

PLATON

OPERA INTEGRALĂ VOLUMUL III

CLEITOPHON REPUBLICA (STATUL)



HUMANITAS

PLATON III

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

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

PLATON

OPERA INTEGRALĂ VOLUMUL III

CLEITOPHON REPUBLICA (STATUL)

TRADUCERE, INTRODUCERI ȘI NOTE
DE ANDREI CORNEA

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

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

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

Redactor: Georgeta-Anca Ionescu, Coperta: Mihail Coșulețu
Macheta: Radu Gârmacea DTP: Corina Roncea, Dan Dulgheru

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

© HUMANITAS, 2022

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

PLATO

Platon – Opera integrală – București: Humanitas, 2021 – 6 vol.
ISBN 978-973-50-6605-5 Vol. 3: Cleitophon, Republica (Statul)/
trad., introduceri și note de Andrei Cornea – 2022. –

Conține bibliografie. –

ISBN 978-973-50-7668-9 I. Cornea, Andrei (ed. șt.) 1

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723 684 194

NOTĂ LA VOLUMUL III

Al treilea volum al seriei *Platon – Opera integrală* (POI, 3) cuprinde *Republica*, precedată de micul dialog *Cleitophon*. Pentru *Republica* am reluat în mare măsură traducerea mea din PO, 5, reprodusă cu mici modificări în PT. De data aceasta am operat ceva mai multe modificări față de PO, 5, nu în ultimul rând și pentru a unifica terminologic și stilistic „limba” *Republicii* cu aceea a dialogurilor din POI, 1 și POI, 2. Am renunțat la Interpretarea la *Republica* din PO și PT, dar în „Nota introductivă” am completat substanțial „Lămuririle preliminare”, față de forma în care apar ele în PT. Notele au fost de asemenea revăzute și completate. Câteva note foarte lungi din PO și PT au fost preluate în Anexele I–IV de la finele volumului. Anexa V e inedită.

Când am planificat distribuția pe volume a POI, prevedeam pentru micul dialog *Cleitophon* volumul V, destinat operelor relativ târzii, precum *Timaios* și *Critias*. Probabil că *Cleitophon* aparține într-adevăr acestei perioade (în baza analizei stilometrice). Însă e verosimil ca și a doua jumătate a *Republicii* (cărțile V–X) să fi fost scrisă sau măcar publicată odată cu *Timaios*, în timp ce publicarea primei jumătăți a marelui dialog politic ține de o perioadă mult mai timpurie. În acest caz, *Cleitophon*, scris expres (cum se va vedea

în „Nota introductivă“) ca un fel de *mică introducere* pentru *Republica*, poate fi așezat în vol. III, prefațând astfel *Republica*, fără a ne abate de la principiul cronologic, care a stat la baza POI.

CLEITOPHON

NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

1. Conform distribuției tradiționale a operei lui Platon în tetralogii, realizată încă în Antichitate (probabil la începutul erei noastre), de către filologul Thrasyllus, *Republica*, un dialog narat de Socrate, ocupă poziția a 2-a din cea de-a 8-a tetralogie¹, fiind precedată de dialogul, posibil apocrif, totuși considerat autentic de mulți astăzi, *Cleitophon* și urmată de *Timaios* și *Critias*. Rațiuni „dramatice” și de cadru au justificat această dispunere. Modernii însă (bazându-se mai ales pe analiza stilometrică) au considerat aceste ultime trei dialoguri mai târzii decât *Republica*. Dar există posibilitatea (vezi „Nota introductivă” la *Republica*) ca *Republica* să fi fost scrisă și publicată de-a lungul unei perioade relativ lungi de timp, astfel încât apare o suprapunere parțială între perioadele când Platon a scris aceste opere.

Legătura dramatică dintre *Cleitophon* și *Republica* e evidentă: Cleitophon, pe care în *Republica* îl găsim ca susținător hotărât al

1. În acea vreme dialogurile platoniciene erau asimilate probabil genului dramatic, astfel încât părea rezonabilă gruparea lor în tetralogii, precum a tragediilor clasice. Sub raportul subiectului, de multe ori legăturile dintre dialogurile aceleiași tetralogii sunt vagi, uneori inexistente, dar uneori există legături de loc, moment, situație, personaje – vezi tetralogia 1, cuprinzând *Euthyphron*, *Apărarea*, *Criton*, *Phaidon* (POI, 1).

sofistului și retorului Thrasymachos, în dialogul omonim îi declară lui Socrate că e nemulțumit de filozofia lui, care, ce-i drept, îndeamnă în modul cel mai minunat la cultivarea virtuții, dar nu explică ce sunt virtutea și, mai ales, dreptatea, sau oferă răspunsuri vagi și inconsistente: aparent, Socrate ori n-are răspunsuri valabile, ori le ține secrete. În consecință, Cleitophon (care deja s-a plâns de Socrate unor amici) i se va alătura lui Thrasymachos, sperând că va primi de la acesta un răspuns precis și sigur. Dialogul se încheie aici, abrupt, fără a se putea citi în el replica lui Socrate (temei pentru mulți critici moderni, începând cu Schleiermacher, de a-i refuza autenticitatea (SOUILLÉ, 179)).¹

Însă abia în *Republica* vom vedea mai întâi că răspunsul lui Thrasymachos privitor la dreptate e fals; apoi că Socrate poate răspunde competent și complet la nedumeririle nu fără justificare ale unora precum Cleitophon. Dar, adevărat, acel Socrate din *Republica* e în cea mai mare parte unul „nesocratic“, un Socrate „platonician“, edificator și sistematic. Așadar, dacă *Cleitophon* e autentic și nici nu e neterminat (și nu cred că este), Platon l-a putut scrie atât ca pe un fel de „introducere“ și de „justificare“ pentru al său atât de „nesocratic“ Socrate din cărțile II–X ale *Republicii* (SOUILLÉ, 179), cât și pentru a prezenta contextul „monden“ al disputei dintre Socrate și Thrasymachos din Cartea I. Așadar, dacă îl citim pe *Cleitophon* în acest fel, ca pe un fel de introducere la *Republica* (fie și scris după aceasta din urmă în cea mai mare parte), Platon ar părea că vrea să ne spună: da, într-un anume sens strict, discipolii precum Cleitophon au avut dreptate să dezerteze: „autenticul“, „istoricul“ Socrate oferea mai curând îndemnuri și întrebări decât soluții imediate. Dar asta nu înseamnă cătuși de puțin că trebuie mers pe calea lui Thrasymachos sau a altor sofști și retori. Așa cum se vede

1. Eu cred că un dialog foarte atipic din punctul de vedere al conținutului, precum *Cleitophon*, dar tipic platonician din punct de vedere stilistic are toate șansele să fie autentic: orice imitator – fiind doritor să facă opera sa să treacă drept autentică – ar prefera să compună un dialog mai „normal“, tocmai spre a nu ridica de îndată suspiciuni.

în *Republica*, e posibilă și necesară dezvoltarea problematicii socratice (a ceea ce am numit „nucleul original”, POI, 1, 57). Demersul, valabil pentru spiritele filozofice care studiau la Academie, de pildă, va oferi răspunsuri complexe, specific platoniciene, la marile întrebări – precum în *Phaidon*, *Republica*, *Timaios* – chiar dacă niciodată aceste răspunsuri nu vor împietri în schemele unui sistem dogmatic.

2. **Cleitophon**, fiul lui Aristonymos, „era cunoscut atenienilor pentru afilierea sa politică schimbătoare”, ca și pentru un anumit oportunism (NAILS, 115). Cum se vede din dialog, nici afilierea lui din filozofie nu erau prea stabile. În general, ar fi avut concepții politice oligarhic-moderate și ar fi fost asociat cercului politicianului Theramenes, descris favorabil de Aristotel în *Statul atenian*, 28, 5, și care a jucat un rol pozitiv în răsturnarea regimului Celor Treizeci de tirani, instalat după capitularea Atenei. Frecvența retori și sofiști precum Thrasymachos și Lysias. În 404 susține revenirea la așa-numita „constituție strămoșească” (*pátrios politéia*) a lui Solon.

CLEITOPHON

[DIALOG PROTREPTIC, ETIC]

SOCRATE CLEITOPHON

I

406 a SOCRATE Despre Cleitophon, fiul lui Aristonymos, cineva mi-a povestit de curând că, într-o convorbire cu Lysias, vorbea de rău discuțiile filozofice cu Socrate și le lăuda peste măsură pe cele cu Thrasymachos...

CLEITOPHON Oricine /a fost/, Socrate, nu ți-a redat corect spusesele mele adresate lui Lysias!¹ Într-adevăr, în unele privințe nu te-am lăudat, în altele însă te-am lăudat. Și, fiindcă e limpede că-mi faci reproșuri, deși pretinzi că nu-ți pasă, mi-ar plăcea mult să-ți spun eu însumi despre ce era vorba, deoarece se întâmplă să fim noi doi singuri. Asta, ca să ai mai puțin impresia că te văd într-o lumină nefavorabilă. Acuma, pesemne că nu te-ai auzit vorbit de bine, încât pari mai supărat pe mine decât se cade. Dar dacă îmi dai îngăduința să vorbesc deschis, cu plăcere aș face așa; da, vreau să-ți povestesc.

407 a SOCRATE: Când tu îți pui în minte să-mi faci un serviciu, chiar urât ar fi să nu primesc. Căci e limpede că, aflând pe unde sunt mai slab și pe unde mai tare, îmi voi exersa și urmări plusurile și voi fugi de minusuri, după putință.

II

CLEITOPHON Ascultă, te rog.² Fiind împreună cu tine, Socrate, de multe ori am fost impresionat ascultându-te și mi-ai părut că vorbești mai bine decât toți oamenii, atunci când, întocmai ca un zeu descins pe scenă într-o tragedie, îi muștrai pe oameni și declamai: „Încotro vă lăsați purtați, voi, oameni buni? Oare ignorați că nu faceți nimic din ce sunteți datori – voi, care vă dați toată silința să posedați avuții, dar nu vă pasă dacă feciorii căroră le veți încredința avuțiile vor ști să le întrebuițeze în mod drept? Voi nu găsiți pentru ei profesori pentru dreptate – dacă dreptatea se poate preda –, iar dacă ea se dobândește prin trudă și exercițiu, /nu-i găsiți/ pe aceia care să-i pună la trudă și la exercițiu; de fapt, nu v-ați îngrijit mai înainte nici de voi înșivă în acest sens!³ Or vedeți că voi și copiii voștri ați învățat literele, artele Muzelor și gimnastica – despre care credeți că reprezintă educația virtuții – apoi însă deloc n-ați devenit mai buni când e vorba despre posesiuni; atunci, cum de nu disprețuiți educația prezentă⁴, cum de nu căutați oamenii care vă vor scăpa de această discordanță? Și totuși, din cauza acestei neglijențe și leneviri, nu din cauza absenței măsurii dintre mișcarea piciorului și sunetul lirei, fratele cu fratele, cetatea cu cetatea se poartă fără măsură și dizarmonic și, luptându-se și războindu-se unii cu alții, ei fac și suferă reciproc chinurile cele mai cumplite.

Voi însă afirmați că nu din lipsă de educație și din ignoranță, ci de bunăvoie nedreptii sunt nedrepti; pe de altă parte, cutezați să spuneți că nedreptatea e urâtă și că zeii o urăsc. Atunci de ce ar alege cineva /de bunăvoie/ un asemenea rău? E învins de plăceri, ziceți, omul nedrept. Oare /e învins/ tot involuntar, dacă victoria /plăcerilor/ e voluntară? Așadar, în orice fel raționamentul arată că facerea de nedreptăți este fără voie⁵ și că orice om trebuie să arate mai multă preocupare decât o are acum, în privat, dar totodată și că în public trebuie să procedeze întocmai toate cetățile.“

Când te aud, Socrate, spunând adesea asemenea lucruri, sunt foarte încântat și te laud în mod deosebit. De asemenea, /te laud/ când spui ceea ce urmează, că oamenii care își exersează corpul,

dar își neglijează sufletul fac ceva de felul următor: nu le pasă de partea care va conduce, dar își dau silința cu partea care va fi condusă.⁶ Și /sunt de acord/ când spui că pentru cel care nu știe să se folosească de un lucru e preferabil să abandoneze acea folosință. Deci, dacă cineva nu știe să se folosească de ochi, de urechi și de întregul corp, e preferabil ca el nici să nu audă, nici să nu vadă, nici să se folosească în alt fel de corp, decât să se folosească la întâmplare de el. Și în arte lucrurile stau tot așa: cine nu știe să se folosească de propria liră e clar că nu va ști să se folosească nici de cea a vecinului; și cel care nu știe să se folosească de lira celorlalți nu va ști să se folosească nici de cea proprie. La fel se întâmplă cu toate instrumentele și posesiunile. Și îndemnul tău se încheie frumos, spunând că pentru cel care nu știe să se folosească de sufletul propriu e preferabil să dea sufletului pace și să nu trăiască, decât să trăiască făcând ce-i trece prin cap.⁷ Iar dacă există vreo necesitate ca el să trăiască, pentru un astfel de om e mai bine să-și ducă viața ca sclav decât ca un om liber, încredințând altui om cărma minții lui, precum /cârma/ unei corăbii – anume unui om care a învățat arta conducerii oamenilor. Pe ea, Socrate, adesea o numești „arta politică“, afirmând că ea este identică cu arta judiciară și cu dreptatea.⁸

N-am vorbit niciodată împotriva unor astfel de discursuri și a altora aidoma lor, numeroase și minunate exprimate – anume că virtutea se poate preda și învăța⁹ și că cel mai mult în viață trebuie să-ți pese de tine însuși –, nici nu cred că e vreun risc să vorbesc vreodată mai târziu. Le socotesc ca dând îndemnurile cele mai convingătoare și cele mai utile și cred că ele cu siguranță ne deșteaptă din somn, de parcă noi dormeam.¹⁰

III

Așadar, am fost atent să ascult ceea ce urmează. Totuși nu pe tine te-am întrebat mai întâi, Socrate, ci pe companionii, pe familiarii, pe prietenii tăi, sau în ce fel trebuie numită relația lor față de tine.¹¹ Dintre aceștia, i-am întrebat în primul rând pe aceia care aveau cea mai mare trecere în ochii tăi, dorind să aflu care este continuarea

acelor îndemnuri și prezentându-le chestiunea cumva în felul tău: d
 „Oameni buni, am zis, în ce fel vom primi acum îndemnul lui
 Socrate pentru noi, ca să obținem virtutea? Ca fiind numai ea /va-
 lorioasă/, dar că e imposibil s-o parcurgi și s-o obții în mod desăvârșit,
 ci sarcina noastră de-a lungul întregii vieți asta va fi – în afară de
 toate celelalte: să-i îndemnăm pe cei care n-au fost încă îndemnați,
 iar aceștia, la rândul lor, să-i îndemne pe alții asemenea lor? Sau
 trebuie ca Socrate și noi să ne întrebăm unii pe alții asupra a ceea
 ce vine după asta, vrând să știm ce urmează de aici, odată ce am e
 admis că asta trebuie omul să facă? În ce fel trebuie să începem
 cunoașterea dreptății? E ca și când unul dintre noi ar îndemna să
 ne preocupăm de corp, văzându-ne că, asemenea unor copii, nu ne
 gândim că există o gimnastică și o medicină; apoi ne-ar mostra
 spunând că-i rușinos să ne dăm toată osteneala cu grâu, orz, vii și
 cu lucrurile cu care ne trudim și pe care le dobândim de dragul cor-
 pului, dar să nu descoperim nici o artă și pricepere pentru corpul
 însuși, pentru ca acesta să ajungă cât mai bun, deși o astfel de artă
 există. Iar dacă îl întrebăm pe cel care ne adresează acest îndemn:
 „Susții că există aceste arte?“, respectivul ar răspunde pesemne că
 ele sunt gimnastica și medicina. „Ei bine, atunci care spunem că este
 arta menită virtuții sufletului?“¹² 409 a

Cel care, dintre ei, părea cel mai tare la asemenea lucruri îmi
 răspunde: „Ea este arta pe care Socrate, precum îl auzi, o indică – nici
 una alta decât dreptatea.“ Zic eu:

„Nu-mi spune numai un nume, ci vorbește în felul următor:
 zicem că medicina este o artă. Or ea realizează două acțiuni: pe de
 o parte, produce mereu alți medici, adăugați la cei existenți; pe de b
 altă parte, /produce/ sănătatea. Dintre acestea două, ultima nu mai
 este o artă; e lucrarea artei predate și învățate – ceea ce numim să-
 nătate. Și /dubla realizare/ la dulgherie, conform aceluiași raport,
 sunt casa și dulgheria – prima fiind lucrarea, a doua învățătura.
 Atunci să facă și dreptatea la fel: pe de o parte, să facă drepti, așa cum
 dincolo /arta îi făcea/ pe toți artizanii; pe de altă parte, care este lu-
 crarea despre care afirmăm că ne-o poate realiza omul drept? Spune,
 care este?“

c Acela mi-a răspuns, cred, că este utilul, un altul – că-i convenitul, al treilea – că-i folositorul, al patrulea – că e profitabilul.¹³ Atunci eu am continuat zicând: „Dar aceste nume se regăsesc în oricare dintre arte – a acționa corect, /a face lucruri/ utile, folositoare și restul de același fel. Dar fiecare artă va exprima /scopul/ spre care tind toate astea, ca pe lucrarea sa proprie; de exemplu, dulgheria /va vorbi despre/ a face bine, frumos, convenit, astfel încât cheresteaua să devină mobilă – aceasta nu este artă. Considerați în același mod d și lucrarea proprie dreptății.“

Până la urmă, Socrate, mi-a răspuns unul dintre însoțitorii tăi, care a părut să vorbească cel mai subtil: „Lucrarea proprie dreptății – care nu-i proprie nici unei alte arte – este să realizeze prietenia în cetăți.“¹⁴ Întrebat din nou, el a spus că prietenia e un bine și niciodată un rău; și, când l-am chestionat din nou, a refuzat să admită că prieteniiile copiilor și cele față de animale – pe care noi le numim astfel – sunt prietenii /autentice/. Căci pentru el se întâmplă ca astfel de „prietenii“ să fie, în majoritatea timpului, mai mult vătămătoare decât bune. Ferindu-se de acest aspect el a negat că aceste afecte sunt prietenii, susținând că au fost în mod eronat numite astfel de către cei care le numesc așa. Și a zis că prietenia autentică și adevărată este, în modul cel mai clar, *unirea în cugete* (*homónoia*). Apoi, fiind întrebat dacă socotește unirea în cugete o *unire în opinii* (*homodoxía*), sau o știință, a desconsiderat unirea în opinii. Căci – zicea – ar fi necesar să se nască la oameni uniri în opinii multe și vătămătoare¹⁵, or prietenia s-a admis că este pe deplin un bine și o lucrare a dreptății; în consecință, a declarat că același lucru /cu prietenia/ este unirea în cugete care-i știință, și nu opinie.

410 a Când am ajuns în acel punct al discuției și am rămas încurcați, mulți dintre cei prezenți s-au arătat șocați de ce spusese, zicând că discuția s-a întors în cerc, în același loc de unde plecase. Au zis: „Și medicina este o unire în cugete, și toate artele /sunt/ și ele pot să explice care le este domeniul /propriu/. Dar a fost pierdut /scopul/ către care tinde ceea ce tu numești dreptate sau unire în cugete.“¹⁶ Și e neclar care-i lucrarea ei /proprie/.“

IV

La sfârșit, Socrate, ți-am pus aceleași întrebări chiar ție. Mi-ai răspuns că e treaba dreptății să facă rău dușmanilor și bine prietenilor. Doar că mai târziu a apărut că omul drept nu face rău nimănui niciodată, deoarece acționează în toate în vederea folosului fiecăruia.¹⁷ După ce însă le-am discutat pe astea nu o dată, nici de două ori, ci insistând mult timp, am renunțat. Am socotit că spre a îndemna la preocupare pentru virtute tu ești cel mai bun dintre oameni, însă una din două: sau numai de atâta ești în stare și de mai mult nu (ceea ce s-ar întâmpla în legătură cu oricare altă artă, când cineva, nefiind cârmaci, ar exersa elogiul acestei arte, declarând-o valoroasă pentru oameni, și la fel și cu celelalte arte). Pesemne și în legătură cu dreptatea cineva ți-ar putea imputa ceva asemănător, ca unuia care nu-i un mai bun cunoscător al dreptății, /tocmai/ fiindcă o elogiezi din plin. Totuși, nu asta e opinia mea. Deci, din două una, sau tu nu știi /ce e dreptatea/, sau nu vrei să-mi împărtășești /ce este/.¹⁸

Din acest motiv mă gândesc să mă duc la Thrasymachos și oriunde în altă parte pot, deoarece sunt în impas. Însă poate vrei să încetezi cu aceste îndemnuri la adresa mea; așa, de exemplu, în privința gimnasticii, dacă m-ai îndemna să nu-mi neglijez corpul, apoi, în continuarea îndemnului, mi-ai spune de ce fel de îngrijire are nevoie corpul meu conform naturii lui. Să se întâmple și acum același lucru: socotește-l pe Cleitophon de acord că e de tot râsul să te îngrijești de toate celelalte, dar să-ți neglijezi sufletul acesta, în vederea căruia ne ostenim cu celelalte. Și presupune și că eu am spus toate celelalte care vin în continuare, pe care le-am expus și acum. Și te rog să nu faci altminteri, ca să nu te laud pe de o parte, după cum fac acum, înaintea lui Lysias și a altora, dar să te și critic, pe de alta. Căci voi afirma, Socrate, că pentru un om care n-a primit îndemnuri ești de foarte mare preț, dar că pe cel deja îndemnat tu mai că-l împiedici să înainteze înspre desăvârșirea virtuții și să devină fericit.

REPUBLICA
(STATUL)

NOTĂ INTRODUCȚIVĂ

1. SEMNIFICAȚIA REPUBLICII LUI PLATON

Un filolog modern, întrebat cum l-ar descrie succint pe Platon, ar fi răspuns: „Ca pe un homosexual și un fascist“ (*apud* FRITZ). Pentru „homosexual“ – el se referea, mai ales, la dialogurile *Banchetul* și *Phaidros*; cât despre „fascist“ – aici e vorba despre *Republica*. Pentru Antichitate asocierea termenilor nu e, principial, imposibilă (dacă prin „fascist“ înțelegem ideea unui stat „totalitar“ și a separării indivizilor după caste), așa cum ea a devenit în secolul XX, când fasciștii îi trimit pe homosexuali în lagăre. Iar în introducerea la comentariul său foarte influent la *Republica* Julia Annas scrie: „Platon a fost văzut ca un revoluționar, un conservator, un fascist, un comunist, un înverșunat reformator practic și un visător fără efect. Unele dintre aceste interpretări sunt mai fanteziste decât altele, dar toate au o anumită bază în text“ (ANNAS, 1). Ultima frază s-ar mai putea pronunța fără restricții numai despre Biblie.

Chiar dacă desemnarea drept „fascist“ ori drept „comunist“ conține o serioasă exagerare, fiind pe deasupra și anacronică, totuși, după unii filozofi, precum K.R. Popper (POPPER), *Republica* este prima (și, în timp, cea mai influentă) dintre marile utopii (sau distopii) cu vocație totalitară, ostilă „societății deschise“, și de unde, direct sau indirect, își vor fi aflat inspirația nu numai promotorii

fascismului secolului XX, ci și Hegel, Marx și, ulterior, comunismul.¹ Pe de altă parte, tot aceeași operă va impulsiona sau va influența profund și alte curente, precum meritocrația, feminismul și diferite sisteme educaționale reformiste (precum clasele mixte). *Utopia* lui Thomas Morus, care, la 1516, inventează numele care va deveni comun, *utopie*, inaugurează un gen literar durabil, dar și o formă de inginerie socio-politică; ea este numai una dintre operele faimoase care s-au inspirat mărturisit din *Republica*, mai ales din ideea desființării proprietății private. O alta, la 1602, este *Cetatea Soarelui* a călugărului dominican Tommaso Campanella, care amestecă totalitarismul filozofic platonician cu astrologia și milenarismul într-o retortă barocă. Iar Jean-Jacques Rousseau, în eseu *Despre originea inegalității dintre oameni*, e și el de părere, în acord cu *Republica*, că nașterea proprietății private a fost răul major al omenirii, împiedicând buna guvernare și degradând moralitatea generală.

Numai că *Republica* este mult mai mult decât o sursă de inspirație pentru diferite ideologii moderne: ea propune un model rațional al sufletului Omului, precum și unul al Statului, al Educației, al Științei, ca și o viziune asupra vieții de după moarte, cuplată la o teodicee; toate aceste modele sunt unificate într-o *viziune holistă*, care are în miezul ei așa-numita *Forma Binelui*, „vârful“ eșafodajului numit de interpreți „teoria formelor“ (Ideilor). Iar dacă luăm în considerare fie și numai celebra alegorie (sau mit) a Peșterii din Cartea a VII-a, cred că am putea spune fără greșală că, alături de capitolul II al Cărții Facerii din *Biblie*, aflăm aici cea mai profundă și mai neliniștitoare prezentare rezumativă a *condiției umane* în genere scrisă vreodată.

1. Bertrand Russell scria în același sens: „Faptul că *Republica* lui Platon a putut fi admirată pe latura ei politică de oameni respectabili constituie poate cel mai uluitor gest de snobism literar din întreaga istorie literară.“ Iar într-o notă de subsol adăuga: „În 1920 am asemuit statul sovietic cu *Republica* lui Platon, spre indignarea deopotrivă a comuniștilor și a platonicienilor.“ *Viitorul omenirii și alte eseuri deloc populare*, introd. Kirk Willis, tr. S.G. Drăgan, Humanitas, București, 2021, p. 28.

E evident, de aceea, că acest imens de influent dialog, masiv, complex și, pe alocuri, șocant pentru mentalitatea modernă și democrat-liberală, a stârnit de-a lungul vremii numeroase controverse și a ridicat un noian de probleme.

2. CÂTEVA MARI CONTROVERSE PRIVITOARE LA REPUBLICA

S-a pus mai întâi întrebarea: care este cu adevărat tema principală a dialogului: alcătuirea Cetății perfecte conduse de filozofi, ori definirea și înțelegerea dreptății din suflet – tema explicită care lansează lungul demers dialogic? A doua ipoteză, favorizată de unele sugestii ale textului, în sensul că edificarea Cetății perfecte ar reprezenta mai curând un model teoretic, ori un fel de „poveste“ (*mýthos*), sau că Cetatea ar fi mai curând un „model ceresc“, fără finalitate practică, a fost susținută de nu puțini interpreți (FRUTIGER, LEVINSON, ELIAS) și la noi, cu multă insistență, de Constantin Noica (NOICA) și apoi, dintr-o altă perspectivă, aceea a filozofiei analitice, de Valentin Mureșan (MURESAN). În particular, această linie interpretativă ar evita sau ar reduce acuzațiile aduse lui Platon de a fi propus un model totalitar de stat și de societate. Totuși, de la clasicele lucrări dedicate lui Platon de U. Wilamowitz-Moellendorff (WILAMOWITZ) și Paul Friedländer (FRIEDLÄNDER) și până azi, tendința de a lua mai în serios dimensiunea politică a platonismului în general și a *Republicii* în particular s-a accentuat. A rămas celebră cartea lui Karl R. Popper (POPPER) *Dușmanii societății deschise*, I, care i-a reproșat lui Platon – așa cum am menționat – de a fi fost strămoșul intelectual și punctul de referință dintotdeauna al partizanilor regimurilor autoritare și totalitare. Că Platon se visa un reformator politic este, oricum, greu de contestat în lumina elementelor biografice din *Scrisoarea a VII-a* (inclusiv cele trei călătorii la Siracuza, vezi POI, 1, 18–19), unde, de asemenea, se reia ideea necesității regilor-filozofi pentru a se asigura binele Cetății, în termeni asemănători celor din *Republica* (TURNHER). Destui interpreți însă

(mai ales mai vechi) nu au acceptat autenticitatea *Scrisorii a VII-a* – fără o justificare rezonabilă, după părerea altor interpreți mai noi, cu care sunt de acord.

Poate însă că însăși încercarea de a stabili decisiv dacă Platon edifică Cetatea ideală doar ca pe un „model în Cer“ (o utopie politică în sens propriu și restrâns – având valoare teoretică mai curând decât practică), sau o ia în serios ca pe un ideal politic dificil, dar eventual realizabil practic, este fără soluție, ba chiar fără prea mult sens. Căci o caracteristică mai generală a dialogurilor (v. POI, 1, „Cum a fost citit Platon“) o constituie multitudinea și suprapunerea temelor, astfel încât aproape orice dialog are, într-o măsură mai mult sau mai puțin evidentă, un *diapazon holistic*, fiind falsificatoare tentativa de a stabili, în maniera comentatorilor neoplatonicieni, un „scop unic“ și exclusiv pentru fiecare operă (POI, 1, 48). Pentru Platon niciodată partea nu poate sta fără Tot (și invers) și cu atât mai puțin în această operă de foarte mari dimensiuni: de aceea Omul nu poate fi cunoscut și ameliorat fără Cetate, iar Cetatea nu poate fi ameliorată fără înțelegerea și ameliorarea Omului. De asemenea, o cunoaștere superioară a ambelor va presupune și cunoașterea Cosmosului și a principiilor sale (*Timaios*), dar mai ales înțelegerea principiilor inteligibile, a formelor eterne, de unde și interesul pentru epistemologie și dialectică din *Republica*. În al doilea rând, gândirea lui Platon este fundamentată pe *analogie*: de aceea, dacă dreptatea individului și dreptatea politică, dar și aspectele (părțile) lor sunt analoge și izomorfe (în maniera „literelor mici“ care seamănă cu „literele mari“ ale aceluiași text, 368d), a vorbi despre oricare dintre ele înseamnă inevitabil a vorbi și despre cealaltă, fiind imposibil de stabilit în mod decisiv o precedență, în termenii relației mijloc–scop. În fond, omul individual se formează și se educă în cetate, dar cetatea – așa cum ni se arată aici – se formează din agregarea indivizilor și depinde de calitățile lor. Tot ce se mai poate spune, eventual, ar fi că analogia în sine este mai importantă decât termenii ei detașați și că ea poate fi citită în ambele sensuri: Individul (sufletul lui) este o „cetate“ miniaturală, compusă din trei forme sau aspecte distincte și nu o dată conflictuale, în vreme

ce Cetatea este un fel de mare organism sau suflet unic, un fel de „Leviatan“, cum a observat Paul Shorey (LOEB, 5, xxxv), alcătuit din trei clase distincte, care și ele pot intra în conflict în cetățile rele, ori dimpotrivă, pot fi în armonie în Cetatea bună, sau *Callipolis*. Acestea fiind spuse, demersurile insistente și riscante ale lui Platon pe lângă tiranii sicilieni sugerează că a nutrit multă vreme speranța că nu sunt imposibili în realitate „regii-filozofi“ din *Republica* – condiția esențială pusă de el pentru reformarea autentică a societății și vieții omului.

O altă mare problemă a *Republicii* a constituit-o severitatea lui Platon față de poeți și mai ales față de Homer, fapt paradoxal în situația în care valoarea literară a textului platonician este, în general, cu totul excepțională, iar Platon, un mare artist, un creator de mituri *sui generis*, adesea un *imitator* de felul poezilor, pe care, totuși, el îi alungă din cetatea sa (deși recunoaște că nu le ignoră cătuși de puțin farmecul). Mai mulți exegeți clasici, precum Wilamowitz-Moellendorff, Nettleship (NETTLESHIP), Shorey (LOEB, 5, xxxiii) și iarăși C. Noica (NOICA), au încercat să atenueze sensul acestei ostilități și să o limiteze la anumite tipuri de artă imitativă, naturalistă, din secolul IV. E.A. Havelock (HAVELOCK) a avut însă o altă soluție: pentru el este vorba nu atât despre ostilitatea lui Platon față de poezie ca atare, cât despre opoziția față de rolul educativ esențial al poeziei epice și tragice pentru grecul clasic. Platon i-ar ataca și cenzura pe poeți în calitatea acestora de învățători și educatori ai Eladei, de păstrători ai mentalității arhaice orale, care, după filozof, ar fi împiedicat emergența științelor și a gândirii abstracte, indisolubil legate de cultura alfabetică. Există premise ale acestei atitudini în dialogul de tinerețe *Ion*, dar o putem distinge și în alte dialoguri, precum *Protagoras* sau *Hippias II*. E de adăugat că, în pofida influenței masive a lui Platon în cultura greacă și clasică, cenzurarea poezilor – și mai ales a lui Homer – n-a avut aici deloc succes. În schimb, cenzurarea literaturii pe diferite considerente, inclusiv morale, a fost reluată de moderni și cu asupra de măsură în statele totalitare.

Referirile aluzive ale lui Platon la Forma Binelui, care încununează arhitectura formelor inteligibile, dar și ezitățile sale de a o

discuta altfel decât prin intermediul unor analogii și alegorii, precum Soarele, Linia sau Peștera, au adus argumente prețioase partizanilor așa-numitei „doctrină orală” (Krämer, Geiser, SZLEZAK 1&2. Vezi și POI 1, 36–39, „Cum a fost citit Platon”). În *Republica* întâlnim chiar unul dintre cele mai semnificative pasaje pe care le utilizează „ezotericii” spre a-și susține tezele (506d–e). În acest loc Socrate refuză să le explice interlocutorilor ce este Binele, oferind doar o schiță, sub pretextul că „problema este prea însemnată în raport cu actualul mers al discuției”. Or în cuprinsul *operei scrise* ulterioare *Republicii* Platon nu mai revine *niciodată* asupra „problemei”. Așadar, folosindu-se de anumite mărturii nu foarte clare ale lui Aristotel despre o metafizică a principiilor, inexistentă în dialoguri, precum și de mărturiile unor comentatori aristotelicieni târzii, precum Alexandru din Aphrodisia, Philoponos sau Simplicius, învățații amintiți susțin că dialogurile platoniciene, inclusiv *Republica*, aveau numai o valoare propedeutică și didactică și că nucleul doctrinei despre principii era comunicat oral de Platon unor discipoli bine pregătiți, în cadrul Academiei. Ezitățile aparente ale lui Platon (reprezentat de personajul Socrate) de a explica și clarifica liniile metafizicii sale, ca și numeroasele metafore, mituri și analogii pe care el le utilizează ar trimite la presupusa „doctrină orală”. Firește, însă, că numeroși alți interpreți contestă faptul că dialogurile ar fi „incomplete” din punct de vedere filozofic (BRISSON). Este chiar problematic, după aceștia, faptul că Platon ar fi avut o „doctrină” fermă, un sistem riguros; mai degrabă gândirea lui s-a dezvoltat treptat, de la dialog la dialog, reluând, reformulând critic ori integrând teze mai vechi. Spre exemplu, în timp ce în *Phaidon* se susține că sufletul este o entitate mai curând simplă, și nu o armonie între mai multe părți (POI, 2), în *Republica* (scrisă, probabil, mai târziu decât *Phaidon*), sufletul este compus din trei părți (sau forme), a căror bună armonizare, în chipul coardelor lirei, determină condiția fericirii. Aceeași concepție o întâlnim și în *Phaidros*, probabil posterior cu puțin *Republicii*.

De-a lungul timpului pe unii filozofi i-a încurcat, ba chiar iritat recursul lui Platon la mituri, analogii, alegorii, în general la imagini

cu o puternică încărcătură metaforică, de unde pare să rezulte o anumită lipsă de coerență și rigoare logică și un halou de aproximație poetică. (Primul dintre acești filozofi a fost chiar Aristotel, fostul discipol al lui Platon.) Iar *Republica* în mod special a atras obiecții în acest sens. Astfel, mai recent, direcția „analitică” în filozofie a deplâns frecvent lipsa de rigoare a lui Platon. De exemplu, discutând alegoria Peșterii, Julia Annas scrie: „O dată în plus Platon a ilustrat el însuși pericolele rezultate din utilizarea filozofică a imaginilor, pericolele împotriva cărora el ne previne, fără să pară a avea în mod frapant conștiința acestui fapt. Platon a fost atât de acaparată de dorința sa de a sublinia natura complet demnă de dispreț a statului neluminat de gândirea filozofică, încât imaginile, oricât de memorabile, nu au o interpretare general-consistentă. Soarele, Linia și Peștera sunt frustrante din punct de vedere filozofic” (ANNAS, 256). O opacitate metodologică (sau estetică) asemănătoare față de Platon, „filozoful-artist” al lui Schleiermacher, găsim și la Valentin Mureșan, care, în plus, în opoziție cu majoritatea interpreților moderni, nu credea că „forma literal-dialogală e esențială la Platon” (MURESAN, 34–35). (Pentru importanța și semnificația formei dialogice, pe care eu o socotesc esențială, vezi POI, 1, 28–32, „Cum a fost citit Platon“.) Iar Paul Friedländer considera că *Republica* „oscilează între *logos* și *mit*” (FRIEDLÄNDER, 3), cu observația prețioasă că la el acest aspect e un merit, nu un defect ca la alți interpreți.

Oricum, poate cea mai însemnată, aproape insolubilă, dintre dificultățile exegezei platoniciene în general și a *Republicii* în particular este dată de împrejurarea că noi *nu știm de fapt ce spune cu adevărat Platon*: operele sale sunt dialoguri unde Platon nu apare ca atare, iar Socrate nu poate să reprezinte întotdeauna și obligatoriu punctul de vedere al lui Platon personal (vezi „Cum a fost citit Platon”, POI, 1, 124–126). În plus, dialogurile sunt – orice ar susține unii sau alții – și opere literare majore, chiar ficțiuni dramatice care utilizează din plin alegoria, mitul, metafora; ele sunt scrieri care nu refuză echivocul și au exercitat întotdeauna o profundă influență prin forța lor de sugestie. A dorit Platon să ascundă sau să disimuleze

sensul clar al unor gânduri, fiindcă nu era sigur că ele vor fi corect înțelese? Se temea el de soarta lui Socrate, dacă ar fi pretins în chip direct și limpede că dorește esențiale reforme politice? Sau totul ținea de felul în care gândea nu numai filozofia (ca „iubire“ de înțelepciune), ci și gândirea ca atare, ca pe „un dialog al sufletului cu el însuși“, cum el însuși a spus (*Philebos*, 38c–e)?

Având în vedere cele de mai sus, ne putem da seama că este imposibil de definit univoc și clar „mesajul“ unei opere ca *Republica*. Putem doar spune – în analogie cu modul în care Platon însuși caracterizează în *Republica* democrația (557d) – că, sub acoperișul unei viziuni coerente, analogice și holiste, ea aduce laolaltă un fel de bazar de idei, teme, concepții de la care s-au revendicat și inspirat numeroase interpretări, filozofii, ideologii, uneori profund divergente – multe în care e puțin probabil că Platon s-ar fi putut vreodată recunoaște. Dar atunci mesajul său esențial stă poate tocmai în încurajarea și în provocarea adresate posterității de a scoate neîncetat, neobosit din acest bazar mereu alte semnificații, fără însă a uita vreodată de acoperișul care le cuprinde, într-o unică îmbrățișare, pe toate.

3. LOCUL DOCTRINELOR DIN *REPUBLICA* ÎN CADRUL GÂNDIRII LUI PLATON

Sub raportul evoluției doctrinelor, să observăm mai întâi o elaborare mult mai complexă a „teoriei formelor“, dar și, în general, a doctrinei asupra inteligibilelor în *Republica* (vezi prezența entităților matematice alături și „mai jos“ de forme), în raport cu ce observaserăm în *Phaidon* sau *Banchetul*, dialoguri anterioare cronologic (POI, 2). Acum există o ierarhie a inteligibilelor, chiar dacă încă nu se vorbește despre așa-numitele „genuri supreme“, ca în *Sofistul* – dialog mai târziu. Inteligibilul – și existența în ansamblu – apare încununat de „Forma Binelui“ sau „Binele“. În al doilea rând, în *Republica* este depășit dualismul radical suflet–corp, atât de marcat în *Alcibiade I* și în *Phaidon*, în favoarea doctrinei tipic platonice (unică în filozofia greacă) a sufletului tripartit și a caracterului intermediar al elemen-

tului „înflăcărat“ (pasional), situat între apetit și rațiune. Confruntarea interioară a omului nu se mai poartă între sufletul și trupul lui, ca în *Phaidon*, ci între părțile sufletului însuși. Doctrina sufletului tripartit va fi prezentă și în *Phaidros*. Pe de altă parte, descoperim un vizibil dualism teologic în *Republica*, din moment ce Socrate susține că zeii nu sunt responsabili de răul din lume, care ar avea o altă origine, neprecizată (379c). Acest dualism teologic re apare în *Theaitetos* și va fi aprofundat în *Timaios*, în doctrina despre *chóra* (materia-loc) și, mai târziu, va influența medioplatonismul (Numenios din Apameea) și anumite curente gnostice și dualiste din secolele II–III d. Cr. Concepția despre transcendența Binelui în raport cu ființa (Binele ar fi situat „dincolo de ființă“, 509b) pare proprie *Republicii* – nu o mai regăsim în alt text al lui Platon – și-l va influența decisiv pe Plotin și neoplatonismul, dar și filonul platonician al teologiei creștine, prin Pseudo-Dionisie Areopagitul. Atitudinea negativă față de poeți din *Republica* pare a fi fost anticipată deja în *Ion* (POI, 1), dar, spre deosebire de ce am văzut în acel dialog de tinerețe, în *Republica* despre poeți nu se mai spune, în chip de scuză, că ar dispune de o „împărtășire divină“ (*théia móira*). În fine, dacă în *Gorgias* întâlniserăm o critică aspră la adresa politicii ateniene și a sistemului democratic, în *Republica* critica se extinde asupra tuturor formelor de guvernare existente în timpul lui Platon și se încearcă – pentru întâia oară – o explicație rațională a succesiunii lor istorice. Iar realismul politic profesat de Thrasymachos la începutul dialogului are multe în comun cu cinismul „dreptului natural“ al lui Calicles din *Gorgias* (POI, 2). Soluția radicală din *Republica* a guvernării bune și a fericirii comune – domnia filozofilor – va fi menționată și în *Scrisoarea a VII-a*, dar se va renunța programatic la ea în *Legi*, ultima scriere a lui Platon, ca fiind un ideal greu de realizat.

4. DESPRE CIRCUMSTANȚELE COMPUNERII,
CRONOLOGIE ȘI DESPRE „PERSONAJUL” SOCRATE
DIN REPUBLICA

— De obicei se admite că *Republica* (a cărei autenticitate n-a fost niciodată contestată) aparține perioadei maturității lui Platon, scrisă cam la zece ani după înființarea Academiei, opera fiind în linii mari contemporană cu *Phaidros* și posterioară lui *Phaidon* și *Banchetului*. Dintr-un pasaj din această lucrare (540a), în care se recomandă ca cei care se consacră cu totul filozofiei să aibă cel puțin 50 de ani, s-a presupus că Platon trebuie să fi avut aproximativ această vârstă când a apărut această operă. Așadar, opera ar fi fost publicată în jurul anului 375 î.Cr. Mulți au considerat, în mod plauzibil, că învățătura de tip matematic pe care o primesc tinerii filozofi în devenire în Cartea a VII-a, încununată de dialectică, reflectă curricula reală a Academiei.

Pe de altă parte, dimensiunile extinse ale dialogului, precum și alte câteva aspecte au dat naștere la destule discuții legate de momentul și durata compunerii, existând posibilitatea ca, în fapt, numai partea centrală a dialogului (cărțile II–V) să fi fost scrisă în perioada la care mă refeream mai înainte.

— Astfel, s-a observat de multă vreme aspectul stilistic aparte în contextul *Republicii* al Cărții I. E un aspect care o înrudește cu dialogurile aporetice de tinerețe (DUMMLER, FRIEDLÄNDER etc.). Dimpotrivă, restul (cărțile II–X) are un caracter constructiv, aproape chiar dogmatic. Deși dialogul este condus tot de Socrate, avem de-a face acum cu un „alt” Socrate decât cel din Cartea I: el renunță la *exclusiva respingere* a teoriilor celorlalți, în schimb construiește în nume propriu o arhitectură teoretică foarte complexă, oferind până în final răspunsuri comprehensive majorității (dar nu tuturor, cum am văzut) problemelor ridicate pe rând de interlocutori. Posedă de altminteri o cunoaștere supremă, dar nedezvăluită complet, foarte neobișnuită pentru „vechiul” Socrate, care obișnuia să afirme că „nu știe decât că nu știe nimic” (VLASTOS). (Leo Strauss, totuși, diminuează contrastul dintre dialogurile aporetice și cele „dogmatice”,

precum *Republica*, sugerând că dialogurile dogmatice sunt mai curând „terminate“ din cauza unei presiuni exterioare și că „aporetismul“ le caracterizează într-o anumită măsură pe toate. Noi am vorbi despre „deschiderea“ lor (STRAUSS, 106)). Se pot, atunci, formula trei ipoteze: fie că a existat vreun dialog *Thrasymachos*, nepublicat însă și lăsat o vreme să zacă „la sertar“, probabil anterior lui *Gorgias* și refolosit la un moment dat, spre a-i servi drept *introduce* pentru *Republica*; fie că Platon, aflat de deja la vârsta maturității, și-a pastișat, cu bună știință, propriul stil din tinerețe; fie că, în sfârșit – așa cum par a crede Pohlenz, Post și A. Dièz (*apud* CHAMBRY & DIEZ) – Cartea I ar fi fost, într-adevăr, scrisă la tinerețe, dar nu ca operă independentă, ci ca preludiu la o mare operă, care va fi elaborată mai târziu. Care va fi fost adevărul – e cu neputință de știut. Două lucruri par a fi însă în afară de orice îndoială: 1. Cartea I (și implicit personajul Socrate din ea) este diferită de rest și de personajul Socrate din rest și asemănătoare cu lucrările perioadei „socratice“ a lui Platon; 2. Indiferent de motivul exact al acestei diferențe, e imposibil de crezut că Platon n-ar fi fost pe deplin conștient de ea și că n-ar fi păstrat-o (ori creat-o) intenționat. De ce? Este vorba, cred, despre preluarea, asumarea și, în același timp, depășirea socratismului (criticat și în *Cleitophon*) – așadar deopotrivă o continuitate și o diferență. Astfel, cum spuneam, în Cartea I avem de a face cu un Socrate ironic, ignorant al „marilor chestiuni“, care nu dispune încă de o teorie asupra dreptății și ajunge în impas la sfârșit, la fel ca în *Protagoras* – dialog de tinerețe (POI, 1) – sau în *Cratylus*. În cărțile următoare, dimpotrivă, Socrate devine „constructiv“ și sistematic. Mai mult, spre deosebire de *Banchetul*, *Phaidon* sau *Menon*, el nu-și mai atribuie doctrinele altora. Ironia nu mai este vizibilă, iar conducerile sunt ferme. Dispune de „știința supremă“ (dialectica). Edifică o arhitectură socio-politică, psihologică, metafizică și chiar istorică, de o amploare care taie răsuflarea.¹

1. Paul Friedländer, care susține independența inițială a Cărții I, scrie: „*Politeia* platonice poate fi comparată cu o cetate construită în trepte după un plan măreț și unitar, care a înglobat totodată în sine, ca suburbie, o așezare din timpuri străvechi“ (FRIEDLÄNDER, III, 71).

Paradoxal, această depășire a socratismului mi se pare a fi rezultatul încercării de a răspunde întrebării din nucleul original la care m-am referit: *cum este posibil în lume ca un filozof precum Socrate să nu fie ucis de Cetate?* Răspunsul lui Platon: construind Cetatea perfectă – ceea ce nu stătea deloc în ambițiile autenticului Socrate – astfel încât, în loc de a cere filozofului să se adapteze Cetății reale, se cere acesteia să se adapteze unui filozof devenit savant suprem. Firește, o asemenea „adaptare“ îi pare cititorului utopică, dar oare o privea Platon în acești termeni? Adică vedea el însuși în opera sa doar un fel de „reverie“ metodică, dar fără nici un fel de valoare practică? În ceea ce mă privește, nu-mi vine să cred că Platon se vedea pe sine un utopist *în acest sens* – nu cel puțin pe timpul când a scris *Republica*.¹

— Dacă nu e deloc implauzibil ca prima carte să fi avut o existență separată, pare a fi chiar și mai plauzibilă o publicare a *Republicii* în „fascicole“, de-a lungul unei perioade mai lungi. Această teorie, emisă încă în secolul al XIX-lea de Krohn, și-a aflat mulți susținători. Ea este sugerată de o referire a scriitorului roman Aulus Gellius la „vreo două cărți“ ale *Republicii*, care ar fi fost publicate înaintea restului. Cunoscându-le, Xenofon ar fi scris *Educația lui Cyrus*. Ce trebuie înțeles prin aceste *duo fere libri* de care pomenește Aulus Gellius e mai greu de știut. S-a presupus însă că ele se raportau la o mai veche împărțire a *Republicii* în 6 cărți. „Două cărți și ceva“ din această împărțire ar putea deci corespunde, *grosso modo*, cărților II–V din împărțirea tradițională în 10 cărți – adică acelei părți a *Republicii* scrise de Platon în jurul vârstei de 50 de ani. Pe de altă parte, și *Adunarea femeilor (Ecclesiastousai)* a lui Aristofan, precum și *Busiris* al lui Isocrate, lucrări în care se regăsesc unele din principiile politice ale *Republicii* lui Platon, au sugerat (fără însă multe temeieri sigure, după A. Dièz (CHAMBRY&DIEZ; LOEB, 5, xvi, xxv) difuzarea mai timpurie a unor părți ale dialogului.

Un alt indiciu care ar susține ipoteza editării în fascicole este reluarea, la începutul Cărții a X-a, a atacului îndreptat împotriva

1. Poate însă își schimbă opinia atunci când scrie *Legile*.

poetilor, nu pe principii morale ca în cărțile II–III, ci pe principii epistemice. Nu răspunde cumva Platon aici unor obiecții formulate la afirmațiile sale anterioare, cunoscute deja publicului? În fine, în baza rezumatului incomplet al *Republicii* făcut de Socrate în *Timaios*, s-a presupus de asemenea o ediție timpurie și redusă a *Republicii*, o „Proto-Republică” (NAILS, 403), care ar fi precedat dialogul *Timaios* și ar fi fost continuată ulterior sau concomitent. (În rezumatul respectiv Socrate nu amintește de filozofii-regi și de educația acestora, de ascensiunea cunoașterii încheiată cu contemplarea Formei Binelui, de declinul cetățivilor și al oamenilor corespunzători și nici de teoria artei ca imitație de ordinul doi.) Dacă e așa, atunci abia în acea perioadă mai târzie Platon ar fi încheiat *Republica* și – spre a explica rolul „constructiv” atribuit de el lui Socrate – poate că tot atunci ar fi scris micul dialog *Cleitophon* (dacă acesta e autentic), servind ca un fel de introducere la marele dialog, cum observă SOUILLÉ, 179. (Vezi „Nota introductivă” la *Cleitophon* din acest volum.)

— Nu poate fi stabilită precis data prezumtivă a „cinei la Cephalos”, zi în care, pentru prima oară, s-ar fi organizat la Pireu o procesiune în cinstea zeiței trace Bendis. Ar fi putut fi vorba, totuși – crede A. Taylor –, despre anul 422-421. Așa crede și Debra Nails (NAILS, 402), dar consideră că data este posibilă numai pentru Cartea I, deoarece în rest ar exista anacronisme.

— Oricum, atât prin amintita cronologie „lungă”, prin dimensiuni, cât și prin complexitatea tematicii, de asemenea prin faptul că majoritatea temelor din dialogurile timpurii se regăsesc mult aprofundate și dezvoltate aici, iar multe din temele din dialogurile de bătrânețe sunt anticipate sau schițate tot aici, *Republica* reprezintă coloana vertebrală a operei platonice în întregul său. Dacă, așa cum scriam în POI, 1, 57–62, nucleul original din care se dezvoltă opera platonice este întrebarea *cum este posibil pe deplin în lume un om ca Socrate*, atunci *Republica* dă răspunsul cel puțin sub raport politic: un Socrate, adică aici filozoful desăvârșit, este complet și permanent posibil numai acolo unde Cetatea este modelată și condusă de el însuși, adică de un *filozof autentic*, așa cum îl concepea Platon. Astfel, numai prin unirea „regalității” cu filozofia Cetatea va fi cea mai

bună. Contradicția dintre filozof și Cetate nu se va rezolva, ca în cetățile „normale“, prin înlăturarea filozofului, obținută fie prin retragerea sa în apolitism, fie prin condamnarea sa, ci, invers, soluția va veni numai prin remodelarea Cetății după planul filozofului.

5. DESPRE TITLU ȘI SUBTITLU

— Titlul original¹, *Politeia*, pune destule dificultăți de traducere. *Politéia*, în grecește, înseamnă în general „constituție“, „alcătuire“ sau „sistem politic“, „regim politic“, „stat“, fiind un derivat al lui *pólis* – „cetate“, „stat“. În acest dialog însă, termenul capătă o semnificație mult mai largă, deoarece el se poate referi nu numai la o realitate politică, ci și la structura și alcătuirea sufletului individual, văzut ca izomorf Cetății. Latinii au tradus titlul operei lui Platon prin *Res publica*, ceea ce înseamnă, literal, „lucrul, domeniul public“. Termenul acoperă într-o oarecare măsură semnificația social-politică a cuvântului grec, dar face imposibilă menținerea semnificației sale psihologice. Într-adevăr, cum s-ar putea vorbi despre o *res publica privata*? Modernii au împins „trădarea“ încă și mai departe: unii, ca francezii, anglo-saxonii sau italienii, au calchiat pur și simplu titlul latin, obținând denumiri ca *République*, *Republic*, *Repubblica*. Or, în toate aceste limbi, cuvântul își restrânse arie semantică asupra unui anumit regim politic, anume cel opus regimului monarhic. A numi însă cetatea perfectă imaginată de Platon o „republică“ este, dacă avem în vedere sensul actual al cuvântului folosit, un contrasens: căci tocmai în această „republică“ desăvârșită filozofii trebuie să fie „regi“, iar regimul, în totalitatea sa, este declarat a fi regimul cu adevărat „regal“.

Germanii au ales o altă cale: ei au dorit să traducă cuvântul grecesc cu ajutorul vocabulei moderne pentru stat, ceea ce a făcut ca,

1. În unele manuscrise, titlul operei apare sub varianta *Politeiai*, adică *Republicile*. Mărturia lui Aristotel, care se referă pe larg la *Politeia*, precum și alte mărturii, înlătură cu totul posibilitatea ca Platon să-și fi denumit scrierea *Politeiai*.

în cele mai multe dintre traduceri germane, dialogul lui Platon să fie numit *Der Staat* (*Statul*). Dar și această versiune este defectuoasă. Cuvântul corespunde de fapt grecescului *polis*, căci cetatea, orașul, la greci, era sinonimă cu „statul”. (Desigur că *polis* are totuși o arie semantică considerabil mai largă.) Cât despre *politeia*, aceasta, cum spuneam, înseamnă mai degrabă „regimul de stat”, „forma de organizare a statului”, decât „statul” pur și simplu.

La noi, traducând în 1923 primele patru cărți ale operei lui Platon, Vasile Bichigean opta și el pentru titlul *Statul*.

Dintre cele două variante, *Republica* și *Statul*, defectuoase, cum s-a văzut, ambele, mi s-a părut totuși că prima este măcar ceva mai familiară publicului românesc din zilele noastre, așa că am ales-o pe ea atât în PO, 5, cât și în prezenta versiune.

Cititorul trebuie să aibă însă în vedere caracterul pur convențional al acestui titlu. Pe de altă parte, în corpul acestui text (spre deosebire de opțiunea mea veche din PO, 5) am tradus *politéia*, acolo unde a fost posibil, prin cuvântul „constituție”, indiferent dacă era vorba despre „constituția cetății” ori „constituția sufletului”. Am subliniat astfel unitatea „planului analogic”, sacrificând uneori eleganța traducerii.

— Subtitlul *peri dikáiou* aparține, ca toate subtitlurile dialogurilor, editorilor alexandrini. L-am tradus prin formula „despre drept”, deși sintagma românească poate da naștere la ambiguități; „drept” trebuie înțeles ca substantiv abstract, iar sintagma „despre drept” trebuie alăturată altor sintagme echivalente, ca „despre frumos”, „despre pios”.

6. DESPRE PERSONAJELE CARE IAU PARTE LA DISCUȚIE (ÎN AFARA LUI SOCRATE)

Republica face parte dintre dialogurile narate. Socrate se adresează unui auditoriu de prieteni nenumit, relatând conversațiile pe care le-a avut în ajun, la Pireu, în casa bătrânului Cephalos. La începutul lui *Timaios* vom fi informați că acest auditoriu era format din omul

politic Critias, astronomul Timaios și Hermocrates, un om politic din Siracuză.

Personajele care, pe rând, în ordinea de mai jos, iau parte la dialog împreună cu Socrate sunt (pentru toate personajele, NAILS, s.v.):

Cephalos din Thurioi – un siracusan vârstnic și avut; era tatăl lui Polemarchos și al retorului Lysias, stabilit la Atena la invitația lui Pericle. Ar fi trăit 30 de ani aici, până la sfârșitul vieții. Poseda la Pireu o foarte productivă manufactură (*ergastérion*) de arme.

Polemarchos – fiul lui Cephalos. După moartea tatălui său, devenit șeful familiei, laolaltă cu frații săi se mută în sudul Italiei, la Thurioi, unde cu toții primesc cetățenia. Se reîntorc însă la Atena, după eșecul expediției ateniene din Sicilia. Polemarchos, foarte bogat și el, pierde în timpul tiraniei Celor Treizeci, care căutau să pună mâna pe averile locuitorilor înstăriți ai Atenei.

Thrasymachos – retor și sofist din Chalcedon, în Bithynia, Asia Mică. I se atribuiau preocupări pentru structura perioadei și pentru ritmul frazei. Vezi și *Phaidros*, 261c–d, unde Socrate laudă abilitățile retorice ale lui Thrasymachos. Opera sa principală ar fi fost o lucrare de retorică, *Marea artă* (*Megale techné*). I se mai atribuie și un *Peri rhetorikes* (*Despre retorică*). (Pentru date despre viața și opera retorului, precum și pentru fragmentele păstrate din opera acestuia, vezi și capitoul „Thrasymachos“ din FGP II, 2, de Manuela Tecușan.) În persoana lui Thrasymachos, în Cartea I, Socrate are un adversar de idei profesionist, susținătorul unei teorii cinice („realiste“) despre drept și dreptate, în care pare să creadă cu convingere și care nu-i lesne de respins. Asemănările de convingeri cu Calicles din *Gorgias* sunt vădite. E descris plastic, ca „o fiară“, o fire irascibilă care nu se reține de la violențe de limbaj și chiar de la insulte la adresa lui Socrate. Intelectual vorbind, e un strămoș al lui Machiavelli sau Hobbes, dacă nu chiar al lui Lenin (vezi teoria că dreptatea e „folosul celui mai tare“, în sensul de clasă dominantă). După încheierea

Cărții I nu mai intervine în dialog, care este continuat de Socrate numai cu frații Glaucon și Adeimantos. Este încă o sugestie a caracterului introductiv al Cărții I față de rest.

Cleitophon – atenian, fiul lui Aristonymos, este, alături de Archinos, Anytos și Phormisios, un partizan al lui Theramenes, reprezentând deci o facțiune oligarhică moderată. Aristofan, în *Broaștele* (967), îl socotește a fi un adept al educației sofistice. Din dialogul omonim se deduce că Cleitophon fusese, un timp, atras de Socrate, pe care însă îl părăsise, dezamăgit, deoarece nu obținea răspunsuri precise, în favoarea lui Thrasymachos, al cărui susținător îl întâlnim aici, în *Republica*. Rolul lui Cleitophon în această operă, limitat la câteva replici, este cu totul episodic. Totuși, prezența lui alături de Thrasymachos l-ar fi inspirat pe Platon să scrie micul dialog *Cleitophon* (vezi „Nota introductivă“ la acest dialog).

Glaucon și Adeimantos sunt frații mai mari (vitregi) ai lui Platon (aceiași tată, mame diferite), care nu avea mai mult de 4-5 ani în momentul prezumtiv al cinei de la Cephalos. Bătălia în care ei s-ar fi distins împotriva celor din Megara ar fi avut loc la Nisaia. Glaucon făcea parte dintre apropiații lui Socrate, care i-ar fi descurajat tânărului ambiția de a se apuca de politică încă înainte de a fi împlinit vârsta de 20 de ani. E descris în dialog ca impetuos și ambițios. Ar fi scris și dialoguri socratice, din care nu ni s-a păstrat nimic. Este poate semnificativ că, în decursul a 9/10 din cuprinsul dialogului, tocmai frații lui Platon sunt interlocutorii lui Socrate – interlocutori de altminteri relativ docili și care formulează destul de rar obiecții mai solide. Pe de altă parte, legătura mai strânsă dintre Glaucon și Socrate (ei sosesc împreună în Pireu) explică de ce rolul de interlocutor pentru Socrate al acestuia (începând cu Cartea a II-a) este considerabil mai extins decât cel al fratelui său, Adeimantos. Trebuie observat, de asemenea, că Socrate discută cu frații precum cu niște prieteni și adepți, care totuși nu știu cum să „apere dreptatea“, doritori însă să se lase convinși de argumentele lui Socrate. Nici unul

din ei însă nu este cu adevărat inițiat în „teoria formelor“ (deși a mai auzit-o exprimată în alte locuri și momente de Socrate, 507b–c) și cu atât mai puțin în doctrina despre „Forma Binelui“, despre care în dialog nu vor afla mai mult decât o schiță și o introducere. De asemenea, Glaucon este uimit să afle că Socrate consideră sufletul nemuritor. În fine, să mai observăm că nu este singura dată când Socrate discută cu personaje „duble“, care răspund alternativ. Vezi *Euthydemos* (POI, 2), *Laches* (POI, 1).

7. STRUCTURA DIALOGULUI

În mod tradițional, *Republica* ne apare împărțită în 10 cărți. Dar această împărțire este, de fapt, cu totul arbitrară, ea nedatorându-se lui Platon, ci editorilor săi. Într-adevăr, opera era prea întinsă pentru a putea fi editată (în condițiile Antichității) într-un singur *volumen* și, astfel, textul a fost divizat arbitrar în mai multe părți relativ egale între ele. Mai întâi, se pare că vor fi fost șase diviziuni – „cărți“, dar toate manuscrisele care ne-au parvenit ne oferă 10 cărți.

Mai toți comentatorii au recunoscut însă o diviziune logică în 5 părți. În legătură cu aceasta, ar fi de menționat un singur aspect de principiu. În general, limita dintre prima parte și cea de-a doua este socotită a coincide cu cea dintre Cartea I și Cartea a II-a. Am considerat totuși că această primă parte a *Republicii* se încheie abia odată cu sfârșitul discursurilor celor doi frați. Căci atunci Socrate începe „digresiunea“ construcției cetății ideale, atunci Socratele „dogmatic“ intră în scena pe care nu o va mai părăsi până la sfârșit. Chiar dacă prima carte a *Republicii* are o anumită autonomie față de rest, explicabilă și prin împrejurările compunerii sale (*vide supra*), nu trebuie scăpat din vedere faptul că de-abia odată cu discursurile lui Glaucon și Adeimantos problemele puse în Cartea I își capătă împlinirea.

Subdiviziunile îmi aparțin.

(Pentru o înțelegere mai aprofundată a unor probleme, vezi și Anexele la sfârșit.)

8. PLANUL REPUBLICII

Partea I (Cartea I—Cartea a II-a până la 367e).

Socrate și Glaucon sunt invitați la Cephalos. 327a—328b.

Conversația cu Cephalos. O definiție „mercantilă” a dreptății. 328b—331e.

Conversație cu Polemarchos. Respingerea ideii că *drept* înseamnă să faci bine prietenului și rău dușmanului. 331e—336b.

Discuția cu Thrasymachos. Respingerea dreptății înțelese ca „folos al celui mai tare”. 336b—354b.

Glaucon cere ca dreptatea în sine să fie lăudată. Discursul lui Glaucon în apărarea eticii „contractualiste”. 357a—362d.

Discursul lui Adeimantos rostit în completarea celui al fratelui său. 362d—367e.

Partea a II-a (Cartea a II-a, 367e—383c, Cartea a III-a, 386a—417b, Cartea a IV-a, 419a—445e, Cartea a V-a până la 449a).

Introducere. Socrate va apăra din nou dreptatea. 367e—368c.

Dreptatea va fi căutată mai întâi în cetate, apoi în suflet. Principiul *oikeiopraxiei*. Construirea cetății „idilice”. 368c—372d.

Primele elemente ale unei cetăți mai „reale”. Paznicii și firea pe care ei trebuie s-o aibă — înflăcărată și filozofică, întocmai câinilor de rasă. 372d—376c.

Educația paznicilor. 376c—d.

Educația prin arta Muzelor. Conținutul mitologiei tradiționale trebuie amendat. 376d—379a.

Canoanele noii învățături despre zei: zeul este bun, poate fi doar cauză pentru bine, e imutabil și nu amăgește. Felul cum trebuie prezentați eroii. 379a—392c.

Modul de expresie al noii mitologii trebuie să evite imitația. 392c—398c.

Ce fel de armonii și de ritmuri trebuie folosite: acestea să fie simple. Arta, în general (pictură, broderie etc.), să urmeze canoanele prescrise pentru arta Muzelor. 398c—403c.

Educația gimnastică a tinerilor în acord cu cea bazată pe arta Muzelor. Noua medicină. 403c–408c.

Echivalența dintre jurisprudență și medicină. 408c–410a.

Gimnastica, ca și arta Muzelor, se adresează, în primul rând, tot sufletului. Acțiunea lor compensativă. 410a–412b.

Conducătorii – „paznicii desăvârșiți”. Cum trebuie ei selecționați. Mitul raselor metalice. 412b–415d.

Felul cum vor locui paznicii. Ei nu au proprietate personală, ci au totul în comun. Nu posedă bogății. În ce fel sunt ei fericiți. 415d–421c.

Echilibru între bogăție și sărăcie. Cetatea bună, fiind „unică”, este mai puternică decât celelalte. 421c–423b.

Alte legiuiri. Recapitularea folosului unei bune educații. Critica politicianilor din cetățile grecești. Legiuiri religioase. 423b–427c.

Căutarea dreptății în cetate. Restul virtuților și locul lor în societate: înțelepciunea, vitejia, cumpătarea. Dreptatea este, în realitate, *oikeiopraxia*. 427c–434d.

Căutarea dreptății individuale. Sufletul are aceleași părți ca și cetatea: partea rațională, partea înflăcărată și partea apetență. 434d–441b.

Virtuțile în suflet sunt identice cu cele din cetate. Educația poate armoniza părțile sufletului între ele. Portretul omului drept. 441b–444a.

Ce este nedreptatea. Ea este o dizarmonie și o boală a sufletului. Cele patru forme de degenerare a cetății și a sufletului. 444a–449a.

Partea a III-a (Cartea a V-a de la 449a, Cartea a VI-a, 484a–511e, Cartea a VII-a, 514a–511b).

1. Socrate este nevoit ca, la insistențele celor de față, să reia problema posesiei comune a femeilor și a copiilor. 449a–451b.

2. A. Primul „val”: educația comună a femeilor și a bărbaților. 451b–457b.

B. Aldoilea „val”; femeile și copiii vor aparține tuturor. Eugenia. Cetatea ca mare familie. Fericirea individuală a paznicilor. Războiul și pacea. 457b–471c.

3. A. Al treilea „val”: cum va fi cu puțință cetatea cea bună. 471c–473b.

B. Filozofii trebuie să domnească. Distincția dintre filozofii adevărați și „iubitorii de opinie“. Domeniile științei și opiniei. Ierarhia dintre ele. 473b–484a.

C. Filozofii, având acces la adevăr și la știință, trebuie în mod firesc să conducă. Trăsăturile firii filozofice. 484a–487b.

4. A. Reluarea discuției despre filozofi. Denaturarea filozofiei în cetățile reale. Parabola corabiei. Coruperea firilor nobile în cetățile reale și felul cum sunt ele abătute de la practicarea filozofiei. 487b–497b.

B. În cetatea bună filozofia nu trebuie să reprezinte o ocupație „secundară“, precum e ea în cetățile reale. Filozofii vor „picta“ cetatea după un model ideal. 497b–502c.

5. A. Educația ce trebuie dată viitorilor filozofi-conducători. Calitățile pe care ei trebuie să le aibă. Ei vor poseda și „cunoașterea supremă“. 502c–504d.

B. „Cunoașterea supremă“ este „Forma Binelui“. Binele este transcendent gândirii și plăcerii. Analogia cu soarele, „odrasla Binelui“. Binele este transcendent și ființei. 504d–511e.

C. Analogia cu linia împărțită în patru diviziuni. Cele patru forme de cunoaștere ce corespund celor patru niveluri ale realului. 509d–511e.

D. Analogia cu peștera. Filozofia „întoarce“ sufletul spre contemplația Binelui. Dar după ce l-a contemplat îndeajuns, filozoful trebuie să „coboare în peșteră“ înapoi, pentru a cârmui cetatea. 514a–521c.

E. Ce fel de cunoștințe trebuie date viitorilor filozofi, pentru a-i îndrepta spre contemplația Binelui: aritmetica, geometria, astronomia, stereometria, armonia. 521c–531d.

F. Dialectica realizează încununarea acestor discipline. Ea este adevărata știință. Reluarea descrierii celor patru forme de cunoaștere. 531d–535a.

G. Repetatele selecții prin care pot fi recrutați conducătorii. Vârstele la care ei sunt supuși feluritelor încercări. Trebuie evitată dezvoltarea spiritului de gâlceavă. Sfârșitul organizării cetății bune. 535a–541b.

Partea a IV-a (Cartea a VIII-a, 543a–569c, Cartea a IX-a, 571a–592b).

1. Reluarea discuției despre constituțiile și sufelele corupte din punctul de unde ea fusese întreruptă. 543a–544b.

2. A. Enumerarea celor patru constituții rele: timocrația, oligarhia, democrația și tirania. 544b–545c.

B. Discursul Muzelor. Nașterea timocrației din cel mai bun regim. 545c–548d.

C. Omul timocratic. 548d–550c.

3. A. Cetatea oligarhică. 550c–553a.

B. Omul oligarhic. 553a–555b.

4. A. Cetatea democratică. 555b–558c.

B. Omul democratic. Plăcerile necesare și cele nenesare. 558c–562a.

5. A. Cetatea tiranică și regimul tiranic. Excesul de libertate din democrației duce la tiranie. 562a–571a.

B. Omul tiranic. Dorințele tiranice. Tirania lui Eros. 571a–576b.

6. A. Nefericirea tiranului este maximă când este judecată prin analogia suflet–cetate. 576b–580d.

B. Nefericirea tiranului judecată în baza criteriului rațiunii. 580d–583b.

C. Nefericirea tiranului judecată cu ajutorul analizei plăcerilor. Calculul diferenței dintre fericirea omului drept și nefericirea tiranului. 583b–588b.

7. Considerații finale. Comparația sufletului cu o fiară cu trei chipuri. Omul tiranic și nedrept n-are nici un folos ascunzându-se. Cetatea cea bună are un „model ceresc“. 588b–592c.

Partea a V-a (Cartea a X-a, 595a–fine).

1. A. Reluarea criticilor aduse poeților. Teoria imitației și exemplul celor „trei paturi“. Pictura reprezintă o imitație a imitației. Homer nu ar trebui socotit „educatorul Eladei“, căci „știința“ sa e doar o iluzie. 595a–603b.

B. Poezia mai este criticabilă și pentru că ar dezlănțui pasiuni și s-ar asocia cu partea cea mai rea a sufletului. 603b–608b.

2. A. Răsplățile pentru virtute și dreptate. Sufletul este nemuritor. El, în ființa sa adevărată, trebuie privit doar atunci când este despărțit de trup. Comparația lui Glaucos, zeul mării. 608b–612b.

B. Răsplățile sosite de la zei și de la oameni în timpul vieții întregesc foloasele intrinseci ale dreptății. 612b–614a.

C. Răsplățile și pedepsele sosite după moarte. Mitul lui Er. Încheiere. 614a–621d.

REPUBLICA (STATUL)

[DESPRE DREPT. DIALOG POLITIC]

SOCRATE GLAUCON POLEMARCHOS THRASYMACHOS
ADEIMANTOS CEPHALOS CLEITOPHON

CARTEA I

I

327 a SOCRATE Am coborât¹ ieri în Pireu împreună cu Glaucon, fiul lui
Ariston, spre a mă ruga zeiței.² Totodată, voiam și să privesc săr-
bătoarea și felul cum se desfășura ea, deoarece aceasta se întâmpla
acum pentru întâia oară. Frumoasă mi-a părut procesiunea local-
b nicilor, dar nu mai puțin reușită părea și cea făcută de traci. După
ce ne-am rugat și am privit, am pornit-o către cetate. Însă Polemar-
chos, fiul lui Cephalos, ne văzu de departe cum ne îndreptam spre
casă și porunci feciorului să dea fuga și să ne roage să-l așteptăm.
Feciorul, prinzându-mă de la spate, de manta, vorbi:

„Polemarchos vă roagă să-l așteptați.“

Întorcându-mă, l-am întrebat unde este acela.

„Vine în urmă – zise feciorul –, așteptați-l.“

„Să-l așteptăm!“, spuse Glaucon.

c Puțin mai târziu sosiră atât Polemarchos, cât și Adeimantos,
fratele lui Glaucon, Niceratos, fiul lui Nicias³, și câțiva alții, părănd
că sosesc de la procesiune. Zise, dar, Polemarchos:

„Mi se pare, Socrate, că ați pornit-o spre cetate cu gândul să
plecați.“

„Nu presupui greșit“, am spus eu.

„Vezi câți suntem noi?“, vorbi el.

„Cum de nu?“

„Atunci – zise – ori vă dovediți mai tari decât aceștia de față, ori rămâneți pe loc.“

„Oare n-ar mai rămâne încă o ieșire – am spus –, anume să vă convingem că e neapărat să ne dați drumul?“

„Veți putea oare – vorbi el – să convingeți oameni ce nu vă ascultă?“

„Nicidecum!“, spuse Glaucon.

„Aveți în vedere atunci că nu vă vom da ascultare!“ Iar Adeimantos adăugă: 328

„Oare nu știți că pe seară va avea loc o petrecere călare cu torțe, în cinstea zeiței?“

„Călare? am spus eu. Asta-i ceva nou! Vrei să spui că participanții cu torțe în mână se iau la întrecere pe cai, trecându-și-le unul al tuia?“⁴

„Chiar așa – răspunse Polemarchos –, iar apoi se va organiza o serbare nocturnă care merită să fie văzută. După cină, ne vom ridica de la locuri să o vedem. Vom fi acolo laolaltă cu mulți tineri și vom sta de vorbă. Haide, rămâneți și nu faceți altminteri!“ b

„S-ar părea – făcu Glaucon – că trebuie să rămânem.“

„Dacă-i așa – am zis –, așa să facem.“

II

Ne-am îndreptat, așadar, spre casa lui Polemarchos. Acolo am dat peste Lysias și Euthydemos, frații lui Polemarchos, și încă peste Thrasymachos din Chalcedon, Charmatides din dema Paiania și Cleitophon, fiul lui Aristonymos. Era înăuntru și Cephalos⁵, tatăl lui Polemarchos. Tare mi s-a mai părut el îmbătrânit, căci de multă vreme nu-l mai văzusem. Ședea pe un scaun cu pernă, purtând o cunună pe creștet, fiindcă tocmai împlinise o jertfă în aulă. Ne-am așezat lângă el; se puseseră și scaune, acolo, de jur împrejur. Îndată ce mă văzu, Cephalos mă salută și zise: c

„Nu prea cobori des, Socrate, pe la noi, în Pireu! Și totuși s-ar cădea! Fiindcă, dacă eu aș fi încă în putere să urc cu ușurință la Atena, n-ar trebui să faci tu drumul înapoi, ci aș veni eu la tine; d
 însă, așa cum stau lucrurile, trebuie să vii tu mai des înapoi. Căci să știi că, pe cât mai palide devin pentru mine plăcerile legate de trup, pe atât sporesc dorințele și plăcerile privitoare la conversații. Așadar, nu altfel să faci, ci întovărășește-te cu tinerii aceștia și vino aici, pe la noi, ca pe la prieteni și apropiați.“

„Bucuros, Caphalos, stau de vorbă – am zis – cu cei bătrâni de e
 tot. Căci cred că de la ei – ca unii ce au făcut mai înainte un drum pe care și noi vom avea probabil să pășim – trebuie aflat în ce fel este acest drum: oare este aspru și greu sau ușor și comod? Aș vrea deci să aflui și de la tine cum vezi lucrul acesta; de vreme ce ai ajuns la acea vârstă pe care poezii o numesc „pragul /de sus al/ bătrâneții“⁶; oare bătrânețea este greul vieții? Sau în ce fel o vezi?“

„Am să-ți spun, pe Zeus, Socrate, cum înțeleg eu lucrurile – ră-
 329 a punse el. De multe ori ne adunăm laolaltă unii cam de aceeași vârstă, ca să păstrăm vorba din bătrâni.⁷ Când ne strângem astfel, cei mai mulți dintre noi încep să se tânguie, dorindu-și plăcerile tinereții și amintindu-și de iubiri, vin bun, ospete și altele asemenea, și se supără la gândul că mult au pierdut și că pe atunci trăiau din
 b plin, în timp ce acum, de fapt, nu trăiesc. Unii deplâng și necazurile pe care bătrânețea le îndură din partea rudelor. Și în această privință tot înșiră câte rele au drept cauză bătrânețea. Dar mie mi se pare, Socrate, că ei nu văd cauza /adevărată a/ necazurilor. Fiindcă, dacă bătrânețea ar fi aceasta, aș suferi și eu de pe urma acelorași rele căsunate de ea și la fel cu cei care au ajuns la această vârstă. Și totuși, am întâlnit și alții care nu suferă. Odată, am fost de față când cineva
 c l-a întrebat pe poetul Sofocle: «Cum stai, Sofocle, cu plăcerile sexului? Mai poți oare să posezi o femeie?» Poetul răspunse: «Nu vorbi cu păcat, omule! Cu adâncă mulțumire am scăpat de sex, de parcă aș fi fugit de un stăpân smintit și sălbatic.» Vorbele sale mi s-au părut și atunci cu miez și nici acum nu-mi par altfel. Căci bătrânețea, scăpându-te de sex, produce multă pace și libertate. Atunci când

poftele conținesc să te îmboldească și se potolesc, se întâmplă din plin ce spunea Sofocle: te îndepărtezi de stăpâni nemiloși și turbați. Așadar, există o singură cauză atât pentru aceste necazuri, cât și pentru cele legate de rude – și nu bătrânețea, Socrate, ci felul oamenilor. Dacă ei sunt măsurăți și au o natură agreabilă, bătrânețea îi împovărează, și ea, cu măsură. De nu, și bătrânețea, și tinerețea, Socrate, pot fi apăsătoare pentru un astfel de om.“ d

Mi-a plăcut mult cum vorbise și, dorind ca el să mai vorbească, l-am stârnit, spunând: „Mi se pare, Cephalos, că majoritatea oamenilor nu vor fi de acord cu tine, atunci când le vei spune astfel de lucruri, ci vor socoti că tu înduri ușor bătrânețea nu datorită felului tău de a fi, ci fiindcă ai multă avere. Căci se zice că bogății găsesc mângâieri din plin.“ e

„Ai dreptate – zise –, majoritatea nu vor fi de acord. Undeva au și ei dreptate, dar nu pe cât își închipuie. Pentru cazul acesta, e bună o vorbă a lui Temistocle: odată, un om din Seriphos⁸ îl ponegrea zicând că nu mulțumită meritelor proprii a dobândit el faimă, ci datorită orașului său /de baștină/. Temistocle îi răspunse că, desigur, nici el însuși, de-ar fi fost din Seriphos, n-ar fi ajuns vestit, dar nici acela în caz că ar fi fost atenian. În același fel se poate vorbi și despre cei lipsiți de avere, pentru care bătrânețea e grea: nici unui om blajin, dar sărac nu i-ar fi ușor la bătrânețe, dar nici vreunul arțagos, chiar bogat fiind, nu s-ar putea împăca cu sine vreodată.“ 330

„Oare din câtă avere ai, Cephalos – am zis eu –, cel mai mult ai moștenit sau ai dobândit singur?“

„Întrebi ce anume am dobândit? vorbi el. Ca om de afaceri am stat la mijloc, între bunic și tată. Bunicul, care purta același nume cu mine, după ce a moștenit cam atâta avere câtă am și eu, a înmulțit-o foarte. Tatăl, Lysanias, a făcut-o să fie sub ceea ce este acum. Eu m-aș bucura, dacă aș lăsa-o copiilor nu mai mică, ci chiar cu puțin mai mare decât am moștenit-o.“ b

„Te-am întrebat acest lucru – am zis eu – fiindcă mi s-a părut că nu iubești banul foarte mult; aceasta se întâmplă adesea cu cei care nu și-au obținut singuri avutul. Cei care și l-au obținut singuri, c

dimpotrivă, îl iubesc de două ori mai mult decât ceilalți. După cum poezii își îndrăgesc propriile creații sau părinții – copiii, la fel și cei care au câștigat bani se preocupă de aceștia ca de propria operă, dar au în vedere și folosul lor, după chipul celorlalți oameni. De aceea, e greu să ai de-a face cu ei, deoarece despre nimic altceva, în afară de avere, nu găsesc ceva bun de spus.“

„Așa este“, spuse el.

d „Într-adevăr – am zis eu. Dar mai spune-mi ceva. Care este binele cel mai mare de care te-ai putea bucura având posesia unei mari averi?“

Răspunse: „Iată încă ceva pe care, spunându-l, n-aș putea probabil să conving pe mulți. Trebuie să știi, Socrate, că, atunci când omul crede că se apropie de moarte, este cuprins de frică și grijă pentru lucruri de care înainte nici nu se sînchisea. Iar miturile care se spun despre cele ce s-ar întâmpla în lumea lui Hades, cum că cel care a făcut nedreptăți aici trebuie să dea acolo socoteală – povești e de care răsese multă vreme –, încep atunci să-i răscolească sufletul, din teamă ca nu cumva să se adeverească. Și, fie din cauza slăbiciunii pricinuite de bătrânețe, fie că, aflându-se mai aproape de cele de dincolo, le poate vedea acum mai limpede, el ajunge plin de neîncredere și spaimă, chibzuind și tot cercetând dacă nu cumva a făcut cuiva vreo nedreptate. Iar cel care își descoperă multele sale nedreptăți din viață se trezește adesea din somn întocmai pruncilor și, înspăimântat, trăiește în deznădejde. Cel care însă nu-și află nici o nedreptate are parte totdeauna de bună speranță de bătrânețe, „bună hrănitoare“, cum spune Pindar. Căci cu mult har a arătat acest poet că omului ce ar trăi cu dreptate și cu sfințenie

*Dulcea speranță poartă inimii sale de grijă, de bătrânețe bună hrănitoare fiind,
ea îl însoțește, ea, ce stăpânește ale muritorilor păreri nestatornice.⁹*

b Minunat și cu miez grăiește! Față de aceasta eu văd avuția de cea mai mare valoare nu pentru orice om, ci pentru cel blajin și măsurat. Căci, spre a nu te teme că vei pleca dincolo fie înșelând sau mințind,

chiar fără de voie, fie datorând vreunui zeu niscaiva jertfe sau unui om bani, averea îți asigură mult ajutor. Mai există și alte foloase ale averii, dar mai presus de toate, punându-le față în față, aș gândi că în vederea acestui scop bogăția este cea mai de folos pentru omul cu minte.“¹⁰

„Minunat grăiești, Cephalos! – am zis eu. Dar lucrul acesta – dreptatea – oare vom zice că el cu adevărat înseamnă pur și simplu asta, adică să dai înapoi ceea ce ai primit de la cineva, sau /vom zice că/ uneori e drept să faci asta, iar alteori nu-i drept? Vreau să spun următoarele: dacă cineva ar primi arme de la un prieten întreg la minte și dacă acesta, înnebunind, le-ar cere îndărăt, toată lumea va zice atât că armele nu trebuie să-i fie înapoiate, cât și că cel care le-ar înapoia nu este un om drept și că, de asemenea, nu e drept nici cel ce vrea să spună tot adevărul celui aflat într-o astfel de condiție.“

„Așa e, cum spui“, zise el.

„Atunci nu aceasta este definiția dreptății – să spui adevărul și să dai îndărăt ceea ce ai primit!“

„Ba da, Socrate – interveni Polemarchos –, dacă trebuie să dăm crezare lui Simonides.“¹¹

„Ei bine – făcu Cephalos –, vă încredințez vouă pe mai departe dezbaterea. Eu trebuie, de-acum, să mă îngrijesc de jertfe.“

„Oare nu este Polemarchos – am spus eu – moștenitorul bunurilor tale?“¹²

„Hotărât că da!“, răspunse el răsând și se îndepărtă către locul de jertfire.

III

„Ei hai – am zis –, tu, moștenitor al dezbaterii, ce anume afirmi că a spus corect Simonides, când a vorbit în legătură cu dreptatea?“

„A spus – zise Polemarchos – că drept e să dai fiecăruia ceea ce îi datorezi. Or îmi pare că, spunând aceasta, a vorbit bine.“

„Desigur – am zis –, e greu să nu dai crezare lui Simonides – un bărbat înțelept și divin. Pesemne că tu știi ce spune el, eu însă

nu pricep! Căci e limpede că nu afirmă ceea ce am spus noi mai înainte: anume, să dai îndărăt un lucru încredințat de cineva care, acum, când îl cere înapoi, nu mai e în toate mințile. Totuși acest lucru încredințat este și datorat cumva, nu-i așa?”

332 a

„Da.“

„Nu trebuie deci dat îndărăt ceva în orice împrejurare, atunci când lucrul este cerut de cineva smintit?”

„Adevărat“, zise.

„Altceva deci decât aceasta înțelege, pare-se, Simonides, spunând că este drept să restitui ceea ce datorezi.“

„Altceva, pe Zeus! – răspuse. El crede că prietenii datorează prietenilor facere de bine, dar rău – defel.“

„Pricep – am zis. Nu dă *ceea ce datorează* acela care ar înapoia cuiva aurul încredințat, dacă înapoierea și primirea aurului se dovedesc vătămătoare, dar sunt prieteni omul care primește și cel care dă – nu afirmi că tocmai așa ceva zice Simonides?”

b

„Întocmai.“

„Ei bine, dar și dușmanilor trebuie să li se dea îndărăt ceea ce e cazul să li se datoreze?”

„Chiar așa – zise –, ceea ce li se datorează: dușmanul datorează dușmanului ceea ce i se cuvine – un rău!”

„S-ar părea deci – am spus eu – că Simonides a vorbit în enigme, ca un poet, când a definit ce este dreptul! Se vede că el s-a gândit, aparent, /că dreptul/ ar fi să-i dai fiecăruia ceea ce-i e cuvenit, iar pe „cuvnit“ l-a numit „datorat“.

c

„Dar tu ce crezi?”, vorbi el.

„Pe Zeus! – am spus –, dacă cineva l-ar întreba: Simonides, ce lucru datorat și cuvenit și cui anume îl dă arta chemată medicină? – ce crezi că ne-ar răspunde?”

d

„Ar răspunde că ea dă trupurilor leacuri, hrană și de băut.“

„Dar ce lucru datorat și cuvenit, precum și cui anume îl dă arta chemată artă culinară?”

„Ea dă savoare bucatelor.“

„Bine. Dar ce lucru datorat și cuvenit și cui anume îl dă arta care s-ar numi dreptate?”¹³

„Dacă ar trebui, Socrate – zise el –, să vorbim conform celor de mai înainte, să spunem că dreptatea dă prietenilor și dușmanilor folos, respectiv pagubă.“

„Așadar el, Simonides, numește dreptate a face prietenilor bine și a face rău dușmanilor?“

„Așa cred.“

„Dar cine este cel mai în măsură să facă bine prietenilor suferinzi și rău dușmanilor, în ceea ce privește boala și sănătatea?“

„Medicul.“

„Cine e cel mai în măsură de a face bine celor ce navighează, în ce privește primejdiile mării?“

„Cârmaciul.“

„Ce face atunci omul drept? În ce activitate și în privința cărui lucru se vedește el cel mai mult în stare să-i ajute pe prieteni și să-i vatăme pe dușmani?“

„Îmi pare că în război și în alianțe.“

„Bun! Însă, dragă Polemarchos, medicul nu e de folos celor ce nu suferă.“

„Adevărat.“

„Iar celor ce nu navighează cârmaciul nu le slujește.“

„Da.“

„Atunci celor ce nu se războiesc, omul drept le este nefolositor?“

„Nu cred deloc una ca asta!“

„Prin urmare, dreptatea e folositoare și în timp de pace?“

333

„E folositoare.“

„Dar și agricultura, nu?“

„Și ea.“

„Ajută la dobândirea roadelor?“

„Da.“

„Dar ce spui de cizmărie?“

„Și ea folosește.“

„La dobândirea încălțăminte, cred că vrei să zici.“

„Desigur.“

„Ei bine, la ce anume spui că poate sluji dreptatea, în timp de pace, sau la ce fel de a dobândi ceva?“

„La parteneriate, Socrate.“

„Numești parteneriate anumite întreprinderi realizate în comun, ori ce altceva?“

„Ba pe acestea le numesc.“

b „Oare omul drept este bun și folositor ca asociat la jocul de je-toane, sau mai degrabă expertul în acest joc?“

„Expertul.“

„Dar la așezarea cărămizilor și a pietrelor omul drept este oare mai folositor și este un asociat mai bun decât zidarul?“

„Nici pomeneală.“

„Atunci în vederea cărei asocieri este mai bun omul drept, ca asociat, decât zidarul sau citharistul, în felul cum și citharistul este mai bun decât omul drept când te asociezi cu el pentru a ciupi corzile?“

„Cred că în cazul asocierii ce are în vedere câștigul de bani.“

c „Numai că, vezi tu, Polemarchos, la buna folosire a banilor, atunci când ar fi nevoie de bani ca să cumperi sau să vinzi un cal în comun, atunci e mai bun pesemne cel priceput la cai, nu?“

„Așa se pare.“

„Iar când e vorba despre o navă, e mai bun marinarul sau cârmaciul?“

„Așa s-ar zice.“

„Așadar, în ce fel de situații ar trebui în comun să-ți folosești argintul sau aurul, pentru ca omul drept să fie mai folositor decât alții?“

„Când este nevoie ca banii să fie depuși și aflați în siguranță, Socrate.“

„Vrei cumva să spui că aceasta se va întâmpla atunci când nu trebuie să te folosești de bani, ci să-i lași să stea neatinși?“

„Chiar așa.“

d „Așadar, abia când banii ar fi nefolositori, dreptatea este folositoare pentru ei?“

„Mi-e teamă că da.“

„Iar când trebuie pus sub pază un cosor, dreptatea este folositoare și în comun, și individual. Dar când trebuie el folosit, nu devine mai folositoare viticultura?“

„Așa se pare.“

„Veți spune, de asemenea, că și pentru un scut sau o liră dreptatea își arată folosul, când ele trebuie păzite și sunt nefolosite: dar atunci când trebuie folosite devin mai folositoare arta militară și muzica?“

„Neapărat.“

„Deci în toate cazurile dreptatea este nefolositoare la folosirea fiecărui lucru, dar la nefolosirea lui este folositoare?“

„Mi-e teamă că da.“

„Nu este ceva prea serios dreptatea asta, prietene, dacă ea folosește unor lucruri care nu folosesc!¹⁴ Dar să cercetăm acum și punctul următor: oare cel grozav de iscusit să lovească în luptă, fie cu pumnii, fie în alt chip, nu este și cel mai iscusit să se păzească?“

„Desigur.“

„Dar cel iscusit să se păzească de boală nu e oare și cel mai în măsură să o provoace pe ascuns?“

„Așa cred.“

„Și nu cumva același păzitor bun al unei armate este și cel mai capabil să fure planurile și celelalte acțiuni ale dușmanilor?“

„Ba este.“

„Ceea ce știi bine să păzești știi, deci, bine și să furi.“

„Pare-se că da.“

„Așadar, dacă omul drept e grozav la păzit banii, el e grozav și la a-i fura.“

„Cam așa ceva indică raționamentul de față.“

„Un fel de hoț ne-a apărut a fi, deci, omul drept, s-ar zice, și cred că de la Homer poți afla aceasta: căci acest poet îl îndrăgește pe unchiul lui Ulise după mamă, Autolykos, și spune că „*el îi întrețe pe toți oamenii în hoții și jurăminte [strâmb]*”¹⁵. S-ar zice că, atât după tine, cât și după Homer și Simonides, dreptatea este un fel de artă a hoției, doar că folositoare prietenilor și vătămătoare dușmanilor; nu aceasta afirmai?“

„Vai de mine, pe Zeus – zise el –, eu unul chiar nu mai știu ce am spus! Totuși, încă mi se pare că dreptatea folosește prietenilor și e vătămătoare pentru dușmani.“

c „Oare îi socotești prieteni pe cei care par fiecăruia a fi merituoși sau pe cei care sunt, chiar dacă nu par, și la fel și cu dușmanii?”

„E firesc – spuse – ca pe cei pe care îi socotești merituoși să-i iubești, iar pe cei socotiți răi să-i urăști.”

„Dar nu greșesc cumva oamenii în această privință, luând drept oameni merituoși pe mulți care nu sunt, iar pe mulți alții – dimpotrivă?”

„Greșesc.”

„În ochii unora ca aceștia cei buni par dușmani și cei răi – prieteni?”

„Chiar așa.”

d „Și totuși pentru astfel de oameni este drept să fii de folos celor răi și să vatâmi pe cei buni?”

„Pare-se.”

„Însă cei buni sunt drepti și nu pot face nedreptăți, nu?”

„Adevărat.”

„După spusele tale însă, este drept să faci rău celor care nu săvârșesc nici un fel de nedreptate.”

„Câtuși de puțin, Socrate – zise el. Argumentarea aceasta pare strâmbă!”

„Este, așadar, drept să-i vatâmi pe cei nedrepți și să aduci folos celor drepti?”

„Aceste spuse mi se par mai convenite decât cele de mai înainte.”

e „Multora, Polemarchos, li se va întâmpla – vorbesc despre cei care se înșală asupra oamenilor – să socotească lucru drept vătămarea prietenilor – în ochii lor aceștia apar răi – ca și facerea de bine dușmanilor – aceștia le apar buni. Și astfel vom ajunge la ceva contrar ideii atribuite de noi lui Simonides.”

„Într-adevăr – zise el –, se întâmplă așa ceva. Dar să definim termenii încă o dată: mi-e teamă că nu am definit adecvat ce înseamnă a fi prieten și ce înseamnă a fi dușman.”

„Cum i-am definit, Polemarchos?”

„Am spus că cel ce *pare* merituos, acela e prieten.”

„Și acum – am spus eu – cum îi vom redefini?”

„Să spunem că prieten este cel care, deopotrivă, și pare a fi, dar și este bun. Iar cel ce pare a fi, dar nu este, acela pare a fi prieten, fără să fie. Și aceeași definiție i-o vom da și dușmanului.“ 335

„Potrivit acestei definiții, s-ar zice, cel bun va fi prieten, iar cel rău, dușman?“

„Da.“

„Ceri, deci, să adăugăm ceva definiției dreptății față de ceea ce am afirmat mai întâi. Atunci am spus că este drept să faci bine prietenului și rău dușmanului; acum, la aceasta adaugi că este drept să faci bine prietenului, care e bun, dar să aduci vătămare dușmanului, care e rău?“

„Chiar așa – răspunse – îmi pare că ar trebui vorbit.“ b

„Așadar – am spus – este propriu omului drept să vatăme, așa pe oricine?“

„Desigur – răspunse el –, cei răi, precum și dușmanii trebuie vătămați.“

„Dar oare, când sunt vătămați, ciii devin mai buni sau mai răi?“

„Mai răi.“

„Mai răi sub raportul virtuților canine sau al celor cabaline?“

„Sub aspectul celor cabaline.“

„Dar oare câinii, când sunt vătămați, nu devin și ei mai răi sub aspectul virtuților lor canine, și nu al celor cabaline?“

„Neapărat.“ c

„Dar despre oameni, prietene, nu vom vorbi în felul acesta: că, odată ce sunt vătămați, ei devin mai răi sub raportul virtuților omenești?“¹⁶

„Ba da.“

„Dar dreptatea nu este o virtute omenească?“

„Neapărat și aceasta.“

„Atunci este necesar, dragul meu, ca oamenii vătămați să devină mai nedrepti.“

„Pare-se...“

„Oare cei ce cunosc muzica pot, prin muzică, să producă neștiutori de muzică?“

„Imposibil.“

„Dar cei pricepuți la cai pot, cu ajutorul artei lor, să producă neștiutori ai acestei arte?“

„Nu-i cu puțință.“

d „Însă pot cei drepți, cu ajutorul dreptății, să producă oameni nedrepți? În general, sunt în stare cei buni să producă oameni răi prin virtute?“

„Nu se poate.“

„Nu-i treaba căldurii să răcească, ci a contrariului ei!“

„Da.“

„Nici a uscăciunii să ude, ci a contrariului.“

„Absolut.“

„Nici deci a binelui să vatăme, ci a contrariului său.“

„Zice-se.“

„Dar omul drept este bun?“

„Firește.“

„Atunci, Polemarchos, nu-i treaba omului drept să vatăme nici pe prieten, nici pe oricine altcineva, ci e treaba contrariului său – a omului nedrept!“¹⁷

e „Mi se pare că ai dreptate întru totul, Socrate!“, spuse el.

„Așadar, dacă cineva afirmă că este drept să dai fiecăruia ceea ce-i datorezi și prin aceasta înțelege că omul drept datorează dușmanilor vătămare și prietenilor folos, nu s-ar putea zice că cel ce grăiește astfel ar fi înțelept, deoarece n-a spus adevărul. Căci nicăieri nu ni s-a vădit drept faptul de a vătăma pe cineva.“

„De acord“, vorbi el.

„Atunci – am spus eu – vom lupta împreună, eu și cu tine, împotriva oricui ar susține că Simonides, Bias, Pittacos ori vreun alt bărbat dintre cei înțelepți și preafерициți a afirmat așa ceva.“¹⁸

„Sunt gata să iau parte la luptă!“, spuse.

336 a „Știi însă cui cred că aparține spusa că este drept să aduci folos prietenilor și vătămare dușmanilor?“

„Cui?“

„Cred că ea aparține lui Periandros, Perdiccas, Xerxes, Ismenias tebanul, ori vreunui alt ins bogat care se-nchipuie mare și tare!“¹⁹

„Ai perfectă dreptate.“

„Fie – am spus eu. Dar dacă dreptatea și dreptul nu par să fie acestea, ce altceva s-ar putea spune că sunt?“

IV

Însă Thrasymachos, care, de mai multe ori în timp ce noi vorbeam, se avântase căutând să ia cuvântul, dar fusese împiedicat de către cei de alături care voiau să asculte dezbaterea, nu mai păstră tăcerea după ce noi isprăviserăm și eu spuseseam cele de dinainte. Ci, strângându-se întâi, se zvârli apoi ca o fiară asupra-ne, vrând să ne sfâșie. Eu și Polemarchos, înfricoșați, rămaserăm înmărmuriți, iar el vorbi către toată lumea:

„Ce-i cu vorbăria asta lungă pe voi, Socrate? Și ce tot vă prostiți făcându-vă temenele unul altuia? Dacă vrei să știi cu adevărat, Socrate, ce este dreptatea, nu te bizui doar pe întrebări și nu te fâli doar că poți să respingi orice ți-ar răspunde cineva. Căci trebuie să știi că e mai lesne să întreb decît să răspunzi.²⁰ Răspunde, așadar, și tu, spunând ce anume afirmi că este dreptatea! Dar să nu vii să-mi zici că dreptatea este datoria, folositorul, avantajosul, sau profitabilul, sau utilul, ci, orice ai spune, spune clar și precis! Căci nu voi îngădui să-mi vii cu vorbe goale ca cele de mai înainte.“²¹

Auzind acestea, am încremenit și, privindu-l, m-a cuprins spaima. Chiar cred că, de nu l-aș fi privit eu mai înainte s-o facă el, aș fi rămas fără glas. În fapt însă, eu fusesem cel care îmi aruncasem ochii asupra-i mai întâi, pe când cuvintele noastre începuseră să-l facă să turbeze, așa încât am devenit în stare să-i răspund și i-am zis, tremurând puțin:

„Nu te mânia pe noi, Thrasymachos! Dacă eu și Polemarchos am greșit cu ceva în cercetarea noastră, să știi că am greșit fără voie. Căci nu trebuie să-ți închipui că, dacă am fi căutat aur, ne-am fi făcut temenele unul altuia în căutare, scăpând astfel găsirea lui. Cu atât mai mult, căutând noi dreptatea – lucru mai de preț decît o grămadă de aur –, să nu crezi că, smintindu-ne de-a binelea,

337 a ne-am fi făcut îngăduințe unul altuia și nu am fi arătat toată seriozitatea, ca să ni se arate cât mai bine ce este ea. Gândește-te, prietene! Eu cred că nu suntem în stare de asta. Ar fi mult mai rezonabil ca voi, oameni grozavi /de deștepți/, să ne arătați nouă compasiune, și nu mânie!“

Auzind astea, Thrasymachos izbucni într-un râs batjocoritor: „O, Heracle – zise –, iată și obișnuita «ironie» a lui Socrate!²² Știam asta și le-am spus băieților că n-ai să vrei să răspunzi, că vei tot simula neștiința și vei face orice mai degrabă decât să dai un răspuns, dacă cineva te întreabă ceva.“

b „Asta fiindcă ești un înțelept, Thrasymachos! – am zis. Ai știut tu bine ceva: anume că dacă ai întreba pe cineva cât înseamnă numărul doisprezece, prevenindu-l însă să nu-ți spună că este șase ori doi, nici trei ori patru, nici doi ori șase, nici patru ori trei, fiindcă nu ai primi răspunsul său, care ar fi vorbărie goală – ți-este limpede, bănuie, că nimeni n-ar putea răspunde cui întreabă în acest fel. Și dacă omul ți-ar răspunde: «Ce spui, Thrasymachos? Oare să nu-ți dau nici un răspuns dintre toate acestea? Oare să-ți spun altceva
c decât adevărul, chiar dacă vreunul dintre răspunsuri se întâmplă să fie bun? Sau cum vrei să fac?» Ce i-ai mai zice atunci?“

„Ei bine – zise –, aș spune că un răspuns e la fel cu celălalt.“

„Asta nu-i o piedică! – am zis eu. Și chiar dacă nu seamănă, dar îi apare astfel celui întrebat, crezi că va evita să-și arate părerea sa, fie că i-o îngăduim, fie că nu?“

„În fine – spuse el –, tu așa vei face: vei da unul dintre răspunsurile pe care te-am oprit să le dai?“

„Nu m-aș mira dacă, tot cercetând, aș vedea lucrurile în acest fel!“

d „Ei și ce-ar fi dacă ți-aș arăta un alt răspuns, mai bun decât toate celelalte referitoare la dreptate; ce ai socoti drept să pățești?“

„Ce altceva – am spus eu – decât ceea ce se cuvine să pățească cel ce nu știe: să învețe de la cel ce știe. Și eu, deci, socotesc drept să pățesc așa ceva!“

„Ești un dulce! Vei învăța, desigur, dar, pe deasupra, mai dă și bani!“²³

„Desigur – am spus –, îndată ce voi avea.“

„Ai, ai bani! – sări Glaucon. Vorbește, Thrasymachos, și pentru bani, căci noi toți vom cotiza pentru Socrate!“

„Da, sigur – făcu Thrasymachos –, ca să-și facă Socrate jocul său obișnuit! El însuși nu răspunde, dar, îndată ce un altul îi răspunde, preia teza și, punând-o la probă, o respinge.“

„Cum ar putea, preabunule – am vorbit eu –, cineva să răspundă, când mai întâi nici nu știe, nici nu pretinde că ar ști; apoi, când un bărbat deloc netrebnic nu-i îngăduie să zică nimic din ceea ce el are în cap? Tu ești acela care, mai degrabă, ar fi în măsură să vorbească. Căci tu susții că știi și că ai ce spune. Așadar, să nu faci altminteri, ci, dând răspunsul, fă-mi și mie pe plac și nu te da înapoi să-i înveți atât pe Glaucon, pe care îl vezi aici, cât și pe ceilalți!“

După ce am spus acestea, Glaucon și ceilalți îl rugară să nu facă altfel. Or Thrasymachos, în chip vădit, dorea să vorbească ca să se umple de faimă, socotind el că are un răspuns minunat. Lăsa însă impresia că își punea toată ambiția în a mă determina pe mine să răspund. Până la urmă a încuviințat. Apoi zise:

„Vasăzică asta este înțelepciunea lui Socrate! El însuși nu vrea să învețe pe altcineva nimic, ci, învărtindu-se prin preajma altora, învață de la ei și nici măcar nu le arată recunoștință!“

„Că învăț de la alții – am zis –, nimic mai adevărat, Thrasymachos. Dar e fals că nu plătesc cu recunoștință, după cum spui. Eu plătesc cu ce sunt în stare în schimbul învățaturii. Dar nu pot decât să aduc laude, căci n-am bani.²⁴ Iar că aceste laude le aduc cu sârguință, dacă îmi pare că cineva vorbește cu miez, o vei ști și tu de îndată, după ce vei răspunde. Căci socotesc că așa vei vorbi!“

v

„Ei bine, ascultă – spuse el. Eu susțin că nimic altceva nu este dreptul decât *folosul celui mai tare*. De ce nu vii cu laude? Aha, deci n-ai s-o faci!“

d „Numai să pricep mai întâi ce spui – am zis. Căci deocamdată nu pricep. Susții că dreptul este folosul celui mai tare. Ce anume, Thrasymachos, vrei să zici? Nu cumva cam așa: dacă lui Pulydamas pancratiastul, care e mai tare decât noi, îi este de folos carnea de vită pentru trupul său, atunci și nouă, ce suntem mai slabi ca el, ne este de folos această hrană și, în același timp, lucrul e și drept?”

„Îngrozitor mai ești, Socrate! – vorbi el. Intervii în așa fel, încât să prăpădești de tot ideea!”

„Ba deloc, preabunule! Exprimă doar mai clar ce vrei să zici!”

„Oare nu știi că, dintre cetăți, unele sunt conduse de către tirani, altele sunt democrații și altele aristocrații?”

„Cum de nu?”

„Oare nu stăpânirea are puterea în fiecare cetate?”

„Ba da.”

e „Fiecare stăpânire legiuiește potrivit cu folosul propriu: democrația face legi democratice, tirania – tiranice și celelalte tot așa. Așezând astfel legile, stăpânirea declară că asta-i drept pentru supuși – ceea ce-i folositor pentru sine. Pe cel ce încalcă /acest folositor/ îl pedepsește, ca pe unul care a încălcat legile și săvârșește nedreptăți. Spun, deci, că în toate cetățile același lucru este drept: anume folosul stăpânirii constituite. Or, cum aceasta are puterea, îi e vădit celui ce judecă bine că pretutindeni același lucru este drept: folosul celui mai tare.”²⁵

b „Acum am înțeles ce vrei să spui – am zis eu. Dar dacă este și adevărat ori nu, aceasta am să încerc să aflu. Așadar, Thrasymachos, și tu ai afirmat că dreptul este folositorul – deși pe mine m-ai oprit să spun așa ceva. Așași însă și pe acest «al celui mai tare».”

„Probabil – zise – că este o mică adăugire.”

„Mică sau mare, nu este încă limpede. Dar că trebuie cercetat dacă este adevărat ceea ce spui, asta da, e limpede! Trebuie deci cercetat, de vreme ce și eu accept că dreptul este ceva folositor, numai că tu adaugi că el este folosul celui mai tare, ceea ce eu încă nu știu.”

„Cercetează!”

„Așa voi face! Dar spune-mi: nu afirmi tu că este drept să se dea ascultare conducătorilor?”

„Ba da.”

„Dar oare conducătorii sunt infailibili în fiecare dintre cetățile lor, sau este cu puțință să și greșească ceva?”

„Desigur că pot și greși ceva.”

„Așadar, apucându-se ei să dea legi, unii legiferează bine, alții nu?”

„Așa cred.”

„A legifera bine înseamnă a da legi folositoare lor înșiși, iar a legifera prost – a da legi nefolositoare /lor înșiși/. Nu-i așa?”

„Așa-i.”

„Dar ceea ce ei legiferează trebuie să fie împlinit de către supuși și aceasta este ceea ce-i drept?”

„Desigur.”

„Atunci, precum spui, drept nu este doar să faci ceea ce este folositor celui mai tare, ci și invers, să faci și ceea ce nu este folositor.”

„Cum așa?”, spuse el.

„Tu o spui, pe cât cred. Dar să luăm aminte: nu ne-am înțeles că cei care conduc, impunând supușilor ce să facă, uneori calcă alături de ce este de mai mare folos lor înșiși? Pe de altă parte, afirmi că este drept ca supușii să facă ceea ce conducătorii le impun. Nu ne-am înțeles astfel?”

„Cred că da”, răspunse el.

„Ai în vedere atunci – am spus – și că ai acceptat că e drept și ca cei care conduc și cei puternici să facă lucruri nefolositoare; aceasta, atunci când conducătorii, fără voie, poruncesc lucruri rele pentru ei înșiși. Însă afirmi, pe de altă parte, că este drept ca supușii să facă ceea ce ei au poruncit. Atunci, o, preaînțeleptule Thrasymachos, oare nu se întâmplă neapărat să fie drept și a face pe dos decât susții tu? Căci iată, supușilor li se poruncește să facă ceea ce este nefolositor celui mai tare!”

„Ba da, Socrate, așa e și încă cât se poate de limpede!”, interveni Polemachos.

c

d

e

340

„Mai ales dacă vii și tu să întărești spusa!“, vorbi Cleitophon.

„De ce ar mai fi nevoie s-o întăresc eu? Thrasymachos însuși este de acord că cei care conduc poruncesc uneori lucruri rele pentru ei înșiși și că, pe de altă parte, pentru supuși este drept să le facă pe acestea.“

„Cele ce *sunt cerute* de către conducători, Polemarchos, aceasta a stabilit Thrasymachos ca fiind drept.“

„Și a mai stabilit și că e drept folosul celui mai tare, Cleitophon.

- b Acceptând ambele aserțiuni, a fost de acord că uneori cei mai puternici poruncesc supușilor și celor mai slabi să facă lucruri nefolositoare lor înșiși. Or din toate aceste premise acceptate deloc nu rezultă că drept ar fi folosul celui mai tare mai degrabă decât ceea ce nu-i e de folos.“

„Thrasymachos – vorbi Cleitophon – a declarat drept folos al celui mai tare lucrul despre care cel mai tare *crede* că-i folosește. Acesta trebuie îndeplinit de către cel mai slab și a stabilit că asta-i dreptul.“²⁶

- c „Dar nu a vorbit astfel!“, zise Polemarchos.

„Nu-i nimic, Polemarchos – am spus eu. Dacă acum Thrasymachos vrea să spună așa ceva, să-i acceptăm aceste opinii. Spune, Thrasymachos, oare aceasta ai vrut să spui, anume că dreptul e ceea ce *pare* folositor celui mai tare, fie că *este*, fie că *nu este* folositor? Așa să afirmăm că vezi tu lucrurile?“

„Ba câtuși de puțin – răspunse el. Crezi că eu îl numesc «mai tare» pe cel ce greșește, atunci când greșește?“

- d „Bine, dar credeam că tocmai aceasta spui – am zis eu – atunci când admiți că cei care conduc nu sunt infailibili și pot și greși în ceva.“

„Mare răstălmăcitor²⁷ mai ești, Socrate! Oare tu numești medic pe cel ce dă greș în cazul celor suferinzi, chiar în raport cu acest eșec? Sau numești contabil pe cel ce ar da greș la socoteli, tocmai atunci când ar greși și în raport cu această greșeală? De spus, desigur, așa spunem, că medicul, contabilul, la fel, dascălul de gramatică

- e au greșit. Dar fiecare dintre aceștia, în măsura în care rămâne ceea

ce îl arată numele, nu greșește niciodată. Încât, dacă e să vorbim precis – de vreme ce și tu ești ahtiat după exactitate –, nici unul dintre specialiști nu greșește. Căci doar în lipsa științei sale dă greș cel ce greșește, într-un moment când nu este specialist. Astfel că nici un specialist, nici un om înțelept sau care conduce nu greșește, atunci când conduce.²⁸ Firește, oricine ar putea zice că medicul sau conducătorul au greșit. Așa ceva m-a făcut și pe mine să-ți răspund în acest fel. Dar, riguros vorbind, un lucru este adevărat: conducătorul, în măsura în care este conducător, nu greșește și, negreșind, el impune lucrul cel mai bun pentru sine, care trebuie să fie făcut de către supus; încât spun și acum ceea ce am spus la început, că dreptul înseamnă a face ce-i de folos celui mai tare.“

341^a

„Bine – am zis eu –, și se pare, Thrasymachos, că răstălmăcesc?“
„Exact.“

„Crezi, așadar, că eu, spre a-ți strica dinadins argumentul, te întreb așa cum te-am întreat?“

„Știi bine că așa e! Dar n-o să-ți mai meargă! N-ai să mai poți strica nimic fără să bag de seamă și nici pe față nu vei mai putea să forțezi mersul discuției!“

b

„Dar nici nu m-aș apuca de așa ceva, o, preafericitule! Însă ca să nu mai pățim iarăși ceva asemănător, hotărăște dacă, vorbind despre conducător și despre cel puternic, ai în vedere sensul aproximativ al cuvintelor, sau dai acestora un sens precis, cum spuneai adineauri – e vorba despre omul al cărui folos, ca al unuia mai tare, va fi drept să fie îndeplinit de către supus.“

„Am în vedere – răspunse – pe conducător în sensul precis al cuvântului. Aici să mai strici discuția și să mai răstălmăcești, dacă poți! Dar n-o să-ți-o îngădui – și, de altfel, nici n-ai putea!“

c

„Crezi că sunt într-atât de nebun încât să încerc să bărbieresc un leu sau să-l răstălmăcesc pe Thrasymachos?“

„Și totuși, deși nimic din asta nu ești, ai încercat.“

VI

„Bine, gata, gata! – am spus eu. Zi mai bine, oare ce este medicul în sensul precis al cuvântului pe care l-ai avut în vedere, un om de afaceri sau un îngrijitor al celor suferinzi? Referă-te la cel care este cu adevărat medic.“

„Un îngrijitor al suferinzilor“, răspunse.

d „Dar ce spui despre căpitan? Adevăratul căpitan este un conducător al marinarilor sau un marinar?“

„Un conducător al marinarilor.“

„Nu trebuie deci luat în seamă că el navighează pe mare și nici nu trebuie să fie numit marinar. Căci el nu este numit căpitan din cauză că ar naviga, ci din cauza meseriei sale, de conducător al navigatorilor.“

„Adevărat“, zise.

„Oare nu există ceva folositor pentru fiecare dintre aceștia?“

„Desigur.“

„Dar oare nu acesta este rostul firesc al fiecărei arte – să caute și să scoată folosul pentru fiecare?“

„Acesta îi este rostul“, răspunse el.

e „Dar oare există vreun alt folos, pentru fiecare artă, decât acela de a ajunge cât de desăvârșită cu putință?“

„Cum adică?“

„Uite, dacă m-ai întreba: este destul pentru corp să fie corp, sau mai are nevoie de încă ceva? Aș răspunde: desigur că are nevoie. Tocmai de aceea a fost descoperită arta medicală, fiindcă corpul are cusururi și nu-i este destul că este corp. Or arta medicală este menită tocmai să aducă folos corpului. Ți se pare corect ce spui, ori nu?“

342 a

„Corect“, vorbi el.

„Ei bine, oare medicina însăși are vreun cusur? Sau există vreo altă artă care să aibă nevoie de vreo virtute /suplimentară/? După cum ochii au nevoie de văz și urechile de auz, iar de aceea, pentru ele, se face simțită nevoia unei arte care să cerceteze și să le aducă folosul. Așadar, /în același fel/, în arta însăși ar exista o insuficiență

și fiecare artă ar avea nevoie de o alta care să caute folosul pentru prima, iar acesteia, care caută, îi este și ei necesară o a treia care să facă același lucru și aceasta, tot așa, la nesfârșit? Sau fiecare artă își caută sieși folosul? Sau, în sfârșit, nici o artă nu are nevoie nici de sine, nici de altă artă pentru a căuta ceea ce folosește insuficienței sale? Căci / – în această ipoteză –/ nu există nici o insuficiență sau lipsă în vreo artă și nici nu se cade ca vreo artă să caute folosul pentru altceva decât pentru lucrul care constituie obiectul ei. Ea însăși este nevătămată și perfectă, când este aplicată în mod corect, atâta vreme cât ar rămâne fiecare în întregul ei și cu precizie ceea ce este.²⁹ Examinează la modul acela precis. Cum stau lucrurile, așa sau altminteri?”

„Cred că în acest din urmă fel“, spuse.

„Așadar medicina nu caută folosul medicinei, ci pe cel al corpului.“

„Da.“

„Nici arta creșterii cailor pe acela al artei creșterii cailor, ci pe acela al cailor. Și nici vreo altă artă nu-l caută pe al său propriu – n-are nevoie de așa ceva –, ci caută folosul a ceea ce formează obiectul artei.“

„Așa s-ar zice“, făcu el.

„Însă, Thrasymachos, artele stăpânesc și au putere asupra lucrului care formează obiectul artei respective.“

A încuviințat, deși cu mare greutate.³⁰

„Nici o știință, așadar, nu are în vedere și nici nu prescrie folosul celui mai tare, ci folosul celui mai slab și al celui supus ei.“

Până la urmă a acceptat și această concluzie, deși încerca să se împotrivescă. După ce a acceptat-o totuși, am zis:

„În ultimă instanță, nici un medic, pe cât este el medic, nu are în vedere folosul medicului, ci pe cel al bolnavului. Căci s-a convenit că un medic, în sensul precis al cuvântului, stăpânește peste trupuri, nefiind nicidecum un om de afaceri. Sau nu s-a convenit?“

A încuviințat.

„Dar nu este și căpitanul, în sensul precis al cuvântului, un conducător al marinarilor, și nu un marinar?“

„S-a admis.“

„Atunci un atare căpitan și conducător nu va urmări și nu va prescrie folosul căpitanului, ci pe cel al marinarului și supusului.“

A încuviințat cu greu.

„Așadar, Thrasymachos, nimeni aflat la conducere, în măsura în care e conducător, n-are în vedere și nu prescrie folosul propriu, ci pe cel al supusului în folosul căruia el ar lucra. Doar către acesta privind și cu gândul doar la ceea ce este acestuia folositor și cuvenit spune el câte spune și face câte face.“

VII

- 343 a Când am ajuns în acest punct al discuției și devenise limpede pentru toți că discuția despre dreptate se deplasase către contrariul tezei inițiale, Thrasymachos, în loc să răspundă, vorbi:
- „Spune-mi, Socrate, tu ai avut o doică?“
- „Ce-i cu asta? – am zis. Oare n-ar fi trebuit mai degrabă să răspunzi decât să întrebi?“
- „Fiindcă nu te-a băgat în seamă când aveai guturai și nu ți-a șters nasul când aveai nevoie, așa că nu te-a făcut să cunoști ce va să zică păstorul și oile.“
- „Și ce anume?“ am întrebat eu.
- b „Fiindcă crezi că păstorii sau văcarii au în vedere binele oilor și al vitelor și că le îngrașă și le îngrijesc cu gândul la altceva decât la binele stăpânilor și al lor înșiși. La fel, crezi că cei ce conduc cetățile, cei care cu adevărat sunt conducători, se comportă altfel față de supuși decât o face păstorul față de oi? Crezi că la altceva țintesc ei
- c zi și noapte, decât de unde să tragă ei înșiși vreun folos? Și atât de avansat ești în a ști ce înseamnă drept, dreptate, ca și nedrept și nedreptate, încât ignori faptul că dreptatea și dreptul sunt, în fapt, bunul altuia – anume folosul celui mai tare și al conducătorului, și că doar paguba este a supusului și a celui ce slujește! Iar nedreptatea, invers: ea îi subjugă pe cei de fapt nătărăi și pe drepti, iar su-
- d pușii împlinesc folosul aceluia care este mai tare și îl fac fericit,

slujindu-l pe el, dar câtuși de puțin pe ei înșiși. Lucrurile trebuie astfel privite, nătărău peste poate ce ești, Socrate, anume că omul drept, pretutindeni, e dezavantajat față de cel nedrept. Mai întâi, în cazul contractelor oamenilor, ale unora cu ceilalți, când dreptul și nedreptul ar avea o treabă comună, nicăieri nu l-ai afla pe omul drept având la sfârșit mai mult decât cel nedrept, ci, dimpotrivă, mai puțin. Apoi, în chestiunile legate de cetate, când e vorba de impozite, omul drept plătește mai mult decât cel nedrept, chiar dacă au averi egale. Iar când este vorba de venituri, primul nu profită deloc, al doilea – o groază. Și când și unul, și altul ar deține vreo magistratură, omului drept, chiar dacă nu are altă pagubă, îi merg mai rău treburile casei din pricina neglijării lor, iar de la obște n-are nici un câștig, fiindcă e om drept. De asemenea, ajunge nesuferit rudelor și cunoștințelor, nevoind ca, ocolind dreptatea, să-i servească. Pentru cel nedrept – dimpotrivă: am în vedere pe cel despre care vorbeam adineauri, cel care poate să acapareze mai mult. Pe acesta urmărește-l, dacă vrei să judeci, cu cât mai profitabil este pentru sine să fii nedrept decât drept. Cel mai repede cu putință vei afla adevărul dacă te vei duce la nedreptatea desăvârșită, anume cea care pe omul nedrept îl face cel mai fericit, iar pe nedreptățiți și pe cei care nu vor să săvârșească nedreptăți – cei mai nenorociți. Mă refer la tiranie, care nu cu picătura pune mâna și pe ascuns, și cu forța pe bunul străin, pe cele sfinte, pe proprietățile private și publice, ci cu toptanul.³¹ Când cineva comite pe față vreo nedreptate în oricare dintre aceste locuri, e pedepsit și capătă cele mai aspre ocări: profanator, înrobitor, spărgător, pungaș și hoț – așa se cheamă cei care făptuiesc asemenea răutăți în fiecare caz. Dar când cineva, pe lângă /că ia/ averile cetățenilor, îi înrobește până și pe aceștia înșiși, este denumit nu cu acele nume de rușine, ci fericit și norocos, nu numai de către cetățenii înșiși, ci și de către alții, câți află că a făptuit nedreptatea în întregul ei. Căci oamenii ocărăsc nedreptatea fiindcă se tem nu să o facă, ci să o îndure. Astfel, Socrate, nedreptatea este mai puternică, mai liberă și mai dominatoare decât dreptatea, atunci când devine îndeajuns de mare, și – cum am spus de la

e

344 a

b

c

început – dreptul este folosul celui mai puternic, în timp ce nedreptul înseamnă profit și folos pentru sine însuși.“

d Spunând acestea, Thrasymachos își pusese în gând să plece, după ce, precum un băieș, revărsase asupra urechilor noastre potop de vorbe. Numai că cei de față nu i-au îngăduit-o, ci l-au silit să rămână și să dea seamă de cele spuse. Eu însumi l-am rugat stăruitor, spunând:

e „Înfiorător om ce ești, Thrasymachos! După ce ne-ai aruncat asemenea cuvântare, îți pui în gând să pleci, înainte de a ne învăța sau de a învăța tu însuși dacă lucrurile stau așa sau altfel? Oare îți închipui că e un lucru mărunț a te apuca să decizi întregul curs al vieții, anume felul cum am putea fiecare dintre noi duce traiul cel mai folositor?“

„Văd eu lucrurile într-alt fel?“ , vorbi Thrasymachos.

345 a „S-ar zice – am spus eu – că nu te sinchisești deloc de noi și nici nu-ți pasă dacă vom trăi mai rău ori mai bine, neștiutori cum suntem ai lucrului pe care tu afirmi că-l cunoști. Haide, prietene, lămurește-ne! Nu-ți va șede rău dacă vei face un bine atâtoră. Eu unul am să-ți spun cum văd eu lucrurile, anume că nu cred și nu socotesc nedreptatea mai profitabilă decât dreptatea, chiar dacă cineva ar îngădui-o pe prima, lăsându-te să faci tot ceea ce vrei. Ci, preabunule, chiar să fie omul nedrept în stare să facă nedreptăți pe ascuns sau cu forța, totuși el nu mă convinge că /nedreptatea/ e b mai profitabilă decât dreptatea. Și nu numai eu, dar poate că și un altul dintre noi a simțit la fel. Așadar, convinge-ne, fericitul, îndestulător că nu judecăm cum trebuie, socotind dreptatea mai prețioasă decât nedreptatea.“

„Și cum să te conving? – zise el. Dacă nu te-au convins spusele mele de adineaori, ce să-ți mai fac? Sau cumva să mă strecor cu vorbele în sufletul tău?“

„Deloc, pe Zeus! – am spus eu. Dar mai întâi fii consecvent cu ceea ce afirmi, sau, dacă schimbi ceva, schimbă pe față și nu te amăgi. Însă vezi tu, Thrasymachos, și revin la cele spuse mai înainte, tu l-ai definit întâi pe cel cu adevărat medic, dar acum nu te-ai mai gândit

că ar trebui să respecti cu strictețe noțiunea celui cu adevărat păstor. Tu socotești că acesta îngrașă³² oile, în calitate de păstor, având în vedere nu binele oilor, ci ospățul, întocmai ca unul ce urmează să stea la un chiolhan și să benchetuiască. Sau crezi că el se gândește să le vândă, purtându-se ca un om de afaceri, și nu ca un păstor. Or păstoritul nu se preocupă de altceva decât de obiectul său, încercând să aducă asupra acestuia cât mai mult bine. (Căci propriile sale elemente au fost deja îndeajuns pregătite, pentru ca el să fie foarte bun, atâta vreme cât nu i-ar lipsi nimic din calitatea de artă a păstoritului.) Astfel, gândeam eu, e necesar acum să cădem de acord că orice stăpânire, în măsura în care este stăpânire, urmărește cel mai mare bine pentru nimeni altcineva decât pentru cel care îi este supus sub îngrijire, și aceasta deopotrivă în viața publică și în cea privată. Tu însă îți închipui că, în cetăți, conducătorii, cei cu adevărat conducători, conduc de bunăvoie?”

„Nu că îmi închipui – răspunse el –, ci știi bine că așa e.”³³

„Dar, Thrasymachos, oare nu ai în vedere că, în toate celelalte demnități, nimeni nu vrea de bunăvoie să aibă vreo demnitate, ci toți pretind o simbrerie, înțelegând prin aceasta că nu vor avea, ei înșiși, vreun folos de pe urma demnității, ci doar cei supuși și conduși? Spune-mi atât: oare nu afirmăm că fiecare artă în parte este distinctă prin aceea că are o capacitate diferită?”³⁴ Răspunde, dragule, nu altfel decât crezi, ca să ajungem undeva!”

„Da – zise –, prin asta-i distinctă.”

„Dar oare nu cumva ne aduce fiecare artă un folos ce-i este propriu ei și care nu-i comun și altora? De exemplu, medicina aduce sănătate, arta de a cârmui nava – salvarea în navigație și celelalte tot așa?”

„Ba da.”

„Dar nu aduce arta de a obține câștig un câștig? Căci aceasta este capacitatea sa.”³⁵ Ori socotești tu ca fiind același lucru medicina și cârmuirea navelor? Sau, dacă ai dori să faci distincții precise, așa cum ai presupus, nu ai denumi câtuși de puțin arta cârmuirii navei medicină, dacă cineva, conducând o navă, se însănătoșește, din pricină că îi folosește navigația pe mare?”

„Nu, deloc.“

„Și nici arta de a obține câștig n-ai numi-o medicină, dacă cineva s-ar însănătoși câștigând bani?“

„Nici.“

„Dar ai numi oare medicina artă de a obține câștig, dacă cineva ar vindeca pe bani?“

c A negat.

„Dar nu am acceptat că există un folos propriu fiecărei arte?“

„Fie.“

„Deci, oricare ar fi folosul comun pe care îl au toți practicanții unei arte, este clar că, atunci când au parte în comun de același folos, de pe urma acestuia au de câștigat.“

„Pare-se.“

„Afirmăm însă că practicanții unei arte, dorind să obțină câștig, îl obțin deoarece întrebuițează arta de a obține câștig.“

A încuviințat cu greutate.

d „Așadar, acest folos, dobândirea câștigului, nu ajunge la fiecare practicant al unei arte, ca provenind de la propria sa artă, ci, dacă este cazul să cercetăm cu rigoare, medicina, de partea ei, aduce sănătate, arta câștigului – câștig. Iarăși, arhitectura face case, arta câștigului, urmând-o, face bani; și toate celelalte arte la fel: fiecare își face lucrul său și aduce folos lucrului care îi formează obiectul. Dar dacă exercitarea vreunei arte, în sine, nu aduce câștig, este cu puțință ca practicantul artei să aibă folos de pe urma artei sale?“

„Nu s-ar zice“, răspunse.

e „Totuși, oare el nu aduce altuia folos, chiar atunci când lucrează pe gratis?“

„Cred că da.“

„Iată, Thrasymachos, e limpede că nici o artă și nici o demnitate nu-și pregătește sieși folosul, ci, precum de mult am spus-o, îl pregătește și îl rânduiește celui cârmuit, având în vedere folosul supusului care e mai slab, și nu pe al celui mai tare. De aceea, dragă Thrasymachos, am afirmat deja că nimeni nu vrea să conducă de bunăvoie sau să aibă vreo demnitate și să îndrepte necazuri străine,

ci el cere o simbrie.³⁶ Aceasta, deoarece cel ce urmează să practice cum se cuvine o artă nu-și pregătește și nu-și prescrie niciodată sieși binele (dacă face prescripții în conformitate cu arta respectivă), ci doar celui supus /acelei arte/. Iată de ce, se pare, trebuie dată o simbrie celor pe care voiești să-i faci să conducă, adică fie bani, fie onoruri, fie o pedeapsă dacă nu vor să primească demnitatea.“

347 a

VIII

„Ce spui, Socrate? – interveni Glaucon. Primele două feluri de simbrie le cunosc; dar n-am priceput de ce așezi pedeapsa printre felurile de simbrie și despre care anume este vorba.“

„Înseamnă – am zis eu – că nu înțelegi care este simbria celor mai buni, din pricina căreia conduc oamenii cei mai vrednici, când este cazul ca ei să conducă. Sau oare nu știi că iubirea de onoruri și cea de bani sunt socotite a fi de ocară și chiar sunt?“

b

„Ba da, știu“, spuse.

„Din această cauză cei buni nu vor să conducă nici pentru onoruri, nici pentru bani. Căci ei nu vor să fie numiți «mercenari» în cazul când ar obține pe față simbria pentru dregătoria lor, și nici să fie numiți «hoți», în cazul că ar obține-o pe furiș, de pe urma dregătoriei. Și nici pentru onoruri nu vor să cârmuiască, căci ei nu le iubesc. Trebuie, așadar, neapărat să li se dea o pedeapsă, dacă se cere ca ei să voiască a conduce. De aici provine și faptul că se socotește ceva rușinos să sari la guvernare de bunăvoie și să nu te lași silit. Or cea mai mare pedeapsă este să fii condus de unul mai rău, dacă n-ai vrea tu însuși să conduci. De asta se tem, cred, oamenii de calitate, atunci când conduc și în această situație apucă ei frâiele puterii, nu ca unii ce s-ar îndrepta spre vreun bine sau care ar urma să o ducă bine având-o, ci o fac siliți, fiindcă nu au pe alții mai buni decât ei, sau măcar asemenea lor, cărora să le încredințeze puterea. Iar într-o cetate de oameni buni, dacă ar exista așa ceva, există riscul ca oamenii să se lupte între ei să scape de demnități, așa cum, la noi, ei se luptă ca să le aibă.³⁷ Acolo ar fi pe deplin limpede că,

c

d

în fapt, adevăratul conducător nu se ivește pentru a avea în vedere propriul folos, ci pe al supusului. Încât oricine cunoaște aceasta ar prefera să capete din partea altuia folos decât să fie el însuși folositor e altuia creându-și necazuri. Așadar, defel nu cad de acord cu Thrasymachos asupra acestui lucru, cum că dreptatea este folosul celui mai tare. Dar acest punct îl vom mai cerceta. Acum mi se pare mai însemnat altceva din ceea ce spune Thrasymachos, anume că viața omului nedrept este mai bună decât cea a omului drept. Tu, Glaucon, pe care anume o alegi dintre aceste vieți și care dintre opinii ți se pare mai aproape de adevăr?“

348 a „Eu unul – că viața omului drept e mai avantajoasă!“³⁸

„Ai auzit, însă – am zis –, câte bunătăți a descris Thrasymachos adineauri ca fiind proprii vieții omului nedrept?“

„Am auzit – răspunse el –, dar nu m-a convins.“

„Voiești să-l convingem atunci, dacă am putea afla cumva vreo dezlegare, că nu are dreptate?“

„Cum să nu voiesc?“

„Dacă însă – am vorbit –, opunându-ne, vom alătura un discurs discursului său, înșirând câte bunătăți aduce faptul de a fi drept, iar el va răspunde cu un alt discurs, iar noi, iarăși, cu un altul, va fi nevoie să se tot numere și să se tot măsoare calitățile, câte anume b fiecare dintre noi înfățișăm în discursurile respective; or pentru aceasta vom avea nevoie de judecători care să decidă. Dar dacă, la fel ca și până acum, vom cerceta punându-ne în acord unii cu alții [pentru fiecare punct], vom fi noi înșine și judecători, și vorbitori.“³⁹

„Chiar așa“, spuse el.

„Care dintre aceste două căi ți-este pe plac?“

„Cea de-a doua“, răspunse.

„Haide atunci, Thrasymachos, răspunde-ne, luând-o de la început! Susții că perfecta nedreptate este mai profitabilă decât dreptatea care-i perfectă?“

c „Chiar așa susțin și din ce cauză, am mai spus-o.“

„Cum vine asta însă? Pe una dintre cele două o numești virtute, iar pe cealaltă, un defect?“

„Desigur.“

„Socoți deci dreptatea o virtute și nedreptatea un defect?“

„Firesc ar mai fi, scumpule, când declar că nedreptatea folosește, iar dreptatea – nu!“

„Dar cum atunci?“

„Pe dos!“, spuse.

„Adică socioți dreptatea un defect?“

„Nu, ci doar o nobilă negliobie.“

„Iar nedreptatea o socotești un defect de caracter?“

„Nu, o consider o bună judecată“, răspuse el.

„Așadar, oamenii nedrepti îți par a fi pricepuți și buni?“

„Doar cei desăvârșiți în putința de a face nedreptăți, cei care pot să-și supună cetăți și noroade. Tu crezi că eu îi am în vedere, pe semne, pe cei care taie pungile cu bani! Totuși, și aceasta e de folos, dacă este cu putință ca fapta să rămână ascunsă. Dar despre așa ceva nu merită să lungim vorba, ceea ce nu e cazul cu cele pomenite adineaori.“⁴⁰

„Nu-mi scapă ce vrei să zici – am spus eu –, numai că m-am mirat că așezi nedreptatea de partea virtuții și a înțelepciunii⁴¹, iar dreptatea, de partea cealaltă.“

„Chiar așa fac.“

„E mai tare poziția ta de acum, prietene, și nu mai e defel lesne să vii cu ceva împotriva. Căci dacă, socotind că nedreptatea este profitabilă, ai fi admis totuși că ea este un defect sau un lucru urât, după cum zic unii, s-ar fi putut spune ceva contra, cu argumente ce urmează ideile îndeobște admise. Dar fapt este că tu pretinzi că nedreptatea este ceva frumos și puternic și îi adaugi și alte însușiri asemănătoare, pe care noi le așezăm de partea dreptății; aceasta, deoarece ai cutezat să pui nedreptatea de partea virtuții și a înțelepciunii.“

„Ghicești cum nu se poate mai exact.“

„Și totuși, nu trebuie să șovăim a străbate pe deplin, cu mintea, obiectul cercetării noastre, cât timp am să înțeleg că vorbele tale răspund gândurilor tale. Căci mi se pare, Thrasymachos, că tu nu-ți râzi defel, ci spui părerea ta despre adevăr.“

d

e

349 a

b „Ce deosebire este pentru tine dacă așa cred sau nu? Nu oare spusă e cea care trebuie pusă la probă?”

„Nu-i nici o deosebire – am zis. Încearcă, însă, în continuare să răspunzi. Ți se pare că un om drept ar vrea să aibă mai mult decât alt om drept?”⁴²

„Câtuși de puțin – veni el cu răspunsul –, căci altminteri nu ar fi un om bine crescut și nătărău, cum este!”

„Dar oare ar voi să acționeze mai drept decât o faptă dreaptă?”

„Nici asta”, zise.

„Dar oare omul drept s-ar gândi să-l întrecă pe cel nedrept, socotind totodată că aceasta e ceva drept, ori n-ar socoti astfel?”

„Așa ar socoti și așa ar gândi, numai că n-ar izbuti să aibă mai mult.”

c „Nu aceasta întreb – am spus eu –, ci dacă e adevărat că omul drept nu socotește cuvenit și nu vrea să aibă mai mult decât cel drept? Sau vrea să aibă mai mult decât cel nedrept?”

„Da, a doua alternativă este justă.”

„Dar cum stau lucrurile cu omul nedrept? Oare ar socoti nimerit să aibă o parte mai mare decât omul drept și să sară peste fapta dreaptă?”

„Cum de n-ar gândi astfel cel ce socotește nimerit să aibă parte de mai mult decât toți!”, răspuse el.

„Prin urmare, omul nedrept va încerca să aibă parte de mai mult și decât omul nedrept, și să întrecă o faptă dreaptă, ca să ia mai mult decât toți.”

„Așa stau lucrurile.”

d „Atunci să spunem așa, am zis: omul drept nu vrea să-l întrecă pe cel asemenea lui, ci doar pe cel neasemenea. Omul nedrept vrea să-l întrecă atât pe cel asemenea, cât și pe cel neasemenea.”

„Perfect!”, zise.

„Însă omul nedrept este priceput și bun, în timp ce omul drept – nici una, nici cealaltă”, am spus eu.

„Și aceasta este bine spus.”

„Oare – am zis – nu seamănă omul nedrept cu unul priceput și bun, pe câtă vreme omul drept nu seamănă cu aceștia?”

„Cum de n-ar semăna cel care este astfel și cum să le semene celălalt?”

„În regulă. Fiecare din cei doi este precum cei cu care seamănă, nu?”

„Ei bine, și?”, făcu el.

„Bine, Thrasymachos! Există un anume om pe care îl numești muzician și altul pe care îl numești nemuzician?”

„Desigur.”

„Pe care îl numești priceput și pe care nu?”

„Pe muzician îl numesc priceput, pe nemuzician – nepriceput.”

„Dar nu cumva îl numești «bun» acolo unde este priceput, iar pe celălalt îl numești «rău», acolo unde este nepriceput?”⁴³

„Ba da.”

„Nu stau lucrurile la fel și cu medicul?”

„Ba da, la fel.”

„Ți se pare cumva, preabunul meu, că vreun muzician, cântând la liră, va voi să fie mai presus decât un alt muzician în privința înținderii sau a destinderii corzilor, sau că s-ar gândi să-l întrecă?”⁴⁴

„Nu.”

„Dar ar vrea să fie mai presus de unul nepriceput la muzică?”

„Ar fi necesar”, zise.

„Dar medicul? Ar voi acesta să întrecă pe alt medic în privința mâncării sau a băuturii, să-l întrecă atât pe el, cât și actul lui medical?”

„Defel.”

„Dar pe unul ce nu este medic?”

„De bună seamă.”

„Examinează deci, în legătură cu orice știință și neștiință, dacă cineva care știe ar voi să ia pentru sine mai mult decât are un altul care știe, sau ar voi să facă, sau să spună mai mult, ori dacă, dimpotrivă, n-ar voi să aibă tot atâta cât cel asemenea lui în privința aceleiași făptuiri.”

„Cu necesitate, cea de-a doua posibilitate este adevărată.”

„Dar ce spui despre neștiutor? Oare n-ar voi să aibă mai mult, atât față de cel care știe, cât și față de cel care nu știe?”

e

350 a

b

„Probabil că da.“

„Dar cel care știe este înțelept?“

„Este.“

„Cel înțelept este bun?“

„Este.“

„Deci omul înțelept și bun nu va voi să aibă parte de mai mult decât cel asemenea lui, dar va voi să-l întrecă pe cel care nu-i seamănă și este opusul său.“

„Așa se pare“, zise.

„În schimb omul rău și neștiutor va voi să-l întrecă și pe cel asemenea lui, dar și pe cel care nu-i seamănă.“

„Pare-se.“

„Dar, Thrasymachos, nu vrea omul nostru nedrept să aibă mai mult deopotrivă decât cel neasemenea și decât cel asemenea lui? Nu așa spuneați?“

„Ba așa.“

c „Pe câtă vreme omul drept nu va voi să aibă mai mult decât cel asemenea sieși, ci decât cel neasemenea.“

„Da.“

„Omul drept seamănă așadar cu cel înțelept și bun, iar cel nedrept, cu omul rău și neștiutor.“

„Zice-se.“

„Dar am admis că fiecare dintre cei doi este întocmai cu cel cu care seamănă.“

„Am admis.“

„În acest caz omul drept ni se prezintă ca fiind bun și înțelept, în timp ce omul nedrept – ignorant și rău.“

d Thrasymachos a fost de acord cu toate acestea, dar nu așa ușor cum povestesc eu acum, ci silit și cu greu; era uimitor să vezi cât nădușise – deoarece era și vară. Și atunci l-am văzut întâia oară pe Thrasymachos roșind – mai înainte nu se pomenise așa ceva!⁴⁵

IX

După ce ne-am înțeles că dreptatea este virtute și înțelepciune, iar nedreptatea – un cusur și neștiință, am zis:

„Bun, cu acestea așa fie! Dar am spus și că nedreptatea este ceva plin de putere. Sau nu-ți amintești, Thrasymachos?”

„Îmi amintesc – răspunse el. Numai că nu-mi este pe plac nici ceea ce afirmi tu în momentul de față și așa avea și eu de zis ceva despre aceste lucruri. Dacă așa vorbi însă, știu bine că m-ai învinui că țin o conferință. Sau îngăduie-mi să spun ceea ce doresc, sau, dacă voiești să întreb, întreabă. Iar eu îți voi spune «bine, bine», precum babelor care îndrugă basme, și voi da din cap că da sau că ba.”⁴⁶

„Numai să nu te abați – am zis eu – de la propria-ți părere.”

„Asta ca să-ți fac ție pe plac, fiindcă de vorbit, nu mă lași. Ce altceva mai vrei?”

„Nimic, pe Zeus! – am spus eu –, ci așa cum ți-este voia, așa să faci. Iar eu voi întreba.”

„Întreabă.”

„Reiau întrebarea pusă adineauri, ca să cercetăm mai departe chestiunea raportului dintre dreptate și nedreptate. Căci s-a spus că nedreptatea este mai puternică și mai tare decât dreptatea. Acum, dacă este adevărat – am zis eu – că dreptatea este înțelepciune și virtute, va apărea cu ușurință, presupun, că ea este mai tare decât nedreptatea, de vreme ce ultima este neștiință. Nimeni n-ar mai putea ignora așa ceva. Eu însă, Thrasymachos, nu doresc să isprăvesc așa simplu, ci doresc să cercetez în felul următor: Afirmi că este un act nedrept atât ca o cetate să caute să subjuge alte cetăți fără dreptate și să le înrobească complet, cât și ca ea să stăpânească multe cetăți, după ce le-a înrobit.”

„Cum de nu? – zise el. Iar cea mai bună cetate va făptui cel mai mult aceasta, fiind în chip desăvârșit nedreaptă.”

„Pricep – am spus eu – aceasta era ideea ta. Dar mă gândesc la următorul lucru: oare o cetate ajunsă mai puternică decât o alta va stăpâni o atare putere fără dreptate, ori în chip necesar, cu dreptate?”

„Dacă – răspunse el –, așa cum afirmai tu adineauri, dreptatea este înțelepciune, ea, cetatea, va stăpâni cu dreptate. Dar dacă lucrurile stau precum eu spuneam – fără dreptate.“

„Minunat, Thrasymachos! Văd nu numai că dai din cap că da sau ba, ci și că răspunzi excelent!“

„Îți fac ție plăcere.“

d „Bine faci! Mai fă-mi însă încă o plăcere și spune: crezi că fie o cetate, fie o armată, fie niște bandiți sau hoți, ori vreun alt grup ar putea să făptuiască ceva când se apucă de ceva nedrept laolaltă, dacă și-ar face nedreptăți unul altuia?“⁴⁷

„Nicidecum“, vorbi el.

„Dar dacă nu și-ar face nedreptăți, n-ar izbuti mai degrabă?“

„Desigur.“

„Căci, Thrasymachos, nedreptatea aduce dezbinare, ură și lupte în interior, dreptatea însă aduce înțelegere și prietenie. Nu-i așa?“

„Fie și așa – răspunse el –, ca să nu mă deosebesc de tine.“

e „Bine faci, vrednic om! Dar mai spune-mi ceva: dacă aceasta este fapta nedreptății, să producă ură acolo unde ajunge, în cazul când ea ar ajunge printre oameni liberi sau sclavi oare nu-i va face să se urască unii pe alții și să se dezbine, să fie neputincioși să realizeze ceva laolaltă?“

„Desigur.“

„Și ce s-ar întâmpla dacă nedreptatea s-ar ivi între doi? Nu se vor învrăjbi ei, nu se vor urî, nu vor fi dușmani atât unul față de altul, cât și față de cei drepti?“

„Vor fi.“

„Dar dacă, minunat om, nedreptatea ar pătrunde într-o singură persoană, oare își va pierde ea puterea sa ori fi-va cumva mai slabă?“⁴⁸

„Ba nu va fi deloc mai slabă.“

352 a „Așadar, nedreptatea pare să aibă o astfel de putere încât, oriunde ar sosi – în vreo cetate, familie sau oaste sau în orice altceva –, mai întâi lipsește comunitatea aceea de puțința de a face ceva laolaltă, din pricina vrăjbei și a deosebirilor de gândire, și apoi o face să fie dușmană sieși, oricărui adversar, precum și omului drept. Nu-i așa?“

„Așa este.“

„Iar înstăpânindu-se peste o singură persoană, nedreptatea va face, cred, mereu același lucru pe care este menită să-l facă: mai întâi o va face neputincioasă de acțiune, plină de vrajbă și lipsită de înțelegere cu sine, apoi dușmană și sieși, și celor drepți. Nu?“

„Da.“

„Dar și zeii sunt drepți, prietene.“

b

„Să zicem“, răspuse.

„Atunci omul nedrept va fi dușman și zeilor, Thrasymachos, în timp ce omul drept le va fi prieten.“

„Ospătează-te, fără teamă, cu dulceața acestor vorbe! – spuse el. Eu unul nu mă voi împotrivi, ca să nu stârnesc ura celor de față.“⁴⁹

„Haide – am zis eu –, fă-mi pe plac și cu ceea ce a rămas din ospăț, răspunzând ca acum! Oamenii drepți apar, deci, a fi mai înțelepți, mai buni și mai capabili de acțiune, pe câtă vreme cei nedrepți nu sunt în stare să facă ceva laolaltă. Fără îndoială că nu am spus deloc adevărul, afirmând că sunt nedrepți cei care au săvârșit vreodată ceva strașnic laolaltă. Căci ei nu s-ar fi putut opri în a-și face rău unii altora, dacă ar fi fost cu desăvârșire nedrepți. Ci este limpede că exista în ei și o anumită dreptate care îi determina să nu facă nedreptăți atât lor înșiși, cât și celor împotriva cărora se îndreptau. Datorită acestei dreptăți au făcut ei ceea ce au făcut. Or, îndreptându-se către facerea de nedreptăți, ei s-au dovedit a fi, sub raportul nedreptății, doar pe jumătate răi, de vreme ce oamenii pe de-a întregul răi și întru totul nedrepți sunt și pe de-a întregul neputincioși să realizeze ceva. Așadar, înțeleg că așa sunt toate acestea, și nu cum ai presupus tu la început. Trebuie însă cercetat dacă oamenii drepți trăiesc mai bine decât cei nedrepți și dacă ei sunt mai fericiți – ceea ce am stabilit mai înainte că este de cercetat. Desigur, aceasta apare ca fiind așa, încă de pe acum, din tot ceea ce am spus până aici. Totuși, trebuie cercetat încă mai bine. Căci nu stăm de vorbă despre nu știu ce lucru întâmplător, ci despre felul în care trebuie trăit.“

c

d

„Cercetează!“ , vorbi el.

e „Cercetez – am zis. Ia spune-mi: ți se pare că există o acțiune proprie calului?”

„Da.”

„Dar nu socotești ca fiind acțiunea proprie fie calului, fie oricărui altceva cea pe care cineva ar putea să o efectueze doar cu acel lucru, ori măcar în felul cel mai bun cu acel lucru?”

„Nu pricep.”

„Iată: poți vedea cu altceva decât cu ochii?”

„Nu.”

„Poți să auzi cu altceva decât cu urechile?”

„Deloc.”

„Oare nu-i corect să le numim pe acestea acțiuni?”

„Ba da.”

353 a „Dar n-ai putea să tai mlădițele de vie cu sabia, cu briceagul sau cu multe asemenea scule?”

„Cum de nu?”

„Dar cu nici una dintre acestea nu cred că ai lucra mai bine decât cu cosorul făcut special în acest scop.”

„Adevărat.”

„Oare nu-i vom încredința cosorului această acțiune de tăiere, /ca fiindu-i proprie/?”

„I-o vom încredința.”

„Acum cred că înțelegi mai bine ce întrebam adineauri, când cercetam dacă acțiunea proprie fiecărui lucru nu ar fi aceea pe care el o îndeplinește, fie singurul, fie mai bine decât toate celelalte.”

„Da, înțeleg și cred că aceasta este acțiunea proprie fiecărui lucru.”

b „Ei bine – am zis eu –, dar nu ți se pare că există o virtute proprie fiecărui lucru, pentru care a fost stabilită o anumită acțiune proprie? Să revenim la aceleași exemple: există o acțiune proprie ochilor?”

„Există.”

„Dar nu există o virtute proprie ochilor?”

„Există.”

„Dar pentru urechi există o acțiune proprie?”

„Da.“

„Dar nu și o virtute?“

„Ba da.“

„Cu toate celelalte nu este la fel?“

„La fel.“

„Ar putea oare ochii să împlinească acțiunea lor proprie, fiind lipsiți de virtutea lor proprie și având în locul ei un cusur?“ c

„Cum așa? Pesemne te referi la orbire, și nu la vedere!“

„Acea /vederea/ este tocmai virtutea lor proprie. Dar nu întreb aceasta, ci doar dacă lucrurile ce au de făcut ceva își fac treaba lor bine cu ajutorul virtuții proprii și rău din pricina unui cusur.“

„Adevărat ce spui.“

„Dar urechile, lipsite de virtutea lor, oare nu-și vor împlini rău treaba proprie?“

„Desigur.“

„Presupunem pretutindeni același lucru?“ d

„Așa cred.“

„Hai, după aceasta mai cercetează și punctul următor: există vreo acțiune proprie sufletului pe care nu ai putea-o împlini cu ajutorul nici unui alt lucru, spre pildă: a purta de grijă, a conduce, a chibzui și altele asemenea? Există vreun alt lucru în afară de suflet căruia să-i putem încredința aceste acțiuni, afirmând că ele i-ar fi proprii?“

„Nici unuia altul.“

„Dar ce spui despre faptul de «a trăi»? Nu vom spune că și el reprezintă o acțiune proprie sufletului?“

„Întru totul.“

„Dar oare nu afirmăm că există și o virtute proprie sufletului?“ e

„Ba da“, răspuse el.

„Dar oare sufletul, Thrasymachos, își va îndeplini bine acțiunile sale proprii, fiind lipsit de virtutea sa proprie, ori așa ceva este cu neputință?“

„Cu neputință.“

„Este necesar deci ca un suflet rău să domnească și să poarte de grijă rău, în timp ce unul bun va face totul bine.“

„Necesar.“

„Dar nu ne-am învoit că dreptatea este o virtute a sufletului, iar nedreptatea, un defect?“

„Ne-am învoit.“

„Atunci sufletul drept și omul drept vor trăi bine, câtă vreme cel nedrept – rău.“

„Așa se pare, după cât spui tu.“

354 a

„Dar cel ce trăiește bine este fericit și cu noroc, cel ce trăiește rău este nenorocit.“⁵⁰

„Sigur.“

„Deci omul drept este fericit, cel nedrept – nenorocit.“

„Fie“, răspuse el.

„Dar nu-i avantajos să fii nenorocit, în timp ce este avantajos să fii fericit!“

„Bineînțeles.“

„Niciodată, așadar, o, fericitul Thrasymachos, nu va fi nedreptatea mai avantajoasă decât dreptatea!“

„De sărbătoarea lui Bendis – zise – îți îngădui, Socrate, părerea asta și să-ți fie de bine cu ea la ospăț!“

X

b „Ospățul ție ți-l datorez – am zis eu –, Thrasymachos, fiindcă te-ai îmblânzit și ai încetat să te mânie. Și totuși din el nu mi-a rămas mare lucru, dar vina-i a mea, nu a ta. Știi cum sunt mâncăii, care se întind mereu să guste din bucatele care le trec pe din față, înainte de a se bucura cu măsură de felul servit în urmă. Așa cred că sunt și eu: înainte de a găsi ceea ce am căutat la început – ce este dreptatea – am părăsit această problemă și m-am aruncat să cercetez în legătură cu acest subiect, dacă ea, dreptatea, este un cusur ori o neștiință, ori cumva, mai degrabă, o înțelepciune și o virtute. Iar mai apoi, venind vorba că nedreptatea ar fi mai avantajoasă decât dreptatea, nu am fost în stare să mă înfrânez de la această nouă chestiune lăsând-o pe cea de dinainte, astfel încât, acum, am ajuns ca, din

întreaga discuție, să nu fi aflat nimic. Căci, atunci când nu știu ce este dreptatea, cu greu voi afla dacă ea este o virtute ori un defect și dacă cel ce o are e nenorocit ori fericit.”⁵¹ c

CARTEA A II-A

I

Zicând eu aceste vorbe, mă gândeam să părăsesc discuția. Dar, pe cât s-a vădit, ceea ce precedase nu fusese decât introducerea. Căci Glaucon, care întotdeauna se arăta plin de curaj în orice privință și care nu acceptase mai înainte nici plecarea lui Thrasymachos, vorbi: 357 a

„Socrate, voiești oare ca noi doar să părem convinși, ori înțelegi să ne convingi cu adevărat că în orice chip este mai bine să fii drept decât nedrept?” b

„Aș prefera – am spus eu – să vă conving cu adevărat, dacă aceasta ar depinde de mine.”

„Și totuși – zise – nu faci ceea ce vrei. Spune-mi: oare ți se pare că există un fel de bine pe care am primi să-l avem fără să ne sinchisim de urmări, ci l-am iubi doar pe el, pentru el însuși, așa cum iubim bucuria și plăcerile nevătămătoare? Căci nimic din acestea nu rezultă pe mai departe, în afară de bucuria de a le avea.”

„Da, cred că există un astfel de bine”, am spus eu.

„Dar ce spui despre lucrul pe care îl îndrăgim și pentru el însuși, și pentru ceea ce decurge de pe urma lui, precum gândirea, vederea și sănătatea? Pe acestea le iubim, așadar, din două motive.”

„Da, așa este.” c

„Observi însă și o a treia specie de bine, care cuprinde a te exersa și a fi tratat când ești bolnav, arta medicală, precum și, în general, orice afacere lucrativă? Pe acestea le socotim anevoioase, dar credem că ne sunt de folos. Desigur, n-am accepta să le avem pentru ele însele, ci doar pentru răsplata pe care ele o dau, precum și pentru bunurile care decurg din ele.” d

„Există și această a treia specie de bine – am spus eu. Dar ce este cu toate acestea?”

358 a

„În care dintre aceste specii – întrebă el – așezi dreptatea?”

„Eu unul cred – am spus – că în cea mai frumoasă, aceea care trebuie iubită de către omul care va fi fericit atât pentru ea însăși, cât și pentru ceea ce decurge de pe urma ei.”⁵²

„Nu aceasta este – zise – și părerea majorității oamenilor. Ei așază dreptatea în specia bunurilor dificile, care trebuie să ne preocupe din pricina răsplăților și a bunului renume datorat faimei, dar, în ea însăși, specia aceasta e de ocolit, ca fiind împovărătoare.”

„Știu – am spus eu – că lucrurile par astfel. Iar Thrasymachos, mai demult, ocăra dreptatea ca fiind ceva cam în acest gen, în timp ce ridica în slăvi nedreptatea. Dar eu sunt, pesemne, un elev rău.”

b

„Hai, ascultă-mă și pe mine – zise el –, /spre a afla/ dacă vei avea aceleași păreri. Mie mi se pare că tu l-ai descântat pe Thrasymachos, ca pe un șarpe, mai devreme decât ar fi trebuit!⁵³ Dar ceea ce s-a dovedit în legătură cu dreptatea și nedreptatea nu mi-e încă pe plac. Doresc să aud ce este fiecare din ele și ce putere are fiecare, prin ea însăși, atunci când intră în suflet, dar nu mă interesează răsplata și urmările lor. Voi proceda în felul următor, dacă și tu te învoiești:

c

voi relua teza lui Thrasymachos și, mai întâi, voi relata ce fel de lucru se spune că este dreptatea și de unde ar apărea ea; în al doilea rând, voi arăta că toți cei care se ocupă de ea nu o fac de bunăvoie, ci luând-o ca pe ceva necesar, dar nu ca pe ceva bun. În al treilea rând, voi arăta că este firesc ca ei să facă astfel, deoarece viața omului nedrept este mult mai bună decât a celui drept, după cum se spune. Eu unul, Socrate, nu văd lucrurile astfel, dar sunt în incurcătură, căci îmi răsună urechile de vorbele unui Thrasymachos și ale altora mulți, pe câtă vreme n-am auzit încă de la nimeni o

d

laudă a dreptății – cum că ar fi mai bună decât nedreptatea – laudă care să fie așa cum o doresc. Doresc să aud că dreptatea este laudată pentru ea însăși și socotesc că, cel mai bine, aș putea-o afla de la tine. Așadar, voi vorbi cu cea mai mare atenție posibilă, făcând ologiul vieții nedrepte. Iar vorbind, îți voi arăta în ce fel doresc să te

aud, la rândul tău, criticând nedreptatea și laudând dreptatea. Ți-este pe plac ceea ce spun?”

„Mai mult ca orice altceva! – am spus eu. Căci pentru care alt subiect s-ar putea cineva întreg la minte bucura, fie că ar vorbi, fie că ar asculta?”

„Perfect – zise. Ascultă atunci primul punct pe care l-am anunțat – ce este și de unde s-a născut dreptatea:

Se zice că a face nedreptăți este, prin natura lucrurilor, un bine, a le îndura – un rău. Or este mai mult rău în a îndura nedreptățile decât este bine în a le face; astfel încât, după ce oamenii își fac unii altora nedreptăți, după ce le îndură și gustă atât din săvârșirea, cât și din suportarea lor, li se pare folositor celor ce nu pot nici să scape de a le îndura, dar nu pot nici să le facă să convină între ei ca nici să nu-și facă nedreptăți, nici să nu le aibă de îndurat. De aici începe așezarea legilor și a convențiilor între oameni. Iar porunca ce cade sub puterea legii se numește legală și dreaptă. Aceasta este – se zice – nașterea și esența dreptății, care apare a se găsi între două extreme – cea bună: a face nedreptăți nepedepsit – și cea rea: a fi nedreptățit fără putință de răzbunare. Iar dreptatea, aflându-se între aceste două extreme, este salutată nu ca un bine, ci capătă cinstitie din cauza slăbiciunii de a făptui nedreptăți. Fiindcă cel în stare să le făptuiască, bărbatul adevărat, n-ar conveni cu nimeni nici că nu le va face, nici că nu le va îndura. Căci /altminteri/ ar însemna că și-a pierdut mințile. Iată, Socrate, natura dreptății și obârșia ei, așa cum spune teoria asta.⁵⁴

Iar că cei ce practică dreptatea o fac fără voie din pricina nepuținței de a face nedreptăți, am înțelege lesne, dacă ne-am gândi în felul următor: să dăm și dreptului, și celui nedrept îngăduința să facă ce vor și apoi să-i urmărim privind încotro îi va duce pofta fiecărui. Ei bine, îl vom prinde pe omul cel drept în flagrant delict îndreptându-se spre aceeași țintă ca omul nedrept datorită poftii de a avea mai mult, pe care orice făptură o urmărește prin natură ca pe un bine – doar forța legii⁵⁵ o conduce spre prețuirea egalității. Asemenea îngăduință, despre care vorbesc, ar fi maximă, dacă ei

- d ar avea puterea pe care se zice că a avut-o odinioară [Gyges], strămoșul Lidianului⁵⁶: se povestea, astfel, că omul acela era păstor în slujba regelui de atunci al Lidiei. Întâmplându-se să vină o ploaie mare și un cutremur, pământul s-a crăpat și s-a căscat o prăpastie sub locul unde el se afla. Văzând aceasta și mirându-se, păstorul a coborât și a văzut multe lucruri de basm, printre care și un cal de aramă, gol pe dinăuntru, cu mici porți. Vârându-și capul pe acolo a văzut înăuntru un mort de statură mai mare decât părea firesc
- e pentru un om. Păstorul nu luă nimic altceva decât un inel de aur pe care mortul, fără nimic altceva, îl avea la mână și ieși. La adunarea obișnuită a păstorilor, când i se trimiteau lunar regelui produsele păstoritului veni și păstorul având inelul. Așezându-se laolaltă cu ceilalți, i s-a întâmplat să răsucescă piatra inelului către sine, spre interiorul mâinii, și, făcând aceasta, deveni nevăzut pentru cei de
- 360 a față, care vorbeau despre el ca despre unul plecat. El se miră și, atingând ușor inelul, răsuci piatra în afară, redevinând vizibil. Gândindu-se să probeze dacă inelul avea într-adevăr această putere, i se întâmpla astfel: când întorcea piatra înăuntru devenea nevăzut, când o întorcea în afară – vizibil. Băgând de seamă aceasta, orându-i să fie printre solii trimiși la rege și, ajungând acolo, îi seduse soția. Apoi, împreună cu ea, îi pregăti regelui uciderea și îi luă astfel domnia.
- b Așadar, dacă ar exista două astfel de inele și dacă pe primul l-ar avea omul drept și pe celălalt omul nedrept, se poate crede că nimeni nu s-ar dovedi în asemenea măsură stană de piatră, încât să se țină de calea dreptății și să aibă tăria de a se înfrâna de la bunul altuia, fără să se atingă de el, atunci când îi este îngăduit și să ia din piață
- c nevăzut orice ar voi, sau, intrând în case, să se împreuneze cu oricine ar vrea, să ucidă sau să elibereze din lanțuri pe oricine ar dori, putând face și alte asemenea lucruri, precum un zeu printre oameni. Însă, făcând așa ceva, prin nimic nu s-ar deosebi omul drept de celălalt, ci amândoi s-ar îndrepta spre aceleași fapte. Așa fiind, aceasta este o bună dovadă că nimeni nu este drept de bunăvoie, ci doar cu forța. Astfel, neexistând un bine propriu al /dreptății/, oricând și oriunde omul se gândește că e în stare să săvârșească nedreptăți, le

face. Căci toată lumea crede în sinea ei că e mult mai profitabilă nedreptatea decât dreptatea și bine gândește, după cum va afirma cel ce opinează astfel. Iar dacă cineva, stăpân pe atari puteri, nu va vrea să făptuiască nedreptăți și nici nu se va atinge de bunul altuia, va fi socotit de către cei ce îl vor cunoaște drept omul cel mai nenorocit și mai neghiob. Desigur, ei îl vor lăuda unii față de alții, amăgindu-se astfel reciproc, de frică să nu pățească vreo nedreptate. Acestea, deci, stau așa.

Or doar dacă-i vom așeza separat pe omul cel mai drept și pe cel mai nedrept vom fi în stare să judecăm ca lumea în legătură cu viața lor. Altminteri – nu. În ce fel să-i așezăm separat? Iată cum: dar să nu-l lipsim pe omul nedrept de nedreptate, nici pe cel drept de dreptate, ci să-l lăsăm pe fiecare desăvârșit în deprinderea sa. Mai întâi, trebuie ca cel nedrept să procedeze precum artizanii iscusii – astfel, cârmaciul valoros ori medicul deosebit posibilul și imposibilul din arta lor și se apucă de ceea ce este posibil, evitând imposibilul. Pe deasupra, dacă ar face vreo greșeală, artizanul este în stare să o îndrepte. Tot așa și omul nedrept trebuie să facă pe ascuns nedreptățile sale, dacă vrea să fie nedrept în chip desăvârșit. Căci cel dat în vileag trebuie socotit nevrednic. Într-adevăr, se socotește că nedreptatea supremă este să pari a fi drept, fără să fii. Trebuie, deci, să-i acordăm omului cu desăvârșire nedrept nedreptatea desăvârșită și nu trebuie oprit, ci trebuie îngăduit ca cel ce săvârșește cele mai mari nedreptăți să-și confecționeze și cel mai frumos renume de dreptate. Iar dacă el ar greși pe undeva, să i se dea voie să se poată îndrepta; el să aibă putere de convingere, dacă s-ar da de gol vreuna dintre nedreptățile sale; să se poată folosi de forță acolo unde este nevoie de forță, bizuindu-se atât pe curaj, cât și pe putere, pregătindu-și sprijinul prietenilor și al averii. Considerându-l pe omul nedrept în acest fel, să așezăm alături de el, în gând, pe omul drept, un bărbat dintr-o bucată și nobil, doritor – cum spune Eschil – nu să pară, ci să fie bun. Căci pe «să pară bun» trebuie să i-l luăm. Fiindcă aceluia care va părea drept îi vor sosi onoruri și daruri, devenind puțin limpede dacă el este drept datorită

d

e

361 a

b

c

d dreptății /înseși/, ori onorurilor și darurilor. El trebuie dezbrăcat de orice altceva în afară de dreptate și trebuie închipuit ca opus celui dintâi. Așadar el, fără să făptuiască nici o nedreptate, să aibă renumele celei mai mari nedreptăți, pentru ca, în dreptatea sa, să fie pus la încercare de faptul că răul renume și urmările acestuia nu-l ating. Să meargă, deci, netulburat până la moarte, părând, în timpul vieții, că este om nedrept, deși e drept, astfel încât între cei doi – omul dreptății și omul nedreptății –, când vor fi ajuns la capăt, să se poată cântări care din ei este mai fericit.⁵⁷

„Vai, dragă Glaucon – am zis eu –, cât de strașnic îmi dezvălui pe fiecare din ei, ducându-i pe amândoi la judecată! Parcă ar fi statui!”

e „O fac pe cât pot de bine – răspunse el. Fiind, deci, amândoi în acest fel, nu mai este deloc greu de închipuit ce fel de viață va duce fiecare. Să o spunem, deci, iar dacă cuvintele mele vor răsuna prea aspru, nu socoti, Socrate, că eu văd lucrurile astfel, ci că așa le văd cei care prețuiesc nedreptatea mai mult decât dreptatea. Vor zice aceștia că, așa fiind omul drept, el va fi biciuit, pus la cazne, înlănțuit, i se vor arde ochii și, după ce va fi îndurat toate grozăviile, va fi tras în țeapă. Atunci el va înțelege că trebuie să vrei nu să fii, ci să pari a fi drept. Iar vorba lui Eschil ar fi mult mai potrivită pentru cel nedrept. Căci se va spune într-adevăr că el, omul nedrept, urmărind ceva autentic și netrăind pentru un renume, vrea nu să pară, ci să fie nedrept:

b *El sădește cu mintea brazda adâncă,
din care răsar gânduri de preț.⁵⁸*

c Se mai spune că mai întâi domnia în cetate este a celui ce pare a fi drept, apoi că el poate să-și ia soție din orice casă ar voi, să-și dea fata după oricine dorește, că poate să se învoiască și să se asocieze cu oricine. Iar din acestea toate el trage folos, fiindcă facerea de nedreptăți nu-l măhnește. Mergând la întreceri, el câștigă și își întrece rivalii, fie ca particular, fie în public; și, întrecându-i, se îmbogățește și poate să facă bine prietenilor și rău dușmanilor.⁵⁹ De asemenea, poate să aducă zeilor destule jertfe și dedicații, și încă aceasta cu

măreție multă. El poate, deci, să se îngrijească atât de zei, cât și de oamenii pe care i-ar voi cu mult mai bine decât omul drept, încât se cade, în chip evident, ca el să fie și mai iubit de zei decât omul drept. Astfel – spune lumea –, Socrate, atât zeii, cât și oamenii îi aștern omului nedrept o viață mai bună decât celui drept.“

II

După ce Glaucon isprăvi acestea, aveam în gând să răspund ceva, când fratele său, Adeimantos, vorbi:

„Nu cumva crezi, Socrate, că teza a fost dezvoltată îndeajuns?“

„Adică?“ , am zis eu.

„Nu s-a spus încă ceea ce trebuia spus mai mult ca orice!“

„Ei bine – am zis eu –, vorba aceea: *ajută-se frate pe frate!* Astfel și tu, dacă el a scăpat ceva, ar trebui să-i sari în ajutor! Deși spusele lui m-au biruit și ele destul și m-au lăsat prea puțin în stare să ajut dreptatea.“

„Ei așa! – făcu el. Ascultă: noi trebuie să cercetăm și spusele care se opun spuselor lui Glaucon, anume pe cele care laudă dreptatea și ponegrec nedreptatea, ca să reiasă mai limpede ceea ce mi se pare că vrea Glaucon. Părinții și toți cei care se îngrijesc de copii le spun și le cer acestora să fie drepecți. Dar ei nu laudă dreptatea însăși, ci renumele ce decurge de pe urma ei, pentru ca celui care pare drept să-i iasă în cale demnități și căsătorii și tot ceea ce a înșirat Glaucon; ele ajung la cel nedrept de pe urma bunului renume /de om drept/. Și încă și mai mare preț pun ei pe ceea ce ține de opinie. Căci –susțin –, câștigându-și un bun renume în ochii zeilor, tinerii vor avea belșug din toate bunătățile pe care – cum se afirmă – zeii le dăruie celor pioși. După cum zice bravul Hesiod, ca și Homer: *Zei dau celor drepecți stejari înalți, ce poartă ghindă sus* – zice primul – și *albine la mijloc, oi flocoase aplecate sub povara lânii*,⁶⁰ și încă alte multe bunătăți legate de acestea. Asemănător vorbește și celălalt poet:

...ori rege fără prihană, dumnezeiesc, ce
Ține dreptul județ, îi dă lui glia cea neagră

- c *Holde de orz și de grâu, cu rod ea pomii-ngreună,
Nasc mioarele-n țarc, iar pești îi dăruie marea.*⁶¹

Musaioșii, pe de altă parte, și fiul său dăruie⁶² oamenilor drepecți din partea zeilor bunuri încă mai generoase decât acestea: căci, prin învâțătura lor, ei îi conduc pe drepecți la Hades, îi așază pe paturi, le d pregătesc un ospăț al sfinților, încununăți și făcându-i să-și petreacă întregul timp cu băutura; ei socotesc o răsplătă minunată a virtuții un chef veșnic. Dar drepecții au, din partea zeilor, răsplăți încă mai îndelungate decât acestea! Căci se zice că cel pios și păstrător de jurăminte are parte mai târziu de copiii copiilor săi și de un neam în urma sa. Prin astfel de vorbe și altele asemănătoare este elogiată dreptatea. Iar pe oamenii lipsiți de pietate și nedrepecți /poetii/ îi confundă la Hades, în mâl, și îi silesc să care apă cu sita.⁶³ Câtă vreme e trăiesc, le fac parte de un renume urât; iar pedepsele pe care Glaucon le-a dat drepecților care par nedrepecți, pe acelea le dăruie nedrepecților, și n-au altceva de zis. Iată deci cum sunt lăudate și ponedrite fiecare dintre cele două feluri de oameni.

364 a Față de acestea, cercetează, Socrate, și celălalt fel de spuse despre dreptate și nedreptate, rostite atât de către prozatori, cât și de către poeți. Căci toți, într-un glas, proslăvesc cuminența și dreptatea ca pe ceva frumos, dar greu și trudnic, în timp ce fărădelegea și nedreptatea sunt plăcute și lesne de dobândit și doar datorită renumelui lor urât, precum și în fața legilor apar ca rușinoase. Ei spun că faptele nevrednice sunt mai folositoare, de obicei, decât cele drepte; sunt gata să-i fericească și să-i cinstească pe bogătanii răi și care au alte puteri în privat, dar și în public, iar pe cei cumva slabi și săraci b îi privesc rău și cu dispreț, deși sunt de acord că aceștia sunt mai buni decât primii. Dintre toate vorbele lor cele mai uimitoare sunt cele despre zei și virtute. Ei zic că până și zeii împart celor buni nenorociri și viață grea, iar celorlalți răi, dimpotrivă. Căci la porțile celor bogăți sosesc ghicitori-colindători și proroci, care îi conving pe stăpâni cum că stă în puterea lor – putere ce o obțin de la zei prin jertfe și descântece – să vindece cu plăceri și serbări păcatul cuiva c sau al strămoșilor. Și mai promit, dacă cineva dorește lovirea vreunui

vrăjmaș, că prin cheltuială mică îl vor vătăma deopotrivă pe drept și pe nedrept prin vrăji și cu ajutorul duhurilor, susținând că ei pot să-i înduplece pe zei ca aceștia să-i slujească.⁶⁴ În sprijinul acestor spuse aduc mărturia poezilor. Unii dintre aceștia, vorbind despre ticăloșie, o văd lesnicioasă, zicând:

*Răul să-l făptui și chiar cu toptanul lesne ne este,
Calea-ntr-acolo-i lină ș-aproape foarte se află,
Puseră însă zeii sudoare-naintea virtuții.*⁶⁵

d

Și vorbesc despre un drum lung, aspru și pieptiș. Alții aduc mărturia lui Homer, despre puțința oamenilor de a-i ademeni pe zei:

*...pot chiar și zeii cunoaște-ndurare,
Dacă pe unii prin jertfe, sfintele ruși, libații,
Și a victimelor osânză-i înduplecă omul,
Cel ce măsură o calcă și cade-n greșală.*⁶⁶

e

Dar vin și cu grămada de cărți ale lui Musaios și Orfeu – precum se zice –, odraslele – una a Lunii, cealaltă a Muzelor – cărți după care ei își aduc jertfele⁶⁷, și conving nu numai particulari, ci și cetăți întregi că, pentru cei care încă sunt în viață, există dezlegări de păcat și curățiri prin jertfe și bucuriile unui joc, dar că există astfel de purificări și pentru cei morți, pe care le numesc inițieri, care ne dezleagă de pătimirile din lumea cealaltă; însă pretind că pe cei care nu jertfesc îi așteaptă grozăvii.

365 a

Ei bine, iubite Socrate, ce socoți că vor face sufletele tinerilor, după ce vor asculta astfel de vorbe despre virtute și viciu și felul cum oamenii și zeii le cinstesc pe acestea – e vorba despre tinerii dăruți și în stare să judece, ca din zbor, aceste spuse, spre a vedea cum ar trebui ei să fie și pe unde să calce, pentru a-și trăi viața cât mai bine? Un asemenea tânăr și-ar spune sieși, în chip firesc, acea vorbă a lui Pindar:

b

*Oare cu dreptate să urc zidul cel înalt, ori prin înșelăciuni iscusite,*⁶⁸

și astfel, împrejmuindu-mă cu un zid, să trăiesc? Căci, după cele spuse, dacă sunt drept, dar nu și par drept, n-am nici un folos, în

schimb sunt vădite necazurile și pagubele. Omului nedrept, dar care și-a așternut un renume de dreptate îi este dată o viață de po-
 veste. Așadar, de vreme ce aparența, după cum lămuresc înțeleptii,
 c *silește până și adevărul și este stăpâna fericirii*, trebuie ca într-acolo să mă îndrept cu totul. Desigur, trebuie să așez împrejurul meu vestibuluri /pictate/ și decoruri în chip de iluzie a dreptății, dar îndărătul /acestora/ trebuie să țin vulpea profitoare și dibace a preîn-
 țeleptului Archilochos. «Însă – ar zice cineva – nu e ușor să-ți păstrezi neștiută ticăloșia.» Vom spune atunci că nimic din ceea ce merită nu e ușor, și totuși, dacă vrem să fim fericiți, trebuie mers
 d pe unde poartă urmele vorbelor /înțelepte/. Într-adevăr, pentru a rămâne ascunși, vom intra în conjurații și frății. Mai există și învă-
 țători ai artei de a convinge poporul și judecătorii. Astfel, în parte, ne vom sluji de puterea de convingere, în parte de forță, pentru ca, întrecându-i pe toți, să nu dăm socoteală nimănui. «Dar nu-i cu puțință nici să te ascunzi de zei, nici să-i constrângi.» Dacă zeii nu
 e există sau nu le pasă de cele omenеști⁶⁹, de ce ar trebui noi să ne îngrijim să ne ascundem? Iar dacă ei există și le pasă /de noi/, știm despre ei de nicăieri altundeva decât fie din auzite, fie din genealogiile poetilor.⁷⁰ Or aceștia susțin că, odată înduplecați prin *rugăciuni blânde* și dedicații, ei pot fi seduși. Acum, merită crezare ori ambele, ori nici una dintre aceste ultime spuse. Iar dacă merită crezare, tre-
 buie să facem nedreptăți și să aducem jertfe apoi, în urma nedrep-
 366 a tăților. Căci dacă vom fi drepti vom rămâne, desigur, nepedepsiți de către zei, dar vom respinge foloasele nedreptății. Dimpotrivă, nedrepti fiind, vom profita și, deopotrivă, rugându-ne lor și mai abitir păcătuind, îi vom îndupleca pe zei și vom scăpa nevătămați. «Totuși la Hades vom da socoteală, ori noi, ori copiii copiilor noștri, pentru ceea ce am făcut aici.» Dar, prietene – va zice tânărul făcând calcule –, inițierile au mare putere, ca și zeii dezlegători, după cum
 b o spun cele mai mari cetăți, ca și odraslele zeilor, ajunși poeți și profeți ai zeilor, care arată că astfel stau lucrurile.

Pentru care motiv deci am alege încă dreptatea înaintea celei mai mari nedreptăți pe care, dacă am dobândi-o cu ajutorul minciunii

ascunse sub o înfățișare frumoasă, am acționa în viață și după moarte, atât în ochii oamenilor, cât și într-ai zeilor, ca înși cu minte multă, după cum sună vorba unora, nu numai mulți la număr, ci și aleși? În temeiul tuturor acestora, Socrate, în ce chip ar fi cu putință ca cineva care are fie mari capacități intelectuale, fie avere, fie forță trupească ori se bizuie pe puterea neamului său să vrea să cinstască dreptatea și să nu-și rădă auzind-o lăudată? După cum, chiar dacă cineva poate arăta că spusele noastre sunt mincinoase și ar ști îndeajuns că dreptatea este cel mai bun lucru, tot trebuie să aibă oarecare înțelegere și să nu se mânie pe oamenii nedrepti. El știe că, afară doar dacă omul nu e împiedicat să facă nedreptăți de către natura sa divină, ori dacă nu se îndepărtează de nedreptate, deoarece posedă cunoaștere, nimeni altul nu este drept de bunăvoie⁷¹, ci numai din cauza lașității, a bătrâneții ori a vreunei alte slăbiciuni ocărăște nedreptatea, nefiind, de fapt, în stare s-o săvârșească. Că este așa e limpede: căci întâiul dintre aceștia, îndată ce ar ajunge puternic, ar face nedreptăți pe cât ar putea. Iar pentru aceasta nu e altă cauză decât cea arătată ție, Socrate, de la început atât de Glaucon, cât și de mine. S-ar putea vorbi cam așa: «O, minunat om, nici una dintre vorbele păstrate ale aceluia dintre voi care lăudați dreptatea – începând cu eroii începutului și până la oamenii de azi – n-a osândit nedreptatea și n-a lăudat dreptatea, ci doar cinstirea, renumele și darurile care decurg de pe urma lor. Dar ce face fiecare dintre ele, prin propria ei putere, atunci când pătrunde în suflet, pe ascuns și față de zei, și față de oameni, nimeni n-a arătat-o îndestulător, nici în poezie, nici în proză – anume că una dintre ele ar fi cel mai mare rău din câte cuprinde sufletul în el însuși, iar cealaltă – cel mai mare bine. Într-adevăr, dacă s-ar fi arătat aceasta de la început de către voi toți și ne-ați fi convins încă din copilărie, nu ne-am mai păzi unii de alții să nu facem nedreptăți, ci fiecare și-ar fi sieși cel mai bun paznic, temându-se că, în caz că ar face nedreptăți, ar putea să găzduiască în sine cel mai mare rău.»

Astfel de vorbe, Socrate, și încă, probabil, altele mai ceva decât acestea ar putea fi rostite de Thrasymachos sau de vreun altul

c

d

e

367 a

despre dreptate și nedreptate, răstălmăcind astfel, în chip grosolan, pe cât cred, ceea ce ele două pot face. Înșă eu – n-am nevoie să mă ascund față de tine –, dorind să te ascult apărând teza contrarie, vorbesc cu cea mai mare stăruință ce-mi stă în putere. Așadar, nu te pune doar să arăți prin argumente că dreptatea este mai bună decât nedreptatea, ci arată-ne și care este acțiunea proprie fiecăreia prin sine însăși asupra celui care o posedă, pentru ca una să fie un rău, iar cealaltă – un bine. Cât despre aparența pe care ele o creează, la aceasta nu te opri, așa cum a cerut Glaucon. Căci dacă nu vei îndepărta de fiecare din ele două opiniile adevărate, dar, în schimb, le vei adăuga pe cele false, atunci vom spune că tu nu lauzi dreptul, ci aparența, și că tu nu critici nedreptul, ci aparența, și că îndemni pe omul nedrept să se ascundă, fiind astfel de acord cu Thrasymachos că dreptatea este bunul altuia – anume folosul celui mai tare –, iar nedreptatea este profitabilă și utilă pentru sine, afară doar că celui mai slab nu-i este de folos. Dar fiindcă ai admis că dreptatea este unul dintre cele mai mari bunuri care merită a fi dobândite, atât pentru ceea ce decurge de pe urma lor, dar mult mai mult pentru ele însele, precum vederea, auzul, cugetarea, sănătatea și câte alte bunuri sunt autentice prin ființa lor, și nu printr-o aparență, laudă atunci acest aspect al dreptății, prin care ea, prin ea însăși, îl fericește pe cel ce o are și tot prin care nedreptatea îl vatămă. Iar răsplățile și renumele lasă-le să le laude alții. Eu unul încă aș mai răbda ca alții să laude în acest chip dreptatea și să critice nedreptatea, laudând și criticând, în fapt, răsplata și opinia care își au sursa în ele. Dar de la tine n-aș primi așa ceva, afară doar dacă n-ai cere-o expres, pentru că toată viața ți-ai petrecut-o necercetând altceva decât acest aspect al lucrurilor.⁷² Nu te opri, deci, să arăți numai în vorbe că dreptatea este mai bună decât nedreptatea, ci arată-ne și care este acțiunea proprie fiecăreia prin sine însăși asupra celui care o posedă, fie că aceasta s-ar petrece cu știința sau fără știința zeilor și a oamenilor, astfel încât una este un bine, iar cealaltă, un rău.“

Întotdeauna prețuisem firea lui Glaucon și a lui Adeimantos; ascultând însă atunci cele spuse, m-am bucurat peste măsură și am spus:

„Deloc rău a compus iubitul lui Glaucon începutul acelor versuri elegiace despre voi, fii ai aceluia bărbat, atunci când ați căpătat faimă în bătălia de la Megara⁷³, zicând: «*Feciori ai lui Ariston, neam divin al unui bărbat vestit.*» Da, așa îmi pare, prieteni, că stau lucrurile! Căci într-adevăr ați primit ceva divin în voi, necrezând că nedreptatea este mai bună decât dreptatea și fiind totuși într-așa mare măsură în stare să apărați opinia cealaltă. Socotesc că, într-adevăr, nu credeți – dovadă, felul vostru general de a fi – fiindcă, dacă m-aș fi luat doar după vorbele voastre, ar fi fost loc de îndoială. Însă cu cât mai mult cred /că nu acceptați teza pe care ați expus-o/, cu atât mai nedumerit sunt și nu știu cum să procedez. Căci, pe de o parte, nu văd cum să apăr dreptatea; cred chiar că nu sunt în stare să o fac – dovadă că n-ați acceptat ceea ce i-am spus lui Thrasymachos cu gândul că arată că dreptatea e mai bună decât nedreptatea. Însă, pe de altă parte, nici nu pot să nu apăr dreptatea. Căci mă tem că este o impietate să treci pe lângă dreptate, când ea este târâtă în noroi și să n-o sprijini atâta vreme cât încă răsuflă și ai glas. Învinge, prin urmare, totuși dorința de a o apăra, așa cum pot.“

III

Glaucon și ceilalți mă rugară în fel și chip să sprijin dreptatea și să nu părăsesc discuția, ci să încerc a lămurii ce anume este fiecare dintre cele două și care este adevărul în privința folosului lor. Am spus așadar, în felul în care am văzut eu lucrurile, următoarele:

„Cercetarea de care ne apucăm este pe măsura unui om cu vederea ascuțită, iar nu rea, cred eu. Or, fiindcă noi /în această privință/ nu suntem prea grozavi, cred că ar trebui să cercetăm în felul următor: să zicem că i s-ar cere cuiva, care nu vede prea bine, să citească de departe niște litere mici și apoi cineva ar băga de seamă că aceleași litere se găsesc și în alt loc, dar mai mari și pe un fond mai întins.⁷⁴ Mare noroc ar fi pentru oamenii aceia să le citească mai întâi pe cele mari, iar apoi să le examineze și pe cele mici, dacă s-ar întâmpla să fie aceleași litere!“

e „Bineînțeles – vorbi Adeimantos. Dar ce are aceasta asemănător cu cercetarea legată de dreptate, Socrate?”

„Am să-ți spun – am vorbit eu. Nu afirmăm că există dreptate și a unui singur om, dar și a unei cetăți întregi?”

„Firește“, răspuse el.

„Dar nu este mai mare o cetate decât un singur om?”

„E mai mare“, zise.

369 a „Probabil, așadar, că într-un loc mai mare ar încăpea mai multă dreptate și ar fi mai ușor de înțeles.⁷⁵ Deci, dacă vă este pe plac, să cercetăm mai întâi în ce fel este dreptatea în cetăți. Și apoi să o privim și în indivizi, urmărind asemănarea elementului mai mare în forma celui mai mic.“⁷⁶

„Mi se pare că vorbești bine“, spuse el.

„Așadar – am zis eu –, dacă am privi cu rațiunea apariția unei cetăți, am putea vedea cum se nasc și dreptatea, și nedreptatea ei?”

„Și încă cum!”

b „Dar oare, întâmplându-se aceasta, n-ar fi speranță mai bună să vedem și ceea ce căutăm?”

„Întru totul.“

„S-ar zice că e cazul să pornim! Mi se pare că nu puțină treabă ne stă înaintea. Uitați-vă!”

„Am luat noi seamă – zise Adeimantos –, dar tu să nu faci altminterea!”

„O cetate se naște – am zis eu –, după câte cred, deoarece nici unul dintre noi nu este autonom, ci duce lipsă de multe. Ori crezi că există altă pricină pentru întemeierea unei cetăți?”⁷⁷

„Deloc alta“, zise el.

c „Astfel, fiecare îl acceptă pe un al doilea, avându-l în vedere pe un al treilea și având nevoie de un al patrulea, iar strângându-se mulți într-un singur loc spre a fi părtași și a se întrajutora, ne fac să dăm locuirii comune numele de cetate, nu?”

„Întocmai.“

„Fiecare dă ceva altuia, dacă așa stau lucrurile, sau ia ceva, socotind că este mai bine pentru sine?”

„Desigur.“

„Haide deci – am spus eu – să întemeiem cu rațiunea (*to lógo*) de la bun început o cetate. Pe cât se pare, nevoia noastră o va dura.“

„Așa este.“

„Dar prima și cea mai mare dintre nevoi este asigurarea hranei în vederea existenței și a vieții.“ d

„Absolut.“

„A doua este nevoia de locuință, a treia cea de îmbrăcăminte și de cele asemănătoare.“

„Așa este.“

„Să vedem cum va ajunge cetatea să le asigure pe acestea. Mai întâi îl va avea pe agricultor, apoi pe constructor, apoi pe țesător? Sau vom adăuga acolo și pe cizmar și pe încă un meseriaș dintre cei ce se îngrijesc de nevoile trupului?“

„Desigur.“

„Deci cetatea, redusă la necesitatea absolută, ar consta în patru sau cinci oameni.“

„Așa se pare.“ e

„Ei bine, nu trebuie însă ca fiecare dintre ei să-și pună munca sa în comun cu ceilalți? Spre pildă, agricultorul, fiind el unul, trebuie să asigure grâne pentru patru oameni și să cheltuiască de patru ori mai mult timp și trudă pentru asigurarea hranei pe care o pune în comun cu ceilalți? Sau ar trebui ca el să producă doar pentru sine a patra parte din hrană în a patra parte din timp, iar pe celelalte trei părți să le cheltuiască, o dată pentru asigurarea locuinței, altă dată pentru cea a îmbrăcăminte și a treia oară pentru cea a încălțăminte, fără să aibă nimic în comun cu ceilalți, ci lucrând singur tot ceea ce are nevoie?“ 370 a

Adeimantos răspunde:

„Probabil că în primul fel, Socrate, mai degrabă decât în cel de-al doilea.“

„Și n-ar fi deloc absurd, pe Zeus! – am zis eu. Astfel chiar eu observ, în timp ce tu vorbești, că, întâi și întâi, fiecare dintre noi nu este într-un tot asemănător celui alt, ci se deosebește prin natură; și că fiecare se îndreaptă către altă îndeletnicire. Sau nu ți se pare așa?“ b

„Ba da.“

„Ei bine, când ar lucra cineva mai bine? Oare atunci când ar practica mai multe meserii sau când ar practica numai una?“

„Când ar practica numai una“, zise.

„Dar socotesc că și aceasta e limpede, anume că, dacă cineva ar pierde ocazia bună de a face un lucru, totul se duce de râpă.“

„Limpede.“

c „Căci lucrul ce trebuie făcut nu-i îngăduie făcătorului răgaz, iar el nu trebuie să se dedice lucrului făcut ca unei ocupații auxiliare.“

„Necesar.“

„De aici rezultă că produsele muncii sunt mai numeroase, mai bune și făcute mai repede atunci când fiecare face un singur lucru, potrivit cu natura sa, în timpul pe care îl are și fără să se preocupe de alte activități.“⁷⁸

„Întru totul.“

d „Este nevoie atunci, Adeimantos, de mai mulți cetățeni decât de patru pentru asigurarea nevoilor despre care vorbeam. Căci agricultorul, pe cât se pare, nu-și va face singur plugul, dacă vrea ca acesta să fie bun, nici hârlețul, nici celelalte unelte, câte sunt necesare agriculturii. Și nici constructorul nu va face altfel, căci acesta are nevoie de multe scule. La fel țesătorul și cizmarul. Sau nu?“

„Adevărat.“

„Așadar, dulgheri, fierari și alții asemenea – meșteșugari numeroși vor fi laolaltă în mica cetate, pe care o vor popula din belșug.“

„Firește.“

e „Și încă n-ar fi un oraș prea mare, dacă ai adăuga și crescători de vite, păstori și ciobani, pentru ca și agricultorii să aibă boi la arat, precum și constructorii împreună cu plugarii să aibă ce înjuga când au de cărat ceva, iar țesătorii și cizmarii să aibă lână și piei.“

„Nu ar mai fi chiar o cetate mică, aceea unde s-ar găsi toți aceștia!“ , vorbi el.

„Însă – am zis eu – este aproape imposibil să întemeiezi o cetate într-un loc unde să nu fie nevoie de produse importate.“

„Imposibil, într-adevăr.“

„Ea va avea nevoie deci și de alți oameni care să aducă din alte cetăți lucrurile de care ea ar avea trebuință.“

„Da.“

„Dar dacă omul însărcinat cu drumul ar pleca cu mâinile goale, fără să poarte nimic din ce au nevoie celelalte cetăți – de la care urmează să aducă ce-i necesar cetății noastre –, tot cu mâinile goale el se va și întoarce. Nu?“

„Așa cred.“

„Trebuie, deci, ca cei de acasă să producă nu numai cele necesare lor, ci și acele bunuri și acele cantități de care alții ar avea nevoie.“

„Trebuie, într-adevăr.“

„Trebuie, atunci, să avem în cetate mai mulți agricultori și încă alți meșteșugari.“

„E nevoie de mai mulți, într-adevăr.“

„Și trebuie să avem și alți oameni cu sarcina să importe și să exporte fiecare produs. Aceștia sunt neguțătorii, nu?“

„Da.“

„Deci vom avea nevoie de neguțători?“

„Firește.“

„Iar dacă negoțul s-ar face pe mare, va fi nevoie de numeroși alți oameni, cunoscători ai navigației.“

„Într-adevăr, ei vor trebui să fie numeroși.“

„Dar în interiorul cetății înseși în ce fel vor pune în comun lucrurile de care fiecare are nevoie? Căci din această pricină, creând o comuniune, am înființat cetatea!“

„E limpede – zise el – că oamenii vor vinde și vor cumpăra.“

„Rezultă că vom avea o piață și un simbol bănesc în vederea schimbului.“

„Desigur.“

„Însă dacă agricultorul sau vreun alt meșteșugar, aducând la piață din produsele sale, nu ar ajunge acolo în același timp cu cei ce au nevoie să cumpere de la el, oare nu va sta în loc munca sa proprie, atâta vreme cât omul șade la piață?“

„Deloc – răspuse el –, căci există oameni care, având în vedere aceasta, se pun pe ei în această slujbă – anume, în cetățile bine

371 a

b

c

d orânduite, cam cei mai slabi fizicește și nefolositori pentru altă muncă. Ei trebuie să stea acolo în piață, unde cumpără pe bani lucruri de la cei care au nevoie să vândă ceva, iar altora, care au nevoie să cumpere, le vând acele lucruri, iarăși pe bani.“

„Așadar – am spus eu – această nevoie conduce în cetate la apariția precupeților. Sau nu precupeți îi numim pe cei ce șed în piață îndeletnicindu-se cu vânzarea și cumpărarea, în timp ce pe cei ce colindă cetățile îi numim neguțători?“

„De bună seamă.“

e „Dar mai sunt și alți oameni, cred, cu alte slujbe, cei care, din pricina minții lor slabe, nu sunt vrednici să participe la treburile obștești, dar care, pe de altă parte, au destulă forță fizică pentru munci grele. Aceștia, vânzându-și folosul forței și numind prețul acesteia simbrie, se numesc, pe cât cred, simbriași. Nu-i așa?“

„Desigur.“

„Deci și simbriașii vor întregi cetatea?“

„Așa cred.“

„Oare acum, Adeimantos, cetatea noastră a crescut îndeajuns, încât să fie desăvârșită?“

„Probabil.“

„Unde s-ar afla în ea, deci, dreptatea și nedreptatea și în care dintre /ocupațiile/ pe care le-am cercetat s-ar putea ele ivi?“

372 a „Nu cunosc, Socrate – spuse el –, vreun alt loc pentru ele, decât pe undeva, în vreo nevoie a acestor oameni unii față de alții.“

„Pesemne că e bine ce spui! Să cercetăm, dar, și să nu ne ferim! Mai întâi să privim în ce chip își vor duce viața cei ce au fost astfel orânduși: oare vor produce altceva decât grâu, vin, îmbrăcăminte și încălțăminte? Și, clădindu-și case, vara vor lucra mai mult goi și desculți, iar iarna, îmbrăcați și încălțați îndeajuns. Se vor hrăni, mâcinând făina din orz și grâu; pe una o coc, pe cealaltă o frământă; așază turte grozave și pâine pe o rogojină sau pe frunze curate. Culcați pe paturi de frunze așternute cu iederă și mirt, ei se vor ospăta laolaltă cu copiii lor, vor bea vin, purtând cununi și cântând imnuri zeilor; se vor avea bine unii cu alții și nu vor face mai mulți copii decât le îngăduie mijloacele, ferindu-se de sărăcie și de război.“

c

Dar Glaucon interveni, zicând:

„S-ar părea că îi faci pe acești oameni să mănânce fără mâncare gătită!”

„Adevărat – am zis. Am uitat că ei vor avea și mâncare gătită, cu sare desigur, cu măslina, brânză și ceapă; vor fierbe legume, făcând fierturi țărănești. Le vom adăuga, ca desert, smochine, boabe de năut, bob, iar mirt și ghindă vor coace la foc; și vor bea cu măsură. Și astfel, ducându-și viața în pace și sănătate, vor muri, de bună seamă, bătrâni, lăsând copiilor o viață asemănătoare cu aceea pe care și ei au avut-o.”⁷⁹

IV

Însă Glaucon spuse din nou:

„Dar dacă, Socrate, ai orându-i o cetate a porcilor, cu ce altceva decât cu acestea i-ai îngrășa?”

„Și cum ar trebui procedat?”, am întrebat eu.

„Cum se obișnuiește! – zise. Cei care nu vor să fie mizerabili ar trebui să șadă întinși pe paturi, să mănânce la mese și să aibă mâncăruri și trufandale pe care le au oamenii de azi.”

„Fie – am zis. Înțeleg. Nu cercetăm doar cum apare o cetate, ci o cetate a luxului. Probabil că aceasta nu e rău; căci, cercetând-o, am putea vedea degrabă în ce fel pătrund în cetăți dreptatea și nedreptatea.⁸⁰ Însă cetatea adevărată îmi pare că este cea pe care am examinat-o înainte, ca una ce este sănătoasă. Dar, dacă voiți, să privim și cetatea luxoasă. Nu-i nici o piedică!

Unora, pe cât se pare, nu le vor fi îndeajuns cele de dinainte, nici felul de viață însuși. Va fi nevoie în plus de paturi, mese și alte mobile, de mâncăruri, uleiuri aromate, tămâie, curtezane, prăjituri și fiecare dintre acestea în mare varietate. Iar în privința lucrurilor despre care am vorbit mai înainte – /case, haine, încălțăminte/ – nu mai pot fi luate în socoteală doar cele trebuincioase, ci este nevoie să adăugăm pictura și broderia; apoi trebuie dobândit aur, fildeș și alte asemenea. Nu?”

d

e

373 a

b „Da.“

„Trebuie să facem o cetate încă și mai mare. Căci acea cetate sănătoasă nu mai este îndestulătoare. Să o umplem cu omenirea aceea numeroasă, care nu-și află locul în cetăți pentru satisfacerea necesarului – cum sunt toți cei care vânează și toți artiștii imitatori –, mulți dintre aceștia imită cu ajutorul formelor și al culorilor, alții cu ajutorul muzicii. Apoi vin poeții și slujitorii acestora, rapsozii, actorii, choreuții, antreprenorii, artizanii feluritelor obiecte de lux, între altele și cele care fac podoaba femeii, și vom avea nevoie și de mai mulți slujitori. Sau nu crezi că va fi nevoie de pedagogi, doici, dădace, subrete, coafori, bărbieri și, bineînțeles, bucătari și măcelari? Vom avea nevoie și de porcari. Aceștia nu existau în cealaltă cetate – nu erau trebuincioși –, dar aici e musai să-i avem. Va fi nevoie și de multe alte vietăți, dacă lumea le mănâncă. Nu-i așa?“

c

„Cum de nu?“

d „Însă cu un astfel de regim alimentar vom folosi și mult mai mulți medici decât înainte.“

„Desigur.“

„Iar pământul, care mai înainte ajungea să-i hrănească pe ceilalți, va deveni acum din îndestulător neîndestulător, nu?“

„Chiar așa.“

„Nu trebuie atunci să mai punem mâna și pe pământul vecinilor, dacă avem de gând ca el să ajungă pentru păscut și arat? Iar aceia vor face la fel, dacă și ei își vor da drumul fără opreliște să dobândească bunuri, depășind hotarul necesarului?“

e

„E necesar, Socrate.“

„Ne vom război după asta, Glaucon, sau cum vezi lucrurile?“

„Chiar așa“, răspunse el.

„Deocamdată să nu spunem dacă războiul iscă ceva rău sau bun, ci doar atât, că am aflat cum ia naștere războiul, de pe urma căruia, când el are loc, decurg cele mai multe rele pentru ins sau obște, din cele ce cad asupra cetății.“

„Așa e, într-un tot.“⁸¹

„Atunci, prietene, este nevoie de o cetate încă și mai mare, având nu o oaste micuță, ci o întregă armată, care, ieșind din cetate, să

lupte cu cei care atacă, pentru ființa întregă a cetății, ca și pentru cele despre care am vorbit acum.“

„Cum așa – făcu el –, oare cetățenii nu sunt de ajuns?“⁸²

„Nu – am spus eu –, dacă tu și noi toți am căzut de acord întru totul, când am plăsmuit cetatea. Am fost de acord, undeva, dacă ții minte, că este cu neputință ca un om să îndeplinească cum trebuie mai multe arte.“

„Adevărat“, vorbi el.

„Dar ce? Activitatea războinică nu ți se pare a fi de domeniul unei arte?“ b

„Ba da.“

„Sau cumva trebuie să ne îngrijim mai mult decât de cizmărie de arta războiului?“

„Cătuși de puțin.“

„Însă noi l-am oprit pe cizmar să vrea să ajungă țesător sau zidar, ci /i-am prescris să fie/ cizmar, pentru ca treaba cizmăriei să fie bine făcută în cetatea noastră; la fel fiecăruia dintre ceilalți artizani i-am încredințat o singură îndeletnicire – cea pentru care este dăruit prin natură –, pe care urmează să o practice bine de-a lungul vieții întregi, fără a scăpa timpul potrivit și fiind eliberat de alte îndeletniciri. Dar oare meseria războiului nu este cu mult mai de preț, odată împlinită cum se cade? Ori ea este atât de lesnicioasă, fiind cu puțință ca un țăran, un cizmar sau oricine practică vreo artă să ajungă, deopotrivă, războinic? În schimb nimeni n-ar putea deveni un jucător bun de jetoane ori zaruri dacă nu s-ar fi exersat din copilărie, ci ar fi practicat această îndeletnicire doar ca pe o ocupație auxiliară! Adică, e de crezut că omul nostru, luând scutul ori vreo altă armă și sculă războinică, de pe o zi pe alta va deveni mai bun hoplit sau un altfel de luptător? Când, pe de altă parte, știm că nici o unealtă luată /în acest chip/ nu va da naștere unui artizan sau unui campion și nici nu-și va arăta folosul pentru cel care nu are știința fiecărui lucru în parte, nici pentru cel care nu-și va fi dat o îndestulătoare sânguință!“ c

„De mare valoare ar fi într-adevăr, în acest caz, uneltele!“ d

e „Așadar – am zis eu –, cu cât mai importantă este treaba paznicilor, cu atât ar fi mai trebuincioase cea mai desăvârșită eliberare de celelalte ocupații și cea mai mare sânguință.“

„Așa cred.“

„Dar oare nu este nevoie și de o fire potrivită cu această ocupație?“

„Sigur.“

„Va fi deci sarcina noastră să alegem, dacă suntem în stare, ce fel de firi se potrivesc cu paza cetății.“

„Va fi sarcina noastră, într-adevăr.“

„Pe Zeus – am zis –, nu ne-am înhămat la o sarcină ușoară! Toțuși nu trebuie să ne înfricoșăm, câtă vreme am mai avea putere!“

375 a „Nu, desigur“, vorbi el.

„Crezi că există vreo deosebire – am spus eu – între natura unui câțel de rasă și cea a unui tânăr născut să fie paznic?“

„La ce te referi?“

„Afirm că ambii trebuie să aibă simțurile ascuțite, să fie iuți în hăituirea celui pe care l-au simțit și, desigur, să fie puternici, dacă, atacând prada, trebuie să lupte.“

„De bună seamă că este nevoie – spuse el – de toate acestea!“

„Dar și de curaj este nevoie, ca să se bată bine.“

„Cum de nu?“

b „Însă va dori să fie curajos – fie un cal, fie un câine, fie oricare alt animal – dacă-i lipsit de înflăcărare? Nu te-ai gândit că înflăcărarea este ceva imbatabil și invincibil și că, atunci când ea există, orice suflet devine, în orice împrejurare, neînfricat și de neînving?“

„Ba m-am gândit.“

„Cum trebuie să fie paznicul în privința însușirilor corporale este acum limpede.“

„Este.“

„Și este iarăși limpede că, în privința celor sufletești, el are nevoie de înflăcărare.“

„Și aceasta este limpede.“

„Dar, Glaucon – am spus eu –, cum se va putea ca acești paznici să nu se poarte unul față de altul, precum și față de ceilalți cetățeni cu sălbăticie, dacă ei au această fire?“

„Pe Zeus – vorbi el –, nu e prea ușor!“

„Și totuși ei trebuie să se arate blânzi față de conaționali și feroși față de dușmani. În caz contrar, ei nu vor aștepta ca alții să vrea să le facă lor de petrecanie, ci se vor grăbi, ei cei dintâi, s-o facă!“

„Adevărat.“

„Ce ne vom face atunci? De unde vom afla o natură în același timp blândă, dar și înflăcărată? Natura blândă este, cumva, potrivnică celei înflăcărate!“

„Așa se pare.“

„Dar dacă oricare dintre aceste două însușiri ar lipsi, nu va putea ieși un paznic bun. Se pare că avem de-a face cu un lucru imposibil și astfel am impresia că este cu neputință să obținem un bun paznic.“

„Mi-e teamă că așa e.“

Aflându-mă în încurcătură și cercetând cele spuse mai înainte, am zis apoi:

„Pe drept cuvânt, prietene, suntem în încurcătură! Căci am nesocotit imaginea pe care o avuseserăm înainte.“

„Ce spui?“

„N-am băgat de seamă că există unele firi la care noi nu ne-am gândit, dar care au aceste însușiri contrare.“

„Unde anume?“

„S-ar putea vedea așa ceva și la alte animale și nu în ultimul rând la acelea cu care noi l-am comparat pe paznic. Doar știi că, prin firea lor, câinii de rasă se arată cei mai blânzi față de cei cunoscuți lor și față de cei cu care sunt obișnuiți, dar se comportă exact pe dos cu cei pe care nu-i cunosc.“

„Știi.“

„Deci lucrul este cu puțință și nu căutăm un paznic care să fie contra naturii.“

„Așa s-ar zice.“

„Dar nu ți se pare că cel ce va deveni paznic mai are nevoie, pe lângă firea înflăcărată, și de o natură filozofică?“

„Cum adică? Nu-mi dau seama.“

„Poți observa aceasta și la câini, fapt vrednic de admirație pentru acest animal.“

„Ce anume?“

„Anume că el e mândros pe cel pe care nu îl cunoaște, chiar dacă n-a pățit nici un rău /din partea acestuia/. Dar îl privește cu dragoste pe omul cunoscut, chiar dacă n-a avut nici un bine de pe urma lui. Nu te-ai minunat, văzând aceasta?“

„N-am prea dat atenție faptului până acum. Dar e clar că așa se întâmplă.“

b „Pare, deci, plin de subtilitate felul câinelui de a fi și cu adevărat filozofic.“⁸³

„Cum așa?“

„Fiindcă prin nimic altceva el nu deosebește un obraz prieten de unul dușman, decât prin faptul că pe unul îl cunoaște, iar pe celălalt, nu. Deci cum nu ar fi un iubitor de învățătură cel care hotărăște în temeiul inteligenței și al neștiinței ceea ce este propriu și ceea ce este străin?“

„Nici nu s-ar putea să nu fie astfel“, spuse el.

„Dar nu sunt același lucru – am zis eu – iubirea de învățătură și iubirea de înțelepciune (filozofia)?“

„Ba da“, răspuse el.

c „Așadar, prinzând curaj, să-i acordăm și omului, dacă e vorba să fie blând față de conașionali și cunoscuți, o natură filozofică și iubitoare de învățătură?“

„Să-i acordăm“, spuse.

„Deci cel ce urmează să ne fie un paznic de toată isprava va fi filozof, înflăcărat, iute și puternic prin natură.“

„Întru totul“, zise el.

V

d „Astfel ar fi deci paznicul. Dar în ce fel vor fi crescuți și educați asemenea paznici? Nu-i de folos să urmărim aceasta în vederea scopului spre care țintim cu toate astea, anume în ce fel apar în cetate dreptatea și nedreptatea? /Vorbesc astfel/ ca să nu lăsăm deoparte

o discuție importantă sau ca /pe de altă parte/ să pierdem vremea cu o vorbărie lungă!⁸⁴

Dar fratele lui Glaucon interveni, spunând:

„Eu unul mă aștept să fie de folos o astfel de cercetare pentru scopul nostru.“

„Pe Zeus – am spus eu –, nu trebuie deci lăsată deoparte cercetarea, dragă Adeimantos, nici dacă ea este mai lungă.“

„Nu, desigur.“

„Ei haide, ca și când am spune un mit și, stând în tihnă, să-i educăm în temeiul rațiunii pe acești bărbați!“⁸⁵

„E cazul!“

„Ce educație să le dăm? E greu de găsit vreuna mai bună decât cea găsită de multă vreme: gimnastica, cumva, pentru trupuri și arta Muzelor⁸⁶ pentru suflet.“

„Așa este.“

„Dar oare nu vom începe să-i educăm mai înainte cu ajutorul artei Muzelor decât cu cel al gimnasticii?“

„Desigur.“

„Atribui artei Muzelor istorisirile, nu?“

„Da.“

„Istorisirile au o îndoită față: una e adevărată, cealaltă falsă.“

„Da.“

„Dar trebuie să facem educația prin intermediul ambelor, mai întâi însă, nu cumva prin intermediul celor false?“

„Nu pricep ce spui.“

„Nu pricepi – am zis eu – că, mai întâi, vom istorisi copiilor mituri? Or mitul, general vorbind, este o minciună, dar există în el și lucruri adevărate.⁸⁷ Așadar, în educarea copiilor, ne folosim mai întâi de mituri și mai apoi – de exerciții fizice.“

„Chiar așa.“

„Asta voiam să spun, susținând că mai întâi ne folosim de arta Muzelor și apoi de gimnastică.“

„E just ce spunei.“

„Dar oare nu știi că începutul oricărui lucru este cel mai important, cu atât mai mult cu cât ai de-a face cu o ființă tânără și fragedă?

e

377 a

- b Căci atunci mai mult ca oricând se plămădește și se așază caracterul pe care ai dori să-l întipărești în fiecare dintre aceste ființe.“

„Hotărât, așa stau lucrurile!“

„Atunci oare vom îngădui cu ușurință să asculte copiii te miri ce mituri, plăsmuite de către te miri cine, și să-și umple adesea sufletele cu opinii cu totul potrivnice acelor pe care socotim că ei trebuie să le aibă atunci când vor fi oameni în toată firea?“

„Nu vom îngădui așa ceva!“

- c „Mai întâi deci, pe cât se pare, trebuie să-i supraveghem pe alcătuitoarii de mituri. Dacă ei compun un /mit/ bun, să-l acceptăm⁸⁸, dacă nu, să-l respingem. Iar apoi vom convinge dădacele și mamele să povestească copiilor miturile acceptate și să le plămădească sufletele cu ajutorul miturilor, mult mai mult decât trupurile cu ajutorul mâinilor. Iar dintre miturile pe care ele le povestesc acum, multe trebuie alungate.“

„La care anume te referi?“

- d „Ne vom uita la cele mai importante, spre a le vedea și pe cele mai puțin importante. Căci trebuie ca toate să posede același tip și ca aceeași putere să o aibă și unele, și altele. Nu crezi?“

„Ba da, dar nu-mi dau seama care mituri le numești «cele mai importante».“

„Sunt acele mituri – am spus eu – pe care ni le-au istorisit Hesiod și Homer, ca și alți poeți. Căci aceștia, alcătuiind mituri mincinoase, le-au spus și le tot spun oamenilor.“

„La care dintre ele te referi și ce anume din ele nu-ți este pe plac?“

„La ceea ce – am răspuns –, mai înainte de orice și în măsura cea mai mare, trebuie reproșat, în special dacă minciuna scornită e urâtă.“

„Ce ai în gând?“

- e „Când vreun mit ar reprezenta rău prin cuvânt realitatea privitoare la zei și eroi, precum un pictor care ar zugrăvi figuri ce nu seamănă deloc cu modelele pe care ar dori să le înfățișeze.“⁸⁹

„Desigur – zise el –, este drept să reproșezi așa ceva; dar în ce fel și care anume exact sunt miturile criticate?“

„Mai întâi – am spus eu – este vorba despre mitul care a rostit minciuna cea mai mare, în legătură cu faptele cele mai însemnate – aceea minciună urâtă, cum că Uranos ar fi făptuit ce zice Hesiod că el a făptuit și că zeul Cronos l-ar fi pedepsit.⁹⁰ Cât despre faptele lui Cronos și ceea ce a pățit el din partea fiului său, socotesc că, nici dacă acestea ar fi adevărate, nu ar trebui povestite cu ușurință unor tineri lipsiți de judecată, ci cel mai bine ar fi să fie trecute sub tăcere; iar dacă totuși ar fi necesar să fie spuse, ar trebui ascultate, prin mijlocirea unor vorbe tainice, de un număr de oameni cât mai mic, ce ar fi jertfit nu un porc, ci o victimă mare și puțin la îndemână, în așa fel încât să rămână cât mai mic numărul ascultătorilor.“⁹¹

378 a

„Într-adevăr, cumplite sunt aceste istorii!“

„Și nu trebuie povestite în cetatea noastră, Adeimantos – am zis eu. Nici nu trebuie spus vreunui tânăr că a săvârși suprema crimă nu înseamnă nimic deosebit, nici că este neapărat nevoie să-ți pedepsești tatăl care s-a făcut vinovat la rândul lui de vreo crimă și nici că, procedând așa, ai acționa în chipul zeilor dintâi și mai mari!“⁹²

b

„Pe Zeus – vorbi el –, nici mie nu mi se pare că asemenea vorbe se cuvine să fie spuse.“

„Și nici ce mai urmează – am adăugat eu –, anume că zeii se războiesc și se luptă între ei, că uneltesc unii împotriva altora – aceasta nici nu este adevărat – nu trebuie spus dacă cel ce urmează să ne păzească cetatea trebuie să socotească drept cea mai de rușine faptă a te mânia cu lejeritate pe aproapele tău. Nu-i deloc necesar să înșirăm prin vorbe sau să pictăm în culori gigantomahii, ca și toate felurile de dușmăanii avute de zei și eroi față de rudele și apropiații lor. Or, dacă urmează să-i convingem pe tineri că nici un cetățean nu l-a urmărit cu ura sa vreodată pe un altul și că așa ceva nu se cade, iată, mai degrabă, ce trebuie spus îndată copiilor de către bătrâni și bătrâne, iar pentru cei ajunși mai în vârstă trebuie să-i silim și pe poeți să compună în acest fel. De asemenea, înlănțuirea Herei, înfăptuită de către fiul ei, zvârlirea lui Hefaistos de către tată, atunci când primul voia să-și apere mama lovită, luptele zeilor,

c

d

câte le-a istorisit Homer – toate acestea nu trebuie îngăduite în cetate, fie că au fost compuse cu un sens ascuns,⁹³ fie că nu. Fiindcă copilul nu-i în stare să deosebească ceea ce este cu sens ascuns de ceea ce nu-i; ci lucrul întipărit în minte la vârsta aceea rămâne, de obicei, neșters și neschimbat. Din care pricină, probabil, tot ceea ce ei vor asculta la început trebuie istorisit cât se poate de frumos moralmente, pentru ca ei să asculte glasul virtuții.”⁹⁴

„Are sens ce spui – vorbi el –, însă dacă cineva ne-ar întreba care sunt aceste lucruri «frumoase» și care sunt miturile respective, ce am răspunde?”

Am spus:

379 a „Dragă Adeimantos, nu suntem, eu și cu tine, poeți în clipa de față, ci întemeietori de cetate! Se cade ca întemeietorii să știe canoanele miturilor pe care poeții trebuie să le folosească. Iar dacă aceștia s-ar abate de la aceste canoane, nu trebuie să le încredințăm facerea de mituri și nici nu trebuie lăsați să le compună.”

„Adevărat. Dar care ar putea fi canoanele acestea ale învățăturii despre zei?”

„Iată care: trebuie totdeauna înfățișat în ce fel este zeul, fie că cineva s-ar exprima în metru epic, liric, ori în tragedie.”

„Trebuie, desigur.”

b „Dar nu este zeul, prin natura sa, bun și nu trebuie declarat astfel?”

„Desigur.”

„Or nimic din cele bune nu este vătămător, nu?”

„Așa cred.”

„Dar oare nevătămătorul vatămă?”

„În nici un chip.”

„Cel care nu vatămă face vreun rău?”

„Nici aceasta.”

„Însă ceea ce nu face nici un rău nu ar putea fi nici cauza vreunui rău?”

„Cum de ar putea?”

„Dar binele nu este folositor?”

„Ba da.“

„E cauza unei binefaceri?“

„Da.“

„Așadar binele nu este cauza tuturor lucrurilor, ci doar a celor bune, el nefiind cauză pentru cele rele.“

„Absolut“, zise el.

„Așadar, nici zeul – am spus eu –, deoarece este bun, nu poate fi cauza tuturor, cum se spune, ci, în ceea ce-i privește pe oameni, el pricinuieste puține, și nicidecum multe lucruri. Căci pe la noi cele bune sunt cu mult mai rare decât relele. Or pe nimeni altul decât pe zeu trebuie să-l facem răspunzător pentru cele bune; iar pentru cele rele trebuie să căutăm nu știu care alte cauze, dar nu pe zeu!“⁹⁵

„Îmi pare că vorbești cum nu se poate mai adevărat“, zise el.

„Nu trebuie, prin urmare, îndurată această greșeală în legătură cu zeii nici la Homer, nici la alt poet care ar vorbi în chip necugetat și greșit, astfel:

*Două butoaie sunt așezate pe pragul lui Zeus
Pline de sorți, cu bune întâiul, al doilea cu rele.*⁹⁶

Iar cel căruia Zeus i-ar da amestecat, din ambele:

*Ba la rău e părtaș, părtaș e-apoi și la bine.*⁹⁷

Cel care însă primește neamestecat, doar din butoiul cu rele, pe acela

*Foamea pe sfântul pământ îl adulmecă fără de milă.*⁹⁸

Nici nu trebuie vorbit despre Zeus ca despre un vistiernic, care ne

*...dă și bune, și rele.*⁹⁹

Iar istorisind încălcarea jurămintelor și a înțelegerilor de către Pandaros, nu vom aduce laude cui va zice că ea a avut loc din cauza Atenei sau a lui Zeus; la fel cu cearta și judecata zeițelor atribuită lui Themis și Zeus, și nici nu vom îngădui ca tinerii să audă, după cum spune Eschil, că:

c

d

e

380 a

*Zeul muritorilor le izvodește vină,
Atunci când casa-ntreagă vrea să le-o prăvăle.¹⁰⁰*

Când cineva ar compune astfel de opere în care s-ar afla astfel de versuri iambice – suferințele Niobei sau ale Pelopizilor, ori ceva din ciclul troian sau altele asemănătoare – nu vom îngădui ca poetul să atribuie aceste fapte zeilor, fie, dacă le atribuie unui zeu, poezii trebuie să aibă în vedere ideea pe care tocmai o cercetăm și să afirme
b că zeul a făcut lucruri drepte și bune, iar oamenii au avut de câștigat în urma pedepsei. Dar poetul nu trebuie lăsat să spună că cei pedepsiți sunt nenorociți, dacă un zeu le-a dat pedeapsa. În schimb, să fie îngăduită poezia lor, dacă ar spune că cei răi sunt nenorociți, că a fost nevoie de pedeapsă, dar că, pedepsiți fiind, au avut de câștigat de pe urma zeului.¹⁰¹ Trebuie să ne împotrivim în orice chip afirmației că zeul, care este bun, ajunge să fie pentru cineva cauză
c de rele și nu trebuie lăsat nimeni, fie tânăr, fie bătrân, să spună sau să asculte așa ceva în cetatea sa, dacă aceasta ar fi bine cârmuită, fie că astfel de mituri ar căpăta forma versului, fie a prozei, în temeiul faptului că asemenea spuse n-ar fi pioase, nu ne-ar fi de folos și nici nu s-ar potrivi între ele.“

„Votez laolaltă cu tine asemenea lege – zise el – și ea îmi este pe plac.“

„Iată deci – am spus eu – unul dintre canoanele și legile privitoare la zei pe care vor trebui să-l respecte cei ce grăiesc și cei ce compun – anume că zeul nu este cauza tuturor lucrurilor, ci numai a celor bune.“

„E cu totul necesar“, spuse el.

d „Care va fi al doilea canon? Oare socotești că zeul este un vrăjitor și că el, cu gândul să uneltească, apare mereu sub alte înfățișări, anume ba el însuși se transformă, schimbându-și chipul cu multe altele, ba ne înșală doar, lăsându-ne să credem că el s-ar preschimba? Ori nu cumva crezi mai degrabă că el este sincer și simplu și că, mai puțin ca oricine, își părește înfățișarea proprie?“

„Nu prea pot să mă hotărăsc, așa deodată!“ , vorbi el.

„Cum așa? Nu este necesar, dacă zeul ar ieși din înfățișarea sa, ca el să se schimbe fie din cauza sa, fie din a altcuiva?” e

„Ba da.”

„Dar nu-i așa că lucrurile cele mai bune se schimbă și se alterează în cea mai mică măsură sub înrâurirea altuia? Spre pildă, trupul bun sub acțiunea mâncării, a băuturii și a oboselilor, orice plantă viguroasă sub acțiunea vremuielii, a vânturilor și a altor fenomene asemănătoare. Nu cumva insul cel mai sănătos și cel mai puternic se alterează și cel mai puțin?” 381 a

„Sigur.”

„Dar nu cumva și un suflet foarte curajos și cu multă minte va fi tulburat și schimbat prea puțin de către ceea ce se întâmplă în afara sa?”

„Ba da.”

„Dar nu se petrece același lucru și cu toate obiectele alcătuite din părți – clădiri, veșminte –, anume că cele bine întocmite și trainice sunt cel mai puțin schimbate de timp și de ceea ce se petrece cu ele?”

„Așa este.”

„Orice lucru trainic, fie natural, fie artificial, fie mixt, are parte de cea mai mică schimbare cauzată de alt lucru.” b

„Așa se pare.”

„Însă zeul și divinusul au, pe deplin, starea cea mai bună?”

„Firește.”

„Din acest punct de vedere, deci, zeul ar avea în cea mai mică măsură mai multe aspecte!”

„Într-adevăr!”

„Dar oare el însuși s-ar schimba și s-ar altera pe sine?”

„Da – făcu el –, dacă natura sa se poate altera.”

„Oare zeul se face pe sine mai bun și mai frumos, sau mai rău și mai urât decât este?”

„E necesar ca el să se modifice pe sine înspre rău, dacă își schimbă natura. Căci nu putem afirma că zeul ar duce lipsă de frumos și de vreo virtute!” c

„Perfect găiești – am spus eu. Or, stând astfel lucrurile, îți vine să crezi, Adeimantos, că de bunăvoie ar putea cineva – om sau zeu – să se facă pe sine mai rău în vreun fel?“

„Cu neputință.“

„Este cu neputință, prin urmare, ca vreun zeu să vrea să se schimbe pe sine, ci, fiind zeul, pe cât se pare, cel mai frumos și cel mai bun posibil, fiecare zeu rămâne veșnic în mod absolut cu aspectul său propriu.“

„Absolut necesar – zise –, pe cât mi se pare.“

d „Atunci – am zis eu – să nu vină nici un poet, prietene, să ne recite:

*Cu-nfățișări de străini se-ntâmplă adesea că zeii
Astfel mereu tot apar, cetăți străbat și colindă.*¹⁰²

Și nici vreun poet să nu-i ponegrească pe Proteus și Thetis și nici în tragedii sau în alte compoziții să n-o arate pe Hera schimbată la înfățișare în preoteasă, cerșind

*pentru copiii dătători de viață ai argianului Inachos.*¹⁰³

e Și nici multe alte minciuni asemănătoare să nu ne spună! Și nici mamele ce dau crezare unor astfel de poeți să nu-și înspăimânte copiii, povestindu-le mituri urâte și susținând că, în timpul nopții, unii zei se plimbă prin împrejurimi, luând înfățișări felurite de străini, pentru ca, deopotrivă, nici ele să nu vorbească cu păcat împotriva zeilor, nici să nu-i facă pe copii sperioși.“

„Să nu facă astfel!“

„Dar – am spus eu – dacă astfel sunt zeii, încât pe ei înșiși ei nu se schimbă, ne fac oare pe noi să credem că apar sub felurite înfățișări, vrăjindu-ne și amăgindu-ne?“

„Poate că da.“

382 a „Cum așa? – am zis eu. Ar putea dori vreun zeu să mintă prin vorbă sau faptă, producând o iluzie?“

„Nu știu“, răspunse el.

„Nu știi că toți oamenii și zeii urăsc minciuna autentică, ca să spunem așa?“

„Ce vrei să spui cu asta?“

„Spun că nimeni de bunăvoie nu vrea să mintă în adâncul sufletului său și în legătură cu lucrurile cele mai grave, ci, mai mult decât orice, se teme să nu ajungă la așa ceva.“

„Tot nu înțeleg.“

„Îți închipui cumva că spun ceva foarte savant! Spun doar că nimeni n-ar accepta să se mintă, să fie mințit, să fie neștiutor, să fie stăpânit de minciună în adâncul sufletului, în legătură cu ceea ce în chip real există, și că toți urăsc cel mai mult minciuna într-o astfel de situație.“

„Așa este“, spuse el.

„Însă o astfel de minciună s-ar putea numi pe drept – cum spunem – *minciună autentică*, anume neștiința din suflet a celor care au fost mințiți; aceasta, deoarece imitația prin cuvinte a celor ce se petrec în suflet nu este o minciună pură. Nu-i așa?“

„Chiar așa.“

„Minciuna autentică este, prin urmare, urâtă nu doar de zei, ci și de oameni.“

„Așa cred.“

„Dar ce este minciuna din cuvinte? Când se arată ea cuiva de folos, așa încât să nu ajungă vrednică de ură? Oare nu cumva în relația cu dușmanii, precum și în cazul unora dintre cei numiți prieteni, atunci când, din pricina nebuniei sau vreunei alte sminteli, ei încearcă să facă ceva rău? Nu este ea atunci de folos, aidoma unui leac, pentru a ne feri de așa ceva? Iar pe de altă parte, în miturile despre care vorbeam, deoarece nu cunoaștem adevărul despre ceea ce este vechi, nu facem, tot așa, ceva folositor, născocind minciuni care seamănă cât se poate de mult cu adevărul?“¹⁰⁴

„Ba da, așa este.“

„Dar pentru care dintre aceste motive îi slujește zeului minciuna? Oare minte fiindcă, necunoscând trecutul, ar trebui să născocască imagini mincinoase?“

„Ar fi ridicol!“ , exclamă el.

„În zeu, deci, nu poate sălășlui un poet mincinos.“

„Nu, pare că nu.“

„Oare ar minți fiindcă se teme de dușmani?“

e

„Nici vorbă!“

„Oare din pricina nebuniei sau a smintelii prietenilor?“

„Nici un prieten al zeilor nu poate face parte dintre nebuni și smintiți.“¹⁰⁵

„Nu există așadar vreun motiv pentru care zeul ar putea minți.“

„Nu există.“

„Cu totul lipsit, așadar, de minciună este daimonicul, și la fel divinitatea.“¹⁰⁶

„Cu totul“, vorbi el.

„Zeul este, așadar, pe de-a întregul sincer și adevărat, în faptă și vorbă, și nici el însuși nu-și schimbă înfățișarea, nici pe alții nu-i înșală, fie prin vedenii, fie trimițând cuvinte sau semne, nici în timp de veghe, nici în vis.“

383 a

„Dacă o spui tu, îmi vine și mie să o cred“, zise el.

„Ești, prin urmare, de acord cu cel de-al doilea canon după care trebuie vorbit și compus despre zei, anume ca ei să nu apară drept vrăjitori, fiindcă, chipurile, s-ar preschimba pe ei înșiși, și nici ca ei să ne amăgească cu minciuni, prin vorbă sau faptă?“

„De acord“, răspuse el.

„Deși lăudăm multe la Homer, totuși nu vom lăuda trimiterea visului de către Zeus lui Agamemnon, nici pe Eschil, când o face pe Thetis să afirme că Apollon, după ce i-a cântat la nuntă, i-a prăpădit norocul de a avea copii fericiți:

b

...spunând că boala n-or cunoaște-o și vor trăi-ndelung,

și că iubită fi-va soarta mea de zei;

cânta un imn și-mi da curaj.

Iar eu credeam că Phoibos fără de minciună

tot le spunea, prezicătorul.

Dar el care cânta pe când se ospăta de zor,

care pe toate le grăia așa de bine,

chiar el copilul mi-l ucise.¹⁰⁷

Când cineva ar afirma așa ceva despre zei, ne vom mânia și nu-i vom da poetului cor și nici nu vom îngădui ca învățătorii să se folosească astfel de povești pentru educația copiilor, dacă paznicii la noi urmează să devină oameni cu frică de cele sfinte și divini – în cea mai mare măsură a posibilului pentru un om.“ c

„Sunt întru totul de acord cu aceste canoane și le-aș folosi întocmai ca pe legi“, vorbi el.

CARTEA A III-A

I

„Bun, astfel de istorii – am zis eu – în legătură cu zeii trebuie să asculte, sau să nu asculte, încă din copilărie, pare-se, cei care îi vor cinsti pe zei și pe părinți și care vor pune nu puțin preț pe prietenia dintre ei.“ 386 a

„Cred – zise el – că e justă această opinie.“

„Dar ce vom face dacă e nevoie ca ei să devină curajoși? Oare nu trebuie să le spunem acele istorii care să-i facă să se teamă cât mai puțin de moarte? Sau crezi că cineva ar putea deveni curajos având în el această spaimă?“ b

„Pe Zeus – făcu el –, nu cred!“

„Însă socoți că cineva care crede că există lumea de la Hades și grozăviile de acolo va fi neînfricat în fața morții și va prefera, în bătaie, moartea înfrângerii și robiei?“

„Deloc.“

„Trebuie, pe cât se pare, ca și în privința acestor mituri să alcătuim reglementări pentru cei care vor să le povestească și să le cerem să nu arunce în mod unilateral cu ocări asupra lumii de la Hades, ci mai degrabă s-o laude, deoarece ei nici nu spun adevărul, nici nu sunt de folos celor ce vor fi luptători.“ c

„Trebuie“, vorbi el.

„Vom șterge așadar toate poveștile de acest fel, începând cu aceste versuri:

*Bine mi-ar fi mai degrabă argat să fiu pe pământ,
la cineva neînsemnat, sărman și fără de stare.
Nu peste morții toți crai și peste aceia stinși de pe lume.*¹⁰⁸

d *De-s oameni, de-s zei, cumplită fi-va-le ivită
Casa mucedă tare, pe care-o urăsc chiar și zei.*¹⁰⁹

*Vai și amar, căci în a lui Hades palate e omul
Numai suflare și umbră, defel nu are el vintre.*¹¹⁰

*Cuget doar el mai avea, căci umbrele pot doar să zboare.*¹¹¹

*Sufletul zboară din trup și pleacă acuma la Hades,
Soarta jelind, lăsând tinerețea, lăsând bărbăția.*¹¹²

387 a *...sufletul său sub pământ, precum fumul,
Pleacă c-un țipăt.*¹¹³

Și:

*Astfel cum în adâncul grotei divine liliicii
Zboară țiuind, după ce din rând de pe stâncă vreunul
Se desprinde căzând, iar ei se tot țin laolaltă,
Astfel țiuind sufletele-mpreună plecară.*¹¹⁴

b Le vom cere lui Homer și celorlalți poeți să nu se supere dacă vom tăia astfel de vorbe și altele asemănătoare, nu fiindcă n-ar fi poetice și plăcute spre a fi ascultate de către mulțime, ci fiindcă, cu cât sunt mai poetice, cu atât mai puțin trebuie să fie ascultate de către copiii și bărbații care trebuie să fie oameni liberi, temători mai mult de sclavie decât de moarte. “

„Așa este.“

c „Și, în plus, trebuie alungate toate denumirile acelea cumplite și de spaimă: *Cocytul și Styxul*¹¹⁵, *subpământeni și descărnații* și altele de același fel, câte îi fac pe ascultători să se înfioare. Pesemne că în alte cazuri e bine așa.¹¹⁶ Dar noi ne temem ca nu cumva paznicii să ajungă, din cauza acestei înfiorări, mai emotivi și mai slabi de înger decât se cade.“

„Și pe bună dreptate ne temem“, vorbi el.

„Trebuie deci îndepărtate astfel de vorbe?“

„Desigur.“

„Trebuie, în schimb, să se compună și să se vorbească potrivit unui canon [poetic] contrar acestora?“

„Limpede.“

„Vom alunga, de asemenea, bocetele și jelaniile oamenilor de renume.“

„E necesar – zise –, dacă se acceptă cele de mai înainte.“

„Cercetează – am spus eu – dacă le vom alunga cu îndreptățire sau nu. Afirmăm că un om de ispravă nu va socoti moartea ceva cumplit pentru camaradul său, de asemenea om de ispravă.“

„Da, afirmăm așa ceva.“

„Nu ar trebui deci să-l bocească pe acesta de parcă ar fi pășit ceva cumplit.“

„Nu.“

„Dar spunem încă ceva: un astfel de om de ispravă nu depinde decât de sine pentru a trăi bine, și, spre deosebire de ceilalți, are foarte puțină nevoie de un altul.“

„E adevărat“, răspunse.

„Foarte puțin grav ar fi atunci pentru el să ajungă lipsit de un fiu, frate, de bani sau de orice altceva asemănător!“

„Foarte puțin, desigur.“

„Prea puțin, deci, se va tângui el, când o astfel de nenorocire îi va pica pe cap, ci o va îndura cu cea mai mare liniște.“

„Chiar așa.“

„Cu dreptate, așadar, am alunga din cetate tânguirile bărbaților străluciți, ci, mai degrabă, le-am da femeilor, și nici măcar acelor de ispravă; să le dăm, de asemenea, bărbaților răi, pentru ca cei crescuți spre a păzi țara să socotească respingătoare făptuirea unor lucruri pe potrivă celor mai de jos dintre oameni!“

„Just“, vorbi el.

„Și iarăși, vom cere lui Homer și celorlalți poeți să nu-l înfățișeze pe Ahile, fecior de zeiță:

*Ba pe o rână zăcând, ba iarăși din nou în picioare
Sta, ba aplecat...*¹¹⁷

- b Apoi, când, stând în picioare, naviga în neștire pe-ntinsul mării sărate, nici să nu afirme că el cu ambele mâini praf negru-și turna peste creștet,¹¹⁸ nici că plângea și se tânguia în toate felurile, așa cum îl arată Homer, și nici poetul să nu spună că Priam, bărbat aflat aproape de zei, gema și:

*...tot răsucindu-se-n scârnă,
Nume dădea, pe toți în parte-i chema cu strigarea-i.*¹¹⁹

Și cu atât mai mult poetul să nu-i facă pe zei să se tângue și să spună:

- c *Vai mie, fără noroc, mamă mult neferice.*¹²⁰

Iar, fiind vorba de zei, să nu-l înfățișeze pe cel mai mare dintre ei cu atâta lipsă de asemănare încât să strige:

*O, vai mie, că-l văd fugărit în jurul cetății;
Drag mi-e acel bărbat și inima-mi plânge de jale.*¹²¹

Și:

- d *Vai, că mi-e dat ca cel mai iubit dintre oameni, Sarpedon,
De mâna lui Menoitade Patroclu să piară.*¹²²

Căci dacă, iubite Adeimantos, copiii noștri ar asculta cu seriozitate astfel de povești și n-ar râde de ele, socotindu-le nepotrivite, cu greu s-ar mai putea crede cineva om nedemn de asemenea emoții și cu greu s-ar mai împotrivi el, atunci când i s-ar ivi prilejul, să povestească sau să facă așa ceva. Fără rușine și fără tărie de caracter ar cânta multe cântece de jale și s-ar tângui pentru suferințe neînsemnate.¹²³

- e „Adevărat vorbești“, zise el.

„Nu trebuie deci făcut așa ceva, după cum ne-a indicat rațiunea lucrurilor. Trebuie să dăm crezare acestui principiu, până ce ne-ar convinge cineva cu un altul mai puternic.“

„Așa e.“

„Însă oamenii noștri nu trebuie nici râsul să-l iubească. Căci, atunci când cineva ar izbucni într-un hohot de râs nestăvilit, un astfel de exces aduce o schimbare excesivă.“

„Așa cred și eu.“

„Deci, dacă cineva ar înfățișa oameni faimoși stăpâniți de râs, nu va trebui să primim asemenea versuri și cu atât mai puțin dacă ar fi vorba despre zei.“

389 a

„Într-adevăr.“

„Atunci nici acel pasaj din Homer nu-l vom primi, unde poetul spune despre zei:

*Râs de nestins se-nalță pe la zeii cei preafERICIȚI,
Când pe Hefest îl văzură cum alerga prin palate.¹²⁴*

Nu trebuie deci acceptat, după cuvântul tău.“

„Dacă tu vrei să-l iei drept al meu! – spuse el. Nu trebuie deci acceptat.“

b

„Însă mai mult decât orice trebuie prețuit adevărul. Dacă am vorbit cu dreptate adineauri spunând că în sine minciuna este nefolositoare zeilor, iar oamenilor le este folositoare doar în chip de leac, e vădit că ea trebuie încredințată medicilor, dar că particularii nu trebuie să se atingă de ea.“

„E vădit.“

„Se cuvine, deci, ca doar cârmuitorii cetății să mintă, fie pe dușmani, fie pe cetățeni, având în vedere folosul cetății; tuturor celorlalți însă nu li se dă voie să mintă.¹²⁵ Vom zice că un particular care a mințit pe cârmuitori a făptuit o greșeală egală și chiar mai mare decât un bolnav care în privința stării corpului n-ar spune adevărul medicului sau decât un sportiv care nu l-ar spune antrenorului, ori decât /un marinar/ care nu raportează cârmaciului starea corabiei și a marinarilor, anume în ce fel el sau vreunul dintre coechipieri își fac treaba.“

c

„Întru totul adevărat.“

„Așadar, dacă /cârmuitorul/ l-ar prinde mințind pe vreun alt cetățean:

d

*...dintre cei ce sunt meșteri,
Fie profet, ori dulgher, ori vindecător de bolnavi,¹²⁶*

îl va pedepsi ca pe unul care aduce asupra cetății o nenorocire asemenea celei făcute de omul care răstoarnă și prăpădește o corabie.“

„Dacă, cel puțin, s-ar săvârși fapte în urma vorbelor“, zise el.¹²⁷

„Bun, dar tinerii, în cetatea noastră, nu vor avea nevoie de cumișenie?“

„Cum de nu?“

e „Însă, în general vorbind, nu acestea sunt cele mai importante trăsături ale cumișeniei: cetățenii să fie supuși stăpânilor și să fie ei înșiși stăpâni peste plăcerile băuturii, iubirii și mâncării?“

„Așa cred.“

„Vom spune deci că Homer l-a făcut pe Diomede să vorbească frumos, atunci când acesta zice:

Stai liniștit, om bun, tu bine vorba-mi ascultă.¹²⁸

Ca și altele la fel cu acestea, spre pildă:

*...mergeau suflând a mânie aheii,
Tăcuți, de mai-marii lor temători...¹²⁹*

Precum și alte versuri, câte sună la fel.“

„E bine așa.“

„Dar astfel de versuri:

Beat, cu ochi de cățea, tu inimă ai ca de ciută,¹³⁰

390 a ca și cele ce urmează? Oare este convenit ca cineva, simplu particular, să pronunțe astfel de cuvinte sfruntate, prin viu grai sau în poezie, adresate unor conducători?“

„Nu se cuvine.“

„Nu cred că tinerii vor deveni cumiști ascultându-le! Iar dacă ele produc vreo plăcere, nu-i de mirare. Sau cum vezi lucrurile?“

„Chiar așa“, răspunse el.

„Însă să-l pui pe bărbatul cel mai înțelept să afirme că lui i se pare lucrul cel mai frumos dintre toate, când:

...alătura-s mesele, pline

De pâine și cărnuri, iar vinul, scoțându-l din crater,

Un paharnic îl duce pe la meseni și li-l toarnă.¹³¹

b

Crezi că așa ceva este potrivit cu un tânăr care trebuie să ajungă la stăpânirea de sine? Sau ce zici de așa ceva:

*Cel mai cumplit e ca soarta să-ți dea o moarte prin foame?*¹³²

Sau e potrivit să afirmi că Zeus, în ceasul când ceilalți zei și oameni dormeau, fiind singurul treaz, a uitat cu ușurință tot ce chibzuise din cauza poftelor de iubire și că s-a simțit atât de atras văzând-o pe Hera, încât nici n-a mai voit să intre în casă, ci a dorit să se împreuneze cu ea acolo, pe pământ, spunând că îl stăpânește într-atât pofta, cât nici prima dată nu i se întâmplase, când ei s-au dus împreună *pe-ascuns de dragii părinți?*¹³³ De asemenea nu-i frumos nici să-i înfățișezi pe Ares și Afrodita înlănțuiți de Hefaistos din pricina unor poftes asemănătoare.“

c

„Pe Zeus! – vorbi el –, nu mi se par potrivite astfel de vorbe.“

„În schimb, dacă bărbații vestiți sunt arătați îndurând cu tărie totul, prin vorbă și faptă, aceste fapte și vorbe trebuie privite și ascultate, ca spre pildă:

d

Pieptul el și-l izbi și inimii dete dojană:

*Rabdă, inima mea, răbdă-ai și altele încă.*¹³⁴

„Așa este, întru totul.“

„Și nici nu trebuie îngăduit ca asemenea bărbați să fie gata să primească daruri și să se arate iubitori de arginți.“

„Deloc nu trebuie.“

e

„Nu trebuie deci să li se cânte:

*La zei, la vrednicii regi darurile convingere-aduc.*¹³⁵

Și nici nu trebuie lăudat dascălul lui Ahile, Phoix, cum că ar fi vorbit potrivit sfătuindu-l pe Ahile să-i ajute pe ahei, dacă îi aduc daruri; dar că fără daruri să nu se abată de la mânia sa. Și nu-l vom prețui și nu vom fi de acord nici cu Ahile însuși, înfățișat a fi fost

391 a într-atât iubitor de arginți, încât să primească daruri de la Agamemnon; și nu vom accepta ca iarăși, doar primind răsplăți, el să vrea să înapoieze trupul lui /Hector/, dar altminteri să nu vrea.“

„Da, nu e bine ca astfel de fapte să fie lăudate“, zise el.

„Fiindcă e Homer la mijloc, nu mi-e la îndemână să spun că nu-i pios să pună astfel de fapte pe seama lui Ahile, sau să dea ascultare altora ce le-ar spune, precum și să zică despre Apollon:

*Tu, ucigaș între zei, rănit-u-m-ai tu de departe,
Plată ți-aș da de îndată, de nu mi-ar fi peste poate.¹³⁶*

b Nici nu se cade ca Ahile să se arate lipsit de ascultare față de râu, acesta fiind un zeu, și să se arate gata să se bată cu el și să declare că-și va dărui pletele închinat celuilalt râu, Spercheios, *eroului Patrocle*, care era mort; iar că ar fi făcut toate acestea este de necrezut. De asemenea, vom spune că târârea lui Hector în jurul mormântului
c lui Patrocle și jertfirea captivilor pe rug nu sunt spuse adevărate și nici nu vom îngădui ca ai noștri să creadă că Ahile, fecior de zeiță și fiul lui Peleus, cel atâta de cuminte și a treia generație coborând de la Zeus, Ahile cel crescut de preînțeleptul Cheiron, putea fi plin de atâta zbucium, încât să aibă într-însul două boli potrivnice una alteia – micime sufletească unită cu pofta de arginți, pe de o parte, și orgoliul nemăsurat față de zei și oameni, pe de altă parte.“

„Adevărat ce spui“, răspuse el.

d „Nici următoarele – am zis eu – să nu fie crezute și să nu le îngăduim a fi spuse: cum că Tezeu, fiul lui Poseidon, și Peirithoos, fiul lui Zeus, s-au pus să facă acele răpiri înfiorătoare¹³⁷ și nici că vreo altă odraslă zעיםă sau erou a cutezat să făptuiască lucruri cumplite și necucernice, așa cum suntem acum mințiți în legătură cu ei. Ci trebuie să-i silim pe poeți să spună fie că aceste fapte nu le aparțin aceluia, fie că ei nu erau feciori de zei, dar ambele să nu le spună, nici să nu caute a-i încredința pe tinerii de la noi că zeii nasc răutăți și că eroii nu sunt cu nimic mai buni decât oamenii, zicând noi, mai
e înainte, că aceste spuse nu sunt nici pioase, nici adevărate. Căci am arătat că e cu neputință ca relele să vină de la zei.“

„Am arătat, sigur.“

„Pentru cine le ascultă, cel puțin, asemenea vorbe sunt vătămătoare: căci oricine își va găsi sieși iertarea pentru purtarea sa rea, încredințat fiind că aidoma au făcut și fac și cei care:

*Sămânță apropiată sunt din zei,
Cei de lângă Zeus, ei, al căror altar
Stă-n eter pe muntele Ida,
Părintescului Zeus închinat.*¹³⁸

și în care:

*Încă n-a pierit sângele divin.*¹³⁹

Din aceste motive trebuie conținut cu povestirea unor astfel de mituri, ca nu cumva ele să nască în tineri o strașnică pornire spre rău.“

392 a

„Absolut“, vorbi el.

„Ei, și acum – am spus eu –, ce ne mai rămâne de spus, spre a decide ce tip de mituri trebuie spuse și ce tip nu? Despre zei, daimoni, ca și despre eroi și cei aflați în împărăția lui Hades, am arătat în ce fel trebuie vorbit.“

„Pe deplin.“

„N-ar trebui, în urmă, vorbit și despre oameni?“

„E clar că da.“

„Este însă cu neputință, prietene, să facem orânduială și în această privință, cel puțin în clipa de față.“

„Cum așa?“

„Fiindcă, cred, noi vom zice că poeții și retorii înfățișează greșit ce-i mai important în legătură cu omul, când spun că mulți ticăloși sunt fericiți, iar dreptii – nefericiți, că nedreptatea e folositoare, dacă nu se dă în vileag, că dreptatea e binele altuia, dar păguboasă celui ce o săvârșește. Și vom zice că asemenea vorbe trebuie să fie oprite, iar cele potrivnice lor să fie rânduite spre cântare și rostire. Nu-i așa?“

b

„Ba da.“

„Atunci, dacă ajungi să fii de acord cu ce spun eu, voi susține că ești de acord cu mine și în privința lucrului pe care noi de mult îl căutăm.“

„Ai surprins bine situația.“

c „Așadar, vom stabili că astfel de vorbe trebuie rostite în legătură cu oamenii, atunci când vom afla ce fel de lucru este dreptatea și că ea slujește, în sine, celui ce o are, fie că el ar părea sau nu că este drept.“

„Perfect adevărat“, zise el.

II

„Să isprăvim, așadar, acum, cu ceea ce era de spus în legătură cu conținutul miturilor! Cred însă că, după cele spuse, trebuie să cercetăm exprimarea¹⁴⁰ acestora. Urmează să cercetăm care exprimare trebuie folosită și în ce fel.“

„Aici – zise el – nu pricep ce spui.“

d „Și totuși – am spus eu – ar fi cazul! Însă poate că vei pricepe mai degrabă astfel: oare nu toate câte le spun povestitorii și poeții reprezintă o istorisire a unor fapte trecute, prezente sau viitoare?“

„Ce altceva?“

„Dar nu izbutesc ei să facă așa ceva folosind fie istorisirea simplă, fie imitația, fie pe amândouă?“

„Am încă nevoie – zise el – de o lămurire mai bună.“

e „Un dascăl de tot râsul par să fiu și deloc limpede! Precum fac cei incapabili să se exprime, voi încerca să-ți lămuresc ce vreau, nu în chip general, ci luând doar o parte spre pildă: Spune-mi, cunoști primele versuri ale *Iliadei*, unde poetul spune că Chryses l-a rugat pe Agamemnon să-i lase slobodă fata, că regele s-a mâniat, iar Chryses, neizbutind, s-a rugat zeului să le facă rău aheilor?“

393 a

„Le cunosc.“

„Îți dai seama atunci că, până la aceste versuri:

...rugatu-i-a pe toți aheii,

Dar mai mult pe cei doi Atrizi, stăpâni de noroade,¹⁴¹

vorbește poetul însuși și nu caută să ne facă să credem că vreun altul decât el însuși ar vorbi. După aceasta însă, el se exprimă ca și când ar fi Chryses și încearcă, pe cât poate, să ne încredințeze că cel care vorbește este nu Homer, ci preotul, un bătrân. Și cam la fel a fost alcătuit și restul narațiunii despre întâmplările de la Troia, ca și despre cele din Ithaca și cele din întreaga *Odissee*.”

„Chiar așa.”

„Așadar, avem istorisire și atunci când poetul înfățișează replicile fiecăruia, dar și atunci când el însuși spune /ceea ce se petrece/ între momentele rostirii acelor replici?”

„Cum de nu?”

„Însă atunci când cineva ar pronunța replica de parcă ar fi un altul, oare nu vom spune că el face să semene cât mai mult exprimarea sa cu cea a fiecărui personaj în parte pe care el l-ar prezenta luând cuvântul?”

„Vom spune. Bun, și?”

„Dar oare nu este asemănarea cu altul, fie prin voce, fie prin aspect, o imitație a aceluia cu care ai voi să te asemeni?”

„Da.”

„Într-un astfel de chip, pare-se, Homer și ceilalți poeți alcătuiesc o istorisire prin imitație.”

„Desigur.”

„Însă dacă poetul nu s-ar fi ascuns nicăieri pe sine, întreaga compunere și istorisire ar fi fost fără imitație. Dar, ca să nu spui iarăși că nu înțelegi, am să lămuresc cum ar putea fi aceasta: dacă Homer ar fi spus că Chryses, aducând răscumpărarea pentru fiica sa, i-a rugat pe ahei și, cel mai mult, pe regi; apoi ar fi continuat vorbind tot așa, fără să devină Chryses, ci tot ca Homer, e vădit că nu ar fi existat imitație, ci istorisire simplă. Ar fi fost cam așa – voi vorbi fără vers, că nu am fire de poet.¹⁴² sosind, preotul, invocându-i pe zei ca aceștia să le dea aheilor pe mână Troia și să-i mântuie, s-a rugat de regi să-i elibereze fiica, primind darurile și fiind cu frică de zeu. După ce el a grăit acestea, toți l-au cinstit și au încuviințat, dar Agamemnon s-a mâniat, poruncindu-i să plece pe dată și să

394 a nu mai vină iarăși, căci atunci nu-l vor mai scăpa scepstrul și însemnele zeului. Și a mai zis că, înainte de a-i fi eliberată, fata va îmbătrâni împreună cu el la Argos. I-a poruncit, deci, să plece și să nu-l întă-
râte, ca să ajungă teafăr acasă. Bătrânul, auzind aceasta, s-a temut și a plecat în tăcere, dar, după ce s-a îndepărtat de oștire, s-a rugat îndelung lui Apollon, rostind și reamintind toate numele zeului. I-a cerut ca, dacă vreodată i-a făcut pe plac, fie înălțându-i temple, fie aducându-i sfinte jertfe, atunci de dragul acestora zeul să-i pedepsească pe ahei cu săgețile sale pentru lacrimile pe care el, Chryses, le-a vărsat.

b Astfel, prietene, se alcătuieste o istorisire simplă, lipsită de imitație.¹⁴³

„Pricep“, spuse.

„Pricepi atunci – am spus eu – și că există o istorisire opusă acesteia, atunci când cineva ar înlătura cuvintele poetului aflate între replicile personajelor, lăsând doar aceste replici.“

„Pricep și aceasta – spuse el. Așa este felul tragediei [și al comediei].“

c „Ai înțeles foarte bine – am zis eu. Cred că acum ți-am explicat limpede ceea ce mai înainte n-am fost în stare, anume că, în poezie și în povestirile mitologice, există un /tip de istorisire/ întemeiat întru totul pe imitație – aceasta este, cum spui, tragedia și comedia; există apoi un tip întemeiat pe expunerea făcută de către poetul însuși – vei găsi acest tip cel mai bine /reprezentat/ în ditirambi; și, în sfârșit, mai este un tip bazat pe ambele feluri, pe care îl află atât în poezia epică, cât și în multe alte locuri, dacă înțelegi ce vreau să spun.“

„Acum înțeleg ce ai vrut să spui înainte.“

„Atunci, amintește-ți și de cele spuse încă mai înainte: care vorbe trebuie rostite, s-a și arătat, dar mai e încă de cercetat în ce fel trebuie ele rostite.“

„Îmi amintesc.“

d „Iată deci ce spuneam: ar trebui să cădem de acord dacă să îngăduim ca poeții să alcătuiască poeme, în cetatea noastră, imitând,

sau îi vom lăsa să imite doar unele lucruri și altele nu, ori dacă cumva ei ar trebui să nu imite defel.“

„Prevăd că tu vei cerceta – zise el – dacă vom îngădui în cetate tragedia și comedia, ori nu.“

„Poate că așa vom face – am răspuns eu –, poate chiar mai mult decât atât. Eu unul încă nu știu, ci, pe unde ne-ar purta logica lucrurilor, precum suflarea unui vânt, pe acolo trebuie să mergem!“¹⁴⁴

„Bine zis!“, spuse el.

„Examinează atunci, Adeimantos, aspectul următor: oare paznicii noștri trebuie să fie buni imitatori sau nu? Ori și această chestiune este legată de cele spuse mai înainte, anume că fiecare poate îndeplini cum se cuvine o singură îndeletnicire și mai multe nu; ci, dacă s-ar apuca de multe, le-ar prăpădi pe toate, încât ar rămâne de pomină?“

„Așa va fi.“

„Atunci se poate spune același lucru și despre imitație, că un același om nu poate imita la fel de bine multe lucruri, așa cum poate imita unul singur.“

„Da, nu poate.“

„Îi va fi deci greu ca, pe de o parte, să se ocupe cu lucruri de valoare și, pe de altă parte, să și imite multe, fiind un bun imitator, de vreme ce aceiași oameni nu pot să întreprindă nici măcar două imitații care par apropiate una de alta, precum cei care compun comedii și tragedii. Ori nu le numești pe acestea două imitații?“

„Ba da. Și ai dreptate zicând că aceiași oameni nu le pot face pe amândouă.“¹⁴⁵

„Și nici nu pot fi în același timp rapsozi și actori.“

„Adevărat.“

„Dar nici actorii nu sunt aceiași pentru autorii tragici și pentru cei comici. Toate acestea sunt imitații, nu?“

„Imitații.“

„Mă se pare, Adeimantos, că natura omenească s-a specializat chiar și în ocupații încă și mai restrânse decât acelea, încât ea este incapabilă să imite ca lumea multe lucruri sau să le facă pe cele care, prin asemănare, sunt imitate.“

„Foarte adevărat“, spuse el.

c „Dacă mai ținem la ideea noastră de mai înainte, anume că tre-
buie ca paznicii noștri, dezlegați de orice altă artă, să fie doar arti-
zanii desăvârșiți ai libertății cetății și să nu se îndeletnicească cu
nimic altceva care nu duce spre acest scop, ei n-ar trebui să facă
nimic altceva și deci nici să imite. Iar dacă vor imita totuși, să imite
din copilărie ceea ce li se potrivește: oameni curajoși, cumiți, pioși,
liberi și așa mai departe. Cât despre faptele nedemne de un om
d liber, pe acestea nici să nu le facă, nici să nu fie iscusiți în a le imita
și la fel cu nimic din ceea ce este urât, pentru ca nu cumva, pomind
de la imitație, să aibă vreo plăcere în a fi astfel. Sau n-ai băgat de
seamă că, atunci când imitația este practică din copilărie și timp
îndelungat, ea se așază în caracter și în fire, vădindu-se în aspectul
fizic, în voce, ca și în judecată.“

„Ba da“, zise el.

„Nu vom îngădui – am spus – celor despre care afirmăm că se
îngrijesc să devină bărbați buni și care trebuie să devină astfel să
imite, bărbați fiind, o femeie, fie tânără, fie bătrână, ori pe una su-
duindu-și bărbatul, certându-se cu zeii și fălindu-se în credința că
e ei îi merge bine, ori căzută în nenorocire, în doliu și jale. Ca să nu
mai vorbim despre imitarea unei femei bolnave, îndrăgostite, ori
de una aflată în chinurile facerii!“¹⁴⁶

„Absolut“, vorbi el.

„Sau să imite sclave și sclavi, care fac ceea ce fac sclavii.“¹⁴⁷

„Nici aceasta să nu facă.“

396 a „Sau să imite bărbați mârșavi, fricoși și făcând pe dos decât ceea
ce spuneam adineauri, anume învinuindu-se și batjocorindu-se
unii pe alții, spunând necuviințe, beți sau nu, ori făcând toate câte
astfel de oameni și le fac rău lor înșiși sau le fac altora, în vorbă și
faptă. Cred că tinerii noștri nu trebuie să se obișnuiască nici să facă
pe smintiții, în vorbe sau fapte. Smintiții și oamenii ticăloși, bărbați
sau femei, trebuie, desigur, cunoscuți, dar ei nu trebuie înfățișați
în poezie și nici imitați.“

„Foarte adevărat.“

„Însă este oare cazul ca [tinerii] să imite fierari sau pe alți meșteri, ori pe cei ce mână navele, sau pe cei care poruncesc acestora, ori alt-
ceva asemenea?” b

„Cum așa? – zise. Când lor nici măcar nu le va fi îngăduit să-și îndrepte atenția asupra unor astfel de îndeletniciri!”

„Dar oare vor imita cai nechezând, tauri mugind, râuri văjâind, marea vuind, tunete și toate de acest fel?”

„Doar lor le este oprit – spuse – și să fie nebuni, și să se poarte ca nebunii!”

„Dacă pricep ce spui, există, prin urmare, un anumit tip de istorisire și de exprimare pe care l-ar adopta omul cu adevărat de calitate, atunci când ar trebui să istorisească ceva; și există și un alt fel, neasemănător cu acesta, de care s-ar ține și pe care l-ar folosi mereu omul care, prin fire și creștere, e potrivnic celuilalt.” c

„Care sunt aceste feluri?”, întrebă el.

„Mi se pare că omul măsurat, atunci când, în decursul istorisirii, ajunge la fapta sau vorba vreunui om bun, va voi să-l înfățișeze ca și când el ar fi acela și nu se va rușina de o atare imitație. Cel mai mult și mai bine îl va imita pe omul bun când acesta face ceva cu cap și fără de greșeală; mai puțin și mai rău îl va imita când acela greșește, fie din pricina bolilor, a iubirii, a beției sau vreunui alt ne-
caz. Dar când omul acela ar ajunge, în unele privințe, nevrednic de sine, omul nostru nu va voi cu seriozitate să se asemene cu unul mai rău decât pentru scurt timp, când acela ar face ceva bun. El se va rușina, fiind, în același timp, și nepregătit să imite astfel de firi, dar și nemulțumit că trebuie să se toarne și să se așeze în tiparele
celor mai răi. Va disprețui, cu judecata, așa ceva, afară doar dacă nu este vorba despre o glumă.” d

„Verosimil”, zise el.

„Atunci el se va folosi de acel fel de istorisire pe care noi l-am înfățișat puțin mai înainte, în cazul versurilor lui Homer, iar exprimarea sa va fi părtaşă la amândouă formele, atât la imitație, cât și la cealaltă povestire, dar partea imitației va fi mică într-o cuvântare întinsă. Sau spun vorbe deșarte?” e

„Chiar astfel trebuie să fie felul unui asemenea vorbitor!“

397 a

„Dar cel care nu are un caracter bun – zisei – oare nu va imita el cu atât mai mult cu cât ar fi mai netrebnic și nu va socoti el că nimic nu este nedemn de el? Nu se va apuca el să imite, de față cu multă lume, cu seriozitate totul – anume și tunete, și vâjâitul vântului, și grindina, și scârțâitul osiilor, și scrâșnetul macaralelor, și sunetul trâmbițelor, al flautelor, naiului și al tuturor instrumentelor, ca și glasurile câinilor, oilor și ale păsărilor? Va fi deci exprimarea sa plină de sunete și de mișcări, realizate prin imitație. Sau cumva imitația va ocupa la el doar o mică parte din istorisire?“

b

„E neapărat să ocupe o mare parte.“

„Iată ce am avut în vedere – am spus eu – vorbind despre cele două feluri de exprimare.“

„Acestea și sunt“, zise el.

„Așadar, primul dintre acestea are de-a face cu mici schimbări. Iar dacă cineva ar da exprimării sale armonia și ritmul cuvenite, aproape că o singură armonie ar ajunge celui ce vorbește cum trebuie în raport cu același tip de exprimare. Căci schimbările sunt mici – și, de asemenea, ar ajunge un ritm aproape mereu la fel.“

c

„Hotărât – zise – așa este.“

„Dar ce spui despre celălalt fel de exprimare? Nu va avea el nevoie de condiții contrare /primului/? De toate armoniile, de toate ritmurile, dacă urmează a se grăi potrivit scopului, deoarece acesta presupune forme variate și numeroase schimbări?“

„Ba chiar așa se întâmplă!“

„Deci toți poeții sau cei ce relatează ceva se folosesc fie de primul fel de exprimare, fie de cel de-al doilea, fie le îmbină cumva pe amândouă?“

„Obligatoriu.“

d

„Ce vom face? Oare vom primi în cetate toate aceste feluri de exprimare sau doar unul dintre tipurile simple sau, în sfârșit, pe cel amestecat?“

„Dacă e după mine – vorbi el –, l-aș accepta doar pe imitatorul cel neamestecat al omului vrednic.“

„Dar, Adeimantos, felul de exprimare amestecat e și el plăcut, iar cel simplu, însă contrar celui pe care tu îl alegi, este cel mai pe plac copiilor și dascălilor lor, ca și majorității mulțimii!“

„Da, acesta le place lor cel mai mult.“

„Probabil însă – am spus eu – ai putea afirma că acest fel nu se potrivește cu felul de a fi al statului nostru, pentru că la noi nu există vreun om nici împărțit în două, nici în mai multe, dat fiind că fiecare săvârșește un singur lucru.“

„Nu, nu se potrivește.“

„Dar oare nu tocmai în virtutea acestui principiu doar în această cetate îl vom afla pe cizmar fiind numai cizmar, nu și cârmaci alături de cizmar, pe agricultor numai agricultor, nu și judecător pe lângă agricultor, iar pe războinic numai războinic, nu și om de afaceri alături de războinic, și pe toți în același fel?“

„Adevărat.“

„Dacă, prin urmare, ne-ar sosi în cetate vreun bărbat în stare prin iscusința sa să se preschimbe în toate felurile și să imite toate lucrurile și dacă ar voi să ne arate poemele sale¹⁴⁸, noi am îngenunechea dinaintea lui ca dinaintea unui om divin, minunat și plăcut, dar i-am spune că un atare bărbat nu-și află locul în cetatea noastră, nici nu-i este îngăduit să sosească aici. După ce i-am turna pe creștet ulei parfumat și l-am încununa cu panglici de lână, l-am trimite în altă cetate, noi însă urmând să folosim un poet și un povestitor mai sever și mai puțin plăcut, spre a câștiga ceva de pe urma lui, un poet care ar imita exprimarea omului de ispravă și care ar spune ce are de spus urmând canoanele pe care le-am prescris de la început, când ne-am apucat să-i educăm pe oșteni.“

„Chiar așa ar trebui făcut, dacă ar depinde de noi.“

„Ei, prietene – am zis eu –, s-ar părea că am străbătut toate problemele artei Muzelor legate de conținut și de mituri. Am arătat, așadar, și ce trebuie spus, și cum trebuie spus.“

„Și mie mi se pare“, spuse el.

e

398 a

b

III

c „Însă n-ar mai trebui vorbit după asta și despre modul de a cânta și despre melodie?”

„Limpede.”

„Nu crezi că oricine ar putea afla ce trebuie să spunem despre aceste chestiuni și despre felul lor de a fi, dacă ar fi să ne arătăm consecvenți cu cele de dinainte?”

Dar Glaucon râse:

„Se pare că eu, Socrate – zise el –, nu sunt «oricine». Nu-mi dau seama în clipa de față ce anume ar trebui spus mai departe. Doar bănuî.”

„Este cu totul îndestulător – am spus eu – ca mai întâi să spui că o cântare se compune din trei părți: vorbire, armonie și ritm.”

„Desigur.”

d „Or, în măsura în care cântarea este vorbire, ea nu se deosebește prin nimic de vorbirea necântată, de vreme ce și aici trebuie cuvântat folosind aceleași canoane pe care le-am arătat adineauri și în același fel.”

„Adevărat”, spuse.

„Însă armonia și ritmul trebuie să urmeze vorbirii.”¹⁴⁹

„Desigur.”

„Dar am afirmat că nu ne trebuie bocete și jelanii în rostire.”

„Nu ne trebuie.”

e „Dar care sunt armoniile de jale? Spune-mi, căci tu te pricepi la arta sunetelor.”

„Cele bazate pe modul *mixolidian*, pe cel *sintonolidian* și alte câteva asemănătoare.”

„Atunci acestea trebuie înlăturate! Căci ele nu sunt de folos nici măcar femeilor de ispravă, necum bărbaților!”

„Așa e.”

„Dar beția, moliciunea, trândăvia sunt cât se poate de nepotrivite pentru paznici.”

„Cum de nu?”

„Care armonii sunt moleșitoare și potrivite cu ospetele?”

„Cele bazate pe modul *ionic* și pe cel *lidian* – acelea care se numesc «molatece».”

„Te-ai sluji de astfel de armonii, prietene, pentru oamenii războinici?” 399 a

„Câtuși de puțin – răspuse el. Se pare că pentru aceștia îți rămân modurile *doric* și *frigian*.”

„Eu unul – am zis – nu mă pricep la armonii. Lasă-mi însă acea armonie care va putea imita cum se cuvine vocea și intonația unui bărbat cu adevărat curajos, unul care, în război sau în altă împrejurare, unde e loc de forță, chiar dacă nu reușește, ori e rănit sau merge spre moarte sau cade în orice altă nenorocire, își apără totuși viața cu bărbăție și la locul său. Mai acceptă și o altă armonie pentru cel aflat în vreme de pace, unde nu e loc de forță, ci de faptă săvârșită de bunăvoie; este vorba de un om care ar îndupleca pe cineva în legătură cu vreun lucru sau ar cere ceva fie vreunui zeu prin rugăciuni, fie vreunui om prin învățătură și dojană; ori care, dimpotrivă, s-ar supune altuia care îl roagă, îl învață sau caută să-l dezvețe de ceva. Omul nostru ar trebui să le facă pe toate acestea cugetând bine, fără trufie, ci cuminte și cu măsură, prețuind ceea ce rezultă. Lasă-ne, deci, aceste două armonii, a forței și a bunăvoinței, proprii oamenilor aflați în nefericire, dar și în fericire, armoniile oamenilor cu minte și curajoși, acelea care cel mai frumos vor imita vocile fiecăruia!” b

„Nu ceri să lăsăm alte armonii, decât pe cele pe care eu le aminteam adineauri”, spuse el.

„Nu ne vor face trebuință deci, în cântare și acompaniament, tonurile prea numeroase și nici trecerea prin toate armoniile.”

„Într-adevăr, nu mi se pare că ne-ar face.”

„Nu-i vom păstra pe cei ce meșteresc harpe (*péktis*), «harpe triunghiulare» și toate instrumentele care au multe corzi și pot cuprinde toate armoniile.” c

„Nu e de crezut.”

„Însă îi vei primi în cetate pe cei ce fabrică flaute, ca și pe flautiști? Sau n-are tocmai acest instrument cele mai multe tonuri?” d

Căci instrumentele care pot trece prin toate armoniile imită, ele însele, flautul!“

„E vădit.“

„Îți rămân, ca folositoare pentru cetate, lira și cithara.¹⁵⁰ Iar pentru păstorii de pe câmpuri ar putea exista și naiul.“

„Așa se arată rațional“, spuse el.

- e „Nu facem nimic nou, prietene – am zis eu –, judecându-l pe Apollon și instrumentele sale mai presus de Marsyas și instrumentele lui.“¹⁵¹

„Pe Zeus – vorbi el –, nu-mi pare că am face ceva nou!“

„Pe Câine – am spus eu –, fără să fi băgat de seamă, am curățat cetatea pe care o declarasem opulentă!“

„Am procedat, însă, cu cap!“ , zise.

„Atunci să o curățăm și de ceea ce mai rămâne! Chestiunea ritmurilor se potrivește cu aceea a armoniilor: anume ca oamenii noștri să nu urmărească mișcări amestecate și variate, ci să aibă în vedere care sunt ritmurile unei vieți ordonate și viteze. Pe acestea, 400 a deci, văzându-le, să silească piciorul și melodia să dea urmare vorbirii unui atare om; și nu să silească vorbirea să dea urmare piciorului¹⁵² și melodiei. Iar care ar fi aceste ritmuri – e treaba ta să arăți, așa cum ai făcut-o și cu armoniile.“

„Pe Zeus, nu prea știu ce să zic! Aș spune doar, cercetând lucrurile, că există trei tipuri /de ritmuri/ din care se compun mișcărilor cadențate, așa cum, la sunete, toate armoniile se nasc din patru tipuri.¹⁵³

- b Dar nu pot să spun care anume imită care fel de viață.“

„În privința acestora – am zis eu – să ne sfătuim și cu Damon¹⁵⁴, ca să aflăm care mișcări se potrivesc cu micimea sufletească, nesăbuiința, sminteala și cu altă meteahnă și care ritmuri trebuie lăsate însușirilor contrare. Eu am auzit, nu prea limpede, că el numește un anume ritm compus «marș», «dactilic» și «eroic».¹⁵⁵ Nu prea știu cum face și îl rânduiește egal în «sus» și în «jos», sfârșindu-l cu o silabă scurtă, dar și cu una lungă. Mai vorbește, cred, și de un ritm numit «iamb», mai numește și pe un altul «troheu», unde ajustează silabele scurte și lungi. Și cred că Damon, în cazul acesta,

- c

dojenește sau laudă nu mai puțin mișcările piciorului decât ritmurile înseși – sau le vede cumva laolaltă – nu prea știu. Dar, cum ziceam, să-l întrebăm în legătură cu acest subiect pe Damon. Distincțiile acestea cer nu puțină socoteală, nu crezi?”

„Nu puțină.“

„Măcar însă acest lucru poate fi întrevăzut, anume că tot ce e legat de ținuta frumoasă, pe de o parte, și de cea urâtă, de partea d cealaltă, urmează ritmului frumos, respectiv lipsei de ritm?”

„Sigur.“

„Însă ritmul frumos urmează, fiind asemănător, exprimării frumoase, în timp ce lipsa de ritm urmează exprimării urâte. La fel se petrec lucrurile și cu armonia frumoasă și cu cea urâtă, dacă este adevărat că ritmul și armonia urmează vorbirii, așa cum spuneam adineauri, și nu vorbirea aceloră.“

„Desigur – spuse el –, acestea trebuie să urmeze vorbirii!”

„Dar ce ai de spus despre felul exprimării și despre vorbire? Oare nu urmează ele caracterului sufletesc?”

„Cum să nu!”

„Dar oare armonia și ritmul nu urmează exprimării?”

„Ba da.“

„Atunci vorbirea frumoasă, armonia, ținuta frumoasă, ritmul frumos urmează simplității, nu celei care, fiind negliobie, o numim e eufemistic «simplitate», ci acelei judecăți care, în adevăr, se bizuie pe un caracter frumos și bun.”¹⁵⁶

„Întru totul.“

„Dar oare nu trebuie ca tinerii să urmărească pretutindeni toate acestea, dacă ei vor să facă ceea ce le este propriu?”

„Trebuie.“

„Aceste calități se găsesc din belșug în pictură și în toate artele asemănătoare, din plin se află și în arta țesutului și-n broderie, în arhitectură și în producerea celorlalte obiecte; în plus se regăsesc și în natura corpurilor și a tuturor celorlalte viețuitoare – în toate acestea există atât ținuta frumoasă, cât și cea urâtă. Cât despre ținuta rea, lipsa de ritm și lipsa de armonie, acestea sunt surori cu 401 a

vorbirea urâtă și cu caracterul urât; celelalte, contrare fiind, sunt surori și imitații ale caracterului contrar, cuminte și bun.“

„Așa este.“

- b „Dar oare numai poeților trebuie să le prescriem și să-i facem să arate în operele lor imaginea caracterului bun, sau altminteri să nu creeze pe la noi? Ori așa ceva trebuie cerut și de la ceilalți artizani? Și nu trebuie oare să-i oprim să arate caracterul urât, nesăbuit și meschin nici în imagini de animale, nici în clădiri sau în vreo altă lucrare, ori altminteri, dacă nu-s în stare, să nu fie lăsați să lucreze pe la noi? Aceasta, pentru ca nu cumva paznicii, fiind crescuți în
- c urâciune cu ajutorul imaginilor, culegând și păscând, ca într-o pășune rea, în fiecare zi, câte puțin din întregul ei, să primească pe nesimțite un mare rău în sufletele lor. Ci ei trebuie să-i caute pe artizanii în stare, prin natura lor, să meargă pe urmele naturii frumosului și a frumoasei ținute, pentru ca, precum cei ce locuiesc într-un loc sănătos, tinerii să aibă folos din toate, de oriunde le-ar sosi vederii și auzului ceva provenit de la lucruri frumoase, în felul unei brize aducătoare de sănătate, suflând dinspre locuri bune;
- d astfel încă din copilărie pe nesimțite ea să aducă asemănarea, prietenia și înțelegerea cu vorbirea frumoasă.“

„Într-adevăr – zise el –, așa ar fi cel mai bine crescuți.“

- „Dar, Glaucon – am spus eu –, oare n-ar fi tocmai hrana care se află în arta Muzelor cea mai potrivită acestui scop? Fiindcă cel mai mult pătrund înăuntrul sufletului atât ritmul, cât și armonia și îl încing cu multă putere, aducând după ele ținuta frumoasă, făcându-l pe om, dacă e crescut cum trebuie, să o aibă, iar dacă nu, dimpotrivă. Și de asemenea /e prețioasă arta Muzelor/ fiindcă omul hrănit cu ea, cum trebuie, poate simți cu cea mai mare agerime lucrurile lăsate /de noi/ deoparte, care nu sunt frumos întocmite sau n-au crescut frumos. După ce omul nostru s-ar arăta nemulțumit din pricina acestora, el le-ar lăuda pe cele frumoase și s-ar bucura de pe urma lor, primindu-le în suflet, și s-ar hrăni cu ele, ajungând un om admirabil. Iar pe cele urâte le-ar critica pe bună dreptate și le-ar urî încă copil fiind, înainte de a putea să le înțeleagă rațional;
- 402 a

dar ajungând la vârsta rațiunii, el, cel crescut astfel, mai mult decât oricine, s-ar bucura de ea, recunoscând-o datorită asemănării /cu lucrurile frumoase/.¹⁵⁷

„Și eu cred – vorbi el – că din această pricină ei trebuie hrăniți cu arta Muzelor.“

„După cum – am spus eu – cunoaștem îndestulător literele atunci când elementele /lor/, așa puține cum sunt, nu ne rămân ascunse /în situațiile/ în care apar și nu le neglijăm, pe motiv că nu le-am putea înțelege, nici când apar într-un loc mare, nici într-unul mic, ci pretutindeni suntem atenți să le recunoaștem, încât nu vom ajunge cunoscători ai literelor înainte de a face astfel.“

„Adevărat.“

„Pe de altă parte, după cum și imaginile literelor, dacă ele ar apărea cumva în apă sau în oglindă, nu le vom recunoaște, înainte de a recunoaște literele însele, căci recunoașterea aceasta ține de aceeași artă și același studiu...“

„Întru totul.“

„...Ei bine, pe zei, la fel stau lucrurile și cu arta Muzelor: nici noi, nici cei pe care dorim să-i educăm să fie paznici nu vom ajunge inițiați în ea, înainte de a cunoaște tipurile cumineniei, ale curajului, libertății, mărinimiei și ale tuturor /virtuților/ care sunt surori cu acestea, ca și ale contrariilor lor, oriunde ar apărea; înainte de a le cunoaște și de a înregistra unde se află și ele, și imaginile lor, fără să le neglijăm nici când apar în locuri mici, nici în cele mari, ci, dându-ne seama că totul cade în sarcina aceleiași arte și aceluiași studiu.“

„Neapărat“, răspuse el.

„Așadar – am zis –, dacă s-ar întâmpla ca cineva să aibă un caracter frumos al sufletului și o înfățișare pe potriva sufletului, în armonie cu el, părtașă la același model, un astfel de om ar fi cea mai frumoasă priveliște pentru cel ce l-ar putea privi?“

„Și încă cum!“

„Or lucrul cel mai frumos este și cel mai îndrăgit?“

„Cum de nu?“

„Cel priceput la arta Muzelor, deci, ar iubi cel mai mult astfel de oameni, dar dacă el nu s-ar potrivi cu ei, nu i-ar iubi.“

e „Nu i-ar iubi – spuse – dacă omul respectiv ar avea un cusur sufletesc. Dar dacă ar fi vorba doar despre vreun cusur trupesc, ar stăruii să voiască a-l îndrăgi!“

„Pricep – am zis eu –, ai ori ai avut un iubit de acest fel! De acord! Spune-mi însă: există ceva comun între cumiuntenie și o plăcere exagerată?“

„Cum așa? Nu te scoate din minți această plăcere, nu mai puțin decât durerea?“

„Dar are ea ceva comun cu vreo altă virtute?“

403 a

„Deloc.“

„Dar cu nesăbuiunța și nestăpânirea?“

„Mai mult decât cu orice altceva!“

„Cunoști vreo plăcere mai mare și mai ascuțită decât iubirea trupească?“

„Nu, și nici vreuna mai înnebunitoare“, zise el.

„Dar iubirea cuvenită înseamnă să iubești cu mințe și cu simțul artei Muzelor ceva plin de ordine și frumusețe?“

„Desigur.“

„Deci nimic nebunesc în el și nici înrudit cu nestăpânirea nu trebuie asociat cu iubirea autentică?“

„Nu trebuie.“

b „Plăcerea aceasta deci nu trebuie asociată și nu va servi la comuniunea dintre îndrăgostit și iubit, care iubește, respectiv este iubit autentic?“

„Pe Zeus – zise el –, nu va servi, Socrate!“

c „Se pare, deci, că vei orânduii astfel lucrurile în cetatea pe care o durăm: ca îndrăgostitul, dacă vrea să ne asculte, să-l sărute pe iubit, să stea laolaltă cu el și să-l atingă doar ca pe un fiu, de dragul lucrurilor frumoase; în rest, să aibă de-a face într-astfel cu cel pe care l-ar cultiva, încât niciodată să nu pară că relația lor a ajuns mai departe decât în acest punct. Iar dacă n-ar face așa, să fie dojenit pentru lipsă de educație în cele ale Muzelor și lipsă de interes pentru tot ce-i frumos.“¹⁵⁸

„Chiar așa.“

„Nu ți se pare – am spus eu – că am isprăvit de vorbit despre arta Muzelor? Unde a trebuit să ajungem, am ajuns. Căci ea trebuie să ducă la dragostea pentru frumos.“

„De acord.“

IV

„Dar tinerii trebuie să capete și o educație întemeiată pe gimnastică după cea întemeiată pe arta Muzelor.“¹⁵⁹

„Sigur.“

„Da, ei trebuie și în acest fel să fie educați de-a lungul vieții, încă din copilărie. Lucrurile ar putea sta cam așa, iată: eu nu cred că un corp vrednic ar putea produce, prin puterea sa proprie, și un suflet bun; dimpotrivă, cred că un suflet bun poate produce, prin puterea sa, un trup cât se poate de bun. Tu cum crezi?“

„Tot așa“, răspuse el.

„Așadar, dacă având grijă de judecată i-am încredințat acestuia să hotărască ce-i trebuie trupului, iar noi n-am face decât să indicăm modelele generale, ca să nu ne întindem cu vorba, n-am proceda just?“

„Cu totul.“

„Am spus că tinerii trebuie să se ferească de beție. Căci oricui mai degrabă decât unui paznic îi poate fi permis să nu știe unde se află.“

„Ar fi și de tot riscul ca un paznic să aibă nevoie de alt paznic!“, făcu el.

„Dar ce spui despre hrana lor? Oamenii noștri iau parte la un aprig concurs, nu?“

„Da.“

„Dar oare condiția atleților de pe-aici li s-ar potrivi?“

„Pesemne că da.“

„Însă – am spus eu – această condiție este somnolentă și păgu-bește sănătatea. Nu vezi cum acești atleți își dorm viața și dacă își ies, fie și puțin, din felul lor de trai, ei se îmbolnăvesc zdravăn?“

„Ba văd.“

b „Așadar cei ce sunt atleți în arta războiului au nevoie de un exercițiu mai complicat; e vorba despre cei care trebuie să fie precum câinii de veghe, care să vadă și să audă cât se poate de bine, și care, având de întâmpinat, în campanii militare, multe schimbări în felul apei de băut și al mâncării, precum și arșiță și geruri, să nu aibă de suferit cu sănătatea.“

„Așa cred.“

„Dar oare cea mai bună gimnastică nu este soră bună cu cea artă a Muzelor simplă, pe care am cercetat-o puțin mai înainte?“

„Cum așa?“

„Este vorba despre o gimnastică simplă, flexibilă și mai ales despre cea legată de război.“

„În ce fel este aceasta?“

c „Ai putea afla și de la Homer. Căci știi că pe eroii care, în campania militară, se ospătează nu-i hrănește nici măcar cu pește, deși ei se află lângă mare, la Hellespont, nici cu carne fiartă, ci doar cu carne friptă, care priște cel mai bine oștenilor. Căci, după cum se spune, priște mai bine să te slujești de focul însuși decât să porți cu tine vase.“

„Desigur.“

„Nici de mirodenii, pe cât știu, nu amintește Homer. Acest lucru îl cunosc atleții – anume că cei ce vor un corp în bună formă trebuie să se ferească de toate acestea.“

„Pe bună dreptate se feresc ei.“

d „Atunci, dacă ți se pare că așa este drept, nu s-ar zice că lauzi ospățul siracusan și nici varietatea siciliană a bucatelor.“

„Nu cred.“

„Nu primești ca o fată din Corint să se facă dragă bărbaților care vor trebui să aibă o bună condiție corporală.“¹⁶⁰

„Fără îndoială.“

„Te împotrivești și delicatelor patiseriei atice?“

„E necesar.“

e „Cred că, dacă am face asemănări, am asemena, pe bună dreptate, întregă această gastronomie și întreg acest regim de viață cu melodia și cântarea trecute prin toate armoniile și ritmurile.

„Cum să nu!“

„Or acolo au apărut nesăbuiința și diversitatea, aici se naște boala. Simplitatea, dimpotrivă, în cazul muzicii produce în suflete cuminenția, iar cea din cazul gimnasticii produce în trupuri sănătatea, nu?“¹⁶¹

„Nimic mai adevărat“, spuse el.

„Dar dacă nesăbuiința și boala umplu cetatea, oare nu se vor deschide multe tribunale și cabinete medicale, iar jurisprudența și medicina nu se vor fâli, atunci când mulți oameni liberi se vor îngrămădi în acele locuri?“

405 a

„Așa se va întâmpla!“

„Vei găsi altă dovadă mai bună pentru reaua și strâmba educație dintr-o cetate decât faptul că nu numai oamenii de rând și meșteșugarii, ci chiar și cei care pretind că au primit o educație liberală să aibă nevoie de medici și de judecători dintre cei mai buni? Nu crezi că e rușinos și o bună dovadă de lipsă de educație să fii silit să te slujești de un om drept venit de la alții, în calitate de stăpâni și judecători, deoarece tu însuși ești lipsit de principii morale proprii?“¹⁶²

b

„Cel mai rușinos dintre toate!“ , vorbi el.

„Însă nu ți se pare încă și mai rușinos decât aceasta – am spus eu – ca cineva nu numai să-și cheltuiască o mare parte din viață fugind de învinuiri și acuzând prin tribunale, ci să se și laude cu așa ceva din pricina lipsei de gust, încredințat că e grozav la nedreptăți și că știe bine să întoarcă totul și că, având cunoștința de toate scăpările cu putință, se îndoiește ca o nuia ca să scape, încât să nu fie pedepsit, iar toate acestea pentru lucruri mărunte și nevrednice, fără să știe cu cât este mai frumos și mai bine să-ți orânduiești astfel viața încât să n-ai nevoie de un judecător care să moțâie?“

c

„Ba da, acest lucru este încă și mai rușinos.“

„Dar nu ți se pare iarăși rușinos să ai nevoie de medicină nu pentru vindecarea rănilor sau a unor epidemii, ci, ducând o viață leneșă, cu regimul pe care l-am văzut, și, umplându-te, ca o mlaștină împuțită, de umori și de miasme, să-i silești pe dibacii Asclepiazi să pună bolilor numele de «flatulanțe» și «catarrhuri»?“¹⁶³

d

„Chiar așa – răspuse el –, există tot felul de denumiri de boli, noi și ciudate.“

406 a „Astfel de denumiri nu existau pe vremea lui Asclepios – am zis eu –, dovadă: fiii săi, la Troia, n-au muștrat-o pe femeia care i-a dat rănitului Eurypylos să bea vin de Pramnos, cu multă făină de orz presărată și cu brânză rasă pe deasupra – leacuri crezute a fi întăritoare – și nici nu l-au privit cu dispreț pe Patrocle, care-l doftoricea.“¹⁶⁴

Și totuși – spuse el –, cam ciudată băutura asta pentru unul aflat în starea lui /Eurypylos/!“

b „Ba deloc, dacă te gândești că Asclepiazii nu s-au slujit de acest fel «pedagogic» de acum de a vindeca bolile, fel ce nu exista înainte de Herodicos. Herodicos, care era educator de meserie, îmbolnăvindu-se, a îmbinat gimnastica și medicina și s-a sleit mai întâi și cel mai mult pe sine însuși, apoi pe mulți alții.“¹⁶⁵

„Cum adică?“, întrebă el.

„Lungindu-și moartea. Căci, băgând de seamă că nu se putea tămădui deoarece boala sa era incurabilă, a trăit tot doftoricindu-se toată viața, fără o clipă de răgaz; era sleit, îndată ce ieșea cumva din regimul obișnuit, și tot așa, murind greu, a ajuns prin iscusință la o vârstă venerabilă.“

„Venerabilă răsplată i-a adus arta sa!“, exclamă el.¹⁶⁶

c „Da, sigur, așa cum e probabil să pară celui care ignoră că Asclepios, nu din neștiință sau din nepricepere, n-a lăsat urmașilor acest fel de medicină; ci, știind că oriunde există o bună orânduială fiecare are de îndeplinit o anume treabă în cetate pe care trebuie să o îndeplinească și că nimeni nu are răgaz să-și petreacă viața doftoricindu-și suferința. O astfel de viață ni se pare ridicolă în cazul meșteșugarilor, dar nu și în cel al bogaților și al celor ce par a fi fericiți.“

„Cum așa?“, zise.

d „Un dulgher – am spus eu –, dacă suferă de vreo boală, gândește că poate să se vindece bând un leac dat de medic sau că poate scăpa printr-o purgare, cauterizare sau operație. Dar dacă vreun medic i-ar prescrie un regim îndelungat, punându-i scufe de lână în jurul

capului și tot ce mai urmează, i-ar spune degrabă medicului că n-are timp să bolească și că nici nu-i folosește să trăiască astfel, preocupat de boală și neglijându-și îndeletnicirea. Apoi, l-ar trimite pe acel medic la plimbare și, reluându-și regimul obișnuit de viață și însănătoșindu-se, ar trăi făcându-și treaba sa proprie. Iar dacă trupul său nu ar fi în stare să îndure aceasta, s-ar sfârși, scăpând de toate!“ e

„Atare medicină pare potrivită unui astfel de om.“

„Dar aceasta deci, fiindcă el avea o treabă, care, dacă n-o făcea, nu-i slujea să trăiască!“ 407 a

„E limpede.“

„Dar bogatul, zicem, n-are dinaintea sa o atare treabă, fără de care, silit fiind să o lase, n-ar mai avea din ce să trăiască.“

„Deloc nu se zice!“

„Înseamnă că nu cunoști vorba lui Phocylides, în ce fel spune că oricine, atâta vreme cât trăiește, trebuie să practice virtutea.“¹⁶⁷

„Ba da – zise –, cred că am mai auzit-o!“

„Să nu ne certăm cu el pe acest subiect! Dar să ne lămurim noi înșine: oare bogatul nu trebuie să se preocupe de cultivarea virtuții? Oare viața nu este de netrăit pentru unul care nu o cultivă? Sau cumva regimul de om bolnav este o piedică pentru dulgherie și alte meserii, fiindcă pretinde preocupare, dar nu împiedică deloc /realizarea/ îndemnului dat de Phocylides?“ b

„O da, pe Zeus! – făcu el –, această grijă excesivă pentru corp, care întrece orice preocupare pentru gimnastică, o împiedică mai mult decât orice. E împovăraătoare și pentru treburile casei, și în campaniile militare sau pentru ocuparea unor demnități chiar sedentare în stat.“

„Cel mai grav este că împovărează orice fel de învățătură, precum și gândurile și îngrijirea pentru sine. /Omul preocupat de starea trupului său/ bănuie că durerile de cap și amețelile i se trag de la filozofie, încât nu e deloc chip ca în acest fel să mai cauți să cercetezi virtutea. Căci ajungi să crezi că ea te face mereu să suferi și că durerile trupului nu se mai astâmpără.“¹⁶⁸ c

„Pesemne că așa este“, zise.

d „Atunci să afirmăm că și Asclepios, cunoscându-i pe cei sănătoși
le-a arătat celor cu o astfel de constituție arta medicinei. Cu ajutorul
leacurilor și al cuțitului, el alunga boala din ei și le prescria un regim
de viață normal, pentru ca nu cumva treburile obștești să aibă de
e suferit din partea lor. Dar el nu căuta ca, prin regim, să facă o viață
rea și lungă aceluia om al cărui trup era cu totul bolnav pe dinăuntru,
tot trăgându-i și turnându-i cu puținul câte o umoare, și nu căuta
să-l facă să aibă și copii (probabil asemănători cu el). El nu credea
că cel care nu era în stare să trăiască cât e dat omului să trăiască e
musai să fie îngrijit, nefiindu-i aceasta de folos nici lui însuși, nici
cetății.“

„Ce vajnic politician Asclepios ăsta al tău!“, exclamă el.

„Firesc – am spus eu –, și la fel erau și feciorii săi, de vreme ce
el era astfel. Nu vezi că la Troia ei s-au arătat, deopotrivă, buni răz-
boinici, dar s-au slujit și de medicină, în felul în care spun? Nu-ți
amintești că lui Menelaos, rănit de Pandaros:

*Sângele lui l-au supt, presărând ei leacuri deasupra?*¹⁶⁹

408 a Și de asemenea, nu ții minte că, după acest tratament, n-a fost
nevoie ca Menelaos să bea sau să mănânce altceva decât ceea ce ei
i-au prescris lui Eurypylos, deoarece acele leacuri erau îndeajuns
ca să vindece bărbați ce fuseseră sănătoși înainte de a fi fost răniți
b și care duseseră un regim de viață bine orânduit, chiar dacă în acel
moment se întâmpla să bea din «kykeon»¹⁷⁰. Dar /medicii aceia/
socoteau că oamenii bolnăvicioși din fire și nesăbuiți nu aduc folos,
trăind, nici lor, nici altora și că medicina nu este pentru unii ca
aceștia, care nu trebuie îngrijiți nici dacă ar fi mai bogați ca Midas!“

„Al naibii de subtili îi faci pe feciorii lui Asclepios!“

c „E și cazul – am spus eu –, deși autorii de tragedii, ca și Pindar,
nu ne-ar crede. Ei pretind că Asclepios era fiul lui Apollon și că
aurul l-a convins să vindece un muribund, de unde i s-ar fi tras moar-
tea prin trăsire.¹⁷¹ Potrivit celor spuse mai înainte, noi nu le vom

crede pe amândouă: dacă era fiu de zeu, nu putea pofti la câștig, iar dacă poftea, atunci nu era fecior de zeu.“

„Perfect, în privința acestora – zise el. Dar ce zici de următorul lucru, Socrate? Oare nu trebuie să avem medici buni în cetate? Însă aceștia ar fi tocmai cei care ar avea de-a face cu cât mai mulți oameni sănătoși, dar și cu cât mai mulți bolnavi. Iar judecătorii /buni/, în chip asemănător, vor fi cei care au de-a face cu firile cele mai deosebite.“

„Desigur – am spus – că am în vedere /medici și judecători/ foarte buni. Dar știi pe care îi socotesc astfel?“

„Dacă spui, [voi ști].“

„Am să încerc. Tu însă ai avut în vedere oameni neasemănători între ei, formulând o singură întrebare.“

„Cum așa?“

„Medicii cei mai buni – am zis – ar apărea, dacă, începând să învețe arta aceasta încă din copilărie, ar avea de-a face cu trupuri cât mai multe și cât mai bolnave și dacă chiar ei ar suferi de toate bolile și n-ar fi prea zdraveni prin natura lor. Fiindcă eu nu cred că ei vindecă trupul cu ajutorul trupului – n-ar fi cu puțință vreodată ca acesta să fie sau să devină bolnav, /dacă ar putea vindeca/ –, ci-l vindecă cu ajutorul sufletului, căruia nu-i este cu puțință să devină sau să fie bolnav, și totuși să vindece bine.“

„E drept.“

„Dar un judecător conduce sufletul cu ajutorul sufletului, prietene. Or sufletului nu-i este îngăduit să fie crescut, de timpuriu, printre sufletele rele, să fi avut de-a face cu toate nedreptățile și să-și fi petrecut vremea cu fapte nedrepte, ca să poată dovedi repede, pornind de la sine însuși, nedreptățile altora, precum ar face-o cu bolile trupului. Dimpotrivă, sufletul trebuie să fie neîncercat și nepângărit de urâciunea unor firi rele, atâta vreme cât este tânăr, dacă urmează ca, fiind un suflet frumos și bun, să judece sănătos dreptatea. Iată de ce tinerii cinstiți, care sunt simpli și curați, apar lesne de amăgit de către oamenii nedrepti, ca unii ce n-au în ei modele pe potrivă însușirilor celor nemernici.“

„Într-adevăr – zise el –, asta pățesc și mult.“

„Un om în vârstă – am spus eu – trebuie să fie bunul judecător, și nu unul tânăr, un om care a învățat târziu ce este nedreptatea pe care nu și-o știe proprie, adăpostită în sufletu-i. Ci, observând-o pe cea străină, din suflete străine, el află abia după multă vreme în ce fel este răul, folosindu-se însă de știință, și nu de propria-i experiență.“

c „Nobil om pare a fi un astfel de judecător!“

„Și bun, adică ceea ce tu ceri. Căci cel care are un suflet bun este /el însuși/ om bun. Dar judecătorul acela teribil și care bănuie numai răul, care a făcut multe nedreptăți el însuși și crede că e viclean și înțelept când are de-a face cu unul pe măsura lui, se arată grozav când ia seama la acela, deoarece vede modelul ce-l are în sine. În d schimb, când s-ar apropia de oameni buni și venerabili, el apare nerod, fiind lipsit de încredere atunci când n-ar trebui, nerecunoscând un caracter sănătos, ca unul ce nu poartă /în sine/ un astfel de model. Însă, cum el are de-a face mai des cu oameni răi decât cu oameni buni, își apare lui însuși, dar apare și celorlalți a fi mai degrabă înțelept decât neghiob.“

„E întru totul adevărat.“

„Prin urmare, nu un astfel de judecător trebuie căutat, atunci când îl cauți pe cel bun și înțelept, ci primul. Căci nu este cu puțință ca răutatea să cunoască atât virtutea, cât și pe sine. Virtutea, în schimb, atunci când timpul educă natura, va lua cunoștință atât e de ea însăși, cât și de răutate. Iată de ce omul acesta ajunge să fie înțelept, și nu cel rău!“

„De acord“, spuse el.

410 a „Nu tocmai o astfel de medicină vei orându-i în cetate împreună cu o astfel de jurisprudență? Anume acelea care îi vor îngriji pe cetățenii bine înzestrați trupește și sufletește? Pe cei care nu sunt așa, anume pe cei nu așa la trup, /medicina/ îi va lăsa să moară, iar pe cei rău alcătuiți sufletește și incurabili cetățenii înșiși îi vor omorî.

„În orice caz – zise –, acesta a apărut a fi lucrul cel mai bun atât pentru cei care suferă /răul/ înșiși, cât și pentru cetate.“

„Iar tinerii – am spus – e limpede că vor fi cu luare-aminte față de folosul jurisprudenței, dacă se vor sluji de acea artă a Muzelor simplă despre care am afirmat că naște cuminenția.“

„Adică?“, zise el.

„Oare cel ce cunoaște asemenea artă a Muzelor nu va merge pe aceleași urme ca să aleagă și o gimnastică, dacă ar voi, încât să nu aibă nevoie de medicină, afară doar dacă nu ar fi absolută nevoie?“

„Așa cred.“

„El privește exercițiile fizice și greutatea având în vedere folosul înflăcăării din sufletul său; pe aceasta se va strădui el să o trezească mai curând decât forța fizică; nu va practica exerciții grele și un regim alimentar special de dragul puterii trupești, așa cum fac ceilalți atleți.“

„Foarte adevărat“, spuse el.

„Dar, Glaucon – am zis eu –, oare cei care au orânduit învățătura prin arta Muzelor și prin gimnastică nu de aceea se crede că le-au orânduit, pentru ca una să aibă grijă de trup și cealaltă de suflet?“

„Desigur.“

„Se pare că pentru folosul sufletului mai mult și mai mult au fost orânduite ambele!“

„Cum așa?“, întrebă el.

„Nu-ți dai seama – am zis eu – ce se întâmplă cu mintea însăși a celor care în cursul vieții se îndeletnicesc cu gimnastica, dar nu se ating de arta Muzelor? Sau cu a celor care procedează pe dos?“

„Despre ce anume – zise – vorbești?“

„Despre brutalitate și duritate, pe de o parte, și despre moliciune și blândețe, pe de altă parte.“

„Aha! – făcu el. Spui că cei ce se slujesc doar de gimnastică ajung mai brutali decât trebuie, iar cei ce se slujesc doar de arta Muzelor ajung mai molateci decât s-ar conveni.“

„Desigur – înflăcăarea ar da sufletului brutalitate, iar cel crescut ca lumea ar fi curajos; dar, dacă s-ar adăuga prea multă înflăcărare, sufletul ar ajunge, probabil, dur și nesuferit.“

„Așa cred și eu“, zise el.

e „Dar natura filozofică n-ar cuprinde blândețea? Însă prea multă relaxare ar produce mai multă moliciune decât e nevoie, în vreme ce omul crescut cum trebuie e blând, dar și plin de măsură.“

„Așa este.“

„Or noi pretindem ca paznicii să aibă în natura lor ambele însușiri?“

„E necesar.“

„Nu trebuie atunci ca ele să fie armonizate între ele?“

„Cum de nu?“, spuse.

411 a „Sufletul cu-minte și curajos este, prin urmare, al omului la care ele sunt armonizate?“

„Desigur.“

„Cel sperios și necioplit al celui la care nu sunt?“

„Chiar așa.“

b „Atunci, când cineva ar îngădui muzicii să toarne și să facă să curgă în sufletul său prin urechi, ca prin gura cuptorului, acele armonii – despre care tocmai am vorbit – dulci, moleșitoare, de jale, și dacă și-ar petrece întreaga viață tot doinind și lăsându-se șlefuit de cântare, acest om, dacă ar avea ceva înflăcărare sufletească într-însul, mai întâi ar muia-o ca pe fier și ar face-o folositoare din nefolositoare și dură. Dar dacă, continuând, nu s-ar opri, ci și-ar fermeca sufletul /cu acea muzică/, puterea înflăcărării sale s-ar topi și s-ar scurge, până ce el ar topi-o și ar tăia-o ca pe o coardă din suflet, făcând-o să fie un «molatec luptător».“¹⁷²

„Chiar așa.“

c „Dacă omul nostru – am spus eu – ar fi prin natura sa, de la început, lipsit de înflăcărare, lucrul s-ar săvârși repede. Dar dacă ar avea înflăcărare, și-ar face-o pe aceasta slabă, grabnic plecată, aprinzându-se și stingându-se repede și fără pricini mari. Iuți la mână și porniți ar fi astfel de oameni, în loc să fie plini de înflăcărare; da, ei ar fi dezagreabili!“

„Hotărât că da!“

„Dar ce s-ar întâmpla dacă omul s-ar trudi mult cu gimnastica și s-ar ospăta /din belșug din ea/, dar nu s-ar atinge de arta Muzelor

și de filozofie? Oare nu cumva, devenind zdravăn trupește, s-ar umple și cu minte sănătoasă și cu înflăcărare, devenind mai curajos decât era?”

„Ba da.“

„Și ce s-ar întâmpla dacă nici pe mai departe el nu ar avea nimic în comun cu Muza? Nu cumva dorința sa de învățătură, chiar dacă ar exista în suflet, dar negustând din nici o învățătură sau cercetare, nici de cuvânt neavând parte, nici de oricare altă artă muzicală, ar ajunge nevolnică, surdă și oarbă, fiindcă n-a fost deșteptată, nici hrănită, nici simțămintele sale n-au fost purificate?”

„Ba da.“

„Cred că un astfel de om va ajunge să urască vorba frumoasă, ca și pe Muze; el nu se va folosi de grai ca să convingă, ci va acționa prin forță și sălbăticie față de toate, precum o fiară, trăind în neștiință, strâmbătate, lipsă de ritm și de har.“

„Exact așa se petrec lucrurile“, vorbi el.

„Aș zice că vreun zeu a dăruit oamenilor cele două arte – arta Muzelor și gimnastica – pentru acestea două, înflăcărarea și dragostea de înțelepciune, și nu pentru suflet și corp (decât ca auxiliar). Pentru înflăcărare și iubirea de înțelepciune deci, pentru ca ele să se armonizeze între ele, urmând să fie întinse și relaxate până la potrivire.“

„Așa se pare“, zise el.

„Am spune așadar că cel ce îmbină cel mai bine gimnastica cu arta Muzelor, acela este, cu adevărat, un *desăvârșit muzician*, stăpân pe armonie într-o măsură mult mai mare decât cel care potrivește corzile lirei între ele.“¹⁷³

„Pesemne că da, Socrate!“, spuse el.

„Atunci, Glaucon, dacă vrem ca statul nostru să rămână în ființă, avem nevoie de un conducător care să fie mereu astfel.“

Va trebui să-l avem, pe cât este cu putință.“

V

„Acestea ar fi deci tiparele educației și ale creșterii. S-ar putea, oare, deduce de aici și cele ale dansului, ale vânătorii, jocurilor și întrecerilor călare? E limpede că acestea trebuie să urmeze primelor, iar ele nu mai sunt greu de aflat.“

„Probabil – zise – că nu mai e greu.“

„Bine – am spus –, dar ce-ar mai fi după aceasta de stabilit? Oare nu care dintre /paznici/ vor conduce și care vor fi cei conduși?“¹⁷⁴

c „Ei bine?“

„Însă nu este limpede că vârstnicii trebuie să fie conducători, iar tinerii supuși?“

„Desigur.“

„Dar nu /e limpede/ și că trebuie să conducă cei mai buni dintre ei?“

„Și aceasta.“

„Oare nu sunt cei mai buni dintre agricultorii tocmai cei mai pricepuți la agricultură?“

„Ba da.“

„Or, de vreme ce ei trebuie să fie cei mai buni dintre paznici, nu vor fi /conducătorii/ cei mai buni pentru paza cetății?“

„Ba da.“

„Așadar, ei trebuie să fie, pentru acest motiv, chibzuiți, capabili și plini de grijă față de cetate.“

d „Așa este.“

„Însă de lucrul pe care s-ar întâmpla să-l iubești te-ai și îngriji de el cel mai mult!“

„Necesar.“

„Dar un om iubește cel mai mult acel lucru al cărui folos crede că s-ar potrivi cu al său propriu; când ar vedea că acel lucru prosperă, omul s-ar gândi că și el are vreun folos; când nu, dimpotrivă.“

„Așa e“, zise.

„Trebuie, prin urmare, aleși, dintre paznici, acei bărbați care ni s-ar părea nouă, când am cerceta, că vor face de-a lungul vieții întregi

și cu toată silința ceea ce ar socoti că folosește cetății, iar ceea ce n-ar folosi, cu nici un chip n-ar voi să facă.“ e

„Aceștia sunt vrednici de [conducere], într-adevăr!“ , spuse el.

„Cred că trebuie vegheat ca la orice vârstă ei să păzească acest principiu și ca nici vrăjiți, nici siliți să nu părăsească, prin uitare, opinia că trebuie făcut ceea ce este cel mai bine pentru cetate.“

„Despre ce fel de părăsire vorbești?“ , întrebă el.

„Am să-ți spun – am zis eu. Socot că mintea părăsește o opinie fie de bunăvoie, fie fără voie; de bunăvoie, când este vorba despre opinia greșită avută înainte de cel care învață ceva nou; dar orice opinie adevărată este părăsită fără voie.“ 413 a

„Cazul opiniei părăsite de bunăvoie – zise – îl înțeleg; pe celălalt însă aș dori să-l pricep.“

„Cum așa? Oare nu crezi și tu că oamenii se lasă lipsiți fără voie de cele bune, dar că lipsa celor rele o acceptă de bunăvoie? Pe de altă parte, nu este rău a te înșela asupra adevărului și nu este un bine a avea parte de adevăr? În sfârșit, nu ți se pare că a opina *ceea ce este* înseamnă a avea parte de adevăr?“¹⁷⁵

„Da, ai dreptate – spuse el –, și eu cred că oamenii, fără voie, se lasă lipsiți de opinia cea adevărată.“

„Dar oare nu pătesc ei aceasta, fie furați, fie vrăjiți, fie siliți?“ b

„Nici acum nu pricep!“ , vorbi el.

„S-ar zice – am spus eu – că vorbesc ca pe scenă!¹⁷⁶ Numesc «furați» pe cei convinși să îmbrățișeze o nouă opinie, ca și pe cei care o uită pe cea veche. Pe aceștia din urmă timpul, pe primii cuvintele /cuiva/ îi îndepărtează fără știința lor de /opinia inițială/. Acum înțelegi?“

„Da.“

„Îi numesc «siliți» pe cei care din pricina vreunei dureri sau suferințe ajung să-și schimbe opinia.“

„Și pe aceasta am înțeles-o și e drept ce spui.“

„Cât despre cei «vrăjiți», după câte cred, ai putea zice că aceștia sunt cei care își schimbă opinia, fie ademeniți de vreo plăcere, fie resimțind vreo teamă.“ c

„S-ar părea – spuse el – că vrăjește tot ceea ce înșală.“

d „Și acum să supunem cercetării ceea ce spuneam înainte: cine sunt cei în stare să păzească cel mai bine acest principiu, anume că trebuie să facă ceea ce li se pare a fi cel mai bine pentru cetate? Trebuie vegheat ca, încă din copilărie, să li se încredințeze acele sarcini pe care, mai mult ca pe oricare altele, ai voi să le uiți sau care ar putea să te inducă în eroare. Iar cel care nu uită sau e greu de înșelat trebuie ales, celălalt, nu. Nu-i așa?”

„Ba da.“

„Și trebuie să-i supunem la trudă, suferință și luptă, iar acolo să avem în vedere același lucru.“

„Așa este.“

e „Nu trebuie să-i confruntăm însă și cu al treilea tip /de probă/, cu «vraja»? După cum mânjii sunt duși unde e agitație și gălăgie spre a se vedea dacă sunt sperioși, tot așa tinerii trebuie confrunțați cu frica, dar și cu plăcerile, urmând să fie puși la încercare mai abitir decât aurul în foc. Dacă în toate se arată anevoie de vrăjit, știind să-și țină cumpătul, dacă sunt buni paznici lor înșile, dar și artei Muzelor pe care au învățat-o, arătându-se, în orice împrejurare, stăpâniți de ritm și de armonie, ei ar fi în acest fel și lor, și cetății de cel mai mare folos. Iar cel care, pus la încercare, copil fiind, apoi
414 a tânăr și bărbat, iese neatins mereu trebuie așezat cârmuitor în cetate și paznic și trebuie să i se dea cinstiri atât în viață, cât și după moarte, având parte mai mult decât toți și de mormânt însemnat, și de restul comemorărilor. Cel care nu este așa trebuie lăsat la o parte. Cam așa văd eu, Glaucon, alegerea și așezarea conducătorilor și a paznicilor, ca principiu, și nu cercetată cu de-amănuntul.“¹⁷⁷

„Și eu văd lucrurile tot așa“, spuse.

b „Dar oare nu este corect să-i numim pe aceștia «paznici desăvârșiți» și față de dușmanii din afară, și față de prietenii dinăuntru, astfel încât aceștia din urmă să nu vrea, iar primii să nu poată face rele? Iar pe tineri, pe care acum i-am numit «paznici», să-i numim «ajutoare» și «sprijin» pentru hotărârile cârmuitorilor?”

„Și eu cred astfel“, zise el.

„Dar care ar fi oare mijlocul – am spus eu – de a-i face să creadă, dintre acele minciuni necesare despre care vorbeam, una nobilă de tot, mințiți fiind, mai întâi de toate, chiar conducătorii înșiși, iar dacă aceasta nu este cu putință, măcar restul cetății?” c

„La ce te referi?”

„Nu-i ceva nou, ci e un fel de «poveste feniciană», petrecută deja în multe părți mai înainte, după cum afirmă și ne fac să credem poezii. În timpul nostru nu s-a întâmplat așa ceva și nu știu dacă s-ar putea întâmpla: trebuie multă putere de convingere pentru ca ea să reușească.”¹⁷⁸

„Parcă te temi să vorbești!”

„Vei vedea după ce voi vorbi că e firesc să mă tem.”

„Vorbește fără frică!”

„Vorbesc – deși nu știu de unde să iau curajul sau de ce fel de d
vorbe mă voi servi. Voi încerca mai întâi să-i conving pe conducătorii înșiși și pe ostași, apoi restul cetății că toată învățătura și creșterea pe care noi le-am dat-o s-ar fi petrecut precum în vis. În fapt, ei ar fi fost pe atunci sub pământ, fiind acolo crescuți și plămădiți atât e
ei, cât și armele și restul echipamentului lor, atunci când au fost în întregime alcătuiți. Iar glia, fiindu-le mamă, i-a trimis sus la lumină. Iată de ce ei trebuie să privească și să apere țara unde se află, ca pe o mamă și o doică, dacă cineva ar ataca-o, iar la ceilalți cetățeni trebuie să se gândească întocmai ca la frații lor și fii ai gliei.”

„Nu de pomană te fereai mai demult să spui minciuna!”, zise.

„Vezi bine. Totuși ascultă și restul mitului: «Voi toți cei din cetate – așa le vom spune, plâsmuindu-le un mit – sunteți frați, 415 a
însă zeul care v-a plămădit a amestecat aur în facerea acelora dintre voi în stare să conducă. De aceea ei merită și cea mai mare cinste. Câți le sunt acestora ajutoare au argint în amestec, iar fier și aramă se află la agricultori și la ceilalți meseriași.¹⁷⁹ Fiind voi toți înrudiți, veți zămisli copii mult asemănători cu voi înșivă; se poate însă întâmpla ca un copil de argint să se nască dintr-un părinte de aur și b
dintr-unul de argint să se nască unul de aur și așa mai departe. Or zeul poruncește conducătorilor mai presus de orice ca nimic să nu

aibă mai abitir în pază și la nimic să nu vegheze mai cu strășnicie decât la copii. Anume: care /dintre metale/ este amestecat în suflul lor. Și, chiar dacă propriul copil s-ar naște cu ceva aramă sau fier
 c într-însul, să nu se arate în nici un chip miloși, ci, dându-i ceea ce merită natura sa, să-l trimită printre agricultori sau meșteșugari. Iar dacă, în schimb, printre aceștia s-ar naște vreun copil având în el ceva aur sau argint, să-l cinstească, urcându-l printre paznici, ori printre ajutoare. Aceasta deoarece ar exista o profeție, cum că cetatea va fi nimicită atunci când vor fi paznici de fier sau când omul de aramă va sta să păzească.» Ei, ai vreun mijloc ca să-i facem să creadă acest mit?¹⁸⁰

d „Ca ei înșiși să-l creadă – în nici un chip nu-i cu putință. Dar s-ar putea să-l creadă fiii lor și restul oamenilor care vor veni după aceea.“

„Chiar și așa ar fi bine – am zis eu –, pentru ca ei să aibă mai multă grijă de cetate, precum și unii de alții. Înțeleg cam ce vrei să zici: povestea aceasta va avea o influență, dacă o va impune tradiția.“

VI

„Noi însă, înarmându-i pe acești fii ai gliei, să-i ducem înainte sub cârmuirea conducătorilor. Mergând, ei să privească acel loc din cetate unde este cel mai potrivit să fie încartiruiți. De acolo ar putea
 e cel mai bine să-i țină în frâu pe cei dinăuntru, dacă vreunul n-ar voi să asculte de legi, și tot de acolo s-ar putea cel mai bine apăra de cei din afară, dacă vreun dușman ar sosi, precum lupul la turmă. Odată încartiruiți, după ce vor fi jertfit zeilor cuveniți, să-și facă sălaș, nu?“

„Desigur“, răspuse el.

„Dar nu /astfel să-l facă/, în cât să-i adăpostească iarna și să le fie îndestulător vara?“

„Cum de nu? Am impresia că ai în vedere felul locuințelor.“

„Da – am zis –, însă locuințele unor oșteni, și nu pe cele ale unor oameni ahtiați după bani!“

„Prin ce se deosebesc unele de celelalte?“, întrebă el.

416 a

„Voi încerca să-ți spun. Cel mai cumplit și mai rușinos lucru pentru păstori este să crească astfel de câini drept ajutoare pentru turme, încât, din pricina nelegiuirii, a foamei sau a altui rău fel de a fi, câinii înșiși să încerce să facă rău oilor, semănând cu lupii, și nu cu câinii.“

„Cumplit lucru – făcu el –, cum de nu!“

„Așadar, trebuie vegheat în orice chip ca ajutoarele noastre să nu facă așa ceva față de cetățeni, de vreme ce ei sunt mai puternici decât aceștia: să semene cu niște stăpâni sălbatici, și nu cu niște aliați binevoitori.“

b

„Trebuie vegheat.“

„Dar oare n-ar fi ei înzestrați cu cel mai mare simț al grijii, dacă, într-adevăr, ar fi bine educați?“

„Chiar și sunt!“, spuse el.

Am adăugat:

„Asupra acestui punct nu mai merită să insistăm. În schimb, merită să insistăm, dragă Glaucon, asupra punctului pe care îl aminteam adineauri, anume că ei trebuie să aibă parte de o dreaptă educație – oricare ar fi aceea – dacă urmează ca ei să se arate cât e cu putință de blânzi atât față de ei înșiși, cât și față de cei pe care îi păzesc.“

c

„Drept“, spuse el.

„Orice om cu minte va zice însă că în plus față de această educație trebuie să fie orânduite și locuințele și restul condiției lor, în așa fel încât nici să nu-i oprească de a fi paznici cât de buni, nici să nu-i ațâțe să facă rău celorlalți cetățeni.“

d

„Omul acela va grăi ceva adevărat!“

„Examinează deci – am zis – dacă cei ce urmează să fie paznici buni e bine să trăiască și să locuiască în felul următor: mai întâi nici unul să nu posede avere proprie, în afară de strictul necesar. Apoi nimeni să nu aibă vreo încăpere sau vreo cămară în care să nu poată intra cel care vrea.¹⁸¹ Din partea celorlalți cetățeni (după ce au stabilit [cât e nevoie]), ei să primească drept simbrerie pentru

e pază cele necesare traiului, câte sunt de ajuns pentru niște bărbați
 exersați în ale războiului având cumințenie și curaj, astfel încât nici
 să nu le prisosească în timpul anului, nici să n-aibă vreo lipsă. Să
 mănânce la mese comune, precum cei încartiruiți împreună.¹⁸² Să
 li se spună că aur și argint au dat de zeu veșnic în suflet și că nu
 mai au nevoie și de cele pământești, precum și că nu se cuvine să
 pângărească posesiunea aceluia aur [divin], amestecându-l cu cel
 417 a pământesc. Aceasta, deoarece multe nelegiuiri se trag din banul
 mulțimii, pe când al lor este neatins și curat. Și numai lor, dintre
 cetățeni, nu le este îngăduit să aibă de-a face cu aurul și argintul, nici
 să meargă sub același acoperiș /cu ele/, nici să aibă podoabe /din
 aceste metale/, nici să bea /din cupe/ de aur sau argint, deoarece în
 felul acesta doar s-ar păstra pe sine și ar păstra și cetatea. Dar când
 ei ar dobândi pământ propriu, locuințe și bani /proprii/,¹⁸³ vor fi
 b gospodari și agricultori în loc de paznici. Vor ajunge stăpâni și duș-
 mani ai celorlalți cetățeni, în loc de aliați, urând și fiind urâți, unel-
 tind și îndurând uneltiri, și astfel își vor petrece întreaga viață. Ei
 se vor teme mai mult și mai degrabă de cei din interior decât de
 dușmanii de afară, iar atunci vor ajunge repede cel mai aproape de
 pierzanie – ei și restul cetății. Iată de ce să spunem că așa trebuie
 să fie înzestrați paznicii în privința locuinței și a celorlalte și că ase-
 menea norme trebuie să legiferăm. Nu-i așa?¹⁸⁴

„Întru totul“, răspuse Glaucon.

CARTEA A IV-A

I

419 a Aici interveni Adeimantos:

„Ce ai avea de spus în apărare, Socrate – zise el –, dacă cineva
 ar obiecta că tu nu-i faci fericiți pe acești bărbați, și aceasta din vina
 lor înșiși, căroră, în fapt, cetatea le aparține? Căci ei nu se bucură
 de nimic din cetate, precum alții.¹⁸⁵ Ei n-au pământuri, nu-și clădesc
 case mari și frumoase, nu posedă cele ce se cuvin înzestrării acestora,

nu aduc zeilor jertfe proprii, nu primesc oaspeți, n-au – ceea ce tu tocmai ai spus – aur și argint, ca și tot ceea ce se socotește că aparține celor ce năzuiesc să fie fericiți. Ci – ar zice el –, exact ca niște mercenari angajați, par ei să șadă în cetate, nefăcând altceva decât să stea de veghe.¹⁸⁶

„Da – am zis eu –, și încă asta o fac numai pentru mâncare, căci ei nu primesc simbrerie peste mâncare, precum mercenarii obișnuiți, astfel încât nu le va fi cu putință să plece pe cont propriu, dacă ar dori, nici să plătească curtezane, nici să facă cheltuieli în altă parte, dacă ar vrea, pe ceea ce oamenii socotiți fericiți își cheltuiesc banii. Astfel de lucruri și altele numeroase de același fel le-ai lăsat în afara acuzației.“

420 a

„Bine – zise el –, ia atunci și aceste acuzații în seamă!“

„Ce vom spune în apărare, întreb?“

b

„Da.“

„Mergând pe aceeași cale /ca până acum/, vom afla ceea ce trebuie răspuns. Vom zice că n-ar fi de mirare dacă chiar și acești bărbați, trăind astfel, n-ar fi foarte fericiți.¹⁸⁷ Însă noi, întemeind cetatea, n-avem în vedere ca un singur grup să fie, în mod deosebit, fericit, ci ca întreaga cetate să fie astfel, pe cât este cu putință de mult. Ne-am gândit că într-o astfel de cetate am putea cel mai bine afla dreptatea, așa cum în cea într-o totul rău întemeiată am afla /cel mai bine/ nedreptatea, și că, uitându-ne la ele, am putea judeca ceea ce căutam de multă vreme. Așadar, plămădim acum, credem noi, cetatea fericită și nu putem să așezăm deoparte câțiva oameni într-înșea care să fie fericiți, ci pe ea întregă trebuie să o facem astfel. Apoi o vom cerceta pe cealaltă, opusă acesteia.“

c

Obiecția aceasta este ca și când cineva ne-ar mostra când am face o statuie, spunând că nu așternem cele mai frumoase culori pe la părțile cele mai frumoase ale făpturii. Ochii – partea cea mai frumoasă – nu sunt vopsiți cu purpură, ar zice omul, ci doar cu negru. Față de acestea, cred că ne-am apăra cum se cuvine zicând: «Minunat om, nu socoti că noi trebuie să pictăm niște ochi atât de frumoși, încât nici să nu mai arate a ochi, nici să facem la fel în

d

cazul celorlalte părți, ci bagă de seamă dacă, dând fiecărei părți ceea ce i se cuvine, facem ca întregul să fie frumos.¹⁸⁸ Iar, în cazul nostru, nu ne sili să dăm paznicilor o astfel de fericire care îi va face să fie orice mai degrabă decât paznici. Putem, firește, să-i înveșmântăm și pe agricultori cu mantia tragediei și să le punem aur împrejurul creștetului, cerându-le să lucreze de plăcere pământul. Am ști să-i așezăm și pe olari lungiți la dreapta, unde, bând și ospătându-se înaintea focului¹⁸⁹, să lase roata alături, făcând oale când vor pofti. Putem să-i facem pe toți ceilalți în acest fel fericiți, încât toată cetatea să fie fericită. Nu ne mostra, așa cum faci! Căci dacă te-am asculta, nici agricultorul nu va fi agricultor, nici olarul olar, nici vreun altul nu va avea vreuna din înfățișările prin întrunirea cărora se naște cetatea. Nu-i chiar așa de grav acest lucru în privința altora: căci apărând niște peticari neisprăviți și corupți, care pretind că-și fac meseria, fără s-o facă, nu se întâmplă nimic grozav pentru cetate. Dar dacă apar păzitori ai legii și ai cetății care nu sunt ceea ce par a fi, poți vedea că ei prăpădesc în întregime cetatea toată și că doar ei au prilejul să-și dureze locuințe frumoase și să fie fericiți.» Dacă noi, pe de o parte, îi facem pe paznici cu adevărat cât mai puțin vătămători pentru cetate, iar acel om, pe de alta, vorbește despre niște agricultori de parcă ar vorbi despre niște meseni fericiți, care ar fi ca la o sărbătoare, și nu într-o cetate, el ar avea în vedere altceva decât o cetate. Trebuie să cercetăm dacă vom rândui paznicii privind /la ce voiește acel om/, pentru ca lor să le sosească cât mai multă fericire, sau, având în vedere fericirea întregii cetăți, trebuie urmărit dacă aceasta are parte de ea. Iar pe ajutoare și pe paznici trebuie să-i silim și să-i convingem să facă în așa fel încât să devină cât mai buni artizani ai sarcinii proprii, și pe toți ceilalți – la fel. Astfel, întreaga cetate sporind și fiind bine întemeiată, trebuie îngăduit ca natura lucrurilor să ofere fiecărei clase o participare la fericire.“

„Îmi pare – zise – că vorbești cum trebuie.“

„Dar oare o să-ți par a vorbi cum trebuie și despre un lucru înfrățit cu cel la care m-am referit?“

„Care anume?“

„Cercetează dacă nu cumva lucrul acesta îi corupe și pe ceilalți d
meșteșugari, astfel încât ei devin nevrednici!“

„Despre ce anume vorbești?“

„Despre bogăție – am spus eu – și despre sărăcie.“

„Cum așa?“

„Uite cum: crezi că un olar care s-ar îmbogăți ar mai voi să-și
facă meseria?“

„Defel“, spuse.

„Va ajunge deci mai leneș și mai nepăsător decât era?“

„Hotărât!“

„Va deveni, așadar, un olar mai rău?“

„Cu mult mai rău.“

„Dar și cel care n-are unelte ori altceva dintre cele trebuincioase
meseriei din cauza sărăciei va lucra mai rău și, de asemenea, îi va face
răi meșteri pe fiii săi sau pe alții, pe care i-ar învăța meseria.“ e

„Desigur!“

„Așadar, atât produsele meșteșugarilor, cât și meșterii înșiși vor
fi mai răi din pricina acestora amândurora – sărăcia și bogăția.“

„Așa se pare.“

„Deci am aflat încă o categorie de lucruri asupra cărora paznicii
trebuie să vegheze ca nu cumva să se strecoare pe ascuns în cetate.“

„Care anume?“

„Bogăția și sărăcia – am zis eu. Prima aduce după sine moliciunea, 422 a
trândăvia și revoluțiile politice, a doua – meschinăria și incapacitatea
de a munci bine, pe lângă revoluții politice.“

„De acord – spuse el. Însă privește și acest aspect, Socrate: cum
va fi cetatea noastră în stare să se războiască, lipsită fiind de avere,
dacă va trebui să se războiască cu vreo cetate mare și bogată?“

„E vădit – am spus eu – că împotriva uneia ca aceasta îi va fi mai
greu; împotriva a două însă – mai ușor!“ b

„Cum așa?“

„Mai întâi, dacă ar trebui să lupte, oare nu se vor bate oamenii
noștri încercați în război, cum sunt, împotriva unor oameni bogăți?“

„Ba da.“

„Ei bine, Adeimantos, nu ți se pare că un pugilist antrenat cât e cu puțință de bine s-ar bate lesne cu doi care nu cunosc pugilatul, înși bogăți și plini de osânză?”

„Nu-i prea sigur – spuse el – dacă ar trebui să se bată cu amândoi deodată.”

„Ba da, dacă ar putea ca, fugind puțin, să-l lovească pe primul care l-ar urmări și ar face aceasta de mai multe ori, în soare și arșiță.

c Oare nu ar putea birui un astfel de om pe mai mulți de acest fel?”

„Desigur, nu ar fi de mirare.”

„Dar nu crezi că bogății se pricep totuși mai bine la pugilat decât la arta militară, prin știința și experiența ce le au?”

„Ba da.”

„Atunci oamenii noștri – antrenați cum sunt – se vor bate lesne, probabil, cu dușmani de două și de trei ori mai numeroși.”

„Sunt de acord – zise – și găsesc că ai dreptate.”

d „Ce-ar fi dacă ei ar trimite celelalte cetăți o solie și le-ar spune /celor de acolo/ chiar adevărul, anume: «Noi nu folosim nici aur, nici argint și nici nu ne este îngăduit să-l avem; vouă însă vă este. Aliați-vă cu noi și veți avea bogățiile altora.» Crezi că, auzind acestea, ei vor alege să lupte cu niște câini plini de tărie și aprigi, mai degrabă decât ca, împreună cu câinii, să atace oile grase și fragede?”

„Asta nu cred. Dar dacă într-o singură cetate s-ar aduna averile altora, bagă de seamă să nu răsără vreo primejdie pentru cetatea e cea lipsită de bogăție!”

„Fericit om ești – am spus eu – dacă socoți că e convenit să numești și altă așezare «cetate», în afară de cea pe care noi o înjghebăm!”

„Dar cum altfel?”

„Celelalte trebuie numite cu mai multe nume. Căci fiecare dintre ele reprezintă mai multe cetăți, și nu doar «o cetate», vorba jucătorilor.¹⁹⁰ Orice s-ar petrece, /într-o cetate/ sunt, de fapt, două, dușmane 423 a între ele, una a săracilor, cealaltă a bogățiilor. Dar în fiecare dintre acestea două sunt, iarăși, multe altele și ai greși cu totul dacă te-ai apropia de ele ca de una singură. Dar dacă le-ai trata ca pe multe, oferind unora /dintre cetățeni/ averea, slujbele sau chiar persoanele

celorlalți, te-ai putea folosi mereu de o puzderie de aliați și ai avea de-a face cu puțini dușmani. Cât timp cetatea ta ar trăi în cuminenție, așa cum am rânduit, ea va fi cea mai mare, nu cu numele, ci în ade-văr cea mai mare, chiar dacă cei ce s-ar bate pentru ea n-ar fi decât o mie de oameni. O astfel de cetate, mare și una, nu vei găsi ușor nici la greci, nici la barbari, ci vei afla doar multe care dau impresia de a fi mari și chiar de multe ori mai mari decât este a noastră. Sau vezi lucrurile altfel?”

„Nu, pe Zeus!“, răspunse el.

„Atunci – am zis eu – acesta ar fi cel mai bun hotar, la care cârmui-torii noștri trebuie să ia seama, anume cât de mare să facă cetatea noastră și cât pământ să dea unei asemenea cetăți, nesinchisindu-se de rest.“

„Care este hotarul?“, întrebă el.

„Cred că următorul – am spus eu. Cetatea să poată crește mai mare atât cât să voiască totuși a rămâne una; mai mult nu.“¹⁹¹

„E bine așa.“

II

„Iată însă că le vom prescrie o nouă poruncă paznicilor – să vegheze ca, în nici un chip, ea să nu se arate a fi nici prea mică, nici prea mare, ci îndestulătoare și unică.“

„Probabil că le vom prescrie o poruncă neînsemnată!“, zise.

„Mai există o poruncă încă și mai neînsemnată decât aceasta, una despre care am amintit și înainte, anume că, dacă printre paznici s-ar naște vreun copil nevrednic, să-l trimită în altă clasă, iar dacă printre ceilalți s-ar naște vreunul vrednic, să-l aducă în rândul paznicilor. Acest principiu voia să arate ca și ceilalți cetățeni, fiecare în parte, să facă un singur lucru și numai unul, acela pentru care sunt dăruiți de natură, pentru ca, fiecare făcându-și treaba proprie, să fie unul singur, și nu mai mulți și astfel întreaga cetate să crească precum una singură, și nu ca mai multe.“

„Porunca aceasta este, într-adevăr, încă și mai mărunță decât celelalte!“

e „Noi nu le prescriem, bunul meu Adeimantos – așa cum ar putea crede cineva –, porunci multe și mari, ci toate sunt mărunte, dacă ei, vorba proverbului¹⁹², veghează asupra unui unic principiu și /într-adevăr/ mare, sau suficient mai degrabă decât mare.“

„Care anume?“, întrebă.

424 a „Educația și creșterea copiilor – am spus eu. Căci dacă, fiind bine educați, vor deveni bărbați mășurați, ei vor păzi cu ușurință aceste reguli, precum și altele pe care acum le lăsăm deoparte, posesia femeilor, procreația, căsătoriile, de vreme ce trebuie ca toate acestea să fie puse cât mai mult în acord cu proverbul «comune sunt cele ale prietenilor».“

„Ar fi și foarte just“, zise.

b „Iar odată ce alcătuirea statului s-ar pune bine în mișcare, va merge precum un cerc, tot sporind: căci creșterea și educația sănătoase nasc firi bune și invers: firile vrednice care au primit o astfel de educație zămislesc firi încă și mai bune decât ele, deoarece atât în alte privințe, cât și în ceea ce privește zămislirea /la oameni se întâmplă/ ca la celelalte animale.“

„Verosimil.“

„Pe scurt, cei care au grijă de cetate trebuie să aibă în vedere ca un lucru anume să n-o nimicească pe ascuns, ci, mai mult decât orice, ei să vegheze asupra lui: să nu apară inovații, în afara rânduielii, în gimnastică și în arta Muzelor, ci să le păzească pe cât este cu putință. Să se teamă când ar auzi pe cineva spunând:

*...preț se pune mai mult pe cântarea
cea care nouă s-aude în a aezilor gură.*¹⁹³

c Ei să se teamă ca nu cumva adesea cineva să-și închipuie că poetul ar compune nu un cântec nou, ci un chip nou de a cânta și să laude aceasta. Căci nu trebuie nici lăudat, nici acceptat așa ceva. Ei trebuie să se ferească de schimbări, de introducerea unui nou fel de artă a Muzelor, aceasta fiind în ansamblu plină de primejdii. Fiindcă

nicăieri nu se schimbă canoanele muzicale fără schimbarea legilor politice celor mai însemnate, după cum afirmă și Damon, iar eu cred aceasta.”¹⁹⁴

„Socotește-mă și pe mine – vorbi Adeimantos – printre cei ce o cred.“

„Paza față de schimbări politice trebuie, pe cât se vede, să fie așezată de paznici tocmai aici, în arta Muzelor!”

„E vădit – zise el – că abaterea aceasta de la lege¹⁹⁵, neobservată fiind, se strecoară cu ușurință.“

„Da – am zis eu –, ea se naște ca în joacă și pare nevătămătoare.“

„Nici nu vatămă nimic altceva – spuse – decât că, puțin câte puțin cuibărindu-se în om, tot picură încetișor în caractere și în îndeletnicirile oamenilor. Apoi, de aici răsare mai mare, în relațiile dintre oameni, iar de la acestea pășește sfruntată către legi și constituția statului, până ce, într-un sfârșit, ea ar răsturna totul atât în viața fiecăruia, cât și în aceea a comunității.“

„Bun, deci așa e?” am spus eu.

„Așa cred“, făcu el.

„Nu stau atunci lucrurile întocmai cum spuneam, anume că odraslele noastre trebuie să aibă parte de o educație în respectul legilor¹⁹⁶ fiindcă, dacă ea merge contra legii și copiii fac la fel, ar fi cu neputință ca din acești copii să iasă bărbați cu respectul legilor și vrednici!“

„Cum de nu!“

„Dar când copiii, începând să se joace frumos, ar primi buna legiuire prin mijlocirea artei Muzelor, toate la ei se vor desfășura și vor spori invers decât la ceilalți, buna legiuire îndreptând dacă ceva, mai înainte, în cetate era prăbușit la pământ.“

„Adevărat“, spuse el.

„Aceștia află atunci – am spus eu – și acele reguli ce par neînsemnate, pe care cei de dinainte le nimiciseră pe toate.“

„Care anume?“

„Următoarele: ca tinerii să păstreze tăcerea față de cei vârstnici, apoi cum să stea ei culcați /la mese/, cum să se ridice, grija față de

părinți, cum să se tundă, cum să se îmbrace și să se încălțe, precum și tot ce ține de aspectul corpului și așa mai departe, nu crezi?”

„Ba da.“

„N-are rost să reglementezi astfel de chestiuni, căci ele nu apar și nici nu s-ar putea menține doar pentru că ar fi reglementate prin vorbă sau scris.“

„Cum așa?”

c „Sunt sorți buni, Adeimantos – am spus eu –, ca ele să fie urma-
rea educației, orientându-se după aceasta; sau nu crezi că asemă-
nătorul atrage asemănătorul?”

„Ei bine?”

„Și așa zice că omul ajunge, până la urmă, să se desăvârșească în
ceva complet și viguros, fie bun, fie dimpotrivă.“

„Cum altfel?”, zise.

„De aceea – am vorbit eu – nu mă voi mai apuca să orânduiesc
și alte reguli asemănătoare.“

„E normal.“

d „Pe zei! Oare trebuie să îndrăznim a reglementa vreuna dintre
problemele pieței, privitoare la relațiile pe care oamenii le au acolo
între ei, la relațiile meseriașilor, sau la sudălmile, ocările, plângerile,
așezarea judecătorilor, ori dacă vreuna dintre taxe, fapte sau învoieli
este necesară, fie în piețe, fie în porturi, în fine, tot ce mai ține de
piață, oraș sau de port și de tot restul?”¹⁹⁷

e „Nu se cade să prescriem așa ceva unor bărbați de valoare. Ei
singuri vor găsi cu ușurință majoritatea acestor legiuiri.“

„Da, prietene, dar numai dacă un zeu le-ar da lor puțința de a-și
păstra legile pe care le-am examinat mai înainte!”

„Căci de nu – vorbi el –, își vor petrece viața tot adăugând mereu
legi, îndreptându-le și închipuindu-și mereu că vor pune mâna pe
cea mai bună!”¹⁹⁸

„Adică – zici tu – astfel de oameni vor trăi precum bolnavii
aceia care nu vor, din pricina nesăbuiței, să-și părăsească regimul
rău de viață.“

„Hotărât că da.“

„Ei da, ei măcar au o viață plăcută! Se tot doftoricesc și nu izbutesc nimic, doar că bolile le sporesc în mărime și varietate. Însă ei păstrează mereu nădejdea că, dacă cineva le-ar prescrie vreun leac, se vor însănătoși de pe urma lui.“

„Astfel arată într-adevăr – zise el – reacțiile unor asemenea bolnavi.“

„Dar nu-i nostim să vezi că ei îl socotesc cel mai odios pe omul care le zice adevărul, anume că până ce nu vor înceta cu beția, ghiftuiala, desfrâul sexului și trândăvia nu le vor folosi nici leacuri, nici cauterizări, nici operații, nici descântece, nici amulete, nici orice altceva dintre acestea?“

b

„Cătuși de puțin – spuse el. Să te superi pe cel ce are dreptate nu este deloc nostim!“

„S-ar părea că nu prea lauzi astfel de oameni.“

„Nu, pe Zeus!“, făcu el.

„Deci nu vei lăuda nici cetatea întreagă, dacă – așa cum spuneam – ar face ceva asemănător. Sau nu ți se pare că cetățile rău cârmuite procedează la fel cu acești bolnavi? Ele îi previn pe cetățeni că îl paște moartea pe acela care ar cuteza să schimbe întreaga alcătuire a cetății. Dar cel care s-ar îngriji în modul cel mai plăcut de cetățenii care se guvernează astfel, care le-ar face pe plac, i-ar măguli și le-ar preîntâmpina intențiile, arătându-se grozav de priceput la împlinirea acestora, acela oare va fi un bărbat bun, înțelept nevoie mare și va fi prețuit de acele cetăți?“

c

„Da, astfel mi se pare că procedează și nu văd nimic de laudă.“

„Dar ce spui despre cei care vor și insistă să aibă grijă de aceste cetăți? Nu le admiri curajul și abilitatea?“

d

„Ba da – zise –, îi admir, dar nu și pe cei înșelați de ei și care își închipuie că sunt mari politicieni pentru că mulțimea îi laudă.“

„Ce spui? Nu te arăți necruțător față de ei? Sau crezi că este cu putință ca un om care nu știe să măsoare, atunci când mulți alții la fel cu el îi tot spun că el are patru coți, să nu creadă aceasta despre sine?“

e

„Nu-i cu putință să nu creadă.“

„Atunci nu te supăra! Căci cei mai nostimi dintre toți sunt chiar aceștia, care tot legiferează și tot îndreaptă, așa cum am văzut, închipindu-și mereu că au aflat marginea răului din relațiile oamenilor și din celelalte situații la care mă refeream, fără să se știe că, în fapt, ei decapitează o Hydră!”

427 a „Într-adevăr – spuse el –, nu altceva fac.“

„Eu unul – am zis – aș crede că adevăratul legiuitor nu trebuie să se ocupe cu un atare fel de legiuiri și de constituție nici într-o cetate rău întocmită, nici într-una bine întocmită. În prima, fiindcă este nefolositor și nu duce la nimic; în cealaltă, fiindcă, dacă acolo cineva ar afla câteva principii generale, celelalte ar urma de la sine, decurgând din cele de dinainte.“

b „Ce ne-ar mai rămâne atunci de legiuiri?“, întrebă el.

„Nouă, nimic. Doar lui Apollon din Delfi i-ar mai rămâne cele mai însemnate, primele și cele mai frumoase dintre legiuiri.“

„Care anume?“

„Împlinirea celor sfinte, jertfele și toate slujbele aduse zeilor, daimonilor și eroilor. Apoi /grija de/ mormintele celor săvârșiți din viață și câte sunt necesare pentru ca, slujindu-i pe cei de dincolo, ei să se poarte cu bunăvoință. Astfel de lucruri noi nu le știm, nici nu le vom asculta de la nimeni altcineva, când durăm cetatea, dacă
c avem minte, nici nu ne vom folosi de un alt interpret decât de cel strămoșesc. Căci zeul acesta, interpret din străbuni pentru toți oamenii, șade acolo unde-i buricul pământului și dă interpretări.¹⁹⁹

„Bine zici și așa să facem“, vorbi el.

III

„Iată-ți, fecior al lui Ariston, cetatea durată! – am zis eu. Acum, uită-te înăuntru ei, aducând de pe undeva lumină îndeajuns, cheamă-ți și fratele, și pe Polemarchos, și pe toți ceilalți, doar-doar putea-vom cumva să vedem pe unde ar fi dreptatea și pe unde nedreptatea, care este deosebirea dintre cele două și pe care din două trebuie s-o posede cel care vrea să fie fericit, pe ascuns ori nu față de toți zeii și oamenii!“

d

„Ce tot spui? – zise Glaucon. Tu ești cel care a promis că va întreprinde cercetarea, zicând că-i o impietate să nu sari în ajutorul dreptății în orice chip și după putință.“

e

„E adevărat – am spus eu – ce mi-ai adus aminte și astfel trebuie făcut; totuși e nevoie să puneți și voi umărul.“

„Îl vom pune.“

„Nădărduiesc – am zis – că vom afla lucrul căutat într-adevăr: cred că cetatea noastră, dacă a fost bine durată, este bună în chip desăvârșit.“

„E necesar.“

„E limpede atunci că ea este înțeleaptă, curajoasă, cuminte și dreaptă.“²⁰⁰

„E limpede.“

„Atunci, dacă am afla în ea oricare dintre aceste /virtuți/, restul ar fi ceea ce n-am găsit încă?“

„Adică?“

428 a

„Precum, în caz că am căuta un lucru din alte patru aflate în vreun loc oarecare, dacă l-am afla dintru început pe acela ne-ar fi destul. Însă, dacă mai înainte le-am recunoaște pe celelalte trei, cel căutat ar fi și el recunoscut prin chiar acest fapt. Căci e vădit că el n-ar putea fi altul decât cel rămas.“

„E drept ce spui.“

„Dar nu trebuie căutat întocmai și aici, de vreme ce se întâmplă să fie patru /virtuți/?“

„E vădit.“

„Cea dintâi, înțelepciunea, îmi pare a se zări limpede aici. Dar

b

„Ce anume?“ , întrebă el.

„Cetatea pe care am ridicat-o mi-apare a fi cu adevărat înțeleaptă, căci ea are o judecată sănătoasă, nu?“

„Da.“

„Or este limpede că judecata sănătoasă înseamnă știință; căci se judecă sănătos prin știință, și nu prin ignoranță.“

„E clar.“

„Dar în cetate există științe multe și felurite.“

„Firește!“

„Dar oare în temeiul științei dulgherului trebuie numită cetatea înțeleaptă și cu o judecată sănătoasă?“

c „În nici un caz în temeiul acesteia nu trebuie numită înțeleaptă, ci doar pricepută la dulgherie.“

„Atunci cetatea n-ar trebui numită «înțeleaptă» datorită științei de a fabrica obiectele din lemn, atunci când ea ar sta să delibereze cum ar putea merge treburile cel mai bine.“

„Nu.“

„Dar oare datorită științei fierăriei sau altora asemănătoare?“

„Deloc“, răspunse el.

„Nici datorită celei care urmărește producerea roadelor din pământ, ci /ar trebui numită/ numai bună la agricultură.“

„Așa cred.“

d „Există, totuși, vreo știință în cetatea tocmai durată de noi, aflată la îndemâna unora dintre cetățeni, prin care ea deliberează, nu despre un anumit aspect particular din cetate, ci despre cetatea în întregul ei, în ce fel are ea de-a face cu ea însăși, precum și cu celelalte cetăți?“

„Există.“

„Care anume și la care dintre cetățeni o aflăm?“

„Este vorba despre însăși știința de a păzi și ea se află la conducătorii aceia pe care i-am numit «paznici desăvârșiți»“, spuse el.

„În temeiul acestei științe cum numești cetatea?“

„Cu judecată sănătoasă și, în adevăr, înțeleaptă.“

e „Dar crezi că sunt mai mulți fierari în cetatea noastră decât astfel de paznici adevărați?“

„Cu mult mai mulți.“

„Așadar, acești paznici ar fi cei mai puțini dintre toți ceilalți câți se cheamă că știu ceva?“

„Mult mai puțini!“

„În chip firesc, deci, cetatea ar fi durată înțeleaptă în întregul ei, mulțumită clasei și părții ei celei mai mici și științei pe care aceasta

o posedă – anume mulțumită clasei fruntașe și conducătoare. Aceasta este, natural, partea cea mai mică și ei i se cuvine să posede acea știință care, singură dintre toate celelalte, trebuie numită înțelepciune.“

429 a

„Foarte adevărat ce spui“, zise el.

„Iată că, nu prea știi cum, am aflat una dintre cele patru /virtuți/, atât pe ea, cât și în care loc din cetate se află.“

„Și eu cred – zise el – că am aflat ceea ce trebuie.“

„Nu este însă dificil de văzut nici curajul, atât el însuși, cât și unde se află el, pentru ca întreaga cetate să se numească curajoasă.“

„Cum așa?“

„Cine ar privi spre altceva, când ar numi cetatea fie fricoasă, fie curajoasă, decât spre acea parte a ei care luptă și se războiește pentru ea?“

b

„Nimeni n-ar privi într-altă parte!“, spuse el.

„Cred că nu există alți oameni în ea – am zis – care, fricoși fiind sau curajoși, ar avea în puterea lor s-o facă pe ea să fie într-un fel sau în altul.“

„Nu există alții.“²⁰¹

„Deci și curajoasă este cetatea printr-o parte a ei, deoarece acolo se află o asemenea capacitate, care va păstra totdeauna opinia despre primejdii – care sunt și cum sunt ele –, opinie înscrisă de către legiuitor /în cugete/ în timpul educației. Sau nu numești asta curaj?“

c

„N-am prea priceput ce zici; repetă!“, vorbi el.

„Curajul, afirm eu, e un fel de «păstrare»“, am zis.

„Ce fel de păstrare?“

„Păstrarea opiniei despre primejdii, născută prin lege în urma educației, opinie referitoare la care și cum sunt aceste primejdii. Am numit, în general, «păstrarea reprezentării» faptul ca cel aflat în necaz să o păstreze, tot așa și atunci când este înconjurat de plăceri, poftă și temeri, și să nu o piardă.²⁰² Dacă voiești însă, aș voi să-ți înfățișez cu ce seamănă ea.“

d

„Vreau.“

„Știi că vopsitorii, atunci când vor să vopsească lâna în purpuriu, mai întâi aleg dintre multe lănuri colorate felurite una dintre cele

e astfel vopsit ar păstra bine culoarea, spălatul neputând să-i răpună strălucirea, fie el cu sau fără săpun. Când nu s-ar proceda astfel, fie că s-ar vopsi lână colorată, fie că ea n-ar fi pregătită – știi ce se întâmplă.“

„Știi – spuse –, culoarea ar ieși la spălat și ar fi de tot râsul.“

430 a „Socotește că și noi facem, după puțință, ceva asemănător, când i-am ales pe oșteni și i-am educat cu ajutorul artei Muzelor și al gimnasticii. Să nu crezi că am avut altceva în vedere decât ca ei, ascultându-ne, să primească cât mai bine legile, ca pe o vopsea, pentru ca opiniile pe care ei le au despre primejdii și restul lucrurilor, ca și despre celelalte, să nu se șteargă, deoarece ei au și natura, și creșterea potrivite. Am făcut aceasta pentru ca vopseaua să nu se ia cu aceste săpunuri strașnice la curățat – plăcerea, mai vrednică să b curețe decât orice sodă și leșie, ca și suferința, teama și pofta, și ele, mai grozave decât orice săpun. Eu numesc și socotesc «curaj» o astfel de capacitate și o păstrare necurmată a opiniei drepte și legale despre cele ce sunt ori nu sunt primejdioase, dacă tu nu vezi lucrurile altminteri.“

„Deloc – zise el. Îmi pare însă că tu ai alt nume decât «curaj» pentru opinia corectă despre aceleași primejdii, născută însă fără educație – cea pornire sălbatică și vrednică de un sclav, și cred că pe ea nici nu o socotești stabilă.“²⁰³

c „Perfect adevărat – am spus eu – ceea ce zici.“

„Accept deci că /ceea ce ai tu în vedere/ este curajul.“

„Acceptă numai un curaj cetățenesc și vei accepta ceea ce trebuie. Dar vom reveni, dacă vrei, mai bine asupra acestui subiect. Acum însă nu căutăm curajul, ci dreptatea. Or pentru cercetarea acesteia e îndestulător cât am spus despre curaj.“

„Bine zici.“

d „Două au mai rămas de căutat în cetate – am zis eu –, cumiștenia și lucrul pentru care am iscat toată căutarea: dreptatea.“

„Așa e.“

„Cum am putea găsi dreptatea, ca să nu ne mai ocupăm cu cumișenia?”

„Eu unul – spuse – nu știu și nici n-aș dori să apară dreptatea, înainte de a fi cercetată cumișenia. Dacă vrei să-mi faci pe plac, cerceteaz-o pe aceasta înaintea dreptății.”

„Asta și vreau, sunt dator!”

„Ei, hai!”

„Să cercetăm! – am spus eu. După cum se vede acum, cumișenia seamănă, mai mult decât virtuțile pomenite înainte, cu un concert și o armonie.”

„Cum așa?”

„Cumișenia este un fel de lume a bunei rânduiei, o înstăpânire asupra plăcerilor și poftelor. Se spune, nu prea știu cum anume, «să fii stăpân pe tine însuși» și alte asemenea vorbe care indică urmele cumișeniei. Nu?”

„Întru totul.”

„Dar acest principiu «să fii stăpân pe tine însuși» nu este ridicol? Fiindcă cel stăpân pe sine însuși ar fi, pe de altă parte, și supus lui însuși, iar cel supus ar fi și stăpân. Căci același individ este numit în toate aceste situații.”

„Așa este!”

„Mie mi se pare – am vorbit – că această expresie vrea să spună că în același om, în ceea ce privește sufletul, există o parte mai bună și o parte mai rea.²⁰⁴ Iar când ar stăpâni partea care prin natura sa este mai bună, atunci se spune «stăpân pe sine însuși» și omul este lăudat. Dar când din pricina relei creșteri, sau a vreunei rele însoțiri, partea cea mai bună ar fi stăpânită de mărimea răului, arătându-se mai mică /decât el/, atunci omul astfel alcătuit este certat și dojenit, fiind numit «înfrânt de către el însuși» și «nesăbuit».”

„Așa se pare”, zise el.

„Privește acum și spre cetatea noastră cea nouă și vei afla în ea fiecare dintre aceste două părți. Vei afirma, pe drept, că ea poate fi numită «stăpână pe ea însăși», dacă este adevărat că trebuie numit cuminte și stăpân pe el însuși insul a cărui parte mai bună o stăpânește pe cea mai rea.”

e

431 a

b

„Privesc – spuse el – și ai dreptate.“

c „Dorințele, plăcerile, suferințele multe și de tot felul s-ar putea întâlni cel mai ades pe la copii, femei, argați, ca și pe la mulți nevrednici dintre cei așa-ziși «oameni liberi».”²⁰⁵

„Hotărât!“

„Dar pasiunile simple și măsurate, conduse de judecată, însoțite de rațiune și de dreapta opinie, le vei zări la puțini oameni – anume la cei cu cea mai bună natură, precum și cu cea mai bună educație.“

„Adevărat.“

d „Nu vezi atunci că la tine în cetate dorințele celor mulți și nevrednici sunt înfrânte de dorințele și cugetarea celor puțini și mai de ispravă?“

„Ba da.“

„Atunci, dacă trebuie să socotim vreo cetate stăpână atât peste plăceri, dorințe, cât și peste ea însăși, pe aceasta /a noastră/ trebuie să o socotim așa.“

„Întru totul“, zise el.

„Dar, conform cu toate acestea, nu trebuie s-o numim și cuminte?“

„Desigur.“

e „Atunci, dacă există vreo cetate în care se întâlnește aceeași opinie atât la conducători, cât și la conduși în legătură cu cine anume trebuie să conducă, aceasta este cetatea în care există opinia asta! Nu crezi?“

„Și încă cum!“

„La care dintre cele două categorii de cetățeni vei spune că se află cumiștenia, atunci când ei se poartă astfel? La conducători, sau la conduși?“

„La ambii.“

„Vezi că am ghicit cum se cuvenea, zicând că seamănă cumiștenia cu un fel de armonie?“

„Adică?“

432 a „Fiindcă, spre deosebire de curaj și de înțelepciune, care, sălășluind fiecare într-o singură parte a /cetății/, fac ca întreaga cetate să fie curajoasă, respectiv înțeleaptă, cumiștenia nu face așa. Ea se

întinde complet prin întreaga cetate, prin toate /părțile/, făcându-i pe cei mai slabi, pe cei mai tari și pe cei mijlocii să cânte laolaltă aceeași muzică – mai tari, mai slabi și mijlocii, dacă vrei în ce privește judecata, ori forța, ori mulțimea banilor și a altora asemenea. Încât pe drept am numi această bună înțelegere «cumințenie» – adică concertul opiniilor celui mai slab și celui mai tare din fire în legătură cu partea care trebuie să conducă atât în cetate, cât și în individ. ²⁰⁶

„Sunt și eu întru totul de acord“, vorbi el.

„Bine – am zis. Trei forme /de virtuți/ în cetatea noastră le-am văzut, pe cât se pare. Ultima formă, datorită căreia o cetate ar mai avea parte de încă o virtute, care ar putea fi? Căci e vădit că tocmai aceasta este dreptatea!“

„Așa e.“

„Noi trebuie acum, Glaucon, precum fac unii vânători, să ne așezăm roată în jurul unui tufiș, băgând de seamă ca nu cumva dreptatea să fugă pe undeva și, dispărând, să devină nevăzută. Căci e limpede că ea se află pe undeva, pe aici. Uită-te acum și silește-te să o descoperi! Iar dacă cumva o vezi înaintea mea, arată-mi-o și mie!“

„Dea Zeul! Mai degrabă însă, dacă te-ai folosi de mine ca de cineva care îți merge pe urme și poate să vadă doar ceea ce tu îi arăți, te vei folosi de mine cum trebuie.“

„Urmează-mă – am zis eu – după ce te vei fi rugat laolaltă cu mine!“

„Voi face întocmai, dar, hai, ia-o înainte!“

„Numai că – am spus eu – locul pare a fi greu de străbătut și presărat cu umbre. E chiar întuneric aici și-i greu de cercetat... Și totuși trebuie mers mai departe!“

„Trebuie.“

Cercetând eu, am strigat:

„Ei, ei, Glaucon, se pare că avem o urmă și cred că /dreptatea/ n-a prea izbutit să ne scape!“²⁰⁷

„Bună veste“, zise el.

„Dar mare prostie din partea noastră!“

„Care anume?”

e „Se pare că lucrul pe care, dragule, îl căutăm se rostogolea de mult timp la picioarele noastre, dar nu l-am băgat în seamă și ne-am făcut de râs. După cum unii tot caută în altă parte obiectul ce-l au în mâini, așa și noi n-am privit spre el, ci ne-am îndreptat ochii undeva departe, din care pricină, pesemne, ne-a și scăpat.”

„Ce spui?”

„Astfel, mi se pare că, deși am vorbit și am auzit despre el încă de demult, nu ne-am dat seama că, într-un fel, pe el îl numeam.”

„Lungă introducere – vorbi el – pentru cel care dorește să asculte!”

433 a

„Bun, ascultă ce spun: acel principiu pe care, de la început, de când am durat cetatea, l-am stabilit ca necesar a fi de îndeplinit, el, ori vreo formă a lui²⁰⁸, este, pe cât cred, dreptatea. Căci am stabilit și am spus de multe ori, dacă îți amintești, că fiecare ar trebui să nu facă decât un singur lucru în cetate, acela față de care natura sa ar vădi, în mod natural, cea mai mare aplecare.”

„Așa am spus.”

b „Iar că «să faci ce este al tău și să nu te ocupi cu mai multe» înseamnă dreptate, pe aceasta am auzit-o și de la mulți alții, și noi am spus-o de multe ori.”

„Am spus-o.”

„Așadar, prietene – am zis –, dreptatea are toți sorții să fie acest principiu, care se impune într-un fel sau altul: să faci ceea ce îți aparține. Știi de unde aflu o dovadă?”

„Nu, dar spune!”

c „Eu cred că /virtutea/ rămasă dintre cele pe care le-am căutat în cetate – curajul, cumințenia și înțelepciunea – este aceea care face cu putință ca celelalte să ia ființă și ca, odată apărute, să se păstreze, atâta vreme cât și ea s-ar afla acolo. Însă am afirmat că dreptatea va fi virtutea rămasă, dacă pe celelalte trei le-am găsit.”

„E obligatoriu.”

„Or – am spus eu –, dacă ar trebui decis care dintre /virtuțile/ aflate în cetate o va face pe ea bună în cea mai mare măsură, ar fi anevoie de hotărât dacă aceea este opinia comună a conducătorilor

și a condușilor, ori păstrarea de către oșteni a unei opinii legiuite privitoare la cele primejdioase sau neprimejdioase, ori cugetarea și paza pe care o găsim la cârmuitori; în sfârșit, dacă /virtutea/ în cauză nu este aceasta ultima, ea fiind aceea care ar face cetatea în cea mai mare măsură bună – /virtute/ întâlnită și la femeie, și la copil, și la om liber, și la sclav, și la meșteșugar, și la conducător, și la condus, anume ca fiecare, fiind el unul singur, să nu facă decât ceea ce e al său propriu, și nu mai multe.“

„Greu de hotărât, cum de nu!“

„Atunci, pe cât se pare, puțința fiecăruia din cetate de a nu face decât ceea ce este al său e la concurență și cu înțelepciunea, și cu cumințenia, și cu curajul pentru virtutea cetății.“

„Desigur.“

„Dar nu socotești dreptatea tocmai acel lucru care e la concurență cu celelalte pentru virtutea cetății?“

„De bună seamă“, zise.

„Mai cercetează și în felul următor, dacă vrei: nu vei încredința conducătorilor sarcina să țină judecată în cetate?“

„Ei bine?“

„Oare ei vor judeca având în vedere altceva decât ca nimeni să nu aibă ceea ce este al altuia și nici să fie lipsit de ceea ce îi aparține?“²⁰⁹

„Nu, ci acest /principiu/ va fi avut în vedere.“

„Deoarece acest /principiu/ este drept?“

„Da.“

„Și în acest chip, deci, s-ar putea conveni că dreptatea este să nu pozezi și să nu faci decât ceea ce e al tău și îți este propriu.“

„Așa este.“

„Vezi atunci dacă ești de-o părere cu mine: să zicem că un dulgher se apucă să facă treaba unui cizmar, sau un cizmar pe cea a unui dulgher, ori că ei își schimbă între dânșii sculele sau cinstirile cunoscute fiecăruia, ori că același om se apucă să se îndeletnicească cu ambele meserii, totul fiind schimbat; crezi oare că cetatea ar fi mult vătămată?“

„Nu cine știe ce“, răspuse el.

d

e

434 a

b „Dar să presupunem că vreun artizan ori vreun altul care ia bani pentru munca sa, care este astfel prin natura lui, s-ar apuca să intre în clasa războinicilor – înălțat fie de bani, de mulțime, de forță, ori de altceva asemănător; sau să presupunem că vreun războinic este nevrednic să devină membru în Consiliu și paznic și că membrul în Consiliu și războinicul își schimbă între ei uneltele și cinstirile cuvenite; sau că același om s-ar apuca să facă toate acestea laolaltă; cred că și tu socotești că schimbarea, ca și înfăptuirea a mai multe lucruri deodată este nimicitoare pentru cetate.”²¹⁰

„Întru totul“, vorbi el.

c „În situația când /în cetate/ există trei clase, a face mai multe lucruri deodată și a schimba între ele condițiile fiecărei clase reprezintă cea mai mare vătămare pentru cetate și pe drept așa ceva ar putea fi numit cea mai mare fărădelege.“

„Hotărât!“

„Dar tu nu numești nedreptate cea mai mare fărădelege pentru cetatea proprie?“

„Cum să nu!“

„Aceasta este deci nedreptatea. Acum să vorbim iarăși așa: nu este «*oikeiopraxía*», /a face numai ce-ți este propriu/ clasei mercantile, clasei ajutoarelor și celei a paznicilor – aceasta înseamnă că fiecare face în cetate ceea ce îi aparține –, ceva contrar situației examinate înainte? N-ar fi ea, «*oikeiopraxía*», dreptatea și n-ar produce ea o cetate dreaptă?“

d „Lucrurile nu mi se par a sta altminteri decât așa“, spuse el.

e „Să nu fim încă cu totul siguri, ci, dacă această formă, intrând în fiecare dintre oamenii individuali, va fi recunoscută și acolo ca fiind dreptatea, vom cădea de acord asupra sa, căci ce altceva am mai avea de spus? Dacă nu, vom cerceta atunci într-alt fel. Acum însă să ducem la capăt cercetarea la care ne-am gândit, anume că, dacă ne-am apuca să privim dreptatea mai întâi într-unul din lucrurile mai mari care o conțin, ar fi mai lesne de văzut în ce fel este ea și într-un individ. Ni s-a părut că acel «lucru mai mare» este o cetate și am durat-o cât am putut de bună, știind că doar într-una

bună s-ar afla dreptatea. Ceea ce s-a și întâmplat. Să ne întoarcem privirile și spre individ, iar dacă vom putea face verificarea, va fi bine. Dar dacă în cazul individului situația va fi diferită, vom reveni la cetate pentru un nou examen. Cercetând astfel comparativ cele două aspecte și «frecându-le» unul de altul, am putea degrabă să facem să strălucească dreptatea, de parcă ar izbucni focul din două lemne frecate între ele. Iar odată devenită evidentă, o vom pune și în noi înșine să stea fermă.“

435 a

„E bună calea ce o propui și așa să facem!“ , spuse el.

IV

„Oare un același lucru – am zis eu – numit când «mai mare», când «mai mic» ar fi la fel sau nu în privința în care el este numit «același?»“

„La fel va fi.“

„Atunci, în raport cu forma dreptății²¹¹, omul drept nu se va deosebi cu nimic de cetatea dreaptă, ci va fi la fel.“

b

„La fel va fi“, spuse.

„Însă cetatea a apărut a fi dreaptă când cele trei clase (*géné*) de firi existente în ea și-ar face fiecare ceea ce-i este propriu; ea este de asemenea cuminte, curajoasă și înțeleaptă datorită altor afecte și comportamente ale acelorași clase.“

„Adevărat“, zise.

„La fel, prietene, îl vom vedea și pe individ: el are aceleași forme (*éide*) în suflet /ca și cetatea/ și e cuvenit să ne folosim de aceleași nume precum în cazul cetății, deoarece sunt identice afectele /acestor forme/ cu afectele /claselor cetății/.“²¹²

c

„Neapărat.“

„Nenorocită cercetare a sufletului, cea în care am căzut, minunat om, fie că în el sunt cele trei forme, fie că nu!“

„Nu mi se pare nenorocită – spuse. De altfel, Socrate, probabil că e adevărat ce se spune că «lucrurile frumoase sunt dificile».“²¹³

„Pare-se – am spus eu. Credința mea, însă, Glaucon, este că nu vom ajunge la un rezultat precis pornind de la metodele de care ne

d

slujim acum în argumentările noastre. Există însă un alt drum, mai lung și care ia mai mult timp, ce poartă într-acolo – și totuși el e pe măsura celor spuse și cercetate mai înainte.²¹⁴

„Oare un astfel de drum – zise el – este chiar așa de dorit? Mie unul îmi ajunge ceea ce avem în momentul de față.“

„Și mie îmi va ajunge din belșug!“

„Atunci nu te lăsa – spuse el –, ci cercetează!“

e „E cu totul necesar, deci, să cădem la învoială că aceleași forme și aceleași caractere există în fiecare dintre noi, ca și în cetate? Căci ele n-au venit aici, în cetate, din altă parte. Ar fi, într-adevăr, de tot râsul omul care s-ar gândi că înflăcărarea ar apărea în cetăți, fără să provină de la indivizii cărora li se atribuie această însușire, precum sunt cei din Tracia, Sciția și, în general, cei dinspre miazănoapte. Dragostea de învățătură ar putea fi, cel mai bine, pusă pe seama
436 a meleagurilor noastre, cât despre iubirea de bani, aceasta s-ar potrivi cel mai bine cu fenicienii sau egiptenii.“

„Chiar așa!“

„Asta așa este – am spus eu – și nu-i deloc greu de știut.“

„Defel.“

b „Însă iată ce-i greu: oare posedăm fiecare dintre aceste /însușiri/ printr-o aceeași /formă a sufletului/, sau le posedăm pe fiecare printr-o alta dintre cele trei? Învățăm oare printr-una, ne înflăcărăm prin alta dintre cele aflate în noi și poftim printr-o a treia hrana și plăcerile procreației și câte se înrudesc cu acestea? Ori cu întreg sufletul o săvârșim pe fiecare dintre acestea, când ar fi să o săvârșim? Iată ce va fi greu de determinat în felul în care trebuie.“

„Și eu cred“, spuse el.

„Uite cum vom încerca să definim dacă /forme/ sunt identice între ele, sau ele sunt distincte.“

„Cum?“

c „E limpede că aceeași entitate nu va admite să facă sau să îndure în același timp acțiuni care, văzute sub același aspect și aceeași privință, apar contrarii. Încât, dacă am descoperi în suflete apărând contrariile amintite, vom ști că nu era vorba /în cazul fiecăruia/ despre ceva unic, ci despre o pluralitate.“²¹⁵

„Bun!“

„Cercetează ce voi zice!“

„Vorbește!“

„Oare este posibil ca același obiect – am spus –, sub același aspect, să stea și să se miște în același timp?“

„Cătuși de puțin nu-i posibil.“

„Să ajungem la un acord încă și mai precis, pentru ca nu cumva, mergând înainte, să cădem în nesiguranță: dacă cineva ar zice că același om stă, dar se și mișcă, deoarece, pe de o parte, el stă locului, dar, pe de altă parte, își mișcă mâinile și capul, cred că am socoti că nu așa trebuie vorbit. Ar trebui spus că o parte a omului stă, iar o alta se mișcă. Nu-i așa?“

„Ba da.“

„Însă, dacă cel care le spune pe acestea, voind să facă pe subtilul, ar zice, cam în glumă, că sfârlezele în întregul lor în același timp stau și se mișcă, atunci când, având ele centrul fixat în același punct, se învârtesc, sau că același lucru se petrece cu orice obiect care, mișcându-se în cerc, face aceasta stând pe loc, nu vom accepta acest punct de vedere. Acele obiecte nu stau locului și se mișcă sub același aspect al lor. Am spune că ele au în ele atât rectiliniul, cât și circularul; or, din punctul de vedere al celui dintâi, ele stau, căci în nici un fel nu se deplasează – dar din punctul de vedere al celuiilalt, ele se mișcă în cerc. Iar când obiectul și-ar înclina poziția sa dreaptă, fie la stânga, fie la dreapta, fie înainte, fie înapoi, totodată învârtindu-se, atunci sub nici un aspect el n-ar sta.“²¹⁶

„Just“, vorbi el.

„Așadar, nici una dintre aceste spuse nu ne va pune în încurcătură și nici nu ne va încredința că identicul, rămânând identic sub același aspect și în aceeași privință, poate îndura acțiuni contrare, poate fi în situații contrare sau poate face asemenea acțiuni.“

„Nici eu n-aș putea da crezare unor astfel de spuse.“

„Totuși – am spus eu –, ca să nu fim siliți să ne lungim, străbătând toate aceste chestiuni controversate, încredințați fiind că obiectele nu sunt adevărate, să purcedem înainte admitând că lucrurile

d

e

437 a

stau așa și să cădem de acord că, dacă ele s-ar arăta altfel decât așa, tot ceea ce decurge se va năruî.“

„Chiar așa trebuie făcut!“

- b „Dar – am zis – a spune da, față de a spune nu, a dori să iei ceva, față de a refuza, a te servi de ceva, față de a respinge – pe toate acestea le-ai putea socoti drept acțiuni contrare una alteia, fie că sunt făcute ori îndurate de cineva. Căci în această privință /a caracterului lor activ sau pasiv/ nu încapă nici o deosebire.“

„Da, ele sunt acțiuni contrare.“

- c „Însă a fi însetat, a fi flămând și, în general, dorințele, ca și a voi și a dori – n-ai socoti că toate acestea trimit la formele amintite mai înainte? Adică n-ai spune că sufletul celui ce dorește fie tinde mereu spre acel lucru pe care l-ar dori, fie își procură lucrul pe care dorește să-l aibă, fie, iarăși, întrucât vrea ca ceva să-i fie adus, și-l încuviințează sieși, dorindu-i apariția, de parcă cineva l-ar întreba dacă îl vrea?“

„Ba da.“

„Ei bine, a nu dori, a nu voi – nu le vei așeza în rândul respingerii și al alungării de la sine, precum și în rândul tuturor celor contrarii primelor?“

- d „Bineînțeles“, zise.

„Fiind dorințele în acest fel, putem afirma că există o formă a dorințelor și că cele mai evidente dintre ele sunt cele pe care le numim sete și foame?“

„Așa vom spune.“

„Dar nu e setea dorință de băutură, iar foamea – dorință de hrană?“

„Da.“

- e „Întrucât o dorință e sete, este ea dorință în suflet de mai mult decât de ceea ce spuneam, adică: este setea sete de băutură caldă, sau rece, sau multă, sau puțină, sau, într-un cuvânt, de vreo băutură calificată? Ori cumva, dacă vreo căldură s-ar adăuga setei, ea ar aduce pe deasupra dorința de rece, iar dacă s-ar adăuga răceala, /ea ar aduce/ dorința de cald? Iar dacă, din cauza prezenței cantității, setea ar fi mare, /atunci/ ar apărea dorința de mult, dacă ar fi mică –

dorința de puțin? Însă faptul însuși de a înseta nu poate deveni dorință de altceva decât de ceea ce este el în chip firesc, de băutura însăși, iar faptul de a avea foame – dorință de hrană?”

„Așa este – zise el. Fiecare dorință dorește numai acel lucru căruia ea îi este, în chip firesc, menită. Calitatea lucrului dorit aparține însă unor adăugiri.“

„Dar să nu ne tulbure cineva – am spus eu – ca pe niște oameni ce n-au reflectat îndeajuns, afirmând că nimeni nu dorește băutură, ci băutură bună, și nu hrană, ci hrană bună. Căci toți doresc lucrurile bune. Iar dacă setea este o dorință, ea ar fi neapărat o dorință de băutură bună, ori de orice altceva bun pe care ea l-ar dori, și la fel și cu celelalte dorințe.“²¹⁷

438 a

„Probabil că ar vorbi cu miez cel care ar vorbi așa.“

„Dar – am zis eu –, luând în considerare cele care au de-a face cu altceva, atributele au de-a face cu un atribut, pe cât cred, în timp ce entitățile însele separate au de-a face, fiecare, doar cu entitatea însăși.“

b

„N-am înțeles.“

„N-ai înțeles că mai marele este astfel încât să fie mai mare decât altceva?”

„Absolut.“

„Dar nu mai mare decât acela mai mic?”

„Ba da.“

„Cel mult mai mare decât cel mult mai mic?”

„Da.“

„Dar și cel cândva mai mare este mai mare decât cel cândva mai mic, și cel ce va fi mai mare, decât cel ce va fi mai mic?”

„Bun, și?”

„Nu stau la fel lucrurile și cu cele mai numeroase față de cele mai puțin numeroase, cu cele duble față de jumătăți, la fel cu cele mai grele față de cele mai ușoare, cu cele mai iuți față de cele mai încete și iarăși cu cele calde față de cele reci și cu toate câte seamănă cu acestea?”²¹⁸

c

„Ba da, la fel stau întru totul.“

d „Dar ce ai de spus în legătură cu științele? Nu e la fel? Știința în sine dorește învățătura în sine sau obiectul pentru care o definim ca știință, dar o anumită știință, cu o anumită calitate, dorește o anumită învățătură și un obiect care posedă o calitate anume. De pildă: oare, după ce a apărut știința ridicării de case, nu s-a deosebit ea de celelalte științe, încât să fie numită arhitectură?”

„De acord.“

„Dar oare ea nu este, prin această particularitate, într-un anumit fel cum nu mai există vreo alta între celelalte științe?”

„Ba da.“

„Cumva, fiindcă ea are de-a face cu o acțiune determinată calitativ, a apărut ea având o anumită calitate, și la fel să se fi întâmplat oare și cu celelalte arte și științe?”

„Tot așa.“

e „Zi atunci – am spus eu – că asta am voit mai înainte să spun: dacă ai înțeles că cele care sunt astfel încât să aibă de-a face cu vreun lucru, ele singure au de-a face doar cu lucrul singur, în timp ce acelea determinate calitativ au de-a face cu niște lucruri determinate calitativ. Nu afirm că, dacă ceva anume are de-a face cu lucruri având anumite calități, el ar fi la fel ca ele; spre pildă, că știința celor sănătoase și bolnave este sănătoasă și bolnavă, iar a celor rele și bune este rea și bună. Ci, de vreme ce ea a ajuns știința nu a lucrului însuși, pentru care ea este știință, ci a unui lucru de o anumită calitate – sănătatea și boala –, de aceea ea a ajuns să aibă, și ea, o calitate și să nu se numească, simplu, știință, ci medicină, ca având de-a face cu un obiect determinat calitativ.“

„Am priceput și cred că așa este.“

439 a

„Dar nu vei socoti oare că setea, în măsura în care ea este ceea ce este, face parte dintre aceste entități ce au de-a face cu vreun lucru /în felul arătat mai înainte/? Setea este deci sete de –.“

„Da – zise –, e sete de băutură.“

„Atunci o sete determinată calitativ e /sete/ de o băutură determinată calitativ; însă setea însăși nu este /sete/ nici de băutură multă, nici de puțină, nici de una rea, nici de una bună, nici, într-un cuvânt,

de vreo băutură determinată, ci setea însăși e firesc /sete/ doar de băutura însăși.“

„Întru totul.“

„Așadar, sufletul celui însetat, în măsura în care este /doar/ însetat, nu vrea altceva decât să bea; spre aceasta tinde și către aceasta se îndreaptă.“

„E limpede.“

„Însă dacă cineva ar trage în altă direcție sufletul însetat nu înseamnă că ar mai exista în el și altceva decât acel ceva însetat care, precum o fiară, dă năvală să bea? Căci afirmăm că identicul n-ar putea să facă în același timp acțiuni contrare prin aceeași parte a sa și sub același aspect.“

„N-ar putea!“

„După cum cred că nu se vorbește cum trebuie zicându-se că mâinile arcașului depărtează și apropie în același timp arcul, ci trebuie spus că o mână depărtează /arcul de corp/, în timp ce cealaltă apropie /coarda/.“²¹⁹

„Absolut.“

„Dar putem susține că există situații când unii oameni însetați nu vor să bea?“

„Sunt destui aceștia și în destule situații!“

„Ce s-ar putea spune atunci în legătură cu asta? – am zis eu. Nu cumva că în sufletul lor există ceva care le cere să bea, dar și ceva care-i oprește, acesta din urmă fiind altceva și mai puternic decât acela care cere?“

„Așa cred“, zise el.

„Dar oare ceea ce împiedică săvârșirea unor astfel de acțiuni nu apare – când e să apară – de pe urma judecății raționale? Iar forțele care mână și trag nu răsar ele din patimi și boli?“

„Așa se pare.“

„Nu fără temei – am spus eu – vom socoti că aceste /aspecte/ sunt două, distincte și deosebite unul de celălalt. Cel prin care el raționează îl numim raționalul sufletului (*logistikón*); cel prin care iubește, flămânzește, e însetat și cunoaște și celelalte pofte îl numim irațional și apetent (*epithymetikón*), însoțitor al îndestulării și al plăcerilor.“

e „Nu-i deloc fără temei, ci am judeca într-un mod verosimil“, zise.

„Fie, aşadar, deosebite aceste două forme care locuiesc în suflet! Dar ceea ce ține de pasional (*thymós*), de capacitatea de a ne mânia – oare nu reprezintă o a treia formă (*éidos*), sau el ar fi de aceeaşi natură cu vreunul dintre celelalte două? Şi cu care anume?“

„Poate că este de aceeaşi natură cu apetenţa.“

440 a „Iată o poveste pe care o cred²²⁰ – am spus eu: Leontios, fiul lui Aglaion, suind dinspre Pireu şi aflându-se dincolo de Zidul de nord, zări mai mulţi morţi zăcând în jurul călăului. El dorea să-i vadă, dar era, totodată, şi mânios pe sine şi se tot trăgea îndărăt. Multă vreme a tot luptat şi şi-a ferit ochii; la sfârşit însă, biruit de dorinţă, şi-a ridicat privirea şi a dat fuga spre cadavre. «Priviţi-mă, nenorociţilor – zise –, săturaţi-vă de vederea aceasta frumoasă!».“

„Şi eu am auzit povestea.“

„Ea arată că mânia se luptă uneori cu dorinţele, ca o entitate distinctă cu o alta.“

„Într-adevăr.“

b „Însă şi în multe alte cazuri – am spus eu – când dorinţele silesc pe cineva să se abată de la judecata raţională, îl vedem că se ocărăşte pe sine şi se mânie pe acel ceva aflat în sine de care este silit, iar pasionalul devine aliat al raţiunii, de parcă ar rămâne /doar/ două tabere puse pe sfadă. În schimb, cred că nu ai putea afirma nici în cazul tău, nici al altuia că, dacă raţiunea alege că nu trebuie să reziste, pasionalul s-ar însoţi cu dorinţele.“²²¹

„Nu, pe Zeus!“

c „Iată, când cineva socoteşte că face o nedreptate: oare nu cu cât ar fi mai ales la suflet, cu atât mai puţin poate să se supere, fie că e flămând, sau îi e frig, sau că îndură orice asemănător de pe urma aceluia pe care îl vede îndreptăţit să-i facă aceasta şi, cum zic, pasionalul său nu vrea să-şi deştepte supărarea împotriva aceluia om?“

„Adevărat.“

„Dar când cineva crede că i se face o nedreptate? Oare nu clocoteşte din cauza asta, nu se mânie şi nu se însoţeşte în luptă cu ceea

ce el crede că este drept, nu îndură și biruie foamea, frigul și orice altă suferință asemănătoare, fără să înceteze de a mai avea nobile pasiuni, până ce fie ar izbuti, fie ar pieri, fie, precum pățesc câinii din partea păstorilor, ar fi chemat și împlânzit de propria-i rațiune?”

„E cu totul verosimil ce spui – răspunse el. Iar noi, în cetate, i-am așezat pe auxiliari în rolul unor «câini» supuși conducătorilor, precum unor păstori ai cetății.”²²²

„Pricepi bine ce vreau să spun – am zis. Însă observi ce urmează?”

„Ce anume?”

„Că pasionalul ne apare invers decât adineauri. Atunci ne-am gândit că el este cumva apetența, dar acum zicem că prea puțin stau astfel lucrurile, ci, dimpotrivă, mai curând el ia armele de partea raționalului în lupta dusă în suflet.”

„Întocmai“, spuse.

„Dar oare /pasionalul/ este diferit de rațional, sau este o specie (*éidos ti*) a acestuia, încât în suflet ar fi două, și nu trei forme – raționalul și apetența? Sau, după cum în cetate există trei clase – aducătorii de venituri, ajutoarele și cei care iau decizii, așa și în suflet pasionalul este o a treia entitate, care ajută prin natură raționalul, în cazul că ea n-ar fi cumva stricată de vreo proastă creștere?”

„E necesar ca ea să fie o a treia /entitate/!“, zise.

„Da – am spus –, dar numai dacă ea ar apărea distinctă față de rațional, după cum a apărut distinctă față de apetență.”

„Nu-i greu – spuse – să apară așa: putem vedea și la copii, că ei se arată de îndată plini de mânie; însă unii par să nu ajungă niciodată părtași la rațiune, iar majoritatea, doar într-un târziu.”

„Pe Zeus – am exclamat –, e bine ce spui! S-ar mai putea vedea același lucru și la animale. În plus, să adăugăm și mărturia lui Homer, pe care am mai amintit-o înainte:

*Pieptul el și-l izbi și inimii-i dete dojană.*²²³

Aici Homer a arătat limpede că entitatea care cântărește rațional binele și răul o dojenește pe cea care se mânie fără judecată, ca o entitate distinctă pe o alta.”

„E cu totul adevărat ce spui“, zise.

V

„Prin urmare – am zis eu –, ne-am dat cu greu consimțământul și am acceptat că aceleași /entități/ sunt și în cetate, și în sufletul individual și că ele sunt egale la număr.“

„Așa e.“

„Acum, nu e însă necesar ca individul să fie înțelept în felul cum era și cetatea și prin aceeași /entitate/ a sa?“

„Desigur.“

d „Iar prin /entitatea/ prin care individul este curajos, prin aceea va fi și cetatea și cum e unul, așa va fi și cealaltă și tot așa în tot ceea ce privește virtutea respectivă?“

„Necesar.“

„Însă, Glaucon, nu vom spune că el este și drept în același fel în care este și cetatea dreaptă?“

„Și aceasta e cu totul necesar“, vorbi el.

„N-am uitat însă că cetatea era dreaptă prin faptul că fiecare clasă din ea, dintre cele trei, își făcea propria-i treabă.“

„Nu cred că am uitat“, zise.

e „Trebuie să ținem minte atunci că fiecare dintre noi va fi om drept și își va face lucrul ce-i revine, dacă /entitățile/ sufletului său și-ar face, fiecare, treaba proprie.“

„Sigur că trebuie să ținem minte!“

„Dar nu se cuvine ca raționalul să conducă, ca unul care-i înțelept și are puțința previziunii în folosul întregului suflet? Iar pasionalul nu se cade să se supună părții raționale și să-i fie aliat?“

„Pe deplin.“

442 a „Dar oare, cum spuneam, îmbinarea dintre arta Muzelor și gimnastică nu le va dăruii acestor /forme/ voci acordate între ele, pe cea rațională întinzând-o și hrănind-o cu vorbe alese și cu învățatură, pe cea pasională destinzând-o, liniștind-o și îmblânzind-o prin ritm și armonie?“

„Hotărât – zise –, așa se întâmplă.“

„Or ele două, astfel crescute, învățate și educate să-și cunoască cu adevărat propria treabă, trebuie să guverneze apetența, care

ocupă cea mai mare parte din sufletul fiecăruia și care, prin natura sa, nu are niciodată îndeajuns. Ea trebuie păzită ca nu cumva, umplându-se de plăcerile zise trupești, sporind și întărindu-se, să nu-și mai facă treaba proprie, ci să caute să înrobească și să stăpânească celelalte părți – fapt necuvenit ei prin naștere – și să răstoarne întreaga viață a tuturor.“

„Așa e“, spuse.

„Însă cele două /entități/ ar asigura cel mai bine paza în folosul întregului suflet și al trupului, precum și față de dușmanii din afară, una dintre ele chibzuind, cealaltă luptând, dând urmare conducătorului și împlinind cu curaj ceea ce s-a chibzuit.“

„Întocmai.“

„Și cred că numim individul curajos tocmai datorită acestei părți²²⁴ a sa, în momentul când pasionalul păstrează atât în dureri, cât și în plăceri ceea ce rațiunea indică drept primejdios, sau nu.“

„Adevărat.“

„Iar înțelept /îl numim/ datorită acelei mici părți prin care se exercită comanda în el și care arată primejdia; ea posedă cunoașterea a ceea ce este de folos fiecărei /părți/, ca și întregului celor trei entități.“

„Întru totul adevărat.“

„Însă nu numim individul cuminte datorită prieteniei și înțelegerii acestor /entități/ între ele, când cea care conduce, precum și cele două care sunt conduse ar fi de acord că raționalul trebuie să guverneze și nu s-ar sfădi cu el?“

„Cumințenia – zise el – nu este, prin urmare, decât aceasta, atât la individ, cât și la cetate.“

„Iar în virtutea principiului arătat de mai multe ori, individul va fi drept în felul acela.“

„Neapărat.“

„Ei bine – am zis –, e vreo teamă că ar putea interveni o altă neclaritate, astfel încât dreptatea să pară a fi altceva decât ea a apărut a fi în cetate?“

„Nu mi se pare“, răspuse el.

e „Dacă mai avem vreo îndoială – am spus eu –, în felul următor am putea să ne asigurăm: punându-l pe omul drept în niște situații comune.“

„Care anume?“

443 a „Spre pildă, am putea să cădem de acord în legătură cu acea cetate și cu omul asemănător prin natură și educație cu ea, dacă e verosimil ca un asemenea om, primind în păstrare aur și argint, să-l poată lipsi de ele pe proprietar? Cine crezi că s-ar gândi că omul acela ar putea făptui ceva rău, mai degrabă decât cei ce nu sunt ca el?“

„Nimeni.“

„Așadar, omul nostru nu va avea de-a face cu prădarea celor sfinte, cu furțișaguri, cu trădarea, în viața privată, a asociațiilor, iar în public, cu a cetății?“

„Nu va avea de-a face cu acestea!“

„Și nu se va dovedi cătuși de puțin om de neîncredere în jurămintele și în restul relațiilor cu alții.“

„Cum ar putea fi astfel?“

„Adulterul, neglijarea părinților, lipsa de grijă față de zei se vor potrivi oricui altcuiva mai bine decât unui astfel de om!“

„Da, oricui altuia.“

b „Iar pricina tuturor acestor /calități/ ale sale nu este oare faptul că fiecare parte din el își face propria-i treabă, sub aspectul rolului pe care-l are – de conducător sau de condus?“

„Aceasta este pricina și nici una alta.“

„Mai cauți atunci altceva ca fiind dreptatea, în afara acestei puteri care produce și astfel de oameni, și astfel de cetăți?“

„Pe Zeus – făcu el –, eu unul, nu!“

c „Împlinitu-ni-s-a visul ce-l avem, care ne-a făcut să bănuim că, de îndată ce vom începe să durăm cetatea, ne va fi dat prilejul să ajungem, prin puterea vreunui zeu, la principiul și la o formă a dreptății!“

„Pe deplin.“

„Principiul acesta fusese, Glaucon, un fel de umbră (*éidolon*) a dreptății – anume că este potrivit ca cizmarul prin natură să se îndeletnicească cu cizmăria și cu nimic altceva, dulgherul cu dulgheria și așa mai departe – și de aceea am și avut folos.“²²⁵

„Se vede că da.“

„Cât despre dreptate, ea ar fi cu adevărat – se pare – ceva asemănător: doar că ea nu se referă la fapta exterioară /dispozițiilor/ omului, ci la cea interioară, privind cu adevărat sinele și ceea ce are de-a face cu acesta. Anume ca fiecare om să aibă grijă ca formele sufletului său să nu facă ceea ce nu le revine, nici ca aceste «clase» să aibă mai multe ocupații luate una de la alta (*polypragmonéin*). Ci, stabilindu-și bine omul treaba sa proprie, stăpân pe sine, bine orânduit și prieten sieși, să-și potrivească cele trei entități ale sufletului între ele, precum ar fi cele trei canoane ale acordajului /unei lire/ – e vorba despre coarda superioară, cea medie și cea inferioară (chiar dacă mai sunt și altele intermediare); legându-le astfel pe toate laolaltă și, în general, devenind unul din mai mulți, cu-minte și pus în armonie, tot așa el să și acționeze.²²⁶ Iar dacă ar face ceva legat de dobândirea unor bunuri, ori s-ar îngriji de corp, ori ar avea vreo îndeletnicire publică sau o relație privată, în toate aceste situații el socotește dreaptă și frumoasă fapta care ar păstra și produce această dispoziție și numește înțelepciune știința care comandă această faptă. Dar numește lucru nedrept fapta care ar nărui această dispoziție, iar neștiință – opinia care i-ar porunci s-o facă.“

„E cu totul adevărată spusa ta, Socrate“, zise el.

„Bun. Dacă am spune că am aflat omul drept, cetatea dreaptă și dreptatea – adică ceea ce există în ei /făcându-i să fie drepti/, nu cred că ar părea că mințim.“

„Pe Zeus, n-ar părea!“

„Să spunem, deci, că am aflat?“

„Să spunem.“

VI

„Fie; acum trebuie cercetată, cred, nedreptatea.“

„Limpede.“

„Dar nu trebuie să fie ea o dezbinare a celor trei părți, un fel de a făptui mai multe deodată, precum și a unora care nu ne sunt

propriii, o răzmeriță a vreunei părți împotriva întregului, ca să conducă în suflet cine nu se cade, deoarece această entitate este menită, prin natură, să slujească, în timp ce neamului conducător nu i se cuvine să slujească? Așa ceva, precum și tulburarea și rătăcirea acelor părți, să spunem, cred că reprezintă nedreptatea, dar și nesăbuiința, lipsa de curaj, neștiința și, într-un cuvânt, tot ce-i rău.“

„Da, acelea o reprezintă“, zise el.

c „Așadar, a face nedreptăți, a fi nedrept, ca și a săvârși lucruri drepte – toate acestea apar a fi cât se poate de limpezi, dacă așa stau lucrurile cu nedreptatea și dreptatea.“

„Cum așa?“

„Fiindcă – am zis eu – se întâmplă să nu existe nici o deosebire între acestea și agenții sănătății și ai bolii, doar că unii apar în corp, ceilalți în suflet.“²²⁷

„În ce fel?“

„Agenții sănătății produc sănătatea, cei ai bolii – boala?“

„Da.“

d „Însă a face lucruri drepte produce dreptatea, a face lucruri nedrepte – nedreptatea.“

„Neapărat.“

„A produce sănătatea înseamnă ca elementele trupului să domine și să se lase dominate potrivit naturii? Iar a produce boala nu înseamnă ca ele să conducă și să fie conduse împotriva naturii unele de către altele?“

„Întru totul“, zise el.

„Atunci, a produce dreptatea înseamnă ca elementele sufletului să se așeze și să domine și să se lase dominate potrivit naturii unele de altele, iar a produce nedreptatea – ca ele să conducă și să fie conduse împotriva naturii?“

„Absolut.“

e „Virtutea, pe cât se pare, ar fi un fel de sănătate, frumusețe și bunăstare a sufletului, iar viciul – o boală, o urâciune și o infirmitate a acestuia.“²²⁸

„Așa este.“

„Dar oare îndeletnicirile frumoase nu duc la posesia virtuții, pe când cele urâte – la aceea a viciului?”

„Necesar!”, zise.

„Ne mai rămâne, pe cât se pare, să cercetăm dacă e de folos să faci lucruri frumoase, să ai îndeletniciri frumoase și să fii drept, fie că lumea ar băga sau nu de seamă, ori e de folos să faci nedreptăți și să fii nedrept, în cazul când n-ai fi pedepsit și nici n-ai ajunge mai bun în urma pedepsei.” 445 a

„Dar, Socrate – vorbi el –, cercetarea mi-apare deja ca fiind de tot râsul! Căci, pe de o parte, se crede că nu mai încape viață atunci când natura trupului este nimicită nici cu toate mâncărurile și băuturile, nici cu toată bogăția și puterea. S-ar putea atunci, pe de altă parte, crede că mai încape viață atunci când natura chiar a principiului prin care viețuim este tulburată și nimicită? Aceasta se întâmplă atunci când omul face orice, în afară de a se îndepărta de viciu și nedreptate și a dobândi dreptatea și virtutea, dacă fiecare dintre ele ne-a apărut a fi precum le-am cercetat.” b

„E de râs cercetarea, desigur – am spus –, și totuși, fiindcă am ajuns aici, nu trebuie să ne lăsăm păgubași, ci trebuie să stăruim atât cât să putem vedea, în felul cel mai limpede, că lucrurile așa stau.”

„Pe Zeus – zise –, deloc nu trebuie să ne lăsăm păgubași!”

„Haide încoace, atunci – am spus eu –, ca să vezi câte chipuri are viciul – vrednice, pe cât cred, de a fi privite!” c

„Te urmez, ci numai vorbește!”

„După ce am suit în acest punct al demonstrației, privind ca dintr-un turn de observație, mi se pare că există o singură formă a virtuții, dar nenumărate cele ale viciului, însă printre ele sunt vreo patru despre care merită să amintim.”

„Ce spui?”

„S-ar putea să existe tot atâtea feluri de suflet câte feluri de constituții politice, posesoare de formă /distinctă/ există.”

„Câte?”

„Cinci feluri de constituții și cinci /feluri/ de suflet.” d

„Spune – zise el – care anume!”

„Afirm – am spus eu – că acel sistem de guvernare pe care l-am descris este unul singur, dar el ar putea fi numit în două feluri: dacă printre conducători unul singur ar avea o poziție aparte, guvernarea s-ar numi regat, dacă ar fi mai mulți – aristocrație.“²²⁹

„Adevărat.“

e „Asta afirm că reprezintă o singură formă [de guvernare]. Căci, dacă conducătorii – unul sau mai mulți – s-ar folosi de creșterea și de educația despre care am vorbit, ei n-ar putea clinti legile de valoare ale cetății.“

„Nu e probabil să poată“, vorbi el.

CARTEA A V-A

I

449 a „Numesc deci o astfel de cetate și o astfel de constituție (*politéia*) bune și drepte și la fel pe omul ce le seamănă. Numesc însă rele și greșite pe celelalte – de vreme ce aceasta, prima, este dreaptă – ele prezentându-se, în ceea ce privește alcătuirea cetăților și constituirea caracterului sufletului indivizilor, distribuite după patru forme de rău.“

„Care sunt acestea?“, întrebă el.²³⁰

b Tocmai voiam să continui, arătând felul în care – credeam eu – /constituțiile politice/ se schimbă una dintr-alta, când Polemarchos – el ședea aproape de Adeimantos – întinse mâna și, prinzându-l pe acesta de susul hainei, de lângă umăr, îl făcu să se apropie de el. Apoi, aplecându-se, îi zise ceva, din care n-am înțeles altceva nimic decât:

„Îl lăsăm să ne scape, sau ce vom face?“

„Câtuși de puțin!“, vorbi Adeimantos, cu voce tare acum.

Am zis:

„Ce anume nu lăsați să vă scape?“

„Pe tine“, răspunse el.

c „Și de ce?“

„Tu ne pari – vorbi el – cam indolent și dai impresia că ne prădezi nu de cel mai mic aspect al discursului, pe care nu vrei să-l parcurgi. Îți închipui că nu vei fi băgat în seamă când vorbești atât de nemulțumitor despre problema femeilor și a copiilor, cum că oricui îi este limpede că «cele ale prietenilor sunt comune».“

„Și nu e corect, Adeimantos?“ , am întrebat eu.

„Ba da – spuse acesta. Dar acest «corect», ca și altele, pretinde oarecare lămurire, spre a se ști care este felul acestei proprietăți comune. Căci ar putea exista mai multe feluri. Nu-l lăsa, deci, deoparte pe cel avut în vedere, mai ales că noi am tot așteptat, treptat, gândindu-ne că vei aminti despre procreație, anume în ce condiții oamenii noștri vor avea copii și cum îi vor crește, odată născuți, și, în general, că ne vei spune cum arată această posesie comună a femeilor și a copiilor, pe care o amintești. Căci socotim că are foarte mare însemnătate pentru buna constituție a statului – o însemnătate decisivă chiar – dacă posesia comună este justificată, sau nu. Însă, de vreme ce acum te preocupi de o altă constituție, înainte de a cerceta îndestulător aceste aspecte, ne-am exprimat părerea pe care tu ai auzit-o, anume să nu-ți dăm drumul până ce n-ai dezvoltat și acest subiect, la fel ca pe celelalte.“

„Socotiți-mă și pe mine – vorbi Glaucon – părtaş la votul vostru!“

„Ce mai – zise Thrasymachos –, ai în vedere, Socrate, că aceste păreri aparțin tuturor!“

„Vai, ce mi-ați făcut, apucându-mă! – am zis eu. Câtă vorbă iarăși, de parcă am fi la început, ați stârnit în legătură cu constituția statului! Și eu care mă bucuram că deja am sfârșit analiza, mulțumit fiind dacă s-ar lăsa deoparte aceste probleme și ar fi acceptate doar în forma afirmației de dinainte. Or, rechemând voi acum toate acestea, nici nu știți cât de multe vorbe faceți să roiască. Dându-mi seama de aceasta, am lăsat atunci discuția deoparte, ca nu cumva să ne aducă un noian de cuvinte.“

„Dar ce – făcu Thrasymachos –, crezi că cei de aici s-au strâns să ude grădina²³¹, sau să asculte o discuție?“

„Da, numai că o discuție cu măsură!“

c „Măsura ascultării unei astfel de discuții, Socrate – vorbi Glaucon –, este, pentru oamenii cu minte, viața întreagă. Tu însă nu te da înapoi dinaintea întrebărilor noastre, ci arată-ne cum vezi comunitatea femeilor și a copiilor la paznicii noștri, creșterea comună a celor încă tineri, care trebuie dată între momentul nașterii și cel al educației propriu-zise, creștere care pare a fi și cea mai dificilă. Încearcă deci să arăți în ce fel trebuie să fie ea.“

d „Nu-i ușor, dragule – am spus eu –, de străbătut acest subiect. Căci el cuprinde încă mai multe lucruri anevoie de crezut decât ceea ce s-a spus înainte. Mai întâi, nu se va crede că spun lucruri cu puțință de realizat, iar apoi, chiar de ar fi astfel, nu se va crede că ele ar fi și cele mai bune. De aceea mă cuprinde teama de a mă atinge de atari chestiuni, ca nu cumva discursul meu să pară a fi doar o dorință deșartă, dragul meu prieten!“²³²

„Nu te teme – zise el. Căci cei ce te vor asculta nu sunt nici lipsiți de judecată, nici lipsiți de încredere, nici răuvoitori.“

„Preabunul meu – am spus –, vorbești așa ca să-mi dai curaj?“
„Da.“

e „Faci însă exact pe dos! Căci dacă aș avea încredere în mine, în sensul că știu ceea ce spun, încurajarea ta ar fi bună: cel care știe să spună adevărul despre chestiunile cele mai importante și cele mai prețioase se află în siguranță și are de ce să aibă curaj, când este printre oameni cu judecată și prieteni. Dar cel lipsit de încredere și care, pe măsură ce vorbește, tot atunci abia caută cum să lege
451 a discursul – cazul meu – se găsește în plină teamă și nesiguranță. Nu mi-e teamă că aș provoca râsul – aceasta ar fi o copilărie –, ci că, picând alături de adevăr acolo unde cel mai puțin trebuie să pățești așa ceva, nu numai că eu însumi mă voi prăbuși, dar îi voi trage și pe prieteni împreună cu mine. Îngenunchez înaintea Adrasteii²³³, Glaucon, cerându-i iertare pentru ceea ce voi spune. Căci bănuie că este o fărădelege mai mică să ucizi pe cineva fără de voie decât să înșeli în privința unor legiuiri frumoase, bune și drepte. E atunci mai bine să-ți iei acest risc printre dușmani decât printre prieteni, încât – [n-am ce spune] – bine mă mai încurajezi!“²³⁴

b

Râse Glaucon:

„Dacă am păți ceva rău de pe urma vorbelor tale, Socrate, îți vom da dezlegare, socotindu-te, după cum spălat de omor, tot așa și lipsit de înșelăciune față de noi. Haide, prinde curaj și vorbește!“

„Cum spune legea – am zis eu –, cel dezlegat de omor e și curățat. Probabil că, dacă în acel caz așa stau lucrurile, la fel vor sta și în privința /dezlegării de înșelăciune/.“

„Vorbește atunci, în temeiul acestora!“

II

„Trebuie spus acum din nou – am zis eu – ceea ce, probabil, trebuia spus în continuare atunci. Ar fi totuși și așa bine, dacă, după ce am străbătut complet piesa jucată de bărbați, am străbate-o și pe cea jucată de femei, cu atât mai mult cu cât și tu îmi ceri așa ceva.²³⁵

Nu există, după părerea mea, pentru un om cu natura și educația pe care le-am văzut, o altă dreptă posesie și folos ale femeilor și copiilor decât cea proprie unora care merg pe calea pe care noi am apucat-o la început: i-am așezat cu mintea pe bărbați drept paznici ai unei turme.“

„Da.“

„Să fim consecvenți, dându-le /femeilor/ o naștere și o creștere care să semene /cu a bărbaților/ și să privim dacă ne convine sau nu.“

„În ce fel?“

„Iată cum: oare socotim că e cazul ca femelele câinilor să păzească și ele ceea ce păzesc masculii, să vâneze împreună și să facă totul laolaltă? Sau ele trebuie să rămână acasă, ca fiind neputincioase din pricina fătutului cățeilor și a hrănitului acestora, iar masculii să aibă toată truda și grija turmei?“

„Împreună să facă totul. Doar că ne vom folosi de femele ținând seama că sunt mai slabe, în timp ce de masculi – ținând seama că sunt mai puternici.“

„Dar e cu puțință – am spus eu – să te folosești de un animal în același scop /în care te folosești de un altul/, dacă nu i-ai da aceeași creștere și educație?“

„Nu-i cu putință.“

„Dacă, deci, vom folosi femeile pentru aceleași scopuri ca și pe bărbați, trebuie să le învățăm la fel?“

452 a

„Da.“

„Dar bărbaților li s-au dat arta Muzelor și gimnastica.“

„Da.“

„Atunci trebuie date și femeilor aceste două arte, ca și tot ceea ce are de-a face cu arta militară, și ele trebuie folosite la fel.“²³⁶

„Așa se pare – zise – din cele ce spui.“

„Probabil, însă – am spus –, că multe din cele rostite acum ar stârni un râs ieșit din comun dacă ar fi puse în practică în felul pomenit.“

„Și încă ce!“

b „Ce vezi cel mai de râs în aceste spuse? Ori faptul vădit că femeile, goale, ar face gimnastică în palestre laolaltă cu bărbații, și încă nu doar cele tinere, ci și cele deja vârstnice, după cum și bătrânii, deși zbârciți și neplăcuți la vedere, practică totuși gimnastica?“

„Pe Zeus – spuse –, ar fi într-adevăr de râs, măcar în situația de acum!“

c „Însă, de vreme ce ne-am pornit să vorbim, să nu ne temem de ironiile unor persoane puse pe glumă²³⁷, indiferent câte și în ce fel ar fi aceste glume referitoare la o astfel de schimbare în gimnastică și în arta Muzelor și, nu mai puțin, în portul armelor și în echipație.“

„Adevărat ce spui.“

d „Și, de vreme ce am început a vorbi, să ne ducem unde este legea mai aspră: să cerem acestor persoane puse pe glumă să nu-și facă mendrele, ci să fie serioase. Să le amintim, de asemenea, că nu-i multă vreme de când grecilor li se părea rușinos și ridicol (așa cum multora dintre barbari li se pare și acum) ca bărbații să fie văzuți goi; iar când cretanii mai întâi și lacedemonienii apoi au început să practice exercițiile gimnastice, toți oamenii subțiri de atunci își îngăduiau să-i ia în râs.²³⁸ Sau nu crezi?“

„Ba da.“

„Însă după ce s-a văzut că este mai bine pentru cei ce se exersează să se dezbrace decât să rămână îmbrăcați, ridicolul din ochi a fost

alungat de binele din judecată. S-a vădit și că e neghiob acela care socotește de răs altceva în afară de rău; și că cel care se apucă să rădă, luând drept ridicolă înfățișarea altui lucru în afară de cel ne-cugetat și rău, se îndreaptă spre un alt scop decât cel bun, atunci când e serios.“ e

„E într-un tot astfel!“ , zise.

„Dar oare n-ar trebui, mai înainte, să cădem de acord dacă toate acestea sunt sau nu posibile? Și ar trebui arătat celor ce au îndoieli, fie ei glumeți sau serioși, dacă natura omenească de parte femeiască este în stare să fie părtașă cu cea bărbătească la toate cele, sau la nici una, ori dacă nu cumva poate participa la unele, și la altele nu, și căreia dintre aceste două categorii îi aparține arta militară. Oare nu este probabil că cineva, începând discuția astfel, în chipul cel mai bun, o va și încheia tot în chipul cel mai bun?“ 453 a

„Ba da, hotărât!“

„Vrei însă ca noi să ne arătăm dezacordul față de noi înșine în numele altora, pentru ca nu cumva cetățuia argumentului opus să fie asediată, fără să aibă pe nimeni înăuntru?“

„Nici o piedică!“ b

„Să spunem atunci, în numele acelora, următoarele: «O, Socrate și Glaucon, nu-i deloc nevoie ca alții să fie în dezacord cu voi. Căci voi înșivă ați fost de acord, la începutul durării cetății pe care ați durat-o, că fiecare cu natura sa trebuie să facă un singur lucru, anume pe cel care îi este propriu.»“

„Am fost de acord, cum de nu.“

„«Dar nu se deosebește cu totul prin natură femeia de bărbat?»“

„Cum să nu se deosebească?“

„«Atunci fiecăruia i se cuvine să i se încredințeze o altă sarcină, aceea potrivită naturii sale.»“ c

„Așa-i.“

„«Nu e limpede că greșiți acum afirmând lucruri contrare vouă înșivă, când susțineți că bărbații și femeile trebuie să aibă aceeași îndeletnicire, de vreme ce naturile lor sunt deosebite în cea mai mare măsură? Ce am avea de spus în apărare, minunat om, în fața unor astfel de afirmații?»“

„Așa deodată – răspunse el – nu-i prea lesne de găsit ceva. Te voi ruga însă stăruitor pe tine să exprimi ceea ce ar trebui noi să spunem.“

d „Iată problemele, Glaucon – și mai sunt încă multe altele –, am spus, iar eu, văzându-le înainte, încă de mult, m-am temut și am șovăit să mă ating de legea privitoare la posesia femeilor și la creșterea copiilor.“

„Pe Zeus – zise –, nu se arată deloc a fi o lege la îndemână!“

„Nici nu este – am spus. Situația este cam așa: fie că cineva ar pica într-un bazin sau în mijlocul mării, oricum trebuie să înoate.“

„Desigur.“

„Și noi trebuie deci să înotăm și să căutăm a ne salva dinaintea argumentului care ne stă împotriva, fie că am putea nădăjdui să suim pe un delfin, fie că am afla vreo altă mântuire puțin la îndemână.“²³⁹

e „Pare-se.“

„Haide să vedem dacă vom afla ieșirea. Am fost de acord că fiecare natură trebuie să aibă o altă îndeletnicire și că natura femeii și cea a bărbatului sunt diferite. Iar acum afirmăm că naturi diferite trebuie să aibă aceleași îndeletniciri. Aceasta ni se reproșează?“

„Întru totul.“

454 a „Strașnică e, Glaucon, puterea artei de a discuta în contradictoriu!“²⁴⁰

„Adică?“

„Fiindcă mi se pare că mulți cad în ea, chiar fără voie, crezând că practică dialectica, și nu că se sfădesc. Aceasta, deoarece ei nu pot să examineze spusa făcând distincții conforme cu formele²⁴¹, ci urmăresc opoziția față de ceea ce s-a spus, legându-se doar de cuvinte. Ei se sfădesc și nu dialoghează unii cu alții.“

„Întâlnești la mulți petrecându-se așa ceva. Dar oare și noi ne aflăm, acum, într-o astfel de situație?“

b „Absolut – am zis eu. Suntem în primejdie ca, fără voie, să cădem într-o discuție în contradictoriu de acest fel.“

„Cum așa?“

„Urmărim, viteji nevoie mare și cu duh de sfadă, faptul că naturi neidentice nu trebuie să aibă de-a face cu ocupații identice; privim

însă doar la nume. Dar nu am cercetat în nici un fel ce înseamnă forma «naturii identice» și a «naturii diferite» și la ce se referea această formă, atunci când am stabilit că naturi diferite practică ocupații diferite, iar naturi identice – o ocupație identică.“

„Într-adevăr, n-am cercetat.“

„În acest caz – am zis –, suntem în drept să ne întrebăm pe noi înșine dacă cei pleșuvi și cei pletoși au aceeași natură, și nu naturi contrare. Iar, după ce am cădea de acord că ele sunt contrare, atunci, în cazul când cei pleșuvi practică cizmăria, nu le-am îngădui această meserie celor pletoși, iar dacă ar practica-o pletoșii, n-am îngădui-o pleșuivilor.“

„Ar fi de tot hazul!“

„Dar s-ar referi hazul la altceva decât la aceea că, mai întâi, nu am stabilit ce sunt natura identică și natura diferită sub toate privințele, ci am avut grijă doar de acea formă a diferenței și a asemănării care privește ocupațiile? De exemplu, am afirmat că toți medicii și toate sufletele cu aptitudini medicale au aceeași natură. Nu crezi?“

„Ba da.“

„Dar medicul și dulgherul au naturi diferite?“

„Întru totul.“

„Însă – am spus eu –, dacă sexul bărbătesc și cel femeiesc apar a se deosebi în raport cu vreo artă sau o altă ocupație, vom afirma că această ocupație trebuie încredințată unuia sau altuia dintre ei. Dar dacă ele apar a se deosebi doar prin aceea că femeia naște, în timp ce bărbatul fecundază, vom zice că deloc nu s-a arătat încă dacă femeia se deosebește de bărbat în raport cu ceea ce ne interesează, ci vom socoti mai departe că paznicii și soțiile lor trebuie să aibă aceeași ocupație.“

„E just“, vorbi el.

„Nu-i vom cere apoi celui ce afirmă contrariul să ne învețe în raport cu care artă sau ocupație legată de orânduirea cetății naturile femeii și bărbatului nu sunt la fel, ci diferite?“

„E și cazul să-i cerem!“

„Cum spuneai tu puțin mai înainte, s-ar putea zice că nu-i ușor de dat un răspuns bun pe loc, dar că nu e greu să-l dai după o cercetare.“

„Așa s-ar spune!“

b „Vrei să-i cerem celui ce ne contrazice să ne urmeze, dacă i-am putea cumva arăta că nu există ocupație în raport cu administrarea cetății, proprie doar femeii?“

„Desigur.“

c „Îi vom spune atunci: «Răspunde! Oare nu în felul acesta înțelegi că unul este bun la o anumită ocupație, iar celălalt nu, prin aceea că primul învață ușor, iar celălalt greu? Și că primul e plin de inventivitate acolo unde a învățat, fie și puțin timp, în vreme ce celălalt, învățând mult și trudnic, nu ar putea totuși ține minte nici ceea ce a aflat? Sau că membrele primului se supun cum trebuie judecății, în timp ce ale celuiilalt i se împotrivesc? Oare există alte trăsături în afara acestora prin care l-ai distinge pe cel făcut pentru un anumit lucru de cel care nu este astfel?»“

„Nimeni nu va spune că există alte trăsături!“, răspuse el.

d „Însă – am spus eu – cunoști oare ocupație practică de oameni în care genul bărbătesc să nu posede aceste trăsături în măsură mai mare decât cel femeiesc? Sau să mai lungim vorba, amintind despre țesătorie, făcutul prăjiturilor și gătit, ocupații în care neamul femeiesc pare a avea o anumită întâietate și unde este de răs nevoie mare să fie înfrânt?“

„E adevărat ce spui – vorbi el. Ca să zicem așa, un neam îl întrece pe celălalt pretutindeni. Totuși, în multe privințe există multe femei superioare multor bărbați, în general însă e cum spui.“

e „Nu există, prietene – am zis –, nici o îndeletnicire privitoare la guvernarea statului proprie femeii ca femeie, nici vreuna proprie bărbatului ca bărbat. Ci, fiind naturile sădite în același fel în ambele viețuitoare, femeia participă, potrivit cu natura, la toate ocupațiile, și la fel și bărbatul, doar că în toate femeia este mai slabă decât bărbatul.“²⁴²

„Așa-i.“

„Vom încredința atunci bărbaților toate ocupațiile, și femeii – nici una?“

„Cum așa?“

„Vom spune astfel: există atât femeie bună la medicină, cât și femeie care nu-i bună, există femeie cu dar muzical, cât și femeie lipsită de acesta.“

„De acord.“

„Dar nu există și femeie bună la gimnastică sau la război, dar și femeie nepotrivită pentru război și fără iubire față de gimnastică?“

456 a

„Cred că da.“

„Dar există și femeie care să iubească înțelepciunea, sau care s-o urască, una care să aibă o natură pasională, alta – nepasională?“

„Și aceasta.“

„Există atunci, pe de o parte, și femeie-paznic, dar există, pe de alta, și femeie nepotrivită cu această treabă. Sau nu am ales o natură asemănătoare și pentru bărbații-paznici?“

„Ba asemănătoare.“

„Deci, pentru paza cetății, aceeași natură va fi proprie atât femeii, cât și bărbatului, doar că într-un caz ea este mai slabă, în celălalt – mai puternică.“

„Așa se pare.“

„Trebuie, prin urmare, alese soții asemănătoare acelor bărbați, ca să locuiască și să facă de pază laolaltă, de vreme ce ele sunt în stare de aceasta și au o natură asemănătoare cu a lor.“

b

„Întru totul!“

„Dar nu trebuie încredințate aceleași ocupații acelorși naturi?“

„Ba da.“

„Tot învărtindu-ne, ajungem de unde am plecat și cădem de acord că nu este împotriva naturii să dăm soțiilor de paznici arta Muzelor și gimnastica.“

„Absolut.“

„Nu dăm deci legiuiri imposibile și asemănătoare unor vise deșarte, de vreme ce stabilim o lege conformă cu natura. Dimpotrivă, legile de astăzi care ocolesc această legiuire ocolesc, pare-se, natura.“

c

„Așa se pare.“

„Însă nu cercetăm noi dacă putem numi legiuirile noastre nu numai posibile, ci și cele mai bune?“

„Ba da.“

„Că sunt posibile, s-a căzut la învoială...“

„Da.“

„Dar trebuie să cădem la învoială că ele sunt și cele mai bune.“

„E limpede.“

d „Așadar, ca să obținem o femeie-paznic, vom avea oare nevoie de o educație care să facă bărbați-paznici și de o alta care să facă femeii-paznici, când e vădit că femeia a primit aceeași natură?“

„Nu va fi altă educație.“

„Atunci ce părere ai despre următorul lucru?“

„Care anume?“

„Dacă putem admite faptul că un bărbat este mai bun – altul, mai rău. Sau îi socotești pe toți la fel?“

„Deloc“, zise.

„Oare crezi că în cetatea pe care am durat-o paznicii îi reprezintă pe bărbații cei mai buni, oameni care au avut parte de educația pe care am văzut-o, sau cizmarii, educați cu ajutorul cizmăriei?“

„Întrebi ceva de tot hazul!“

e „Pricep – am spus. Nu aceștia – paznicii – sunt cei mai buni dintre ceilalți cetățeni?“

„Cu mult cei mai buni!“

„Dar oare nu tocmai aceste femeii-paznic vor fi cele mai bune dintre celelalte femeii?“

„Așa e, întru totul.“

„Există dar ceva mai bun pentru cetate decât ca în ea să fie cei mai buni bărbați, precum și cele mai bune femeii?“

„Nu există.“

457 a „Or arta Muzelor și gimnastica, așa cum am văzut, produc prin prezența lor acest rezultat.“

„Sigur!“

„Am stabilit, deci, nu doar o legiuire posibilă în cetate, ci și una bună!“

„Așa e.“

„Să se dezbrace, așadar, femeile paznicilor, de vreme ce ele vor îmbrăca virtutea în locul veșmintelor, și să ia parte la război și la

restul pazei cetății și nu altminterea să facă. Să li se încredințeze femeilor sarcini mai ușoare decât cele ale bărbaților, privitoare la acele îndatoriri, din pricina slăbiciunii sexului lor. Iar bărbatul care râde la vederea femeilor goale, care se antrenează pentru atingerea celui mai frumos scop, acel bărbat, «tăind necopt fructul unei înțelepciuni de răs», nu știe, pe cât se pare, de ce râde și ce face.²⁴³ Căci e bună vorba și bună va fi ea, cum că *frumos e folositorul – urât e vătămătorul.*“

„Hotărât.“

III

„Să spunem că am scăpat, în ce privește legiuirea pentru femei, de o problemă, ca de un val; el nu ne-a înghițit pe de-a întregul când am stabilit că paznicii și paznicele trebuie să facă totul în comun; rațiunea acestei orânduiri s-a arătat în acord cu ea însăși, afirmând atât posibilul, cât și folositorul.“

„Oho, n-ai scăpat de un val micuț!“, zise el.

„Vei spune totuși că nu e prea mare când îl vei vedea pe cel care îl urmează.“

„Vorbește!“

„Iată legiuirea care o urmează pe aceasta, precum și pe celelalte de dinainte.“

„Care anume?“

„Ca aceste femei să aparțină, toate, în comun acestor bărbați și nimeni să nu trăiască separat cu vreuna; și nici ca părintele să nu-și cunoască copilul său, nici copilul – părintele.“

„Legiuirea aceasta trezește mult mai multă neîncredere decât cealaltă, atât în privința posibilității, cât și a utilității ei.“

„Nu cred – am zis – că ar fi cazul să ne îndoim de utilitatea ei, cum că nu ar fi cel mai mare bine ca femeile să fie comune și la fel și copiii, dacă lucrul ar fi cu putință. Cred însă că cea mai mare îndoială s-ar ridica în legătură cu posibilitatea sau imposibilitatea legiuirii.“

e „Ba ar fi destul loc de îndoială pentru amândouă problemele!“
 „Ai în vedere – am spus eu – deci o îmbinare a acestora! Eu unul mă gândeam că voi fugi de una dintre ele, dacă legiuirea ți-ar putea apărea utilă, și că îmi va rămâne doar chestiunea posibilului și a imposibilului.“

„Nu mi-a scăpat fuga ta – vorbi el. Așa că lămurește amândouă dificultățile!“

458 a „Trebuie să le lămuresc. Fă-mi doar o îngăduință: lasă-mă să am parte de un răsfăț, pe care cei cu judecată leneșă și-l iau pe seama lor înșiși, atunci când pleacă la drum singuri. Căci ei, înainte de a afla în ce fel vor avea ceea ce doresc, lasă deoparte aceste probleme, ca să nu se chinuie chibzuind asupra posibilului și a imposibilului. Ei presupun că ceea ce vor există deja și orânduiesc doar ce urmează, bucurându-se când străbat cu gândul ce vor face. Își fac astfel suflul, și așa leneș, încă și mai leneș. Iată-mă și pe mine leneș și doritor să las la o parte problema posibilului pe care mai târziu o voi cerceta. Acum, presupunând legiuirea posibilă, voi cerceta, dacă îmi îngădui, cum vor fi reglementate de către conducători asemenea dispoziții. Voi arăta că, odată făcute, ele se vor arăta de cel mai mare folos cetății și paznicilor. Pe acestea, deci, voi încerca să le privesc mai întâi, laolaltă cu tine, apoi pe celelalte, dacă accepți.“

„Accept – zise. Cercetează!“

c „Cred – am spus eu – că dacă conducătorii vor fi vrednici de acest nume, iar ajutoarele lor la fel, aceștia din urmă vor voi să îndeplinească poruncile, ceilalți vor voi să le rânduiască. Pe de o parte, vor asculta de legi, pe de alta vor imita dispozițiile pe care le-am încredințat conducătorilor.“

„Pesemne că da.“

d „Tu, așadar, legiuitorul lor, după cum i-ai ales pe bărbați, tot așa, alegându-le și pe femei, le vei da bărbaților femei pe cât este cu putință de asemănătoare ca natură. Ei însă, de vreme ce în comun au locuința și hrana, nimeni neposedând nimic privat, deoarece ei vor trăi laolaltă, amestecați unii cu alții și în gimnaziu, și în restul locurilor unde primesc creșterea, cred că vor fi conduși de o necesitate

organică spre împreunarea între ei. Sau nu crezi că pomenesc de o necesitate?”²⁴⁴

„Vor fi mânați nu chiar de necesități «geometrice», ci erotice – spuse el. Dar acestea riscă să fie încă și mai ascuțite decât celelalte, când e vorba să convingă și să tragă după sine mulțimea.”

„Și încă ce! Însă, după asta, Glaucon, este lipsit de pietate în cetatea oamenilor fericiți și nici nu va fi îngăduit de către cârmuitori ca ei să se împerecheze în neorânduială unii cu alții ori să facă orice altceva /în același fel/.”

„Căci nu-i drept”, zise.

„E limpede atunci că, în cea mai mare măsură posibilă, vom orându-i căsătorii sacre. Deoarece căsătoriile cele mai folositoare ar fi cele sacre.”²⁴⁵

„Pe deplin.”

„Dar cum vor fi ele cât mai folositoare? Spune-mi, Glaucon! Căci văd că ai în gospodăria ta și câini de vânătoare, și numeroase păsări de rasă. Pe Zeus, oare ai dat atenție împerecherilor și reproducerii acestora?”

„În ce fel?”

„Mai întâi, deși acele animale sunt de rasă, oare nu sunt și nu apar unele mai bune decât altele?”

„Ba da.”

„Dar le reproduci în același chip, prin împerecherea tuturor, sau ai grijă să le reproduci, în cea mai mare măsură, doar prin împerecherea celor mai bune exemplare?”

„Prin a celor mai bune.”

„Prin a celor mai tinere, a celor mai bătrâne, ori a celor mature, în cea mai mare măsură?”

„Prin împerecherea celor mature”, zise.

„Iar dacă reproducerea nu s-ar face așa, nu socotești că rasa pășărilor și a câinilor se va strica?”

„Așa socotesc.”

„Dar cum stau lucrurile cu caii și cu restul animalelor? Sau crezi că altfel?”

„Ar fi absurd să stea altfel!“, răspuse el.

„Vai, prietene – am exclamat eu –, tare de ispravă conducători ne trebuie, dacă lucrurile merg la fel și cu neamul omenesc!“²⁴⁶

c „Merg la fel – spuse. Dar de ce trebuie astfel de conducători?“

„Fiindcă e nevoie ca ei să se folosească de multe leacuri. Socotim că e destul și un medic mai rău pentru cei care nu au nevoie, în privința trupului, de leacuri, ci vor să ia în seamă o dietă. Dar când trebuie să fie tratați cu leacuri, știm că este nevoie de un medic mai vajnic.“

„Adevărat, dar ce vrei să spui cu aceasta?“

d „Iată ce: conducătorii vor trebui să se folosească des de minciuni și de înșelăciuni în interesul celor conduși. Am afirmat undeva că toate acestea folosesc în chipul unor medicamente.“

„Și a fost just“, zise.

„Or tocmai în cazul căsătoriilor și al procreației s-ar dovedi cea mai mare valoare a acestui «just».“

„Cum anume?“

e „E necesar, în temeiul principiilor asupra cărora am căzut de acord, să împerechem pe cei mai buni bărbați cu cele mai bune femei cât se poate de des, și dimpotrivă, cât mai rar pe cei mai răi cu femeile cele mai rele. Copiii primelor cupluri trebuie crescuți, ceialți – nu, dacă este vorba ca turma să fie cât se poate de valoroasă. Toate acestea, însă, trebuie să se facă în ascuns față de toți, în afara conducătorilor înșiși, pentru ca turma paznicilor să fie cât se poate de neînvrăjbită.“

„E drept.“

460 a „Trebuie legiuite serbări, în timpul cărora îi vom uni pe mirese și pe miri, trebuie orânduite sacrificii și trebuie compuse de către poeții noștri imnuri potrivite cu nunțile acestea. Iar numărul căsătoriilor îl vom lăsa în seama conducătorilor, pentru ca, în măsura posibilului, ei să păstreze neschimbat numărul bărbaților, avându-se în vedere războaiele, bolile și toate cele asemenea, astfel încât cetatea noastră, pe cât posibil, să nu ajungă nici mare, nici mică.“

„Perfect“, spuse el.

„Trebuie, socot, să existe trageri la sorți abile /ale soților/, pentru ca cel nevrednic să acuze, pentru fiecare căsătorie, soarta, și nu pe conducători.“

„Chiar așa.“

„Iar tinerilor valoroși în războaie sau aiurea trebuie să li se dea drept cinstire nu numai alte daruri, ci și o mai frecventă ocazie de a avea relații cu femei, pentru ca (și indicându-se asta drept motiv) astfel cei mai mulți copii să se nască din sămânța acestor tineri.“

„Așa e.“

„Și pe copiii ce se tot nasc îi preiau anumite magistraturi destinate lor – alcătuite fie din bărbați, fie din femei, fie mixte, căci magistraturile sunt comune bărbaților și femeilor.“

„Da.“

„Pe copiii unor părinți valoroși îi vor lua într-o creșă, ducându-i la niște dădace care locuiesc izolat, într-o anumită parte a cetății. Pe cei ieșiți din părinți nevrednici, sau din părinți vrednici, dar născuți cu defecte, îi vor ascunde, cum se și cade, într-un loc tainic și neștiut.“²⁴⁷

„Da, dacă e vorba ca neamul paznicilor să rămână curat“, zise.

„Acești magistrați se vor îngriji și de hrană, aducând mamele la creșă când alăptează, făcând tot ce e cu putință pentru ca nici una să nu-și cunoască copilul propriu. Vor aduce și alte femei care au lapte, dacă mamele nu sunt de ajuns. Se vor îngriji de toate acestea, pentru ca copiii să sugă cât timp trebuie, iar veghea și celelalte osteleni le vor lăsa în seama dădacelor și a doicilor.“

„Ușor le mai e cu copiii soților de paznici!“ , zise el.²⁴⁸

„E și normal – am spus eu. Să parcurgem însă punctul următor pe care l-am stabilit. Am afirmat că e necesar ca copiii să se nască din părinți maturi.“

„Adevărat.“

„Oare nu ți se pare că douăzeci de ani pentru femeie și treizeci de ani pentru bărbat reprezintă timpul potrivit al maturității?“

„În ce fel?“ , întrebă el.

„Femeia să nască pentru cetate începând cu vârsta de douăzeci de ani, până la cea de patruzeci. Bărbatul să înceapă a zămisli pentru

cetate după ce ar depăși vârsta iuțelii celei mai mari la fugă și să continue până la cincizeci și cinci de ani.^{“249}

461 a

„Amândoi au – spuse el –, la această vârstă, cea mai mare putere a trupului, ca și a minții.“

„Așadar, dacă fie unul mai tânăr, fie unul mai în vârstă s-ar pune să procreeze pentru comunitate, vom spune că greșește împotriva preceptelor sfinte și a dreptății, că el procrează un copil pentru cetate care, dacă ar apărea pe ascuns, nu se va naște prin puterea sacrificiilor și a rugăciunilor pe care preotesele, preoții și întreaga cetate le vor rosti la fiice căsătorie, ca să se nască mereu din părinți buni copii mai buni, și din părinți folositori copii încă mai folositori. Ci vom spune că pruncul este născut din beznă și oarbă nestăpânire.“

b

„E drept.“

„Aceași legiuire și pentru cel ce este încă la vârsta procreării, dar care, fără o nuntă încuviințată de conducător, s-ar atinge de femeile aflate la vârsta născutului. Vom spune că el face cetății un copil bastard, nelegitim și necurat.“

„Cu totul drept.“

c

„Însă, cred, când femeile și bărbații depășesc vârsta procreării, le vom îngădui să trăiască liberi cu cine ar pofti, în afară – bărbaților – de fiică, mamă, fiicele fiicelor și bunicelor din partea mamei, iar femeilor, în afară de fiu, tată, ascendenții și descendenții acestuia. Dar le vom cere să bage bine de seamă să nu aducă la lumină nici un copil, dacă s-ar întâmpla să rodească, iar dacă totuși ar avea loc vreo naștere forțată, să aibă în vedere că nu există hrană pentru un astfel de copil.“

d

„Și acestea sunt spuse cum se cuvine. Dar cum își vor recunoaște tații fiicele și rudele pe care acum le-ai pomenit?“

„În nici un fel – am spus eu. Însă toți copiii născuți în luna a zecea și a opta începând cu ziua în care cineva se însoară să fie pentru acesta «fii» – dacă sunt de sex masculin – și «fiice» – dacă sunt de sex feminin –, iar copiii să-l numească «tată». La fel și copiii acestora să fie numiți copiii copiilor primilor, iar aceștia să le fie acelora bunici și bunice. Cât despre cei născuți în timpul când mamele și tații lor au zămislit, ei să le fie frați și surori. Toate acestea, cum

am spus înainte, ca să nu aibă raporturi sexuale unii cu alții. Pe de altă parte legea va îngădui ca frații și surorile să coabiteze, dacă sorții ar cădea astfel și Pythia ar încuviința.”²⁵⁰ e

„Cu totul just.”

IV

„Iată-ți, Glaucon, comunitatea femeilor și a copiilor de paznici în cetatea ta! Trebuie însă ca acum să fim încredințați, pornind de la rațiunea lucrului, că ea merge pe urmele restului constituției politice și că este cu mult cea mai bună [organizare]. Sau ce altceva să facem?”

„Doar astfel, pe Zeus!”, vorbi el.

462 a

„Dar nu acesta a fost principiul convenției, să ne întrebăm pe noi înșine care-i cel mai mare bine pe care-l putem spune în legătură cu cetatea, un bine în baza căruia legiuitorul va rândui legile? De asemenea, să ne întrebăm care e cel mai mare rău. Iar apoi să cercetăm faptele tocmai înfățișate și să vedem dacă ele sunt în acord cu urma binelui și în dezacord cu cea a răului?”

„Întru totul.”

„Avem însă vreun rău mai mare pentru cetate decât acel lucru care ar dezbină-o și ar face din ea mai multe în loc de una? Ori vreun bine mai mare decât cel care ar lega-o laolaltă și ar face-o una?” b

„N-avem.”

„Or tocmai comunitatea plăcerii și a durerii leagă cel mai mult, atunci când toți cetățenii se bucură și se întristează în chip asemănător la ivirea și la dispariția aceluiași lucruri?”

„Chiar așa”, vorbi el.

„Dar oare nu tocmai individualizarea plăcerii și a durerii destramă cetatea, atunci când unii ajung prea fericiți, iar alții prea nenorociți în legătură cu aceleași întâmplări ale cetății și ale celor din cetate?” c

„Bineînțeles.”

„Nu apare așa ceva din faptul că nu deopotrivă se rostesc în cetate cuvintele «al meu» și «nu al meu»? Și la fel și cu ceea ce este al altuia?”

„Ba da, întru totul.“

„Oricare cetate, în care cei mai mulți spun «al meu» și «nu al meu» față de același lucru, aceea va fi cel mai bine durată?”

„Într-adevăr.“

d „Care cetate este mai aproape de felul de a fi al unui individ? Spre pildă, când ne-ar fi lovit un deget, simte întreaga comunitate care se întinde prin corp până la suflet într-o structură unitară, realizată de principiul conducător din ea; iar toată această comunitate suferă în întregul ei, deși doar o parte are durere și, astfel, spunem că «omul are dureri la deget».²⁵¹ La fel se petrec lucrurile cu oricare parte a omului și cu orice durere, când partea suferă, și cu orice plăcere, când ei îi merge bine.“

„La fel, desigur – zise. Iar cea mai bine guvernată dintre cetăți se află cel mai aproape de /unitatea/ pe care o ceri.“

e „Când unul dintre cetățeni pățește ceva, fie de bine, fie de rău, tocmai o atare cetate va zice că binele sau răul îi aparțin și, întregă, se va bucura sau se va mâhni împreună.“

„E necesar ca cea bine legiuită să facă astfel“, zise.

„E momentul – am spus eu – să ne întoarcem la cetatea noastră și să privim în ea ceea ce a fost acceptat de rațiune, ca să vedem dacă ea este cea mai bună, sau dacă există vreo alta mai bună.“

„Trebuie să ne întoarcem.“

463 a „Ei bine, după cum și în alte cetăți există conducători și popor, există acestea și în cetatea noastră?”

„Există.“

„Toți se vor numi unii pe alții cetățeni?”

„Cum de nu!”

„Dar, pe lângă «cetățeni», cum îi mai numește poporul pe conducători în celelalte cetăți?”

„În cele mai multe le spune «stăpâni», în cele democratice le dă exact aceste nume, de «conducători».“

„Cum îi va numi poporul în cetatea noastră? În afară de «cetățeni», ce va zice că mai sunt conducătorii?”

b „Mântuitori și ajutoare“, spuse el.

„Dar cum vor numi aceștia poporul?“

„Aducători de câștig și dătători de hrană.“

„Dar cum numesc poporul conducătorii celorlalte cetăți?“

„Sclavi!“, zise el.

„Dar magistrații între ei?“

„Părtași la conducere.“

„Iar la noi?“

„Părtași la pază.“

„Cunoști cazul vreunui conducător din celelalte cetăți care să poată numi pe vreunul dintre părtașii săi la conducere «rudă», iar pe un altul, «străin»?“

„Sunt câți voiești!“

„Însă pe rudă o consideră și vorbește despre ea ca aparținându-i, în timp ce la străin se referă ca neaparținându-i.“

„Chiar așa.“

„Dar ce fac paznicii tăi? E cu putință ca vreunul dintre ei să nească sau să socotească pe vreunul dintre părtașii la pază drept străin?“

„Deloc – spuse. Căci, cu oricine ar avea el de-a face, va socoti că este vorba fie de un frate, fie de o soră, fie de un tată, mamă, fiu sau fiică, ori cu descendenții sau ascendenții acestora.“

„Minunat vorbești – am zis –, ci mai spune: oare vei legiuși doar denumirile indicând rudenția, sau și faptele ce trebuie împlinite potrivit cu aceste denumiri? De exemplu, în legătură cu tații, nu vei cere tot ceea ce se cuvine taților: sfiala, îngrijirea, supunerea față de părinți, căci altfel omului nu-i va fi bine nici din partea zeilor, nici a oamenilor, ca unul ce nu face nici ce-i pios, nici ce-i drept? Astfel de cuvinte, pornite de la toți cetățenii, vor răsună în urechile copiilor în legătură cu cei declarați părinți ai lor și în legătură cu celelalte rude, sau altele?“

„Da, astfel de cuvinte – zise –, căci ar fi de tot hazul, dacă denumirile de rudenie ar răsună goale, lipsite de însoțirea faptelor!“

„Dintre toate cetățile, deci, cu deosebire în cetatea aceasta oamenii vor declara într-un glas – atunci când ceva merge bine sau rău –

acea vorbă pe care noi o pomeneam, anume că «ce-i al meu» merge bine sau «ce-i al meu» merge rău.“

„Perfect adevărat.“

464 a „Însă afirmăm că după o atare opinie și vorbă urmează bucurii și tristeți comune?“

„Afirmăm.“

„Oare nu vor avea ei parte laolaltă în cea mai mare măsură de același lucru pe care îl vor numi «al meu»? Or, având parte laolaltă de acel lucru, nu vor avea ei în comun în cea mai mare măsură tristețea și bucuria?“

„Hotărât că da!“

„Dar cauza acestor simțăminte nu este, la paznici, în afară de restul alcătuirii vieții lor, și comunitatea femeilor și a copiilor?“

„Întocmai.“

b „Am căzut la învoială asupra celui mai mare bine pentru cetate, asemuind o cetate bine durată cu un trup, după felul în care ea se comportă față de o parte a sa la tristețe sau la bucurie.“

„E bine cum am căzut la învoială!“

„Deci cauza celui mai mare bine pentru cetate ne-a apărut a fi comunitatea, la ajutoare, a copiilor și a femeilor.“

„Așa e.“

c „Suntem de acord și cu cele spuse mai înainte. Căci am afirmat undeva că ei nu trebuie să aibă nici case proprii, nici pământ sau altă avere, ci, primind de la alții mâncarea drept simbrie pentru pază, să consume totul în comun, dacă urmează să fie cu adevărat paznici.“

„E adevărat.“

d „Dar – cum zic – cele spuse mai înainte, ca și cele acum afirmate nu-i vor face pe ei încă și mai mult paznici adevărați și nu-i vor determina să nu sfâșie cetatea, numind «al meu» nu un același lucru, ci fiecare un altul? Altfel ar fi, dacă unul ar duce în casa lui cât ar putea el singur să dobândească, fără alții. Sau dacă altul ar face la fel în casa sa, fiecare având propria soție, propriii copii, bucurii și tristeți proprii pentru fiecare. Ei bine, dimpotrivă, în cazul nostru,

n-ar avea ei, paznicii, o singură părere despre ceea ce le aparține, tinzând toți către același țel, fiind, pe cât posibil, la fel la tristețe și la bucurie?”

„Întru totul“, răspunse.

„Dar oare nu vor pieri aproape de la ei procesele și pricinile de judecată între ei, pentru că acești oameni nu posedă nimic în afară de corp, iar restul îl au în comun? De aici apare cu putință ca ei să fie nedezbinați de sfada care dezbină oamenii din pricina posesiei banilor, a copiilor și a rudelor.“

„E cu totul necesar să piară dezbinarea dintre ei.“

„N-ar putea exista, pe la ei, procese de ultraj intentate celor violenți. Căci vom declara cumva că este frumos și drept ca fiecare să se apere de camarazii de-o vârstă, impunând necesitatea /acestei legi/ în temeiul grijii pentru /protecția/ corpului lor.“²⁵²

„Adevărat.“

Iar legea aceasta ar mai conține și alt punct just, anume că, dacă cineva s-ar mânia pe un altul, dacă mânia sa capătă o rezolvare în acel caz, mai puțin s-ar deda el la vrajbe mai extinse.“

„Chiar așa.“

„Dar va fi stabilit ca vârstnicul să conducă și să poată pedepsi pe toți tinerii...“

„Limpede.“

„...și, de asemenea, ca nici un tânăr (afară doar dacă ar porunci conducătorii) să nu încerce a fi violent față de un bătrân și nici să-l lovească – e de înțeles. Socot că nici în alt fel nu-l va lipsi de cinstea cuvenită. Căci îl opresc îndeajuns doi paznici: teama și rușinea. Rușinea – oprindu-l să se atingă de «părinți»; teama – nu cumva cel lovit să fie ajutat de unii ca de către fii, ori de alții ca de către frați ori părinți.“

„Așa se pare“, zise el.

„Datorită legilor /noastre/ bărbații aceștia își vor da pace unii altora pretutindeni?“

„Desigur.“

„Ei înșiși necertându-se între ei, nu e nici o primejdie ca restul cetății să fie dezbinată față de ei sau față de ea însăși.“

„Nu e.“

c „Iar pe acele rele mărunte, de care ei vor scăpa, șovăi, din cauza neînsemnătății lor, să le mai amintesc: lîngușirea celor bogați, în-curcăturile sărăciei, suferințele întâmpinate de oameni în creșterea copiilor și în afaceri din cauza nevoii asigurării hranei necesare fa-miliei: ei mai împrumută cu dobândă, mai refuză, în general, adună bunuri pe care le dau femeilor și slujitorilor să le păstreze. Câte și ce fel de suferințe îndură oamenii în aceste privințe, e limpede și că ele sunt netrebnice și n-are rost să fie spuse.“

d „E limpede și pentru un orb!“, făcu el.

„Scăpați de toate acestea, paznicii vor duce o viață mai fericită decât cea mai fericită viață dusă de învingătorii de la Olimpiade!“²⁵³

„Cum așa?“

e „Învingătorii obțin doar o mică parte din fericirea paznicilor. Căci biruința acestora din urmă e mai frumoasă, iar îngrijirea ce-o capătă din partea poporului – mai desăvârșită. Fiindcă biruința pe care-o câștigă ei este mântuirea întregii cetăți. Sunt dăruiți, de aceea, ei și copiii lor, cu hrană și cu tot ce au nevoie, au parte de cinstire de la cetatea lor cât trăiesc, iar după ce au murit – de un mormânt demn.“

„Minunat!“

466 a „Îți amintești – am zis eu – că mai înainte ne-au buimăcit puțin cuvintele nu știi cui²⁵⁴, cum că noi nu i-am face fericiți pe paznici și că, deși lor le este cu putință să aibă tot ce au cetățenii, ei nu ar avea nimic? N-am spus noi atunci că, dacă s-ar întâmpla așa ceva, am reveni cu cercetarea, dar că, în momentul respectiv, îi facem pe paznici paznici, iar cetatea o facem cât putem de fericită, plămădind această fericire fără a privi la o singură clasă din ea?“

„Îmi amintesc.“

b „Ei bine și acum? Dacă viața ajutoarelor de paznici apare mult mai frumoasă și mai bună decât a celor care au învins la Olimpiade, oare încap vreo măsură comună între ea și fericirea vieții cizmarilor, a altor meșteșugari sau a țăranilor?“

„Nu cred.“

„Însă e cuvenit să spunem și aici ce spuneam dincolo: dacă paznicul va încerca să fie altfel fericit, așa încât să nu mai fie paznic și dacă nu-i va mai fi de ajuns viața măsurată, sigură și, cum spunem, viața cea mai bună, ci, căzând asupra sa o opinie neroadă și copilărească asupra fericirii, ea îl va îndemna ca, uzând de forță, să-și însușească tot ceea ce există în cetate, atunci el va afla că Hesiod era într-adevăr înțelept când spunea că *într-un fel jumătatea e mai mare decât întregul*.²⁵⁵

„Ia-mă și pe mine – zise – părtaș la această părere a ta și rămâi la acest fel de viață!“

„Admiți deci – am spus eu – ca femeile să împartă în comun cu bărbații felul de educație, posesia copiilor și paza celorlalți cetățeni, admiți ca ele, rămânând în cetate sau mergând la război, să asigure paza și să vâneze laolaltă cu ei, precum fac câinii, având cu ei totul în comun, în măsura posibilului? Aprobi iarăși că, făcând ele acestea, vor săvârși tot ce este mai bine și nu vor încălca natura sexului feminin în raport cu aceea a sexului masculin, fiind vorba despre trăsăturile pe care, prin natură, cele două sexe le au în comun?“

„Aprob.“

„Nu mai rămâne decât un singur lucru de lămurit: dacă o astfel de comunitate este posibilă la oameni, după cum este posibilă la alte animale, și în ce fel este posibilă.“

„Mi-ai luat-o înainte, zicând ceea ce eu voiam să spun.“

V

„În ceea ce privește războiul, e clar în ce fel îl vor purta.“²⁵⁶

„În ce fel?“, întrebă el.

„E clar că vor merge la oștire laolaltă și că, în plus, îi vor lua cu ei pe copiii mai mari, pentru ca, precum copiii celorlalți meșteșugari, ei să privească lucrurile pe care, odată mari, vor trebui să le execute. Pe lângă că privesc, ei trebuie să facă tot felul de treburi auxiliare, legate de război, și să aibă grija taților și a mamelor. Ori nu știi cum stau lucrurile cu meseriile celelalte, că, spre pildă, copiii olarilor

fac treburi auxiliare și stau să privească cât mai mult timp, înainte de a se apuca de olărit?”

„Ba da, știu.“

„Dar trebuie ca olarii să-și învețe feciorii prin experiență și prin observația lucrurilor cuvenite cu mai multă stăruință decât paznicii?”

„Ar fi de tot hazul!”

b „Pe de altă parte, orice vietate se luptă mai abitir când sunt de față cei pe care i-a născut!”

„Așa este – spuse el. Numai că, Socrate, e destul de primejdios pentru cei care ar face vreo greșală de felul căroră se fac obișnuit în război, ca nu cumva să se nimicească nu numai pe sine, ci și pe copii și să lase cetatea neputincioasă.“

„E adevărat ce spui – am zis eu. Dar crezi că trebuie asigurată dinainte lipsa a chiar oricărui pericol?”

„Deloc.“

„Atunci, dacă trebuie să apară vreun risc, nu e mai bine să aranjăm ca el să apară acolo unde copiii ar putea deveni mai buni?”

„E clar că da.“

c „Crezi că, între situația când copiii care vor deveni războinici ar privi peripețiile războiului și situația când n-ar face-o, deosebirea este mai mică și nevrednică de vreun risc?”

„E o deosebire, dacă avem în vedere ce spui.“

„Iată deci ce ne trebuie: să-i facem pe copii să privească războiul, dar să le asigurăm securitatea și va fi bine. Nu?”

„Da.“

d „Căci, mai întâi – am spus eu –, tații lor nu sunt neștiutori, ci cunoscători – cât pot oamenii să fie – atât ai campaniilor militare primejdioase, cât și ai celor neprimejdioase.“

„E verosimil.“

„La unele îi vor lua pe copii, dar în celelalte se vor comporta cu prudență.“

„Just.“

„Iar drept comandanți nu-i vor așeza pe cei mai neisprăviți, ci pe cei care-i pot comanda și conduce bine pe copii, datorită experienței și vârstei.“

„Desigur.“

„Însă vom spune că multora li s-au întâmplat /la război/ lucruri ce nu fuseseră prevăzute.“

„Oho!“

„Față de aceste împrejurări, prietene, trebuie ca copiii să poată zbura, pentru ca, dacă ar fi cazul, ei să fugă în zbor.“

„Ce spui?“, vorbi el.

e

„Ei trebuie să încalce pe cai de la cea mai fragedă vârstă și, fiind învățați să călărească, să vină călare să privească, desigur, nu pe cai înflăcărați și dornici de luptă, ci pe caii cei mai iuți și mai blânzi. În felul acesta ei vor privi cel mai bine ceea ce este important pentru ei, dar se vor și salva cu cea mai mare siguranță, dacă e cazul, urmându-și conducătorii mai vârstnici.“

„Îmi pare că ai dreptate“, zise.

„Ce altceva să mai spunem despre problemele războiului? Cum trebuie să se poarte oștenii față de camarazi și față de dușmani? Ia uită-te, oare văd eu lucrurile bine sau nu?“

468 a

„Zi, care anume!“

„Oare nu trebuie pus în condiția de meșteșugar sau de agricultor cel care și-ar părăsi locul, și-ar zvârli armele sau ar face, din pricina lașității, ceva asemănător?“

„Cu totul!“

b

„Oare nu trebuie lăsat în dar cel căzut de viu în mâna dușmanilor, pentru ca aceia să se folosească de pradă după cum le-ar fi pe plac?“

„Absolut.“

„Dar cel ce se distinge și e viteaz, nu crezi că trebuie încununat chiar în timpul campaniei de către tinerii ce participă împreună la campanie și de către copii, anume de către fiecare la rând? Sau nu?“

„Ba cred.“

„Nu trebuie însă și aclamat?“

„Ba da.“

„Totuși, cred că nu mai aprobi următoarea faptă.“

„Care anume?“

„Să sărute și să fie sărutat de către fiecare în parte.“²⁵⁷

c „Ba, dintre toate, pe aceasta o aprob cel mai mult! Și chiar adaug la legiuire ca, atâta vreme cât ei s-ar găsi în acea campanie, nimănui să nu-i fie îngăduit să-l refuze pe acela care ar voi să-l sărute, pentru ca, dacă s-ar întâmpla să fie îndrăgostit de vreun bărbat sau de vreo femeie, să se arate încă mai zelos în a face isprăvi frumoase.“

„Bun – am spus eu. De altfel, am arătat deja că celui vrednic îi vor sta la dispoziție mai multe căsătorii decât celorlalți și că va fi ales mire de mai multe ori decât ceilalți, pentru ca dintr-un astfel de tânăr să se nască cât mai mulți copii.“

„Am arătat, într-adevăr.“

d „Și după Homer este drept ca aceia vrednici, dintre tineri, să primească cinstiri. Căci, zice Homer: *spetele late ale boului datu-le-a-n cinstea lui Aias*²⁵⁸, cinstire potrivită unui tânăr și unui viteaz, de pe urma căreia va spori, împreună cu cinstea, și forța.“

„Perfect.“

e „Vom da ascultare, așadar, aici lui Homer. Iar noi îi vom cinsti pe cei buni, în măsura în care s-ar arăta buni, atât în jertfe, cât și în toate de acest fel, ca și în imnuri, sau prin cinstirile despre care am vorbit; în plus, ei vor avea *jilțuri, mâncăruri și cupe mai multe*, pentru ca nu numai să-i cinstim, dar să-i și întărim pe bărbații și pe femeile de valoare.“

„E perfect ce spui.“

„Bine. Dar nu vom zice oare că, între cei morți în timpul campaniei, cel care ar muri cu glorie este din neamul de aur?“

„Ba întru totul!“

„Și nu-i vom da crezare lui Hesiod, când spune că, după ce au murit, oamenii neamului de aur:

469 a *daimoni sunt preacurați și sfinți trăind p-astă lume vrednici, de rău feritori, ei știi să-i păzească pe oameni?*²⁵⁹

„Îi vom da crezare, da.“

„Apoi, cercetându-l pe Zeu în ce fel trebuie îngropați oamenii daimonici, ca și cei divini, și prin ce semn distinctiv îi vom îngropa, așa cum ne va lămuri Zeul.“²⁶⁰

„Cum să nu!“

„Iar în continuare nu le vom acorda grija cuvenită unor daimoni și nu ne vom pleca dinaintea mormintelor lor? Și nu vom gândi la fel când cineva, făcând parte dintre cei socotiți deosebit de buni în viață, ar muri de bătrânețe, sau în orice alt fel?“ b

„Așa este într-adevăr drept.“

„Însă cum se vor purta oștenii noștri cu dușmanii?“

„Adică?“

„Mai întâi în privința sclaviei: ți se pare drept ca grecii să înrobească cetăți grecești, sau e mai bine ca ei să nu îngăduie nici măcar altor cetăți să facă așa ceva, în măsura posibilului, și să se obișnuiască să cruțe neamul grecesc, băgând însă de seamă să nu fie înrobite de către barbari?“²⁶¹ c

„Această cruțare trebuie să precumpănească!“, spuse.

„Așadar, /cetățenii noștri/ să nu posede vreun sclav grec și să-i sfătuiască aceasta și pe ceilalți greci?“

„Întru totul – vorbi el –, căci astfel grecii s-ar putea mai lesne împotrivi barbarilor și s-ar lăsa unii pe alții în pace.“

„Însă – am zis eu – oare e frumos să prade morții (cu excepția armelor) după victorie? Sau nu înseamnă această prădare un pretext pentru cei fricoși de a nu intra în luptă, pe motiv că ei tot ar face câte ceva din ceea ce este necesar, atunci când ar umbla după morți? Multe armate au pierit din cauza acestui fel de jaf!“²⁶² d

„Așa este.“

„Nu ți se pare demn doar de un om neliber și iubitor de arginți să jefuiască morții? Și e propriu unei minți muieresti și înguste să ia drept dușman cadavrul celui mort, când vrăjmașul a pierit și a rămas doar lucrul cu ajutorul căruia el s-a luptat? Sau crezi că fac altceva decât cățelele care se supără pe pietrele care le lovesc, dar nu se ating de cel care le-a azvârlit?“ e

„Nici o diferență!“

„Trebuie alungate /dintre noi/, deci, prădarea morților, ca și interdicția de ridicare a cadavrelor /pentru înmormântare/.“

„Trebuie alungate!“

470 a „Și nu vom aduce la temple armele drept ofrande, în special pe cele ale grecilor, dacă ne sinchisim să fim binevoitori față de ceilalți greci. Mai mult, ne vom teme ca nu cumva să fie o pângărire a templului a aduce aceste arme de la oameni înrudiți /cu noi/, desigur, dacă Zeul n-ar zice cumva altceva.“

„Perfect.“

„Dar ce spui despre pustiirea pământului grecesc și despre aprinderea caselor? Vor face așa ceva oștenii tăi față de dușmani?“

„Dacă îți vei arăta tu părerea – zise –, te-aș asculta cu plăcere.“

b „Eu cred – am spus – că nu vor face nimic din toate acestea, ci vor lua doar roadele anului. Vrei să-ți spun de ce?“

„Desigur.“

„După cum avem două cuvinte, «război» și «dezbinare», tot așa cred că există două realități, care se referă la o dublă diferență: aceste două realități sunt, pe de o parte, familia și neamul, pe de alta, ceea ce e străin și de alt neam. Or dușmăniei față de cel din familie i se spune «dezbinare», în timp ce dușmăniei față de străin – «război».“

„Nimic neverosimil în ceea ce spui.“

c „Urmărește dacă și acum vorbesc în limitele verosimilului: afirm că neamul grecesc este neam cu sine și aparține aceleiași familii; dar că el este străin și de alt neam față de barbar.“

„Limpede“, spuse.

„Vom afirma că grecii care se luptă cu barbarii și barbarii care se luptă cu grecii «se războiesc» și că ei sunt inamici prin natură; iar această dușmănie trebuie numită «război». Însă atunci când grecii își fac ceva asemănător unii altora, vom spune că ei își sunt prieteni prin natură, dar că Grecia este în acel caz bolnavă și dezbinată, iar acea dușmănie trebuie numită «dezbinare».“

d „De acord – spuse el – să vedem lucrurile astfel.“

„Examinează acum: dacă avem de-a face cu dezbinarea asupra căreia am căzut de acord, în cazul unei cetăți, și dacă fiecare partidă ar devasta câmpurile celeilalte și i-ar pârjoli casele, ticăloasă ar apărea a fi dezbinarea și nici una dintre partide nu ar apărea ca iubindu-și cetatea! Căci atunci n-ar fi îndrăznit să-și prade maica hrănitore! În schimb, e cuvenit ca învingătorii să-i lipsească pe

învinși de roade și să cugete că astfel aceia vor renunța la luptă și nu se vor mai bate veșnic.“²⁶³ e

„E mult mai blândă o astfel de atitudine decât cea contrară!“, spuse el.

„Dar oare cetatea pe care o durezi – am zis eu – nu va fi grecească?“²⁶⁴

„Trebuie să fie“, răspuse el.

„Dar oare cetățenii nu vor fi atât oameni buni, cât și civilizați?“

„Ba da.“

„Nu vor fi ei iubitori de greci? Nu vor socoti Grecia patria lor, nu vor avea în comun cu ceilalți greci cultele zeilor?“

„Ba da.“

„Atunci ei vor privi disputa cu grecii precum pe una cu rudele, drept o dezbinare, și n-o vor numi «război».“ 471 a

„N-o vor numi așa.“

„Se vor disputa ca unii ce urmează să se împace?“

„Desigur.“

„Vor proceda cuminte, cu bunăvoință, pedepsind nu pentru a înrobi sau a nimici; nu-și vor fi dușmani, ci vor vrea să îndrepte.“

„Așa vor fi.“

„Fiind ei greci, nu vor pustii Grecia, nici nu vor aprinde casele, nici nu vor pretinde că, în fiecare cetate, toți le sunt dușmani – și bărbați, și femei, și copii, ci doar că, întotdeauna, dușmani le sunt puțini – cei vinovați de dispută. Din toate aceste motive, nici nu vor voi să le devasteze pământul, cei mulți fiindu-le prieteni, nici să le surpe casele, ci vor duce disputa doar până în acel punct, când cei vinovați vor fi siliți să dea socoteală de către cei care suferă fără vină.“ b

„Sunt de acord – vorbi el – că astfel trebuie ca cetățenii noștri să se poarte cu potrivnicii. Iar față de barbari să se poarte precum fac grecii acum unii față de alții.“

„Să dăm și această legiuire paznicilor, să nu pustiască pământul și să nu aprindă casele?“ c

„Pe acestea – spuse el –, ca și legiuirile de dinainte, să le socotim bune.“

VI

„Mi se pare însă, Socrate – vorbi el în continuare –, că, dacă cineva te-ar lăsa să vorbești despre astfel de probleme, nu-ți vei aminti nici odată chestiunea pe care ai lăsat-o înaintea deoparte, ca să poți arăta toate acestea: anume că orânduirea de față e cu puțință să apară și în ce fel este posibil. Fiindcă, dacă ar apărea, toate ar fi bune în cetatea în care ele ar apărea. Mai pot să adaug chiar și ceea ce tu ai lăsat la o parte, anume că se vor lupta cu dușmanii foarte bine, dat fiind că nu se vor părăsi deloc unii pe alții, cunoscându-se și chemându-se între ei cu acele nume de «frați», «tați», «fi». Iar dacă și femeile ar lupta alături, fie așezate în aceeași linie de bătaie, fie că ele ar sta mai înapoi, pentru a-i înspăimânta pe dușmani sau fiindcă s-ar putea ivi necesitatea vreunui ajutor – știu că în acest fel ei ar fi cu totul de neînvinși. Iar treburile de acasă, le văd și pe acestea bune, pe câte le-ar avea. Însă, de vreme ce eu sunt de acord că toate acestea ar putea exista, precum și altele nenumărate, dacă această orânduire ar putea apărea, nu mai lungi vorba în legătură cu ele, ci să încercăm să ne convingem pe noi înșine că lucrul este cu puțință și să vedem cum anume, iar pe celelalte să le lăsăm deoparte.“

472 a „Așa deodată – am exclamat eu – ai dat buzna peste vorba mea și nu te arăți îngăduitor cu un om care se codește! Nu știi, pesemne, că stârnești acuma înaintea mea, care de-abia am scăpat de două valuri, pe cel mai mare și mai cumplit dintre ele. Dar după ce-l vei vedea și-l vei auzi, mă vei ierta, fiindcă era firesc să-mi fie frică și teamă să invoc și să vreau a cerceta o chestiune atât de ieșită din comun.“

b „Cu cât spui mai mult asemenea vorbe – zise el –, cu atât mai puțin te vom lăsa să nu arăți în ce fel este cu puțință să apară această orânduire politică. Hai, vorbește și nu pierde vremea!“

„Mai întâi – am spus – trebuie reamintit următorul aspect: noi am ajuns în acest punct căutând în ce fel sunt dreptatea și nedreptatea.“

„Trebuie să ne reamintim, dar ce-i cu asta?“

„Nimic. Dar, dacă vom afla în ce fel este dreptatea, oare vom socoti că omul drept nu trebuie deloc să se deosebească de ea și că în toate privințele el trebuie să fie aidoma dreptății? Sau îl vom aprecia și când el va fi cel mai aproape cu puțință de ea și când cel mai mult dintre toți el se va împărtăși din ea?”

„Da – zise –, așa îl vom aprecia.”

„Ca să avem un model, așadar, am cercetat în ce fel este dreptatea, precum și dacă ar putea exista un om cu desăvârșire drept și în ce fel ar fi el, dacă ar exista; la fel și cu nedreptatea și cu omul nedrept. Toate acestea, pentru ca, îndreptându-ne privirea către ei și văzându-i cum apar în raport cu fericirea și nefericirea, să fim siliți să cădem de acord și despre noi înșine, recunoscând că acela care s-ar asemena mai mult cu ei ar avea și o soartă cât mai asemănătoare cu a lor. Așadar, n-am întreprins toate ca să demonstrăm că toate acestea sunt posibile.”²⁶⁵

„Aici ai dreptate.”

„Crezi că este un pictor mai rău cel care, reprezentând într-un model în ce fel ar fi omul cel mai frumos și punând în pictura sa totul așa cum se cuvine, n-ar putea totuși da seamă că ivirea unui astfel de om este și cu puțință?”²⁶⁶

„Pe Zeus! – vorbi el –, nu cred.”

„Ei bine, nu am alcătuit și noi, cu rațiunea, un model al cetății bune?”

„Ba da.”

„Crezi deci că noi vorbim mai rău, având în vedere acest scop, chiar dacă n-am fi în măsură să demonstrăm că o astfel de cetate poate fi întemeiată în felul descris?”

„Nu.”

„Acesta e, așadar, adevărul. Dar dacă, de dragul tău, trebuie atacată și această problemă, dacă trebuie arătat în ce fel și sub ce privință ar exista cei mai mulți sorți de apariție a unei astfel de cetăți, învoiește-te cu mine, pentru această demonstrație, asupra aceluiași principii.”

„Care anume?”

473 a

„Oare este cu putință ca ceva să fie pus în practică întocmai cum este enunțat rațional? Sau în mod natural e cazul ca fapta să aibă mai puțin de-a face cu adevărul decât spusa rațională (*léxis*), chiar dacă unora nu li se pare așa? Ești de acord cu aceasta, sau nu?“

„Sunt de acord.“

b „Nu mă sili, deci, la așa ceva, să arătăm că cele înfățișate rațional (*lógo*) sunt întocmai și în faptă. Ci, dacă am fi în stare să arătăm cum s-ar putea dura o cetate cât mai înrudită cu cea din vorbele noastre, să spunem că am aflat posibilitatea existenței celor cerute de tine. N-ai saluta, dacă am obține așa ceva? Eu unul aș saluta!“

„Și eu“, spuse el.

c „După aceasta să încercăm să căutăm și să arătăm ce anume este rău în cetățile noastre, din care pricină ele nu sunt întemeiate precum /cetatea model/. Și să vedem care este acel mărunț lucru²⁶⁷ care, odată schimbat, ar face ca cetatea să se îndrepte către un atare fel /bun/ de orânduire; cel mai bine ar fi să fie vorba despre un singur element, dacă nu – de două, iar dacă nu – măcar de cât mai puține la număr și mai mici cu putință.“

„Perfect“, zise el.

„Putem arăta, cred, că situația s-ar îndrepta dacă un singur element s-ar schimba, nu totuși neînsemnat, nici ușor /de îndeplinit/, dar posibil.“

„Care?“

„Am ajuns exact la problema pe care o asemuiam cu valul cel mai mare. Voi vorbi totuși, chiar dacă acest val va trezi în urmă-i un râs nemăsurat și ne va inunda cu cea mai proastă reputație. Urmărește ce voi spune!“

„Vorbește!“

d

„Dacă ori filozofii nu vor domni în cetăți, ori cei care sunt numiți acum regi și stăpâni nu vor filozofa autentic și adecvat, și dacă acestea două – puterea politică și filozofia – n-ar ajunge să coincidă, și dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu și spre cealaltă nu vor fi oprite /să procedeze astfel/, nu va exista conținerea relelor, dragă Glaucon, pentru cetăți și nici,

cred, pentru neamul omenesc, și nici această orânduire pe care am parcurs-o cu rațiunea nu va ființa pe cât posibil și nu va vedea lumina soarelui.²⁶⁸ Iată ce mi-a produs încă de mult teama de a vorbi, văzând eu că această părere a mea va apărea cu totul contrară opiniei comune. Căci e cumplit să vezi că nici o altă cetate n-ar putea fi fericită, nici la nivel particular, nici la cel public!“ e

„Oho, Socrate – exclamă el –, ce vorbe și ce idei mari arunci! Să ai în vedere, spunându-le, că mulți oameni, și nu chiar atât de nevrednici, vor fi împotriva-ți, de parcă aruncându-și veșmintele și goi, apucând fiecare ce armă întâlnește, vor da fuga, ațâțați, să facă minuni, nu alta!²⁶⁹ Iar dacă nu te vei apăra și feri de ei cu vorbe, vei da seamă, batjocorit cu adevărat!“ 474 a

„Dar nu tu ești de vină pentru asta?“

„Am făcut bine ce am făcut. Totuși, nu te voi trăda, ci te voi apăra cum voi putea. Pot să te apăr prin bunăvoință, ca și prin încurajări și, probabil, ți-aș putea răspunde mai bine decât vreun altul. Având un atare ajutor, încearcă să arăți celor neîncredători că lucrurile stau așa cum spui.“ b

„Trebuie încercat – am zis –, de vreme ce și tu îmi oferi o alianță atât de prețioasă! Mi se pare necesar, dacă urmează să scăpăm de cei pe care îi pomenești, să precizăm, în privința filozofilor, pe care anume /dintre ei/ putem să îndrăznim a-i declara buni să fie conducători; odată ce aceștia ar apărea cu limpezime, ne-am putea apăra, arătând că unor anumiți oameni li se cuvine, prin natura lor, și să se apuce de filozofie, și să conducă în cetate, în timp ce altora nu li se cuvine să se atingă de filozofie și că, totodată, ei trebuie să dea ascultare conducătorului.“ c

„Ar fi momentul – spuse el – să arăți toate acestea.“

„Haide, urmează-mă, poate am putea să lămurim îndestulător chestiunea!“

„Dă-i drumul!“

VII

„Va trebui să-ți amintești – am zis – sau îți amintești că, atunci când cineva iubește în adevăratul sens al cuvântului ceva, trebuie spus că el nu iubește lucrul respectiv doar în parte, neglijând restul, ci îl îndrăgește în întregime.“

d „Ar trebui, pesemne, să-mi amintesc, dar nu prea îmi dau seama!“

„Ei, Glaucon, altuia i-ar șede bine să spună așa ceva! Însă unui bărbat priceput în ale iubirii nu i se cuvine să uite că toți cei în floare îi stârnesc și-i ațâță cumva pe îndrăgostitul de băieți și pe cel amator de iubire, apărând ei drept demni de atenții și de prețuire. Ori nu așa faceți față de drăguții voștri? Unul, fiindcă e cărn, e numit «plin de grație» și îi aduceți laude. Despre cel cu nasul coroiat afirmați e că este ca un «rege», despre cel aflat între cei doi ziceți că are «cea mai aleasă proporție»; despre cei negricioși spuneți că arată «bărbătoși», iar pe bălani îi declarați «feciori de zei». Crezi că cei numiți «aurii ca mierea», adică acest nume, sunt născocirea altuia decât a îndrăgostitului care alintă și îndură cu plăcere paloarea, în cazul că băiatul ar fi în floare? Într-un cuvânt, vă slujiți de orice pretext și dați drumul oricăror vorbe, doar-doar să nu lăsați deoparte pe 475 a nici unul dintre cei aflați în floare.“²⁷⁰

„Dacă vrei să-mi pui și mie în cârcă ceea ce fac îndrăgostiții, bine, sunt de acord, de dragul discuției!“

„Dar pe amatorii de vin nu-i vezi făcând același lucru? – am zis eu. Privesc cu plăcere orice vin, sub orice pretext posibil.“

„Așa e.“

b „Iată-i și pe amatorii de cinstiri: dacă nu pot să fie generali, acceptă să fie măcar caporali²⁷¹; dacă nu primesc onoruri din partea unor persoane însemnate și serioase, le îndrăgesc și pe cele sosite din partea unora neînsemnate și nevrednice, de vreme ce doresc numai să primească onoruri.“

„Într-adevăr.“

„Spune acum dacă așa este sau nu: oare despre omul pe care îl numim doritor de ceva vom afirma că el dorește întregul gen al

lucrului respectiv, și nu că el dorește un anumit aspect, iar pe altul nu-l dorește?”

„Dorește întregul gen.“

„Vom spune, așadar, și despre filozof – iubitorul de înțelepciune – că el dorește înțelepciunea în întregul ei, nu că în parte o dorește, în parte – nu?”

„Adevărat.“

„Atunci vom contesta că cel care îndură cu greutate învățătura ar fi iubitor de învățatură și de înțelepciune, în special când e tânăr și nu știe să judece ce e bine și ce e rău; după cum despre cel ce suportă greu mâncarea afirmăm că nu e flămând, că nu dorește mâncarea, nu o iubește, ci că e un rău mâncător.“

„E just ce vom afirma.“

„Dar pe cel ce vrea cu ușurință să guste din orice cunoștință, care se îndreaptă cu bucurie spre învățatură și nu se îndestulează [niciodată], pe acesta, cu dreptate, îl vom numi filozof. Nu-i așa?”

Vorbi Glaucon: „Vei afla mulți și ciudați oameni de acest fel: căci și amatorii de spectacole mi se par a fi oameni bucuroși de învățatură, și de asemenea, cei mai ciudați spre a fi puși printre filozofi ar fi cei iubitori să asculte. Aceștia n-ar veni de bunăvoie să asiste la discursuri și la o asemenea discuție; dar, de parcă și-ar fi închiriat urechile, trec în revistă toate corurile, de Dionisii, nescăpându-le nici pe cele din oraș, nici pe cele de la țară. Îi vom numi filozofi pe aceștia toți, precum și pe alții care urmăresc cu sârg să afle asemenea probleme sau pe amatorii artelor minore?”

„Deloc – am zis –, îi vom numi doar «asemănători cu filozofii».“

„Dar pe care îi numești «adevărați»?”

„Pe cei ce iubesc să privească adevărul.“

„Și asta e bine – spuse el. Dar ce sens dai acestei afirmații?”

„Nu-i deloc ușor de explicat altuia.²⁷² Tu însă vei fi de acord cu mine, cred, asupra următorului punct.“

„Care anume?”

„Dat fiind că frumosul este contrariul urâtului, ele sunt două entități.“

476 a

„Cum să nu!“

„Însă, dacă sunt două, nu este, fiecare în parte, unul!“

„Ba da.“

„Același lucru se poate spune și despre drept și nedrept, despre frumos și urât și despre toate formele; fiecare în sine este unică, dar datorită comuniunii sale cu faptele și corpurile, precum și /comuniunii/ unora cu altele, manifestându-se pretutindeni, fiecare se înfățișează ca multiplă.“²⁷³

„E just ce spui.“

„În acest fel – am zis eu – disting între cei pe care îi numesc «iubitori de spectacole», «amatori de arte» și oameni practici, pe de o parte, și cei despre care este vorba de fapt, pe de altă parte. Doar pe aceștia din urmă i-ai numi, pe drept, filozofi.“

b

„Cum așa?“

„Cei iubitori să asculte și să privească îndrăgesc sunetele frumoase, culorile, formele și toate cele realizate din acestea, dar mintea lor este incapabilă, prin natură, să vadă și să îndrăgească frumosul însuși.“²⁷⁴

„Este cum spui.“

„Dar nu se întâlnesc arareori cei în stare să se îndrepte spre frumosul însuși și să-l vadă în sine însuși?“²⁷⁵

c

„Ba da.“

„Or acela care ia în considerare lucrurile frumoase, dar nu și frumosul însuși, care nici nu este în stare să calce pe urmele celui care l-ar călăuzi către cunoașterea aceuia, oare un asemenea om ți se pare că trăiește în vis, ori aieva? Cercetează: nu înseamnă a visa situația când cineva, fie în somn, fie treaz, socotește că un lucru asemănător cu un altul nu doar e asemănător, ci este chiar lucrul cu care seamănă?“

„Ba da, așa zice că un asemenea om visează!“

„Dar ce spui despre cel care înțelege lucrurile într-un fel contrar?“

d

E vorba despre cel care poate vedea și frumosul însuși, dar și pe cele care participă la acesta, omul care nici nu ia lucrurile care participă /la frumos/ drept frumosul însuși, nici pe acesta nu-l ia drept

lucruri care doar participă la el – ți se pare că acesta trăiește visând, ori că trăiește aievea?”

„Aievea“, răspuse el.

„Așadar, pe drept vom numi gândirea lui, ca a unuia ce cunoaște, «cunoștință», iar a celuilalt, «opinie», ca a unuia care opinează?”

„Desigur.“

„De ce s-ar mânia pe noi omul ăsta²⁷⁶, despre care afirmăm că opinează și nu cunoaște, și de ce s-ar îndoii că spunem adevărul? Vom putea oare să-l potolim și să-l convingem cumva în liniște, ascunzându-i însă că suferă de o boală?”

„Trebuie s-o facem!”

„Iată ce-i vom spune: poate vrei să-l iscodim astfel zicându-i că, dacă știe ceva, e totul în regulă și că bucuroși am privi un om care știe ceva. «Însă – vom zice – spune-ne lucrul următor: cel care cunoaște cunoaște ceva, sau nimic?» Răspunde tu în locul lui!”

„Răspund – vorbi el – că ceva cunoaște.“

„Oare cunoaște un lucru care este, sau unul care nu este?”

„Care este. Cum ar putea fi cunoscut ceva care nu este?”

477 a

„Este deci corect să spunem, chiar dacă am cerceta în numeroase feluri, că lucrul care este într-un tot poate fi într-un tot cunoscut, iar cel care nu este deloc e într-un tot de necunoscut?”

„Pe deplin corect.“

„Bine. Dar dacă ar exista ceva într-astfel încât și să fie, și să nu fie, nu s-ar afla lucrul acela între ființa pură și neființa absolută?”

„Ba da.“

„Dar nu se referă cunoașterea la ceea-ce-este, iar necunoașterea, în mod necesar, la ceea-ce-nu-este? Iar pentru ceea ce există între acestea nu trebuie căutat ceva intermediar între necunoaștere și știință, dacă s-ar afla așa ceva?”²⁷⁷

b

„Ba da.“

„Spunem oare că opinia este ceva?”

„Sigur!”

„Oare are ea altă capacitate decât știința, sau aceeași?”

„Alta.“

„Deci opinia se referă la un domeniu, iar știința la un altul, fiecare potrivit capacității proprii.“

„Așa este.“

„Însă știința nu se referă la ceea-ce-este prin cunoașterea faptului că ceea-ce-este este?... Mi se pare că e mai bine să analizăm în felul următor:“

„Cum?“

- c „Capacitățile, vom spune, sunt un gen de entități prin care noi putem ceea ce putem și prin care orice altceva, deopotrivă, poate aceasta. De exemplu, spun că vederea și auzul fac parte dintre capacități, dacă înțelegi ideea pe care vreau s-o expun.“

„Înțeleg.“

„Ascultă, deci, ce cred despre acestea: eu nu văd la capacitate nici vreo culoare proprie, nici vreo formă, nici orice asemenea, așa cum au multe lucruri culoare sau formă spre care privind să deosebesc, în cugetul meu, că unele lucruri sunt ceva, iar altele altceva.

- d În cazul capacității priveșc doar către un singur aspect: față de ce anume este ea capacitate și ce anume produce ea. În acest fel am numit-o pe fiecare dintre ele «capacitate» și mă refer la «aceeași capacitate» când ea are în vedere același lucru, dar numesc «altă capacitate» când ea are în vedere și produce altceva. Dar tu cum faci?“

„Tot așa“, răspunse el.

„Acum înapoi, prietene! Știința o socoți ca fiind o capacitate (*dýnamis*), ori în ce gen o așezi?“

„În acest gen, și ea este cea mai puternică dintre toate.“

- e Dar oare opinia o vom socoti capacitate, sau o vom trimite la alt gen?“

„Deloc – răspunse –, căci lucrul prin care *putem* să opinăm nu e altul decât opinia!“

„Dar puțin mai înainte ai fost de acord că știința și opinia nu sunt identice.“

„Cum ar putea socoti cineva înzestrat cu minte ca identice infailibilul și ceea ce-i supus erorii?“ , vorbi el.²⁷⁸

„Bun – am zis eu –, și e clar că vedem opinia ca fiind altceva decât știința.“

„Altceva.“

„Așadar, fiecare dintre ele are prin natură alt obiect, putând altceva?“

„Necesar.“

„Știința are ca obiect ceea-ce-este, adică ea cunoaște ceea-ce-este în felul în care este?“

„Da.“

„Opinia, spuneam, are ca obiect opinarea?“

„Da.“

„Oare ea cunoaște același lucru cu știința? Vor fi cognoscibilul și opinabilul identice? Sau e cu neputință?“

„E cu neputință – vorbi el –, în temeiul celor de mai înainte: căci dacă fiecare capacitate are alt obiect și dacă amândouă – știința și opinia – sunt capacități, dar fiecare e distinctă de cealaltă, precum spuneam, rezultă de aici că nu este posibil ca opinabilul și cognoscibilul să fie identice.“

„Deci, dacă ceea-ce-este e cognoscibil, altceva ar fi opinabilul decât ceea ce este?“

„Altceva.“

„Dar este oare opinabilul ceea-ce-nu-este? Sau este imposibil să fie chiar și opinabil ceea-ce-nu-este? Judecă: oare cel ce opinează nu-și poartă opinia asupra a ceva? Ori este posibil să se opineze, însă să se opineze despre nimic?“

„Imposibil!“

„Atunci cel care opinează opinează asupra a ceva?“

„Da.“

„Însă ceea-ce-nu-este ar trebui, pe drept, numit nu «ceva», ci «nimic».“²⁷⁹

„Așa e.“

„Necunoașterea, deci, o vom raporta la ceea-ce-nu-este în chip necesar, iar la ceea-ce-este vom raporta cunoașterea?“

„Just.“

„Atunci nici ceea-ce-este, nici ceea-ce-nu-este nu sunt opinabile?“

„Nu sunt.“

b

c

„Opinia n-ar fi, deci, nici necunoaștere, nici cunoaștere?”

„Se pare că nu.”

„Dar oare ea este în afara acestora, depășind fie cunoașterea prin claritate, fie necunoașterea prin neclaritate?”

„Nici una, nici alta.”

„Așadar – am spus eu –, opinia ți se pare a fi mai întunecată decât cunoașterea, dar mai luminoasă decât necunoașterea?”²⁸⁰

„Chiar așa.”

d „Atunci ea se află în intervalul cuprins de cele două?”

„Da.”

„Între ele ar fi, deci, opinia?”

„Desigur.”

„Dar n-am spus mai înainte că, dacă ar apărea ceva care deopotrivă ar fi și n-ar fi, o asemenea realitate s-ar afla între ceea-ce-este întru totul și ceea-ce-nu-este deloc și că nu va fi, în cazul său, nici loc de știință, nici de neștiință, ci de ceva intermediar, situat între știință și neștiință?”

„Just.”

„Însă acum s-a vădit că ceea ce numim opinie se află între acestea două.”

„Așa a apărut.”

e „Ar mai rămâne de căutat acel domeniu – pare-se – care participă la ambele – și la ceea-ce-este, și la ceea-ce-nu-este, domeniu care, pe drept, n-ar putea fi numit pur nici într-un sens, nici într-altul; dacă el s-ar ivi, l-am putea numi, cu îndreptățire, «opinabil», dând astfel extremelor termenii extremi și mediilor termenii medii. Nu-i așa?”

„Așa.”

479 a „Voi zice atunci: stând lucrurile astfel, să-mi dea răspuns și să grăiască omul acela admirabil, care nu cugetă frumosul însuși și nici vreun aspect al frumosului însuși – aspect ce rămâne veșnic la fel –, însă care are în minte multe lucruri frumoase, omul care se dă în vânt după priveliști și care nu admite ca cineva să afirme că frumosul e unul, dreptatea una și celelalte la fel! Vom zice noi: «Dintre toate aceste lucruri frumoase, om prea minunat, există oare

vreunul care să nu poată apărea urât? Și dintre cele drepte, e oare vreunul care să nu poată apărea nedrept? Și dintre cele pioase – lipsit de pietate?»²⁸¹

„Nu există – răspuse el. E necesar ca lucrurile frumoase să apară cumva și urâte și la fel și celelalte despre care întrebii.“ b

„Dar ce spui despre numeroasele mărimi duble? Apar ele cumva în mai mică măsură jumătăți decât apar duble?”

„Deloc.“

„Dar se poate ca cele mari, mici, ușoare, grele – pe oricare le-am menționa – să se numească mai curând așa decât în mod contrar?”

„Nu, căci fiecare lucru are parte de ambele contrarii.“

„Așadar, fiecare lucru dintre cele multe, lucru despre care cineva ar afirma că este, mai curând este, sau nu este?”

„Povestea asta – zise – seamănă cu ghicitorile care se spun pe la ospete, sau cu aceea a copiilor despre eunuc și lovirea liliacului: «ghici, cum și unde el îl lovește!»²⁸² Lucrurile acestea sunt ambivalente și nu e posibil să gândești, cu constanță, nici că ele sunt, nici că nu sunt, nici ambele ipoteze /laolaltă/ nu merg, dar nici nu poți renunța la ambele.“ c

„Poți atunci – am spus eu – să ai de-a face cu astfel de lucruri, ori ai vreun loc unde să le așezi mai bine decât în cel situat între ființă și neființă? Căci această poziție nu va apărea mai întunecată decât ceea-ce-nu-este, ca nu cumva să fie încă și mai puțin decât acesta, nici nu va apărea mai limpede decât ceea-ce-este, ca să fie cumva în mai mare măsură decât acesta din urmă.“ d

„Perfect adevărat.“

„Am aflat așadar, pe cât se pare, faptul că reprezentările mulțimii în legătură cu frumosul și cu celelalte se învârtesc undeva în intervalul situat între ceea-ce-nu-este și desăvârșita existență.“

„Am aflat.“

„Dar am convenit mai înainte că, dacă ar apărea așa ceva, ar trebui numit opinabil, și nu cognoscibil – e vorba despre lucrul care răătăcește în spațiul intermediar, asupra căruia se înstăpânește capacitatea intermediară.“

„Am convenit.“

e „Vom afirma, deci, că cei care privesc multe lucruri frumoase, dar nu văd frumosul însuși și nici nu sunt în stare să-l urmeze pe cel care i-ar îndrepta către el, de asemenea că cei care privesc mulțimea faptelor drepte, dar nu și dreptatea însăși și la fel cu toate, vom afirma, deci, că acești oameni *opinează* asupra tuturor lucrurilor, dar nu cunosc nimic legat de obiectul opiniilor lor.“

„Neapărat!“, spuse el.

„Dar ce spui despre cei care privesc fiecare dintre acele entități care rămân mereu la fel? Oare nu aceștia sunt cei care *cunosc*, și nu *opinează*?“

„Și aceasta-i necesar!“, vorbi.

480 a „Atunci vom spune că unii prețuiesc și iubesc ceea ce ține de cunoaștere, iar ceilalți – ceea ce ține de opinie? Nu ne amintim spusa noastră, cum că aceștia din urmă iubesc și privesc vocile și culorile frumoase, ca și celelalte asemenea, dar nu admit frumosul însuși drept ceva real?“

„Ba ne amintim.“

„Te temi că am scăpat ceva din vedere, dacă i-am numi pe ei iubitori de opinie mai curând decât iubitori de înțelepciune? Oare se vor supăra rău pe noi, dacă vom vorbi astfel?“

„Nu, dacă mi-ar da ascultare – spuse el. Căci nu-i îngăduit să te superi pe adevăr!“

„Iar cei ce îndrăgesc oricare ceea-ce-este trebuie numiți iubitori de înțelepciune, și nu iubitori de opinie?“

„Absolut!“

CARTEA A VI-A

I

484 a „S-a arătat, Glaucon – am spus –, cumva destul de anevoie și după ce discuția a călătorit un drum lung, cine sunt filozofii și cine nu.“²⁸³

„Probabil – zise – că nu sunt lesne de văzut acestea printr-o călătorie scurtă.“

„Așa se pare – am spus. Însă cred că deosebirea ar fi apărut mai ușor dacă ar fi trebuit vorbit numai despre acest singur aspect și nu ar fi trebuit analizate o groază de alte probleme de către cel care vrea să vadă prin ce se deosebește viața omului drept de aceea a omului nedrept.“ b

„Bun, și ce urmează acum?“, întrebă el.

„Ce altceva – am spus eu – decât consecința? Deoarece filozofii sunt în stare să perceapă ceea ce rămâne mereu la fel, egal cu sine, iar cei ce nu pot așa ceva, ci își arată puterea minții doar în cazul lucrurilor multiple și variate, neavând constanță, care dintre aceste două categorii crezi că trebuie să conducă în cetate?“

„Cum am putea exprima aceasta, vorbind corect?“

„Aceia dintre ei – am zis eu – care ar apărea în stare să păzească legile și îndeletnicirile cetății, aceia trebuie puși paznici.“ c

„Desigur.“

„Pe de altă parte, următorul punct este clar: că un paznic, fie el orb, fie cu vedere bună, trebuie să păzească ceva.“

„Cum să nu fie clar?“

„Oare ți se pare că se deosebesc de orbi aceia care sunt cu adevărat lipsiți de cunoașterea fiecărui lucru-care-este? Acești oameni nu au nici un model luminos în suflet, ei fiind incapabili să facă precum pictorii, când și-ar aținti ochii către modelul întru totul adevărat, s-ar duce într-acolo și s-ar uita la el cât se poate de exact, adică să întocmească legiuirile de aici /din cetate/, care privesc frumosul, dreptul și binele, dacă ele trebuie întocmite, iar pe cele existente deja, păzindu-le, să le păstreze.“ d

„Nu, pe Zeus – vorbi el –, nu se deosebesc mult!“

„Pe aceștia deci îi vom pune paznici mai degrabă, sau pe cei care cunosc fiecare ceea-ce-este, dar care nici nu au mai puțină experiență decât ceilalți, nici nu le sunt mai prejos în nici o parte a vreunei virtuți?“

„Ar fi și absurd să alegi pe alții, dacă, desigur, ei n-ar avea vreun cusur în celelalte privințe. Căci superioritatea lor ar trebui să apară tocmai în acest aspect, care este cumva cel mai important.“

485 a „Să spunem, așadar, în ce fel vor fi în stare aceiași oameni să po-
sede și primele, și celelalte însușiri?”

„Exact.”

„Începând această discuție, spuneam că, mai întâi, trebuie cunos-
cută natura acestor oameni. Și cred că, dacă asupra acesteia vom
cădea de acord îndeajuns, vom cădea de acord și cu faptul că aceiași
oameni sunt în stare să aibă acele calități și că nu trebuie așezați
conducători ai cetății alții decât aceștia.”

„În ce fel?”

b „Aceasta să rămână acceptat în privința firilor filozofice, cum că
ele iubesc statornic o învățătură care le-ar lămuri lor ceva din acea
esență permanentă și neschimbătoare prin naștere ori pieire...”

„Să rămână acceptat!”

„...din ea, în întregul ei, și că ei nu lasă deoparte nimic, nici mare,
nici mic, nici de preț, nici de mai puțin preț, după cum am arătat
și mai înainte la cei care iubesc cinstirile sau la cei îndrăgostiți.”

„E drept ce spui”, zise.

c „Cercetează, după aceasta, dacă peste această trăsătură cei care
urmează să fie în felul în care am spus nu au în mod necesar, în
natura lor, încă o trăsătură.”

„Care anume?”

„Fereala de minciună și faptul că de bunăvoie nu acceptă falsul
niciodată, ci îl urăsc, pe câtă vreme adevărul îl iubesc.”

„E probabil.”

„Nu doar probabil, prietene, ci este obligatoriu ca cel ce se arată
îndrăgostit, prin natura lucrurilor, de cineva să iubească tot ceea
ce este înrudit și asemănător cu iubitul.”

„Drept.”

„Dar ai putea afla ceva mai înrudit cu înțelepciunea decât ade-
vărul?”

„Cum oare?”

d „Și este cu puțință ca aceeași natură să fie și iubitoare de înțelep-
ciune, dar și iubitoare de fals?”

„În nici un chip!”

„Deci cel cu adevărat iubitor de învățătură trebuie încă din copilărie să tindă către adevăr.“

„Da.“

„Dar pe omul pe care dorințele îl apleacă tare într-o direcție îl știm purtat în alte direcții /superioare/ de dorințe mai slabe; așa se întâmplă cu un râu abătut în altă direcție /decât în aceea a cursului său obișnuit/.“

„Sigur.“

„Omul căruia dorințele i-au curs în direcția științei și a tot ce-i este asemenea ar dori să aibă de-a face cu plăcerea legată de sufletul însuși, în sine, părăsind plăcerile trupului, dacă ar fi un filozof autentic, și nu închipuit.“

„Întru totul necesar.“

„Un astfel de om este cu-minte și în nici un chip avar. Căci se cuvine altuia mai degrabă decât acestuia să se preocupe de acele lucruri de care oamenii se preocupă cu multă cheltuială.“

„Așa este.“

„Dar ai în vedere și aspectul următor, când vei judeca natura filozofică și pe cea nefilozofică?“

„Pe care anume?“

„Nu cumva ea, fără să-ți dai seama, să aibă parte de meschinărie! Căci îngustimea de spirit este cu totul potrivnică sufletului care va năzui mereu spre totalitatea și întregul omenescului și divinului.“²⁸⁴

„Cu totul adevărat.“

„Dar acea inteligență largă, cuprinzătoare, care contemplă orice timp și orice existență, poate oare să creadă că viața omenească este ceva important?“

„Cu neputință.“

„Atunci va socoti un astfel de om moartea ceva cumplit?“²⁸⁵

„Deloc.“

„O natură temătoare și meschină n-ar putea, pare-se, avea parte de adevărata filozofie.“

„Nu mi se pare.“

„Dar oare omul măsurat, lipsit de avariție, de meschinărie și de lăudăroșenie ar putea fi neprietenos sau nedrept?“

e

486 a

b

„Nu se poate.“

„Însă, cercetând sufletul filozofic și pe cel nefilozofic, observă-l din tinerețe dacă este drept și blând, ori nesociabil și sălbatic.“

„Desigur.“

c „Și nici următorul punct nu-l vei uita.“

„Care anume?“

„Dacă /sufletul filozofic/ învață ușor sau greu. Ori te aștepți ca cineva să iubească mult ceva ce cu chiu, cu vai ar face, reușind anevoie și obținând puțin?“

„Nu s-ar putea.“

„Iar dacă el n-ar putea reține nimic din ce învață, fiindu-i cugetul plin de uitare, ar fi oare cu puțință să nu fie gol de știință?“

„Cum altminterea să fie?“

„Nu crezi că unul care trudește zadarnic ajunge până la urmă în chip necesar să se urască și pe sine și să urască și o atare ispravă?“

„Cum de nu!“

d „Nu vom așeza printre sufletele apte pentru filozofie pe unul care uită ușor, ci vom căuta ca el să aibă bună ținere de minte.“

„Așa e.“

„Pe de altă parte, n-am putea zice că ceea ce ține de o natură lipsită de har muzical și diformă tinde către altceva decât către lipsa de măsură.“

„Bun, și?“

„Crezi că adevărul este înrudit cu lipsa de măsură, sau cu buna măsură?“

„Cu buna măsură.“²⁸⁶

„În plus, deci, să căutăm o inteligență unde apar, în chip natural, măsura și grația, o inteligență pe care propria sa natură s-o facă ușor capabilă de a se îndrepta către forma fiecărei /existențe/.“

„Desigur.“

e „Ei bine, nu ți se pare că am parcurs calități necesare care decurg reciproc – anume ce e necesar sufletului care urmează să se împărtășească din ceea-ce-este în chip adecvat și desăvârșit?“

„Tot ce este mai necesar!“

„Este cu putință, atunci, să faci vreun reproș unei atari îndeletniciri pe care nimeni n-ar putea-o îndestulător practica, fără să fie, prin natura sa, cu bună ținere de minte, fără să învețe ușor și să aibă o inteligență largă și plină de har, prieten fiind și înrudit cu adevărul, dreptatea, curajul și cuminenția?“

„Nici Reproșul în persoană²⁸⁷ – vorbi el – n-ar mai avea nimic de spus!“

487 a

„Dar nu ai încredința cetatea tocmai unor astfel de oameni, după ce ei au fost desăvârșiți prin educație și vârstă?“

II

Dar atunci interveni Adeimantos:

b

„Nimeni n-ar putea, Socrate, să obiecteze ceva acestor spuse. Numai că cei care îți ascultă de fiecare dată spusele afirmate de tine acum pățesc ceva cam în felul următor: ei cred că din cauza nepriceperii de a întreba și de a răspunde ajung să fie puțin câte puțin abătuți de logica discursului la fiecare întrebare. Or, adăugându-se aceste «puținuri», ele fac să apară la sfârșitul discuției o mare eroare și o contradicție față de premisele avute în vedere la început.²⁸⁸ După cum la jocul cu jetoane cei nepricepuți sunt la sfârșit blocați de către cei iscușiți și nu mai au ce să mute, astfel și ascultătorii tăi la sfârșit se cred blocați și nu mai au ce să spună în jocul cestăalt, nu cu piese, ci cu vorbe. Dar adevărul – cred ei – nu e deloc mai limpede în acest fel. Vorbesc având în vedere situația de față: căci cineva ar putea spune acum că nu poate, în argumente, să se împotrivescă fiecărei întrebări, dar, de fapt, el vede că din câți oameni se îndreaptă către filozofie, nu doar în vederea educației, pentru a se îndepărta apoi de ea, încă tineri, ci ocupându-se de ea un timp mai îndelungat, unii – cei mai numeroși – ajung ciudați de-a binelea, ca să nu zicem cu totul detestabili. Iar pe cei care par cei mai de calitate, totuși, din cauza îndeletnicirii pe care tu o lauzi, omul nostru îi vede devenind nefolositori pentru ceilalți.²⁸⁹“

c

d

Auzind eu acestea, am spus:

„Tu crezi că cei ce vorbesc astfel n-au dreptate?”

„Nu știu – spuse el –, dar aș asculta cu plăcere părerea ta.”

„Ascult-o, rogu-te, atunci și află că ei – cred eu – au dreptate!”

e „Atunci – zise el – cum se poate pretinde că cetățile nu vor scăpa de rele înainte ca în ele să domnească filozofii, despre care suntem de acord că le sunt nefolositori?”

„Pui o întrebare care cere un răspuns printr-o imagine.”

„Tu unul nu prea obișnuiești, pe cât cred, să vorbești în imagini!”²⁹⁰

488 a „Ei bine, – am spus – mă iei peste picior, după ce m-ai vârât într-o chestiune atât de dificil demonstrabilă? Ascultă așadar parabola, ca să vezi încă mai bine cât de anevoie se lipsesc de mine imaginile! Atât de amarnic este ceea ce îndură oamenii cei mai de calitate în cetăți, încât nu mai există vreun singur caz asemănător. De aceea, trebuie alcătuită o imagine din multe alte cazuri, trebuie vorbit spre a le justifica, după cum fac pictorii când pictează combinând țapi cu cerbi (*trageláphoi*) și alte dihanii asemănătoare. Închipuie-ți întâmplarea următoare, apărută fie în cazul multor nave, fie într-al uneia singure: există un proprietar care îi depășește pe toți cei din navă prin mărime și forță, dar care e puțin surd, nu vede prea bine și nu e stăpân pe știința navigației. Marinarii se sfădesc între ei în legătură cu cârmuirea²⁹¹, fiecare socotind că el trebuie să cârmuiască, fără însă să fi învățat vreodată meseria /de cârmaci/, fără să-l poată numi pe învățătorul său, ori răstimpul când a învățat-o.²⁹² În plus, ei afirmă că arta cârmuirii nici măcar nu se învață²⁹³, iar pe cel ce susține contrariul sunt gata să-l taie în bucăți. Ei îl înconjoară mereu pe proprietar, stăruind și făcând orice pentru ca el să le încredințeze cârma; iar când s-ar întâmpla ca nu ei, ci alții să-l înduplece, ori îiucid pe aceia, ori îi zvârle de pe navă. Pe nobilul proprietar îl opresc cu mătrăgună, sau cu băutură multă, sau cu altceva să conducă nava și, slujindu-se de oamenii pe care îi au, bând și ospătându-se, navighează așa cum e de crezut că astfel de oameni pot naviga. Pe deasupra, îl laudă pe cel iscusit în a-i ajuta să conducă fie prin convingerea, fie prin silirea proprietarului, numindu-l navigator, cârmaci și știutor al artei navigației. Iar pe cel ce nu-i astfel îl ocărăsc ca pe unul

b

c

d

nefolositor și nici nu vor să dea ascultare adevăratului cârmaci, nici nu vor să înțeleagă că el trebuie să se preocupe de an, anotimp, cer, stele, vânturi și tot ceea ce este necesar meseriei, dacă, într-adevăr, urmează ca nava să aibă o cârmuire. Și mai socotesc că, pentru ca cineva să cârmuiască, nu este cu puțință ca el să posede arta și silința laolaltă cu experiența practică a navigației, indiferent dacă unii oamenii ar vrea sau nu să le posede /laolaltă/. Când așa ceva se întâmplă, nu crezi că adevăratul cârmaci este în fapt numit «cu capul în nori», «lîmbut» și «inutil» de către cei ce navighează în navele astfel rânduite?²⁹⁴

e

489 a

„Și încă cum!“ , vorbi Adeimantos.

„Nu cred – am spus eu – că tu ai nevoie să vezi imaginea supusă controlului, arătându-se că ea seamănă la aspect cu cetățile în ceea ce-i privește pe adevărații filozofi, ci cred că înțelegi ce spun.“

„Pe deplin“, zise.

„Mai întâi, învață-l semnificația imaginii pe cel care se miră că filozofii nu au parte de onoruri prin cetăți și încearcă să-l convingi că ar fi cu mult mai de mirare dacă ei ar avea parte de ele.“

b

„Îl voi învăța.“

„Și arată-i adevărul spuselor tale, anume că cei mai de calitate în filozofie sunt inutilii mulțimii. Dar cere-i să-i acuze pentru inutilitatea lor pe cei care nu-i folosesc, și nu pe ei înșiși, oameni de calitate. Căci nu este firesc ca un cârmaci să ceară marinarilor să se lase conduși de el, nici ca înțelepții să meargă pe la porțile bogăților; cel care pretindea aceasta se înșela, făcând pe subtilul.²⁹⁵ Adevărul este că, indiferent dacă ești bogat sau sărac, când suferi, alergi tu pe la porțile medicilor, iar oricine are nevoie să fie condus aleargă el însuși pe la porțile celui care poate să-l conducă. Deci nu cârmuitorul cere de la cei conduși să se lase conduși, în situația în care, într-adevăr, aceasta le aduce lor folos. Nu vei greși asemănându-i pe oamenii noștri politici cu marinarii despre care tocmai am vorbit, iar pe cei socotiți de către aceștia inutili și cu capul în nori – cu conducătorii adevărați.“

c

„Perfect“, zise.

d „Nu este ușor, din aceste cauze și în atare situații, ca cea mai bună îndeletnicire să capete un nume frumos din partea celor ce se îndeletnicesc cu lucruri contrare. Iar calomnia, cu mult cea mai mare și mai puternică, vine asupra filozofiei din pricina celor care pretind că se ocupă cu ceva asemănător /cu filozofia/. Despre aceștia – zici tu – acuzatorul filozofiei afirmă că cei mai mulți dintre cei care se îndreaptă către ea sunt cu totul detestabili, pe câtă vreme cei mai de calitate sunt inutili. Iar eu am fost de acord că tu ai dreptate. Așa e?”

„Da.“

„Deci am văzut cauza inutilității celor de calitate?”

„Am văzut-o.“

e „Vrei ca, după aceasta, să vedem și necesitatea ca cei mai mulți să aibă un caracter detestabil și să încercăm să arătăm, dacă vom putea, că nici aici vina nu este a filozofiei?”

„De acord.“

490 a „Să fim cu luare-aminte și să vorbim amintindu-ne sub ce fel de principii e necesar să crească cel care va fi, prin natura sa, un om de calitate. Dacă ții minte, îl conducea pe el mai întâi adevărul, pe care el trebuie să-l urmeze deplin și pretutindeni, altminteri, ca un lăudăros ce ar fi fost, necuvenindu-i-se să aibă parte de filozofia adevărată.“

„Așa se afirma.“

„Dar nu este acest fapt cu totul straniu în lumina opiniilor obișnuite despre filozof?”

„Ba da.“

b „Nu-l vom apăra oare cum trebuie, zicând că el, cel cu adevărat iubitor de învățătură, ar fi merit din fire a-și croi un drum către ceea-ce-este și că el nu poate rămâne acolo unde lucrurile apar multiple fiecare în parte, din perspectiva opiniei? Ci am zice că el ar merge înainte și nici n-ar slăbi și nici n-ar conțeni cu iubirea sa, înainte de a atinge natura fiecărui lucru-care-este, în felul în care se cuvine sufletului să se atingă de așa ceva – se cuvine celui înrudit /cu acel lucru/; de această natură apropiindu-se și împreunându-se, în fapt,

cu ceea-ce-este, zămisbind intelect și adevăr, el ar cunoaște și ar trăi cu adevărat, ar fi hrănit și astfel ar înceta să mai sufere durerile facerii, dar mai înainte – nu.²⁹⁶

„Îl vom apăra astfel cât se poate de bine!”

„Dar soarta unui astfel de om va fi să iubească minciuna, ori dimpotrivă, s-o urască?”

„S-o urască”, spuse.

„Or, când adevărul este în frunte, nu l-ar putea urma, cred, corul relelor...”

„Cum ar putea?”

„...ci caracterul sănătos și drept, în urma căruia spunem că sosește cumiștenia.”

„Just”, zise.

„De ce trebuie să ne silim iarăși a lua de la început ce mai rămâne din corul naturii filozofice? Căci îți amintești că unor astfel de oameni le sunt menite curajul, lărgimea de spirit, ușurința de a învăța, buna memorie. Tu bagă de seamă că oricine va fi nevoit să cadă de acord cu spusele noastre; lăsând deoparte însă teoriile și privind către aceia despre care este vorba, /potrivnicul/ nostru ar spune că unii dintre filozofi se arată a fi inutili, iar alții, mulți, plini de toate cusururile. Și cercetând motivul calomniei, am ajuns în acest punct, întrebându-ne de ce anume cei mai mulți au cusururi. Din această pricină am reluat discuția despre natura filozofilor și am definit-o în temeiul necesității.”

„Așa-i.”

„Trebuie privită corupția naturii filozofice, felul în care la mulți ea pierde și cum doar un mic număr, cei pe care oamenii nu-i socot detestabili, ci doar inutili, scapă corupției. Apoi trebuie examinate firile care imită natura filozofică. Sunt firi care-și propun să se ocupe cu ce se ocupă ea, dar ele ajung la o îndeletnicire care le depășește prin demnitate și mărire. Adesea, așadar, greșind, ele atârnă de filozofie pretutindeni și în ochii tuturor proasta reputație despre care vorbești.”

„Despre ce fel de corupție pomenesci?”

- „Dacă voi fi în stare – am zis –, voi încerca să explic: cred că oricine va fi de acord cu noi asupra următorului punct: anume că o astfel de natură, dacă urmează să devină în chip desăvârșit filozofică, va apărea de puține ori și la puțini oameni. Nu crezi?”
- b „Absolut.”
- „Așa de puțini cum sunt aceștia, observă însă ce multe și mari sunt pierzaniile!”
- „Care anume sunt ele?”
- „Cel mai uimitor dintre toate este că fiecare dintre acele calități ale sufletului pe care le-am lăudat nimicesc sufletul care le posedă și-l smulg de la exercițiul filozofiei. Vorbesc despre curaj, cumințenie și toate virtuțile înfățișate.”
- „E absurd!”
- c „Și pe deasupra, toate zisele «bunuri», toate nimicesc și îndepărtează – frumusețea, bogăția, forța trupească, rude suspuse în cetate și tot ce-i asemenea. Înțelegi la ce fel de «bunuri» mă refer!”
- „Înțeleg – zise. Cu plăcere, însă, aș voi să aflu mai precis ce ai în vedere.”
- „Privește atunci această categorie de «bunuri» în întregul ei, așa cum trebuie și-ți vor fi limpezi și deloc stranii spusele mele în legătură cu aceste calități.”
- „Cum vrei să fac?”
- d „Știm, în legătură cu orice sămânță ori vlăstar, aparținând fie plantelor, fie animalelor, că cea care nu are parte de hrana corespunzătoare ori de anotimpul sau locul potrivit, cu cât va fi mai puternică, cu atât va duce lipsă mai mult de însușirile convenite. Căci răul este mai degrabă opus binelui decât non-binelui.”²⁹⁷
- „Adevărat!”
- „Este deci logic ca natura cea mai bună, hrănită însă alterat, să se altereze mai rău decât natura mai bicisnică.”
- „Este.”
- e „Nu vom vorbi la fel, Adeimantos, și despre sufletele cele mai dăruite de natură, cum că, dacă ele au parte de o creștere proastă, ajung deosebit de rele? Sau crezi că marile răutăți și fărădelegea

cea mai curată iau nașterea la o natură bicusnică, și nu la una robustă, dar coruptă prin educație? Căci o natură slabă nu va putea fi pricină de nimic mareț, fie în bine, fie în rău.“

„Așa este“, zise.

„E obligatoriu ca natura pe care am atribuit-o filozofului, dacă ar întâlni învățătura cuvenită, să se ridice până la întreaga virtute; dar dacă ea n-ar fi semănată și sădită în învățătura aceasta, va sfârși exact la extrema cealaltă, dacă nu s-ar întâmpla ca vreun zeu să-î sară într-ajutor.²⁹⁸ Ori crezi și tu, precum mulțimea, că merită să fie luată în serios opinia care pretinde că unii tineri sunt corupți de către sofști și că sofștii sunt corupătorii în calitate de simpli particulari? Nu observi că exact cei care spun acestea sunt cei mai mari sofști, ei fiind cei care și îi modelează pe tineri, ca și pe bătrâni, pe bărbați, ca și pe femei, în felul în care vor ei ca aceia să fie.“²⁹⁹

„Când fac ei așa ceva?“, întrebă el.

„Atunci când, așezându-se laolaltă, mulți la număr, în adunările populare, sau la tribunale, în teatre, în campanii militare, sau în altă adunare obștească, oamenii critică cu zarvă mare unele din cele spuse ori le laudă, dar ambele – atât lauda, cât și critica – le fac în chip exagerat. Ei strigă și aplaudă; iar, odată cu ei, stâncile și locul în care se află răsună și fac ca larma blamului și a laudei să se audă de două ori mai puternic. Într-un atare loc, care tânăr crezi că, vorba aceea, își va ține cumpătul? Ori ce fel de educație primită acasă îi va ține piept? Căci, după ce această educație este inundată de potopul criticilor și al laudelor, crezi oare că el n-o va înlătura, ajungând ea purtată pe unde ar trage-o curentul, crezi oare că el nu va afirma că sunt frumoase și urâte ceea ce și mulțimea socotește frumos și urât, că nu va face ceea ce și aceea va face și nu va fi el pe potriva lor?“

„E cu totul necesar, Socrate, să se întâmple așa ceva!“

„Și încă n-am spus care este cea mai însemnată cauză /a corupției!“

„Care?“

„Acea pe care acești educatori și sofști o adaugă cu fapta, atunci când nu pot să convingă cu vorba: sau nu știi că îl pedepsesc pe cel

492 a

b

c

d

care nu e convins și nu ascultă, depozându-l de drepturile cetățenești, de avere sau chiar ucigându-l?”

„Și încă cum!”

„Care alt sofist, ori ce fel de discursuri întocmite de simpli particulari și contrare ideilor mulțimii ar putea învinge?”

e „Cred că nici unul și nici unele.”

„Nu doar că nu pot învinge – am spus eu –, dar e și o neghiobie să încerce! Căci n-a existat, nu există și nu poate exista un caracter educat pentru virtute și care să ocolească educația mulțimii – un caracter omenesc, prietene, căci pe unul divin, vorba proverbului, îl excludem din spusa noastră. Fiindcă trebuie bine știut că nu vei vorbi rău spunând că orice caracter care s-ar mântui și ar deveni în felul convenit într-o astfel de cetate a fost mântuit de către o participare divină.”³⁰⁰

499 a

„Nici eu – spuse el – nu văd lucrurile într-alt fel.”

„Pe deasupra – am spus eu –, mai ai în vedere și următorul aspect.”

„Care anume?”

b „Fiecare dintre acei particulari care luau simbrerie și pe care mulțimea îi numește «sofiști» și îi socotește concurenți nu-i învață pe tineri altceva decât exact opiniile mulțimii, pe care aceasta le are atunci când se strâng laolaltă, iar ei, sofiștii, numesc această educație «înțelepciune». La fel se întâmplă cu cineva care ar studia pornirile și dorințele unei creaturi ajunse mari și tari: anume cum trebuie s-o întâmpini și cum să te atingi de ea când este mai furioasă și cum când este mai blândă, ca și de unde izvorăște mânia ei. Iarăși, dacă ar învăța la ce anume corespund, de obicei, sunetele pe care le emite, ca și sunetele emise de un altul la care, auzindu-le, ea se îmblânzește sau se mânie. Învățând deci toate acestea prin conviețuire și chel-tuială de timp, omul ar numi cunoașterea sa «înțelepciune» și, com-punând-o ca pe o «artă», s-ar apuca s-o predea, fără să cunoască, în fapt, ce este frumos sau urât din aceste păreri și dorințe, ori bun

c sau rău, drept sau nedrept, ci pe toate acestea le-ar numi luându-se după părerile dihaniei celei mari: pe acelea care o bucură le-ar numi «bune», celor care o supără le-ar zice «rele», neavând nici o altă

idee despre ele. El ar numi necesarul «drept» și «frumos», fără să fi văzut sau să poată arăta altuia, întrucât, în fapt, se deosebesc între ele natura necesarului și cea a binelui. Pe Zeus, nu ți s-ar părea oare un astfel de om a fi un ciudat educator?³⁰¹

„Ba da.“

„Dar ți se pare că se deosebește cumva de acest om acela care socotește «înțelepciune» cunoașterea pornirilor și plăcerilor celor mulți și feluriți, când sunt adunați laolaltă, fie că este vorba despre pictură, de muzică ori de politică? Ei bine, dacă cineva ar avea de-a face cu mulțimea, arătându-i fie un poem sau o altă lucrare, fie vreun serviciu adus cetății, subjugându-se pe sine mulțimii, e mai mult decât necesar atunci, e o «necesitate diomedică» ca el să facă ceea ce ei laudă.³⁰² Dar n-ai auzit pe câte unul dovedind cu argumente ridicole că /lucrurile pe care mulțimea le laudă/ sunt, chiar în realitate, frumoase și bune?“

„Sper că, măcar în viitor, nu voi mai auzi așa ceva!“, zise el.

„Gândindu-te la toate acestea, amintește-ți de următorul lucru: este cu puțință ca mulțimea să îndure sau să accepte existența frumosului însuși, și nu a mulțimii lucrurilor frumoase, ori a ceva ce există în sine, și nu doar a unei multiplicități de lucruri particulare?“

„Foarte greu“, răspunse el.

„Este deci imposibil ca mulțimea să aibă spirit filozofic.“

„Imposibil.“

„Și iarăși, este necesar ca cei care filozofează să fie blamați de ea...“

„Necesar.“

„...precum și de acele persoane particulare care, întovărășite fiind cu mulțimea, doresc să-i facă acesteia pe plac.“

„Limpede.“

„Din acestecauze, ce scăpare întrezărești pentru natura filozofică, pentru ca, stăruind în această îndeletnicire, să se îndrepte către desăvârșire? Pornește de la cele discutate mai înainte: am fost de acord că ușurința de a învăța, memoria, curajul, lărgimea de spirit țin de această natură.“

„Da.“

„Dar nu va fi un astfel de om, încă din copilărie, primul dintre toți, cu atât mai mult dacă și trupul său s-ar asemena cu sufletul!“

„Desigur că va fi“, zise.

„Cred că rudele și cetățenii se vor gândi să-l folosească, îndată ce va ajunge mai vârstnic, pentru propriile lor interese.“

„Bineînțeles!“

c „Vor fi toți la picioarele lui, rugându-l și cinstindu-l, acaparându-l și lingușindu-i din timp viitoarea sa putere.“

„Așa se întâmplă de obicei.“

d „Ce crezi că va face un astfel de tânăr printre atare oameni, mai ales dacă s-ar întâmpla să trăiască într-o cetate mare, dacă aici el ar fi bogat și nobil, în plus, frumos la chip și impunător la statură? Oare nu se va umple el de o speranță necuprinsă, socotind că va fi în stare să-i conducă și pe greci, și pe barbari, iar pentru aceasta se va așeza pe sine sus de tot, plin de pretenții și de gânduri deșerte și fără minte?“³⁰³

„Ba da.“

„Dar dacă cineva, întâmpinându-l în liniște pe tânărul care se poartă astfel, i-ar spune adevărul, anume că e lipsit de minte, deși ar avea nevoie de ea, și că /mintea/ nu poate fi dobândită de cel ce nu e înrobit dobândirii ei, oare crezi că ar fi înclinat să dea ascultare /acelui om/, trăind el printre atâtea rele?“

„Greu ar fi!“, spuse el.

e „Dar dacă – am spus eu –, din pricina firii sale bune și a înrudirii /acestei firii/ cu vorbele auzite, tânărul ar înțelege, s-ar pleca și s-ar trage spre filozofie, ce socotești că vor face aceia care cred că se pierd utilitatea tânărului și legătura sa cu ei? Nu vor face și spune orice în jurul lui, doar nu va asculta tânărul și doar nu va putea celălalt să-l convingă, /oprit fiind/ prin uneltiri fie private, fie publice și târât pe la judecăți?“

495 a „E cu totul necesar.“

„E cu puțință ca acest tânăr să devină filozof?“

„Nu prea.“

„Vezi deci că nu-i rău ce-am spus, că înseși părțile naturii filozofice, odată ce ar fi prost hrănite, devin cauzele părăsirii îndeletnicirii de filozof. La aceste cauze se adaugă și zisele «bunuri» – bogăția și toate resursele de același fel.“

„N-am vorbit rău, ci corect.“

„Acestea sunt, minunat om, felul și dimensiunea pieirii și a coruperii pentru îndeletnicirea cea mai bună a celei mai bune naturi, natură despre care ziceam că-i atât de rar întâlnită! Din rândul unor astfel de oameni ies și cei care fac cetăților și particularilor cele mai mari rele, dar și binele, când se întâmplă să fie purtați de ape de partea filozofiei. O natură bicusnică însă nu va face niciodată ceva măreț, nici pentru o persoană particulară, nici pentru o cetate.“

„Foarte adevărat“, spuse el.

„Căzând astfel acești tineri, căroră mai mult decât oricare altora le revine să se îndeletnicească cu filozofia, dar care o părăsesc în acest fel, lăsând-o pustie și nedesăvârșită, ei ajung să trăiască o viață necuvenită lor și neadevărată. Alții însă, oameni nevrednici, o primesc ca pe o orfană lipsită de rude, o fac de rușine și atrag asupra-i dojenele despre care și tu spui că sunt rostite de cei care o dojenesc, cum că, dintre cei ce au de-a face cu ea, unii nu sunt în stare de nimic, alții, cei mai mulți, de multe rele.“

„Acestea se zic, într-adevăr.“

„E și firesc să se zică – am spus eu. Căci alți oameni mărunți, văzând locul acesta gol, dar plin de nume frumoase și de aparențe fermecătoare, după cum cei scăpați din pușcării dau fuga la temple /pentru azil/, tot așa și aceștia, bucuroși, pleacă de la practica unor arte spre filozofie – e vorba despre cei mai dibaci în mărunțul lor meșteșug. Căci, chiar așa/rău/ stând filozofia, ea lasă în urmă-i, față de celelalte arte, o considerație mai însemnată. Spre aceasta tind cei mai mulți, neisprăviți la fire, iar, după cum din cauza ocupațiilor și a meseriilor lor au trupurile deformate, tot așa sufletele lor sunt frânte și înmuiate din cauza îndeletnicirii lor ordinare.³⁰⁴ Nu e necesar?“

„Ba da.“

„Ți se pare că se deosebesc la înfățișare acești oameni de un fierar pleșuv și scund, care a dobândit mulți bani, de curând dezlegat din lanțuri, îmbăiat și îmbrăcat cu un veșmânt nou, gătit ca un mire și urmând să ia de nevastă pe fiica stăpânului din pricina sărăciei și a singurătății acesteia?”

496 a

„Nu prea se deosebesc.“

„Ce fel de copii e de crezut că vor zămisli aceștia? Nu nelegitimi și de proastă condiție?”

„E necesar.“

„Or ce fel de gânduri și păreri să spunem că vor zămisli oamenii nevrednici de o educație /filozofică/, atunci când, apropiindu-se de filozofie, se vor însoți cu ea în chip necuvenit? Oare nu doar dibăcii verbale nedemne de a fi ascultate și nimic legitim sau care să aparțină unei cugetări adevărate?”

„Ba chiar așa“, zise.

- b „Tare puțini mai rămân – am spus eu –, Adeimantos, cei care au de-a face cu filozofia așa cum se cuvine! E vorba fie despre un caracter nobil și bine educat, păstrat cumva datorită exilului, lipsind factorii corupători, și care perseverează în filozofie potrivit cu natura /sa/, fie se mai întâmplă ca-ntr-o cetate mică să crească un suflet mare, care disprețuiește afacerile cetății și le vede de sus.³⁰⁵ Câtiva ar putea sosi și de la altă îndeletnicire, pe care într-adevăr ar disprețui-o, și, fiind înzestrați de natură, s-ar putea îndrepta către filozofie.³⁰⁶ Ar putea exista drept stavilă și frâul prietenului nostru,
- c Theages. Căci totul era pregătit pentru Theages ca să-l abată de la filozofie, numai că proasta sănătate a trupului său îl împiedică de la afacerile politice.³⁰⁷ Cazul meu nu e de pomenit – anume semnul daimonic! Căci cred că nimănu-i mai înainte nu i s-a ivit așa ceva. Cei care sunt printre aceștia puțini și care gustă ce lucru plăcut și încântător au dobândit, care văd bine sminteala mulțimii și că aproape nimeni nu face ceva sănătos în cetate, văd că nu au vreun
- d aliat cu care s-ar putea mântui, mergând să apere dreptatea. Ei bagă de seamă că filozoful e ca un om căzut printre fiare, care nu vrea să fie părtaș la rău, dar nici nu este în stare, singur, să se împotrivescă tuturor sălbăticiunilor și că, pierind el înainte de a putea da sprijin

cetății sau prietenilor, ar fi nefolositor atât sieși, cât și celorlalți; ei bine, înțelegând ei toate acestea, păstrează tăcerea și își văd de ale lor, precum un om care, prins de o furtună de praf și de ploaie și dus de vânt, se adăpostește sub un zid micuț. Iar văzându-i pe ceilalți mustind de fărădelegi, filozoful se bucură dacă ar putea trăi cumva viața de aici în curățenie, fără nedreptate și fapte nelegiuite și dacă, blând și binevoitor, va pleca de pe acest meleag însoțit de o preafrumoasă speranță.³⁰⁸ e

„N-ar pleca de aici – vorbi el – săvârșind fapte dintre cele mai neînsemnate!” 497 a

„Dar nici dintre cele mai însemnate, afară doar dacă n-ar întâlni orânduirea de stat potrivită. Căci în aceasta nu numai că el va crește mai mult, dar va aduce și salvarea comună laolaltă cu aceea a afacerilor private. Însă cred că am analizat îndestulător motivul pentru care filozofia este calomniată și faptul că aceasta nu se face pe drept – afară doar dacă nu cumva mai ai și tu altceva de zis.”

III

„Nu mai am nimic de zis despre acest subiect – vorbi el. Dar care formă de stat, dintre cele existente acum, i se potrivește?”

„Nici una – am răspuns eu. De aceea mă și plâng, că nici o formă de stat dintre cele existente acum nu e demnă de natura filozofului. Iată de ce ea se frânge și se alterează. După cum o sămânță străină, semănată însă în alt pământ, degenerază de obicei și, înfrântă fiind, ia calitățile băștinașe, tot astfel și neamul acesta nu-și stăpânește acum propria-i virtute, ci decade, luând deprinderi străine. Dar dacă el va obține orânduirea politică cea mai bună, dat fiind că și el este cel mai bun, atunci se va vădi că, în realitate, el era divin, iar celelalte neamuri și îndeletniciri erau doar omenești. Este deci limpede că după aceasta vei întreba care este această orânduire.” b

„N-ai ghicit – zise el –, ci voi întreba dacă /orânduirea despre care vorbești/ este aceea pe care am analizat-o, clădind cetatea, sau o alta.” c

d „În toate privințele – am zis eu – aceasta este. Numai că și mai înainte s-a spus că ar trebui în cetate să existe veșnic ceva care să posede un concept neschimbător despre stat, acela pe care tu și legiuitorul l-ați avut când ați stabilit legile.“

„S-a spus.“

„Nu însă îndestulător a fost limpezită chestiunea, din teamă în fața problemelor pe care voi le-ați ridicat, dovedindu-se lungimea și greutatea demonstrației. Mai ales că nici ce a rămas nu e deloc cel mai lesnicios punct de demonstrat!“

„Care anume?“

„În ce fel o cetate, având parte de filozofie, nu va pieri. Căci toate marile întreprinderi tind să eșueze; vorba proverbului: *cele frumoase sunt dificile de-adevăratelea*.“³⁰⁹

e „Totuși – zise el –, fie ca demonstrația să aibă un sfârșit prin lămurirea și a acestui punct!“

„Dacă ne va împiedica ceva – am spus eu –, nu-i reaua-voință, ci neputința. Tu însă, care ești de față, îmi vei vedea zelul. Uită-te și acum cât de zelos și de temerar am de gând să spun că o cetate trebuie să intre în contact cu această îndeletnicire /filozofia/ într-un fel opus celui practicat acum.“

„Cum anume?“

498 a „Acum – am zis eu – cei care au contact cu ea, tinerei fiind, de-abia ieșiți din copilărie, după ce s-au apropiat, în răgazul dintre grijile casei și afaceri, de partea ei cea mai dificilă, o abandonează, socotindu-se a fi cei mai filozofi dintre filozofi. Când spun «partea cea mai dificilă» mă gândesc la ceea ce se referă la raționamente.³¹⁰ Mai departe, dacă doresc să-i asculte pe alții practicând-o, lăsându-se invitați, se cred cu asta grozavi, socotind că filozofia trebuie practicată ca o ocupație secundară.³¹¹ Către bătrânețe, în afară de câțiva, puțini, ei «se sting» /pentru filozofie/ mai deplin decât *soarele lui Heraclit*, deoarece ei nu se mai aprind iarși!“³¹²

b

„Și cum ar trebui să stea lucrurile?“

„Exact pe dos: tinerii și adolescenții să aibă parte de o educație și de o filozofie potrivite pentru tineri, să aibă multă grijă și de trup,

în timpul când ei cresc și devin bărbați, dobândind astfel un slujitor în folosul filozofiei. Înaintând în vârstă, atunci când sufletul începe să se desăvârșească, ei să acorde mai multă atenție exercițiilor filozofice. Dar atunci când forța trupească ar conțeni, când părăsesc activitatea politică și îndatoririle ostășești, abia atunci ei să pască lăsați în voia lor și altceva să nu facă nimic decât ca «ocupație secundară», urmând să trăiască fericiți și să obțină *dincolo*, după ce au murit, o soartă convenită vieții pe care vor fi trăit-o.“

„Cu adevărat plin de zel îmi pare că vorbești, Socrate – vorbi el. Cred totuși că majoritatea ascultătorilor vor fi încă și mai zeloși în a ți se împotrivi și deloc nu-ți vor da ascultare, începând cu Thrasymachos.“

„Nu pune vrajbă între mine și Thrasymachos, de-abia ajunsși prieteni, deși nici înainte n-am fost dușmani! Dar nu vom lăsa deoparte nici o încercare, până ce sau îi vom convinge atât pe el, cât și pe ceilalți, sau vom face ceva util pentru viața cea nouă, când, născându-se din nou, vor întâlni aceleași probleme.“³¹³

„Un scurt răstimp, cel la care te referi!“

„E, într-adevăr, un nimic față de întreaga veșnicie! Însă nu e nici o mirare că mulțimea nu crede în cele spuse. Căci n-a văzut vreodată petrecându-se situația despre care vorbesc; mai degrabă a auzit niscaiva vorbe de acest fel, intenționat forțate să fie asemănătoare unele cu altele, și nu potrivindu-se de la sine, ca acum.³¹⁴ Dar ei n-au văzut nicicând un bărbat devenit pur și simplu egal cu virtutea și asemănător cu ea, desăvârșit, cât e cu puțință în faptă și gând, având puterea într-o cetate ca a noastră – nu, n-au văzut vreodată, nici pe unul singur, nici pe mai mulți! Ce crezi?“

„Câtuși de puțin.“

„Nici n-au stat să asculte îndeajuns, dragul meu, spusele unor oameni buni și liberi, dispuși să caute cu încordare adevărul în orice chip de dragul cunoașterii /inseși/, dar care sunt departe de a avea vreă plăcere din participarea la dispute subtile, care nu duc altundeva decât spre aparență, sfadă atât în tribunale, cât și în cazul unor întruniri private.“

„Nu, n-au ascultat“, spuse.

b „Iată de ce – am zis eu –, deoarece am avut în vedere dinainte
aceste dificultăți, m-am temut întâi. Totuși am vorbit, siliți de ade-
văr, fiindcă nu vor exista nici cetate, nici constituție desăvârșite, nici
bărbat asemănător, înainte ca vreo necesitate să lase dintr-o întâmplare
asupra acestor puțini filozofi, numiți acum inutili și nu răi, sarcina
de a se ocupa de treburile cetății, fie că ar vrea sau nu, iar asupra
c cetății, sarcina de a li se supune. Sau – înainte ca dintr-o inspirație
divină să cadă asupra fiilor celor care acum stăpânesc și domnesc,
ori asupra lor înșiși, o iubire adevărată pentru filozofia cea adevărată.
Iar a pretinde că sau prima, sau a doua, sau ambele alternative sunt
imposibile – socotesc – e fără temeii. Doar așa ar fi îndreptățit să
fim luați în răs, ca unii ce închipuie vise deșarte. Nu-i așa?“

„Așa-i.“

d „Fie, deci, că o necesitate pentru vârfurile filozofiei de a se ocupa
de cetate s-a arătat în decursul nemărginit al timpului, fie că ea se
arată acum, undeva, într-un loc barbar, departe și în afara cuprinderii
vederii noastre, fie că ea se va ivi în viitor, da, pentru aceasta suntem
gata să ne războim cu vorba, afirmând că pomenita alcătuire statală
ori a existat, ori există, ori, măcar, va exista atunci când această
Muză³¹⁵ va ajunge stăpână peste cetate. Căci nu este o imposibilitate
ca ea să ajungă, nici nu spunem lucruri imposibile. Că sunt anevoie
de înfăptuit – cu asta ne-am învoit.“

„Așa cred și eu.“

„Dar vei spune – am zis eu – că mulțimea nu vede lucrurile
astfel.“

„Probabil“, răspunse.

e „Nu acuza, fericit om, într-atât mulțimea! Ea va împărtăși o opi-
nie diferită dacă, fără să cauți cu orice preț victoria, ci, schimbân-
du-i încetișor părerea și înfrângând calomnia adresată dragostei
de învățătură, le vei arăta oamenilor pe care îi numești filozofi și dacă
vei analiza, precum am făcut-o adineauri, și natura, și îndeletnicirea
500 a lor, pentru ca mulțimea să n-aibă impresia că te referi la aceiași oa-
meni la care se gândește și ea. [Sau, dacă totuși ei văd lucrurile în

felul acesta, vei afirma că ei se referă la altceva și că răspund gândindu-se la altceva.]³¹⁶ Sau crezi că cineva lipsit de invidie și blând poate fi dușmănos cu un altul care nu e dușmănos, sau îl poate invidia pe cel lipsit, la rândul lui, de invidie? Eu unul, luându-ți-o înainte, afirm că o natură atât de rea apare la puțini oameni, și nu la majoritatea lor.“

„Sunt întru totul de acord!“

„Vei fi de acord și cu faptul că vinovați de atitudinea dușmănoasă a mulțimii față de filozofie sunt cei care dau buzna din afară înăuntru, nechemăți, ocărându-se între ei, ca oameni arțăgoși ce sunt, și care se poartă între ei cu duh de sfadă, spunând mereu despre oameni vorbe deloc convenite filozofiei?“

„Cu totul de acord!“

„Omul cu mintea îndreptată spre cele-ce-sunt cu adevărat, Adeimantos, nu are răgaz să privească în jos, la preocupările omenești, nici ca, luptându-se cu alții, să se umple de ură și de rea-voință. Căci filozofii, privind și contemplând realitățile care sunt așezate să rămână egale cu sine, care nici nu produc, nici nu îndură reciproc nedreptăți, care rămân în bună ordine și conforme cu rațiunea, le imită și caută să se asemene cât pot cu ele. Sau crezi că-i cu puțință ca cineva să nu imite ceea ce admiră, atunci când are de-a face cu acel lucru?“

„Cu neputință.“

„Or filozoful, având de-a face cu ceea ce este divin și i supus ordinii, devine și el o ființă supusă ordinii și divine, în măsura în care aceasta este posibil pentru un om.³¹⁷ Dar calomnia apare împotrivă-i, din belșug, pretutindeni.“

„Întru totul.“

„Dar dacă – am zis – devine necesar pentru filozof să se preocupe a împlânta în caracterul oamenilor, atât în viața privată, cât și în cea publică, acele tipuri pe care le vede acolo, și nu doar pe sine, singur, să se plămădească, oare crezi că el va fi un rău artizan al cuminteniei, al dreptății și al virtuții obștești, în întregul ei?“

„Deloc.“

e „Dar dacă mulțimea și-ar da seama că spunem adevărul despre filozof, se va mânia oare ea pe acești oameni și va fi neîncrezătoare în noi, care spunem că o cetate n-ar putea fi fericită, dacă pe ea n-ar «schița-o» pictorii care se folosesc de un model divin?»³¹⁸

„Nu se va mânia dacă își va da seama. Dar în ce fel este schița despre care vorbești?”

501 a „Preluând filozofii cetatea și caracterul oamenilor ca pe o pânză, mai întâi ei le vor curăța, ceea ce nu este deloc lesne. Însă să știi că tocmai prin aceasta ei s-ar deosebi de alți /legislatori/, prin aceea că n-ar voi să se atingă de un particular sau de o cetate, ori să le prescrie legi, înainte ca fie să-i preia curați, fie ei înșiși să-i curețe.”³¹⁹

„E și just.”

„După aceasta, crezi că ar putea să schițeze forma constituției Statului?”

„Adică?”

b „Apoi, realizând opera, filozofii vor trebui să privească des în ambele direcții, atât la dreptatea, frumosul și cumintele prin natură și la toate asemenea lor, cât și la /imaginea/ pe care ar obține-o în oameni, realizând prin amestec și îmbinări de ocupații ceva care seamănă, într-adevăr, cu un adevărat bărbat și având drept călăuză acel principiu existent în oameni pe care Homer l-a numit *chipul și asemănarea divinului*³²⁰.”

„Așa e.”

c „Și cred că vor șterge unele aspecte, pe altele le vor picta iarăși, până ce ar obține caractere umane, pe cât posibil, asemănătoare cu zeii.”³²¹

„Minunată pictură ar fi!”, exclamă el.

„Oare îi vom convinge pe aceia despre care ai spus că vin îndârjiți împotriva noastră că un astfel de om este pictorul constituțiilor, acela pe care l-am elogiat mai înainte de fața lor; îi vom convinge că așa este omul din pricina căruia s-au supărat, fiindcă i-am încredințat cetățile? Oare auzind ei aceste vorbe se mai împlânzesc un pic?”

„Și chiar mult, dacă au minte!”

d „Ce motiv ar mai avea să se îndoiască? Oare că filozofii nu iubesc ceea-ce-este și adevărul?”

„Ar fi chiar absurd!“

„Că natura lor, pe care noi am descris-o, nu este înrudită cu binele maxim?“

„Nici asta n-o pot nega.“

e

„Dar ce? Oare se pot îndoii că o astfel de natură, având de-a face cu îndeletnicirile cuvenite, nu va fi desăvârșit de bună și filozofică, dacă e cu puțință să fie așa vreuna? Sau vei spune că mai degrabă aceia pe care i-am înlăturat sunt buni?“

„Deloc.“

„Însă se vor mai supăra pe noi când am spune că, înainte ca filozofii să ia puterea în cetate, nu va exista nici pentru cetate, nici pentru cetățeni o conținere a relelor și că nici orânduirea pe care, în cuvinte, o urzăm printr-un «mit» nu se va desăvârși prin faptă?“³²²

„Probabil că mai puțin.“

„Vrei să spui nu doar că ei se supără mai puțin, ci că au devenit cu totul îmblânziți și convingși, pentru ca, dacă nu din alt motiv, măcar din sfială ei să cadă de acord?“

502 a

„Întru totul.“

„Iată-i deci pe aceștia convingși! Dar oare se va îndoii cineva că nașterea unor copii de regi sau de cărmuitori cu natură filozofică ar putea să n-aibă loc?“

„Nimeni nu s-ar putea îndoii de așa ceva!“, spuse el.

„Dar poate spune cineva că, odată astfel de odraslenăscute, e neapărat necesar ca ele să fie corupte? Că e greu să fie salvate, cu aceasta suntem și noi de acord. Dar este posibil ca cineva să pretindă că nici unul dintre toți, în toată eternitatea, n-ar putea fi vreodată salvat?“

b

„Cum ar putea pretinde așa ceva!“

„Însă – am spus eu – e destul ca unul singur să apară, având o cetate ascultătoare, și s-ar realiza toate aceste fapte greu acum de crezut.“

„Unul singur este, într-adevăr, îndestulător“, zise.

„Iar când un conducător ar rândui legile și îndeletnicirile pe care le-am înfățișat, nu e cu neputință ca cetățenii să vrea să facă /ceea ce el le cere/.“

„Așa e.“

„Dar ar fi ceva uimitor și imposibil ca opiniile noastre să apară și la alții?“

c „Nu cred.“

„Însă, pe de altă parte, am arătat suficient, cred, că aceste principii, dacă sunt posibile, sunt și cele mai bune.“

„Suficient.“

„Or legiuirea noastră se întâmplă să fie cea mai bună, dacă ar putea să existe. E, desigur, greu să existe, nu totuși cu neputință.“

„Așa este.“

IV

d „Ei, dacă acest punct și-a aflat, cu greu, un sfârșit, trebuie înfățișate cele care au rămas, anume în ce fel, și pornind de la ce fel de cunoștințe și ocupații, vor apărea mântuitorii orânduirii politice și la ce vârstă se vor ocupa ei cu fiecare disciplină în parte.“

„Trebuie spus“, zise el.

e
503 a „La nimic nu mi-a slujit – am spus eu – marea mea dibăcie de a lăsa deoparte, în ce a fost mai înainte, dificila problemă a posesiei femeilor, a procreării copiilor și a instituirii conducătorilor, știind eu că punerea problemei, în tot adevărul ei, e supărătoare și aduce vrajbă. Până la urmă tot a trebuit să tratez aceste probleme, fără să pot scădea nimic. Și iată: cele privitoare la femei și copii au fost străbătute și încheiate, dar chestiunile legate de conducători trebuie reluate, ca de la început. Spuneam, dacă îți amintești, că ei trebuie să se arate iubitori de cetate, după ce vor fi fost puși la încercare în plăceri și în dureri; iar afecțiunea pentru cetate să n-o piardă nici în mijlocul greutăților, nici la teamă, nici în vreo altă încercare; sau, altminteri, să fie respins cel incapabil. Iar cel care iese din aceste încercări pretutindeni neîntinat, precum aurul încercat în foc, trebuie așezat cârmuitor și lui trebuie să-i fie date cinstiri și răsplăți, atât cât trăiește, cât și după ce moare. Acestea mi-au fost spusele, b provocate de un argument care se abătea și se ascundea, temându-se să nu stârnească povestea de față.“

„Foarte adevărat ce zici. Îmi amintesc.“

„Mi-era teamă, prietene – am spus –, să afirm ceea ce am îndrăznit acum. Deci să meargă îndrăzneala până la capăt, afirmându-se că filozofii sunt cei care trebuie puși drept paznicii cei mai autentici.“

„Să se afirme aceasta!“, zise.

„Gândește-te că, firește, vei avea puțini /de acest fel/. Căci natura pe care am cercetat-o, când am afirmat că ei trebuie s-o aibă, vrea arareori ca părțile sale să crească laolaltă în același timp; cel mai adesea însă, ele cresc răspândite.“

„Cum așa?“

„Știi că cei ce învață ușor, cu bună ținere de minte, iuți și ageri și câte urmează acestor calități nu vor totuși să crească având totodată și cutezanță, și un caracter plin de măreție, astfel încât să trăiască supuși bunei rânduiei, în calm și cu fermitate. Acești oameni sunt purtați de agerimea minții pe unde s-ar nimeri, iar fermitatea lor piere cu totul.“

„Adevărat vorbești“, zise el.

„Pe de altă parte, caracterele astea ferme și care nu se schimbă lesne, pe care te poți mai degrabă bizui drept caractere de încredere, fiind ele de neclintit la război față de teamă, se comportă însă în același fel și față de învățătură: sunt de neclintit, pricep greu, de parcă ar moțâi; iar când un astfel de om trebuie să-și bată capul cu vreo problemă, i se face somn și rămâne cu gura căscată.“

„Așa este.“

„Noi afirmăm că este nevoie de o bună și frumoasă participare la ambele tipuri, ori altminterea tânărul să nu primească partea cea mai desăvârșită a educației, nici cinstiri, nici putere.“

„Drept“, spuse.

„Dar nu va fi rar acest caracter?“

„Cum de nu?“

„El trebuie pus la încercare, atât prin greutățile despre care am vorbit cândva – osteneli, spaime și plăceri –, cât și prin probe pe care atunci le-am lăsat deoparte, dar pe care acum le înșirăm: ei, tinerii, trebuie să se antreneze cu ajutorul multor cunoștințe, cercetându-se

504 a dacă natura lor este în stare să poarte în ea și *cunoștințele supreme*³²³, sau se înspăimântă de ele, precum cei care se înspăimântă în competiții.“

„Se cade – zise el – să-i cercetăm astfel. Dar ce anume numești «cunoștințele supreme»?“

„Îți amintești cumva – am spus eu – că, stabilind existența a trei forme ale sufletului, am examinat ce anume sunt dreptatea, cumințenia, curajul și înțelepciunea?“

„Dacă nu mi-aș aminti, ar fi convenit să nu mai ascult cele ce urmează!“

„Dar /îți amintești/ și ceea ce preceda aceste considerații?“

„Ce anume?“

b „Am spus undeva că ar exista și o altă cale, mai lungă, care să facă cu puțință a vedea virtuțile în cel mai bun chip și că ele ar deveni evidente, odată ce s-ar străbate această cale, iar demonstrațiile de la urmă ar putea să se adauge celor de dinainte. Voi ați declarat, însă, că metoda cealaltă vă ajunge, și astfel s-au spus cele de atunci, lăsând totuși de dorit în privința preciziei, pe cât cred. Dacă însă ele v-ar fi mulțumit, ați fi spus-o!“³²⁴

„Dar mie – zise el – mi s-a părut cu totul normal ce s-a spus, și la fel a apărut și celorlalți!“

c „Numai că, prietene, atunci când norma unor astfel de lucruri neglijează fie și ceva din adevăr, ea nu e prea «normală»! Căci nedesăvârșitul nu este în nici o situație normal. Doar pare astfel câteodată unora că ar fi îndestulător și că nu mai trebuie cercetat mai departe.“

„Oho – exclamă el –, mulți pățesc așa ceva, din pricina delăsării!“

„Dar aceasta nu se cuvine deloc paznicului cetății și al legilor.“

„E și firesc!“

d „Un astfel de om trebuie deci să parcurgă drumul mai lung, prietene, iar cel care învață nu trebuie să trudească mai puțin decât când se antrenează, ori altminteri nicicând nu va ajunge la capăt, la cunoștința supremă și cea mai potrivită!“

„Dar nu acelea/despre care a mai fost vorba/ sunt cele mai mari? Există ceva mai mare decât dreptatea și celelalte virtuți pe care le-am cercetat?“

V

„Există și ceva mai mare – am vorbit eu. Și apoi trebuie privită nu doar schița (*hypographé*) acestor virtuți, așa cum am făcut noi, ci trebuie să nu ne abatem de la zugrăvirea lor completă. Nu este ridicol ca oamenii, în cazurile de mică însemnătate, să facă cu încordare orice ca să obțină rezultate cât e cu putință de perfecte și de curate, dar să nu creadă că lucrurilor celor mai mari li se cuvine și perfecțiunea cea mai mare?” e

„Ba da”, răspunse. „Crezi însă că cineva te-ar lăsa în pace fără să te întrebe ce este «cunoștința supremă» și cu ce anume o asociezi?”

„Nu prea cred – am zis eu. Ci întreabă-mă, haide! Nu arareori, de altfel, ai aflat de asta, acum însă fie nu te gândești la ea, fie îți pui în cap să mă prinzi pe picior greșit. Cred mai probabilă această din urmă ipoteză. Fiindcă de multe ori ai auzit că Forma Binelui este cunoștința supremă, /formă/ prin care și cele drepte, și toate celelalte lucruri devin utile și de folos.³²⁵ Or acum îți dai seama că despre aceasta voi vorbi și că, în plus, noi n-o cunoaștem suficient. Iar dacă n-o cunoaștem, chiar dacă am ști tot restul cât se poate de bine, iarăși înțelegi că, în absența ei, cunoașterea /tuturor celorlalte/ nu ne este de nici un folos, după cum nu /ne e de folos/ dacă am obține ceva în lipsa Binelui. Sau crezi că e de vreun preț a le obține pe toate cele, când lipsește Binele? Ori a avea idei despre tot restul, cu excepția Binelui, deci a nu gândi nimic frumos și bun?” b

„Pe Zeus – răspunse el –, nu cred!”

„Dar pe aceasta o știi: că mulțimea vede în plăcere Binele, iar cei mai subtili – în gândire?”³²⁶

„Cum să n-o știi?”

„Dar mai știi și că oamenii care văd lucrurile în cel din urmă fel nu pot arăta la ce gândire anume se referă; ei sunt siliți, până la urmă, să declare că se referă la gândirea Binelui.”

„E cu totul ridicol!”

„Și cum de n-ar fi, dacă ei, dojenindu-ne că nu cunoaștem Binele, se poartă din nou ca și când ar vorbi cu oameni care îl cunosc: căci c

ei declară că Binele este gândirea Binelui, ca și când noi ar trebui să pricepem ce spun când pronunță cuvântul «bine»!“

„Perfect adevărat.“

„Dar ce să mai spunem despre cei care spun că plăcerea este Binele? Rătăcesc ei cumva mai puțin decât primii? Sau nu sunt nevoiți și aceștia să accepte că există și plăceri rele?“

„Ba da.“

d „Li se întâmplă, cred, acestora, să admită atunci că aceeași entitate este și bună, și rea. Nu?“

„De acord.“

„Nu este limpede că disputele în legătură cu Binele sunt numeroase și lungi?“

„Sigur.“

e „Dar nu este limpede și lucrul următor: anume că mulți oameni ar alege cele ce par drepte și frumoase, chiar dacă ele n-ar fi, și totuși ar voi să le săvârșească, să le posede și să le opineze, însă că nimănui nu-i ajunge să dobândească ceea ce pare a fi bun, ci toți le caută pe cele-ce-sunt bune, fiecare disprețuind, în acest caz, aparența?“

„Ba da.“

506 a „Așadar, iată ceva pe care orice suflet îl urmărește și pentru care el face toate, bănuind că e ceva important; e însă în încurcătură și nu poate să priceapă îndeajuns ce anume este, nici să se slujească de o credință stabilă în privința lui, precum o face în celelalte cazuri; din această pricină eșuează și în alte situații, când ar putea fi vorba despre vreun folos. Oare să afirmăm că cei mai buni din cetate, cărora le vom încredința totul, trebuie să rămână în beznă în legătură cu un subiect atât de însemnat?“

„Câtuși de puțin“, răspunse.³²⁷

„Cred – am zis – că cele drepte și frumoase, despre care însă nu se știe în ce fel ele sunt și bune, n-ar putea fi prea bine păzite de către cel care ignoră acest aspect. Presupun că nici unele dintre acestea nu vor fi cunoscute îndestulător înainte /de cunoașterea Binelui/.“

„E corectă presupunerea ta.“

b „Așadar, constituția noastră va fi fost desăvârșit pusă în ordine doar când un astfel de paznic, știutor al Binelui, o va supraveghea?“

„Necesar – spuse el. Dar după părerea ta, Socrate, Binele e știință, plăcere, ori ce altceva în afara acestora?”

„Un bărbat adevărat ești și de mult ai făcut limpede că ție nu-ți va ajunge să afli părerea celorlalți despre aceste chestiuni!”

„Însă nu mi se pare drept, Socrate, să poți relata opiniile celorlalți, dar pe a ta proprie – nu, când te ocupi de atâta vreme cu această problemă.”

„Dar ce? Ți se pare drept să vorbești ca unul ce cunoaște un subiect, deși îl ignori?”

„Câtuși de puțin – spuse – ca unul care cunoaște. Dar mi se pare drept să vorbești ca unul ce-și spune opinia asupra lucrului pe care și-l pune în gând să-l spună.”

„Dar n-ai văzut că opiniile lipsite de știință sunt, toate, rele? Iar dintre acestea cele mai bune rămân, totuși, oarbe. Sau ți se par a se deosebi de orbii care merg drept pe un drum aceia care opinează ceva adevărat, fără înțelegere?”

„Deloc”, spuse.

„Vrei atunci să privești ceea ce e urât, orb și strâmb, când îți este cu putință să auzi de la alții ceea ce-i limpede și frumos?”

„Pe Zeus, Socrate – făcu Glaucon –, nu te mai tot trage la o parte, de parcă ai fi ajuns la capăt! Nouă ne ajunge dacă, așa cum ai vorbit despre dreptate, cuminenie și celelalte, la fel ai vorbi și despre Bine.”

„Și mie, prietene, mi-ar ajunge și încă grozav! Dar mă tem că nu voi fi în stare și că, însuflețit de o strâmbă ardoare, am să dau prilej de râs. Însă, dragi prieteni, haide să lăsăm acum problema de a ști ce este Binele – ea este prea însemnată în raport cu actualul mers al discuției pentru a ajunge, cel puțin în momentul de față, la opinia mea despre el – vreau însă să vă spun care îmi pare a fi odrasla Binelui și lucrul cel mai asemănător cu el, dacă vă este și vouă pe plac. De nu, gata, dați-mi drumul!”³²⁸

„Bine, spune! Altădată îți vei plăti datoria și cu povestea despre părinte.”

„Aș vrea eu să v-o pot plăti și voi s-o puteți încasa, și nu, ca acum, să luăm și să dăm doar «puii» făcuți de datorie. Așadar, primiți

c

d

e

507 a

acum «puiul» și odrasla Binelui însuși. Însă fiți atenți să nu vă înșel cumva fără de voie, oferindu-vă un discurs fals despre odraslă!”³²⁹

„Vom băga de seamă, după puterea noastră – zise. Dar vorbește!”

b „Vorbesc cerându-vă să fiți de acord și să vă reamintiți atât cele rostite mai înainte, cât și pe cele zise de multe ori, în alte locuri.”

„Care anume?”, zise el.

„Afirmăm și definim cu rațiunea că există o multitudine de lucruri frumoase, o multitudine de lucruri bune și că fiecare sunt în acest fel.”

„Afirmăm, într-adevăr.”

„Și iarăși, vorbind despre frumosul însuși, despre binele însuși și la fel despre acelea pe care cândva le consideraserăm multiple, considerându-le în raport cu forma unică a fiecăruia, luată ca fiind unică, le numim pe fiecare «ceea-ce-este» (*ho estin*).”³³⁰

„Chiar așa.”

c „Și afirmăm că lucrurile multiple sunt văzute, dar nu și gândite; formele sunt gândite, dar nu și văzute.”

„Întru totul.”

„Prin care dintre simțurile care ne aparțin percepem lucrurile vizibile?”

„Prin văz”, zise.

„Dar lucrurile de auzit nu sunt percepute prin auz și tot ceea ce este sensibil nu este perceput prin celelalte simțuri?”

„De acord.”

„Oare ți-ai dat seama cu cât mai desăvârșită a făcut creatorul simțurilor puterea de a vedea și cea de a fi văzut?”

„Nu tocmai”, spuse el.

d „Uită-te: există situații când auzul și vocea pretind un alt element pentru ca primul să audă, iar cealaltă să fie auzită, un element care dacă n-ar fi prezent ca un al treilea, auzul nu va auzi, iar vocea nu se va face auzită?”

„Deloc nu există.”

„Eu cred – am zis – că nici celelalte simțuri, ca să nu zic nici unul, nu are nevoie de un astfel de element. Sau poți tu să indici vreunul?”

„Nu pot.”

„Dar nu-ți dai seama că puterea vederii și a lucrului de văzut pretinde existența unui astfel de element?”

„În ce fel?”

„Existând în ochi puțința vederii și căutând cel care o are să se slujească de ea, existând, pe de altă parte, și culoarea în corpuri, dacă totuși n-ar fi de față și un al treilea gen, în mod aparte menit acestui scop, știi bine că vederea nu va vedea nimic, iar culorile vor rămâne nevăzute.”

„Despre ce anume vorbești?”, zise el.

„Despre ceea ce tu numești lumină”, am spus.

„Adevărat.”

„Nu printr-un aspect neînsemnat e deci mai nobilă reunirea dintre senzația văzului și puțința de a fi văzut decât celelalte reuniri prilejuite de simțuri, dacă este adevărat că lumina nu-i ceva lipsit de noblețe!”³³¹

„Nu-i deloc lipsită de noblețe!”

„Pe care însă dintre zeii din cer poți să-l arăți ca fiind stăpânul luminii, un zeu a cărui lumină face ca vederea noastră să vadă cât se poate de bine și ca lucrurile vizibile să fie văzute?”

„Pe acela pe care atât tu, cât și lumea îl arată: e vădit că întregi de Soare.”³³²

„Dar oare vederea este, în raport cu Soarele, în felul următor?”

„În ce fel?”

„Nici vederea nu este Soarele, nici lăcașul în care ea se află, numit ochi.”

„Nu.”

„Dar cred că el, dintre toate organele senzoriale, seamănă cel mai mult cu Soarele.”³³³

„Chiar mult!”

„Dar nu este distribuită tot de către Soare și puterea pe care ochiul o are, de parcă ar fi dobândit un fel de fluid din afară?”

„Întru totul.”

„Soarele nu este, desigur, vederea, însă, fiind cauza ei, este văzut de către vedere?”

„Așa.“

c „Ai atunci în atenție – am spus eu – că eu numesc Soarele «odrasla Binelui», odraslă pe care Binele a născut-o asemănătoare lui însuși. Căci ceea ce Binele este în locul inteligibil, în raport atât cu intelectul, cât și cu inteligibilele, același lucru este Soarele față de vedere și de lucrurile vizibile.“

„Cum așa? – zise. Mai explică-mi!“

„Știi că ochii, atunci când cineva nu i-ar îndrepta spre obiectele scăldate în lumina zilei, ci spre cele luminate doar de lucirile nopții, își pierd din puterea vederii și par a fi aproape orbi, ca și când ar fi lipsiți de autentica vedere?“

„Desigur.“

d „Dar când ochii s-ar îndrepta asupra obiectelor luminate de Soare, ei văd plini de siguranță și, în aceiași ochi, ajunge să existe vederea cea adevărată.“

„Așa este.“

„Gândește-te în același chip și în privința ochiului sufletesc: când ar străluci adevărul și ceea-ce-este, el se va bizui pe acestea; el gândește și le cunoaște și e vădit că are intelect. Dar când ar privi către lumina amestecată cu întuneric, către ceea ce se naște și piere, atunci el va opina și va pierde din puterea văzului, plimbându-și de sus în jos părerile și apărând lipsit de intelect.“

„Așa apare, într-adevăr.“

e „Admite că această entitate care oferă adevărul pentru obiectele de cunoscut și puțința /de a cunoaște/ pentru cunoscător este Forma Binelui.³³⁴ Gândește-te la ea ca fiind cauza cunoașterii și a adevărului, ca obiect al cunoașterii. Astfel, ambele, și cunoașterea, și adevărul, sunt frumoase; dar dacă ai avea în vedere altceva încă mai frumos decât ele, ai judeca cum trebuie. Căci, după cum, dincolo, lumina și vederea, chiar dacă e drept să fie privite ca asemănătoare Soarelui, nu trebuie socotite a fi Soarele, tot așa și aici, este drept ca acestea două – adevărul și cunoașterea – să fie socotite asemănătoare Binelui, nefiind drept ca una sau alta să fie socotite Binele, ci rangul Binelui trebuie socotit vrednic de o cinste mai înaltă.“

509 a

„O frumusețe de nespus – zise el – ai în vedere, dacă Binele oferă cunoaștere și adevăr, dar le depășește pe acestea prin frumusețe. E vădit că nu spui că Binele este plăcere!“

„Ssst, ai grijă cum vorbești! – am spus eu. Mai degrabă însă, cercetează încă imaginea Binelui și în felul următor.“

„Cum?“

„Vei afirma că Soarele nu oferă lucrurilor vizibile doar puțința de a fi văzute, ci și devenirea, creșterea și hrana, fără ca el să fie devenire.“

„Cum ar putea fi?“

„Atunci afirmă că obiectelor cognoscibile le vine din partea Binelui nu doar capacitatea de a fi cunoscute, ci și aceea de a fi, ca și ființa lor /ousia/; acestea purced tot de la el, cu toate că Binele nu-i ființă, ci este dincolo de ființă, întrecând-o prin vârstă, demnitate³³⁵ și putere.³³⁶“

Râse Glaucon spunând:

„Apollon, asta depășire uluitoare!“

„Tu ești de vină – am zis –, pentru că m-ai silit să-mi spun opinia despre Bine.“

„Și nu te opri – mai spuse el – dacă nu-i vreo piedică, ci explică analogia cu Soarele, dacă e, pe undeva, neîndestulătoare!“

„E în multe părți“, am zis.

„Nu o trece cu vederea nici măcar pe cea mai mică!“

„Ba încă cum! Totuși, pe cât îmi este cu puțință acum, nu voi trece cu vederea nimic de bunăvoie.“

„Să n-o faci!“

VI

„Cugetă așadar – am spus eu – că, după cum ziceam, există două /principii/ și că unul domnește peste genul și domeniul inteligibil, celălalt peste cel vizibil, pentru ca nu cumva, zicând «peste cer», să-ți par că fac jocuri dibace de cuvinte.³³⁷ Ai, așadar, în minte aceste două specii: vizibilul și inteligibilul?“

„Le am.“

e
510 a „După cum, luând o linie divizată în două părți egale³³⁸, dacă împarți iarăși fiecare diviziune conform aceluiași raport, obții, o dată, genul vizibilului, și apoi pe cel al inteligibilului. Iar în interiorul genului vizibilului vei avea, raportându-se reciproc în baza clarității și a neclarității dintre ele, o primă subdiviziune reprezentând ima-

„Pricep.“

„Cealaltă subdiviziune socotește-o a fi genul cu care acest gen al reflexiilor seamănă: animalele din jurul nostru, plantele și întreg genul artefactelor.“

„Așa o socotesc.“

„Ai putea afirma că genul /vizibilului/ se divide în raport cu ceea ce e adevărat și ce nu e; că, precum se comportă opinabilul față de cognoscibil, la fel este și asemănătorul față de lucrul cu care seamănă?“

b „Afirm.“

„Cercetează acum și diviziunea inteligibilului, în felul în care trebuie el să fie subdivizat.“

„Cum?“

„Iată: pe una dintre subdiviziuni sufletul este nevoit să o cerceteze folosindu-se de obiectele mai înainte imitate [de către reflexii și umbre] drept imagini; el pornește de la anumite *presupoziții* (*ex hypo-théseon*) și nu se îndreaptă spre principiu (început), ci spre final. Dar el cercetează cealaltă diviziune – *non-presupusul* (*anypótheton*) pus ca principiu și început – pornind de la presuposiție și fără să se servească de imagini, ca în celălalt caz, ci croindu-și drumul prin formele însele cu formele însele.“³³⁹

„N-am înțeles destul ce vrei să zici.“

c „Bun, reiau: vei pricepe degrabă cele spuse înainte. Cred că tu știi că geometrii, aritmeticienii și cei ce se îndeletnicesc cu astfel de lucruri, după ce presupun imparul și parul, formele și cele trei

feluri de unghiuri, precum și celelalte înrudite cu acestea, potrivit cu fiecare dintre metode, le consideră pe acestea «presupoziții», luându-le drept cunoscute, și nu cred de cuviință să le explice nici lor înșiși, nici celorlalți, socotindu-le cu totul evidente.³⁴⁰ Pornind de la acestea, parcurg tot restul și sfârșesc prin a cădea de acord asupra chestiunii pe care intenționează s-o cerceteze.“

„Asta cunosc bine“, zise.

„Atunci știi și că ei se folosesc de forme vizibile și că discută despre ele, fără însă a raționa asupra lor, ci /în fapt/ asupra acelor entități cu care formele doar seamănă: în vederea pătratului însuși și a diagonalei /înseși a/ lui discută, și nu în vederea diagonalei pe care o desenează; și la fel procedează și în celelalte cazuri. Ei se folosesc de /formele vizibile/ pe care le alcătuiesc și le desenează – care produc umbre și au imagini în apă –, dar se folosesc de ele în calitate de imagini la rândul lor, căutând să vadă acele realități însele, care nu ar putea fi altfel văzute decât prin intermediul gândirii.“³⁴¹

„Adevărat.“

„Am vorbit despre această specie a inteligibilului; pe ea sufletul este nevoit să o cerceteze cu ajutorul «supozițiilor». El nu se îndreaptă către principiu (început), deoarece nu poate să se înalțe dincolo de supoziții; ci el utilizează drept imagini chiar obiectele imitate de către altele inferioare lor, folosindu-se de aceste imagini drept entități care se impun opiniei cu evidență și sunt demne de respect, pentru cunoașterea celorlalte realități /supraordonate lor/.“

„Înțeleg – spuse – că vorbești de ceea ce cade sub incidența geometriei și a artelor înrudite.“

„Înțelege atunci și ceea ce spun în legătură cu cealaltă diviziune a inteligibilului, cu care rațiunea însăși are contact prin puterea dialecticii; ea nu ia supozițiile drept principii, ci cu adevărat drept «sub-poziții»³⁴²: adică trepte, mijloace de atac, pentru ca, ajungând până la *non-presupusul* din *principiul totului*, intrând în contact cu acesta și apoi având de-a face, din nou, cu acele entități ce au de-a face cu acesta, să coboare astfel către final, fără să se slujească de vreun obiect sensibil, ci doar de formele însele, prin ele însele, pentru ele însele și să încheie ajungând la forme.“

„Înțeleg – vorbi el – nu complet, căci mi se pare că ai în vedere o operă densă de tot. Vrei să afirmi că ceea ce este contemplat de către știința dialecticii, cu referire la ceea-ce-este și la inteligibil, rămâne mai sigur, mai clar decât orice-i contemplat de către numitele «arte». Pentru acestea «supozițiile» reprezintă principiile, iar cei care studiază sunt siliți să privească ajutându-se de inteligență /*dianóia*/, și nu de simțuri; numai că, deoarece ei nu privesc înălțați la nivelul principiului, ci pornesc de la «supoziții», își apar ție a nu dispune de intelect /*nous*/ în legătură cu acele realități, deși acestea, fiind inteligibile, sunt asociate unui principiu. Mi se pare că tu numești «inteligență» facultatea geometrilor și a altora asemenea lor, și nu «intelect», fiind această inteligență un intermediar între opinie și intelectul pur.“

„Ai prezentat lucrurile în chipul cel mai adecvat. Mai socotește, în raport cu cele patru diviziuni, patru facultăți în suflet, *intelectul pur* corespunde diviziunii superioare, *inteligenta* – celei de-a doua, acordă *încrederea* celei de-a treia /diviziuni/ și *conjectura* ultimei și așază-le conform proporției amintite.³⁴³ În felul în care participă la adevăr realitățile asupra cărora ele se îndreaptă, în același fel socotește că și aceste facultăți au parte de claritate.“³⁴⁴

„Înțeleg – zise – și sunt de acord să le așez în felul în care spui.“

CARTEA A VII-A

I

514 a „Mai departe³⁴⁵ – am zis –, seamănă natura noastră în privința educației și a lipsei de educație cu următoarea întâmplare: iată mai mulți oameni aflați într-o încăpere subpământeană, ca într-o peșteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung față de /lungimea/ întregului peșterii.³⁴⁶ În această încăpere ei se găsesc, încă din copilărie, cu picioarele și grumazurile legate, astfel încât trebuie să stea locului și să privească doar înainte, fără a putea să-și rotească capetele din cauza legăturilor. Lumină le vine de sus și de departe,

de la un foc aprins în poia lor; iar între foc și oamenii legați există un drum așezat mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, așa cum sunt paravanele scamatorilor, puse dinaintea celor ce privesc, deasupra cărora își arată ei scamatoriile...”

„Văd”, spuse el.

„...mai încearcă să vezi și că, de-a lungul acestui perete, niște oameni poartă felurite obiecte care depășesc în înălțime zidul, mai poartă și statui de oameni, ca și alte făpturi de piatră sau lemn, lucrute în chipul cel mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e și firesc, scot sunete, alții păstrează tăcerea.”

„Stranie imagine și stranii sunt oamenii legați!”

„Sunt asemănători nouă – am spus. Oare crezi că astfel de oameni au văzut, mai întâi, din ei înșiși, precum și fiecare din ceilalți, altceva decât umbrele care cad, aruncate de foc pe zidul de dinaintea lor?”

„Cum ar putea vedea altceva – spuse el –, dacă întreaga viață sunt siliți să-și țină capetele nemișcate?”

„Dar ce ar putea vedea din obiectele purtate? Oare nu tot același lucru?”

„Desigur.”

„Iar dacă ei ar fi în stare să stea de vorbă unii cu alții, nu crezi că oamenii noștri ar considera nimerit să dea nume acestor /umbre/ trecătoare pe care le văd?”

„Necesar.”

„Și ce-ar face dacă zidul de dinainte al închisorii ar avea un ecou? Când vreunul dintre cei ce trec ar emite vreun sunet, crezi că ei ar socoti emisiunea sunetului produsă de altceva, în afara umbrei care le trece pe dinainte?”

„Pe Zeus – răspuse el –, nu cred!”

„În general, deci – am spus eu –, asemenea oameni n-ar putea lua drept adevăr altceva decât umbrele lucrurilor.”

„E cu totul obligatoriu.”

„Privește acum în ce fel ar putea fi dezlegarea lor din lanțuri și vindecarea de lipsa lor de minte, dacă așa ceva le-ar sta în natură:

d atunci când vreunul dintre ei ar fi dezlegat și silit deodată să se ridice să-și rotească grumazul, să umble și să privească spre lumină, făcând el toate acestea, ar resimți tot felul de dureri, iar din pricina strălucirii focului n-ar putea privi acele obiecte ale căror umbre le văzuse mai înainte. Ce crezi că ar zice, dacă cineva³⁴⁷ i-ar spune că ceea ce văzuse mai înainte erau deșertăciuni, dar că acum se află mai aproape de ceea-ce-este și că, întors către cele-ce-sunt în mai mare măsură, vede mai conform cu adevărul? În plus, dacă, arătându-i fiecare dintre obiectele purtate, l-ar sili, prin întrebări, să răspundă ce anume este lucrul respectiv? Nu crezi că el s-ar putea afla în încurcătură și că ar putea socoti că cele văzute mai înainte erau mai adevărate decât cele arătate acum?³⁴⁸

„Ba da.“

e „Iar dacă l-ar sili să privească spre lumina însăși³⁴⁹, nu crezi că l-ar durea ochii și că ar da fuga îndărăt, întorcându-se spre acele lucruri pe care poate să le vadă și le-ar socoti pe acestea, în fapt, mai sigure decât cele arătate?“

„Chiar așa!“

516 a „Dar dacă cineva l-ar smulge cu forța din locuința aceasta, ducându-l pe un suiș greu și pieptiș și nedându-i drumul până ce nu l-ar fi tras la lumina soarelui, oare n-ar suferi și nu s-ar mânia că e tras? Iar când ar ieși la lumină i s-ar umple ochii de strălucire, astfel încât n-ar putea vedea nici măcar unul dintre lucrurile socotite acum adevărate?“

„N-ar putea, cel puțin îndată, să le vadă!“, grăi el.

b „Cred că ar avea nevoie de obișnuință, dacă ar fi ca el să vadă lumea de sus. Și mai întâi el ar vedea cel mai ușor umbrele, după aceea oglindirile în apă ale oamenilor și ale celorlalte lucruri, apoi lucrurile însele. În continuare, i-ar fi mai ușor să privească în timpul nopții ceea ce e pe cer și cerul însuși, privind deci lumina stelelor și a lunii mai curând decât în timpul zilei soarele și lumina sa.“

„Desigur.“

„La urmă, el se va uita la soare, nu în apă, nici în reflexiile sale în vreun loc străin, ci l-ar putea vedea și contempla așa cum este pe el însuși, în locul său propriu.“

„Necesar.“

„După aceasta, ar cugeta în legătură cu soarele, cum că acesta determină anotimpurile și anii, că el cârmuiește totul în lumea vizibilă, fiind cumva răspunzător și pentru toate imaginile acelea văzute de ei /în peșteră/.“ c

„E clar că aici ar ajunge, după toate celelalte etape.“

„Ei, și nu crezi că, dacă omul acesta și-ar aminti de prima sa locuință, de înțelepciunea de acolo, ca și de părtașii săi la lanțuri, s-ar socoti pe sine fericit de pe urma schimbării, iar pe ceilalți i-ar compătimi?“

„Cu totul.“

„Iar dacă ei și-ar da unii altora laude și onoruri și s-ar da răsplată celui mai ager în a vedea umbrele ce trec alături și care își amintește cel mai bine de cele care, de obicei, se precedă, se succedă sau trec laolaltă și care, în temeiul acestor observații, ar putea cel mai bine să prezică ce urmează în viitor să se mai întâmple, ți se pare oare că omul nostru ar putea să dorească răsplățile acelea și să-i invidieze pe cei onorați la ei și aflați la putere? Sau ar simți ce spune Homer, voind nespun *mai degrabă să fie pe pământ argat la cineva neînsemnat, sărman și fără de stare*³⁵⁰, consimțind să pățească orice mai degrabă decât să aibă părerile de acolo și să trăiască în acel chip?“ d

„Așa cred – zise el. Ar voi să pățească orice mai curând decât să trăiască în acel chip.“ e

„Mai gândește-te și la următorul aspect: dacă, iarăși, acel om, coborând, s-ar așeza pe același scaun de unde a plecat, oare n-ar avea ochii plini de întunecime, sosind deodată dinspre lumea înșorită?“

„Ba da“, zise.

„Și dacă ar trebui din nou ca, interpretând umbrele acelea, să se ia la întrecere cu oamenii care au rămas totdeauna legați și ar trebui s-o facă chiar în clipa când nu vede bine, înainte de a-și obișnui ochii, iar dacă acest timp cerut de reobișnuire n-ar putea fi cu totul scurt, oare n-ar da el prilej de râs? Și nu s-ar spune despre el că, după ce s-a urcat, a revenit cu vederea coruptă și că, deci, nici nu merită să încerci a sui? Iar pe cel care încearcă să-i dezlege și

să-i conducă pe drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mâinile pe el și să-lucidă, oare nu l-ar ucide?”³⁵¹

„Ba chiar așa.“

b „Iată, dragă Glaucon – am spus eu –, imaginea care trebuie în întregime pusă în legătură cu cele zise mai înainte: domeniul deschis vederii e asemănător cu locuința-închisoare, lumina focului din ea – cu puterea soarelui. Iar dacă ai socoti urcușul și contemplarea lumii de sus ca reprezentând suișul sufletului către locul inteligibil, ai înțelege bine ceea ce eu speram să spun, de vreme ce așa ceva ați dorit să ascultați. Dacă speranța aceasta e îndreptățită, Zeu o știe.

c Opiniile mele însă acestea sunt, anume că ultima în /mersul/ cunoașterii și /cea mai/ anevoie de văzut este Forma Binelui, dar că, odată văzută, ea trebuie concepută ca fiind cauza a tot ce-i drept și frumos; ea zămisleşte în locul vizibil lumina și pe domnul acesteia, iar în locul inteligibil, chiar ea domnește, producând adevăr și intelect; și iarăși cred că cel ce voiește să facă ceva cugetat în viața privată sau în cea publică trebuie s-o contemple.“

„Sunt de aceeași părere – spuse el –, în felul în care pot.“

II

d „Atunci fii de acord și cu lucrul ce urmează și nu te mira că cei care ajung aici nu vor să se îndeletnicească cu afacerile omenești, ci mereu sufletele lor cată în sus, fapt firesc dacă aceasta se întâmplă după imaginea înfățișată mai înainte.“

„E firesc.“

e „Dar crezi că e de mirare dacă cineva, sosind de la contemplarea divinului la cea a lucrurilor omenești, se poartă cum nu trebuie și se face de râs, având vederea încă slabă? Ți se pare de mirare că, înainte de a se obișnui îndestulător cu bezna din lumea de aici, este silit, pe la tribunal sau pe aiurea, să se confrunte cu umbrele dreptății sau cu statuile de la care provin umbrele și să se ia la întrecere cu alții în legătură cu acest subiect și în felul în care sunt înțelese toate acestea de oameni care n-au văzut niciodată dreptatea însăși?”

„Nu este deloc de mirare“, zise.

„Dar dacă lumea ar avea minte și-ar aminti că există două feluri de tulburare a vederii, provenind de la două feluri de cauze: o dată a celor care vin de la lumină la întuneric, apoi, a celor care vin de la întuneric la lumină. Ar putea atunci gândi că același lucru se petrece și cu sufletul, atunci când l-ar vedea tulburat și incapabil să vadă ceva; n-ar trebui să râdă necugetat, ci s-ar cădea să cerceteze dacă nu cumva, venind sufletul de la o viață mai luminoasă, nu e pătruns de întuneric datorită neobișnuinței; sau dacă, dimpotrivă, sosind de la mai multă neștiință înspre o viață mai luminoasă, nu s-a umplut de o mai mare strălucire. Astfel, pe cel dintâi l-ar socoti fericit pentru ceea ce i s-a întâmplat și pentru ceea ce a trăit, în timp ce pe celălalt l-ar socoti vrednic de milă. Iar dacă totuși ar voi să râdă de acesta din urmă, ar fi mai puțin ridicol să râdă de el decât de cel care sosește de sus, de la lumină.“

„Foarte corect ceea ce spui.“

„Așa ceva trebuie să cugetăm despre aceste suflete, dacă ideile noastre sunt adevărate. Și să nu socotim că educația este ceea ce unii pretind că este: într-adevăr, ei susțin că pot așeza știința într-un suflet în care ea nu se afla, ca și când ar da vedere ochilor orbi.“

„Da, ei susțin așa ceva.“

„Discuția noastră arată însă – am spus eu – că, după cum ochiul nu e în stare să se întoarcă spre strălucire dinspre întuneric decât laolaltă cu întreg corpul, la fel această capacitate prezentă în sufletul fiecăruia, ca și organul prin care fiecare cunoaște, trebuie să se răsucească împreună cu întreg sufletul dinspre tărâmul devenirii, până ce ar ajunge la ceea-ce-este și la mareașta lui strălucire³⁵², capabilă fiind să-l îndure, când îl privește. Binele pe aceasta o numim, nu?“

„Da.“

„Iată deci arta acestuia, arta „răsucirii“!³⁵³ Se pune problema în ce fel se va obține transformarea cea mai rapidă și mai eficace a sufletului. Nu-i vorba de a-isădi simțul «văzului», ci de a-l face să «vadă» pe cel care are acest simț, dar nu a fost crescut cum se cade și nici nu privește unde ar trebui.“

„Așa se pare“, spuse.

e
519 a „Celelalte așa-zise virtuți ale sufletului par să fie cumva apropiate de virtuțile trupului – de fapt, ele nu existau în el mai înainte, ci doar mai târziu apar în obiceiuri și în ocupațiile omului. Însă capacitatea de a cugeta, mai degrabă decât orice altceva, are parte de ceva divin, pare-se, ceva care face ca ea să nu-și piardă puterea niciodată. Numai că, dând urmare «răsucirii», ea poate deveni ceva folositor și util, sau nefolositor și vătămător. Ori n-ai observat la cei socotiți ticăloși, dar iscușiți, că mărunții lor suflet e ager la vedere și privește cu ascuțime scopurile spre care s-a îndreptat, ca unul ce n-are o vedere slabă, dar e silit să slujească răului, încât cu cât ar fi mai ager la vedere, cu atât ar săvârși mai multe răutăți?“

„Ba da.“

b „Dacă atunci s-ar tăia încă din copilărie această parte /rea/ a naturii, i s-ar tăia atunci legăturile de rudenie cu devenirea, precum cu un plumb nevrednic, legături care, înclinând spre mâncăruri și plăceri de acest fel, spre bucuriile ospetelor, întorc în jos privirea sufletului. Or, dacă s-ar îndepărta de ele și s-ar întoarce către cele adevărate, aceeași putere aparținând acelorași oameni, le-ar vedea atunci cu multă agerime pe acelea /de sus/, la fel cum vede și lucrurile asupra cărora este acum îndreptată.“

„E verosimil.“

c „Dar nu e verosimil și următorul lucru: nu este necesar, în temeiul celor de dinainte, ca nici cei neînvățați și lipsiți de experiență adevărului să nu poată vreodată cârmui ca lumea cetatea, dar nici cei îngăduiți să-și consume viața în învățătură până la capăt? Primii, deoarece duc lipsa unui principiu unic care, când îl au în vedere, să-i determine să facă tot ceea ce fac în viața privată și în public; ceilalți, fiindcă de bunăvoie nu vor acționa practic, socotind că au și ajuns, încă din viață, să locuiască în Insulele Fericiților.“

„Adevărat.“

„Este, prin urmare, sarcina noastră – am spus eu –, a celor ce durăm cetatea, să silim sufletele cele mai bune să ajungă la cunoștința pe care mai înainte am numit-o «supremă»³⁵⁴, anume să vadă Binele

și să întreprindă acel urcuș, iar după ce, fiind sus, vor fi privit înde- d
ajuns, să nu li se îngăduie ceea ce acum li se îngăduie.“

„Ce anume?“

„Să rămână pe loc și să nu mai vrea să coboare îndărăt la acei oa-
meni înlănțuiți, nici să ia parte la necazurile și cinstirile lor, fie că
sunt mai mult sau mai puțin valoroase.“

„Deci – spuse el – le vom face o nedreptate și-i vom face să
trăiască mai rău, când lor le este cu puțință să trăiască mai bine?“

„Iarși ai uitat, prietene,³⁵⁵ că legea nu se preocupă ca o singură e
clasă să o ducă deosebit de bine în cetate, ci ea orânduiește ca în
întreaga cetate să existe fericirea, punându-i în acord pe cetățeni
prin convingere și constrângere, făcându-i să-și facă parte unul
altuia din folosul pe care fiecare poate să-l aducă comunității. Legea
face să existe în cetate astfel de oameni, nu ca să-l lase pe fiecare să
se îndrepte pe unde ar vrea, ci ca ea să-i folosească pentru a întări
coeziunea cetății.“

520 a

„Adevărat, am uitat“, spuse el.

„Cugetă deci, Glaucon, și vezi că nu le vom face o nedreptate
celor care devin la noi filozofi, ci le vom prescrie un principiu drept,
determinându-i să poarte de grijă celorlalți și să vegheze asupra-le.
Le vom spune că filozofii apăruiți în alte cetăți nu iau parte la pro- b
blemele acelor cetăți în chip firesc: căci ei apar acolo cu de la sine
putere, în pofida constituției fiecărei cetăți; și este drept ca ceea ce
crește de la sine, nedatorând nimănui hrană, nici să nu aibă în
vedere să o asigure vreunui. «Noi însă – vom zice – v-am născut
pe voi domni și regi peste voi înșivă și peste restul cetății, ca într-un c
stup. Voi sunteți mai bine și mai desăvârșit educați decât filozofii
din alte cetăți și mai potriviți să participați la ambele – /la filozofie
și la guvernare/. Prin urmare, fiecare, la rândul său, trebuie să co-
boare către locuința comună a celorlalți și trebuie să se obișnuiască
a privi obscuritatea. Căci, de îndată ce vă veți fi obișnuit cu ea, o veți
vedea de nenumărate ori mai bine decât cei de acolo și veți ști ce
este fiecare dintre umbre și a cui umbră este, fiindcă voi ați contem-
plat adevărul despre cele frumoase, drepte și bune. În acest fel, voi

d (ca și noi) veți dura cetatea în stare de veghe, iar nu de vis, așa cum sunt durate azi majoritatea cetăților de către cei care se luptă unii cu alții pentru niște umbre și se ceartă pentru conducere, ca și când aceasta ar fi ceva însemnat.» Adevărul este că cetatea în care cei meniți să conducă doresc cel mai puțin să conducă este, în chip necesar, cel mai bine și mai neînvrăjbit durată³⁵⁶; iar aceea care are conducători ce se poartă pe dos arată și pe dos decât prima.“

„Absolut.“

„Atunci, oare crezi că nu ne vor da ascultare copiii crescuți de noi, după ce vor auzi toate acestea, și nu vor voi să ducă partea lor de povară în cetate, fiecare când îi sosește rândul, ci vor voi doar să locuiască toată viața unii împreună cu alții, în locul purității?“

e „E cu neputință – spuse el. Căci le vom prescrie ceva drept unor oameni drepți. Iar fiecare dintre ei se va îndrepta către conducere ca spre ceva silnic mai curând decât spre orice altceva, invers decât fac conducătorii de acum, din fiecare dintre cetăți.“

521 a „Astfel stau lucrurile, prietene – am spus eu. Dacă celor meniți să conducă le vei afla o viață mai bună decât cea de conducător, este cu putință să ai o cetate bine orânduită. Căci numai în ea vor conduce cei cu adevărat bogați, nu în bani, ci în ceea ce trebuie să fie bogat omul fericit: într-o viață bună și rațională. Dar dacă vor veni în viața publică cei care acasă sunt cerșetori și flămânzi, socotind că de aici – din domeniul public – le va fi dat să pună mâna pe bine, nu-i cu putință să ai o cetate bine orânduită. Fiindcă, odată ce guvernarea ajunge un obiect de dispută, războiul pătrunde în casă și în interior și îi nimicește atât pe cârmuitori, cât și restul cetății.“

„Cu totul adevărat“, spuse el.

b „Dar cunoști vreo altă viață, în afară de cea proprie adevăratei filozofii, care să disprețuiască demnitățile politice?“

„Nu, pe Zeus!“, răspuse el.

III

„Așadar este necesar ca spre guvernare să nu se îndrepte cei ce o îndrăgesc. Căci altminterea devin rivali în iubire și se luptă unii cu alții.“

„Cum să nu!“

„Pe care alții, deci, îi vei determina să se îndrepte spre paza cetății, decât pe cei care, mai întâi, sunt cei mai buni cunoscători ai condițiilor ce fac o cetate să fie cel mai bine alcătuită, dar care, în plus, mai au și alte cinstiri [decât cele politice], ca și o viață mai bună decât cea politică?“

„Pe nimeni alții“, spuse.

„Vrei să cercetăm și acest punct: în ce fel astfel de oameni vor apărea în cetate și în ce fel vor putea fi conduși ei către lumină, precum se spune că sunt unii care suie de la Hades către zei?“³⁵⁷

„Cum să nu vreau!“

„Aceasta n-ar fi doar o răsturnare a scoicii! Ci o «răsucire» a sufletului de la o zi întunecată ca noaptea către ziua cea adevărată, o ascensiune către ceea-ce-este.³⁵⁸ Aceasta afirmăm că este filozofia cea adevărată.“

„Cu totul.“

„Nu trebuie cercetat care învățătură anume posedă o astfel de putere?“

„Sigur!“

„Care ar fi acea învățătură sortită, Glaucon, să tragă sufletul din spre devenire către ceea-ce-este? Iată la ce mă gândesc: n-am afirmat că e necesar ca tinerii noștri să fie pregătiți în arta războiului?“

„Ba da.“

„Trebuie deci să legăm și această învățătură pe care o căutăm de acel principiu...“

„Care anume?“

„Cel de a nu fi inutilă unor războinici.“

„Trebuie – zise –, dacă e cu putință.“

„Pe ei i-am educat mai înainte prin gimnastică și muzică.“

„Așa a fost“, spuse.

„Gimnastica a fost pusă să aibă în vedere ceea ce apare și piere. Căci ea priveghează creșterea și descreșterea trupului.“

„Pare-se.“

„Deci n-ar putea fi ea învățătura pe care o căutăm!“

522 a

„Nu.“

„Dar oare este ea muzica, toată câtă am analizat-o mai înainte?“

„Acea – spuse el – era pandantul gimnasticii, dacă îți amintești. Ea îi educa pe paznici cu ajutorul bunelor deprinderi și le oferea, prin armonie, o bună armonie interioară, iar prin ritm, un bun ritm interior, dar nu oferea știință. Ea stăpânea, în domeniul discursurilor, și alte deprinderi înrudite cu acestea și stăpânea, de asemenea, printre discursuri, atât pe cele cu un caracter mitologic, cât și pe acelea mai apropiate de adevăr. Dar în ea nu exista vreo învățătură care să conducă spre ceva asemănător cu ceea ce tu cauți acum.“

b

„Mi-ai amintit perfect – am spus eu. Într-adevăr, ea nu avea nimic asemănător. Dar, scumpe Glaucon, care ar putea fi această învățătură? Căci artele, toate, au apărut a fi servile...“

„Cum să nu fie? Atunci ce învățătură mai rămâne, în afara gimnasticii, a muzicii și a artelor?“

„Ei bine – am zis eu –, dacă nu putem afla nimic în afara acestora, să luăm vreuna dintre învățăturile care se extind asupra tuturor ocupațiilor.“

„Care anume?“

c

„Acel lucru comun – am spus eu – pe care toate artele, cugetările și științele trebuie să-l învețe în primul rând.“

„Care?“

„Acel lucru vulgar – am spus eu –, faptul de a deosebi pe unu, pe doi și pe trei. Vorbesc, în rezumat, despre numărul însuși și despre calcul. Sau nu e adevărat că orice artă și știință este obligată să se împărtășească din acestea?“

„Ba da“, spuse.

„Atunci și arta războiului?“

„E necesar din plin.“

d

„Ridicol de tot general ne apare mereu în tragedii Agamemnon, prezentat de Palamedes! Căci acesta afirmă despre sine că,

descoperind numărul, a stabilit apoi rânduirea oștirii la Troia și că a numărat corăbiile și toate celelalte, ca și când mai înainte ele nu fuseseră numărate sau Agamemnon n-ar fi știut nici câte picioare are, de vreme ce nu știa să numere. Așadar, ce fel de general crezi că era el?³⁵⁹

„Straniu general, dacă acestea ar fi adevărate!”

„Deci vom socoti că puțința de a calcula și de a număra este încă o învățătură necesară unui războinic?” e

„Mai mult ca orice – zise el –, dacă urmează să înțeleagă ceva din rânduirea trupelor și, încă mai mult, dacă e să fie om.”

„Dar oare ai ideea pe care o am și eu despre această învățătură?”

„Anume?”

„Există șansa ca ea să țină de acele învățături pe care noi le căutăm, care conduc, prin natura lor, către intelectul pur, dar ca nimeni să nu se servească cum trebuie de cea care poartă spre ființă.” 523 a

„Cum așa?”

„Voi încerca să fac limpede părerea mea. Însă privește și tu acele învățături pe care le definesc ca înălțând – ori nu – încotro ne înterează și încuviințează sau neagă că această învățătură ar fi precum bănuî.”

„Arată!”

„Arăt, dacă tu observi că unele lucruri sensibile nu atrag intelectul pur spre a le cerceta, fiind ele îndestulător judecate de senzații; altele însă cer din partea intelectului o cercetare, deoarece senzația nu face nimic sănătos.” b

„E clar că te referi la lucrurile aflate la depărtare sau la desenele în clarobscur.”

„Nu înțelegi deloc ce spun.”

„Ce spui atunci?”

„Cele care nu atrag intelectul – am zis eu – sunt acelea care nu cad în același timp sub incidența unei senzații contrare. Pe cele care fac așa ceva le socotesc ca solicitând intelectul, deoarece senzația nu arată cu nimic mai mult un contrariu decât pe celălalt, fie că aceste senzații sosesc de aproape sau de departe. Iată, astfel va fi c

mai clar ceea ce susțin: spunem că acestea sunt trei degete – cel mare, arătătorul și mijlociul.“

„Desigur.“

„Ia seama că eu vorbesc despre obiecte văzute de aproape. Însă cercetează în legătură cu ele următorul aspect.“

„Care anume?“

d „Fiecare dintre ele apare a fi în aceeași măsură «deget» și sub acest aspect nu se deosebește deloc de celelalte, fie că este văzut a fi în centru ori la capăt, fie că e alb ori negru, gros sau subțire și așa mai departe. În toate aceste cazuri, sufletul majorității oamenilor nu este condus către intelect, încât să se întrebe ce este un deget. Căci nicăieri vederea nu-i arată că, în același timp, un deget ar fi contrariul unui deget.“

„Nici nu-i contrar.“

e „E verosimil, deci, că o astfel de senzație nu poate atrage și trezi intelectul pur.“

„Verosimil.“

524 a „Dar ia privește: mărimea degetelor și micimea lor sunt oare îndestulător văzute de către vedere, încât să nu fie nici o deosebire pentru ea a se așeza pe cel aflat la mijloc sau la capăt? Și asemănător în ceea ce privește grosimea și subțirimea, moliciunea și duritatea, când sunt percepute de către pipăit? Dar oare astfel de aspecte nu sunt insuficient arătate și de celelalte simțuri? Sau fiecare dintre simțuri face următorul lucru: mai întâi simțul aplicat pe ceva tare este silit să înregistreze apoi și ceva moale, comunicând sufletului că aceeași entitate este resimțită și ca tare, și ca moale?“

„Da, astfel se întâmplă.“

„Nu e, deci, necesar ca, în astfel de situații cel puțin, sufletul să ajungă în încurcătură, întrebându-se ce anume indică senzația în raport cu tarele, dacă același lucru îl declară și moale /nu doar tare/, ca și senzația ușorului, a greului, întrebându-se ce este ușorul și greul, de vreme ce senzația arată și greul ca fiind ușor și ușorul ca fiind greu?“

b „Asemenea interpretări /ale simțurilor/ apar absurde sufletului și ele pretind o cercetare“, spuse el.

„E verosimil – am zis eu – că sufletul face în atare cazuri, pentru prima oară, existența calculului și apelează la intelect, spre a vedea dacă obiectele propuse /simțurilor/ sunt unul sau două.“³⁶⁰

„Desigur!“

„Dar dacă obiectele apar a fi două, fiecare apare a fi diferit /de celălalt/, dar este, la rândul său, unul.“

„Da.“

„Dacă fiecare este unu, dar ambele sunt două, /sufletul/ le va gândi pe cele două ca distincte. Căci pe cele indistincte nu le-ar putea gândi ca două, ci ca pe unul singur!“

„Adevărat.“

„Or vederea – spuneam noi – percepea marele și micul, dar nu ca pe ceva distinct, ci amestecat.“

„Așa e.“

„Însă tocmai pentru limpezirea acestei situații este nevoit intelectul să vadă și el marele și micul, dar nu amestecate, ci distincte, invers decât vederea.“

„Adevărat.“

„Dar nu tocmai din acest moment începem să ne întrebăm ce sunt marele și micul?“

„Ba da.“

„Și astfel am denumit ceva *inteligibil*, altceva – *vizibil*.“

„Exact“, zise.

„Asta încercasem adineauri să spun, anume că unele lucruri atrag gândirea, altele – nu. Pe cele care ajung obiect al senzației laolaltă cu contrariile lor le definesc ca atrăgând-o, pe cele care nu fac așa nu le socotesc în stare să trezească intelectul.“

„Înțeleg acum și văd și eu lucrurile la fel.“

„Ei bine, numărul și unul din care categorie dintre cele două fac parte?“³⁶¹

„Nu-mi dau seama.“

„Ci călăuzește-te după cele spuse mai înainte: dacă unul în el însuși este îndeajuns văzut sau perceput prin vreo altă senzație, el n-ar putea conduce către esență, așa cum am arătat în cazul degetului. Dar dacă la el apare mereu o contradicție, astfel încât nimic

525 a să nu apară mai mult unu decât non-unu, ar fi nevoie de decident și sufletul ar fi silit să ajungă la încurcătură și să cerceteze, punându-și în mișcare gândirea din sine. S-ar întreba ce anume este unul în sine și astfel învățătura despre unu ar aparține aceluia care conduc și îndreaptă către contemplarea a ceea-ce-este.“

„Da, contemplarea unului posedă din belșug acest caracter. Căci vedem simultan același lucru și ca unul, și ca o nesfârșită mulțime.“³⁶²

„Atunci, dacă aceasta este situația unului – am zis eu –, nu la fel se va întâmpla cu orice număr?“

„Bineînțeles.“

„Dar calculul și aritmetica sunt, în întregime, legate de număr.“

„Întru totul.“

b „Deci aceste discipline apar în stare să conducă spre adevăr.“³⁶³

„Chiar deosebit de mult.“

„Ar putea aparține deci *aritmetica* învățăturilor pe care le căutăm. Căci pentru un războinic este necesară cunoașterea ei datorită nevoii de a rândui oștile, iar pentru un filozof, deoarece acela care leapădă haina devenirii trebuie să se atingă de ființă, căci altminteri el nu va ajunge niciodată un om care să chibzuiască */logistikós/*.“

„Așa e.“

„Dar paznicul nostru se întâmplă să fie și războinic, și filozof.“

„Desigur.“

c „O învățătură potrivită, deci, vei legifera, Glaucon, și îi vei convinge pe cei care, în cetate, vor fi siliți să aibă sarcinile cele mai importante să se îndrepte spre calcul și să se ocupe cu el, dar nu în chip profan, ci astfel încât să ajungă la contemplarea naturii numerelor cu ajutorul intelectului însuși, ocupându-se de acestea nu în vederea vânzării sau a cumpărării, precum negustorii sau precupeții, ci pentru război și pentru a-i înlesni sufletului însuși întoarcerea dinspre devenire către adevăr și ființă.“³⁶⁴

„Preafrumos grăiești!“ zise.

d „Mă mai gândesc – am spus –, după ce s-a vorbit despre arta calculului, la subtilitatea ei și că ea este de folos în multe feluri scopului nostru, dacă va fi practică în vederea cunoașterii, și nu a negustoriei.“

„În ce fel va fi de folos?”

„Mă refer la ceea ce aveam în vedere adineauri, anume că ea îndreaptă cu putere sufletul înspre înalt, silindu-l să discute despre numerele însele, neprimind cu nici un chip ca cineva să vorbească despre ele arătând sufletului numere conținute în corpuri vizibile sau palpabile. Știi doar că cei pricepuți la calcul ar râde și n-ar fi de acord, dacă cineva ar căuta cu mintea să dividă unul însuși. Ci, dacă tu l-ai îmbucătăți, ei l-ar înmulți, băgând de seamă ca niciodată unul să nu pară a fi non-unu – adică multe părți.”³⁶⁵

„Adevărat ce spui”, vorbi el.

„Și dacă, Glaucon, cineva i-ar întreba: «O, minunați oameni, ce fel de numere sunt cele despre care vorbiți, în rândul cărora unul este așa cum este socotit de către voi – fiecare unu fiind egal cu fiecare altul, neadmițând nici o diferență față de el și fără să aibă, în sine, vreo parte?» Ce crezi că ar răspunde ei?”

„Ar răspunde – cred – că vorbesc despre numerele acestea care nu pot fi decât gândite; altminterea fiind imposibil să fie cumva abordate.”

„Vezi, așadar, prietene, că sunt într-adevăr sortiți bunii ca învățătura aceasta să ne fie – am zis – necesară, de vreme ce ea silește sufletul să se folosească de intelectul însuși, spre a ajunge la adevărul însuși?”

„Da, strașnic face ea asta!”

„Ei bine, dar ai observat lucrul următor? Că cei prin fire buni la calcul au o firească agerime a minții pentru aproape toate învățăturile. Iar cei înceți, dacă primesc învățătura calculului și se exersează, chiar dacă n-au vreun alt folos, ajung totuși mai ageri decât erau și fac cu toții progrese.”

„Așa este.”

„Și apoi, căutând învățături care să pretindă mai multă osteneală de la cel care învață și studiază, n-ai putea afla, în afara acesteia, nici multe și nici nu le-ai putea găsi cu ușurință.”

„Defel nu le-ai găsi!”

„Datorită tuturor acestor motive deci, calculul nu trebuie lăsat deoparte, ci trebuie ca cei mai buni prin fire să fie învățați să-l cunoască.”

„De acord!“, zise.

„Cu asta, una la mână! Să cercetăm, însă, o cunoștință înrudită cu calculul, dacă cumva ni se potrivește.“

„La ce te referi? – întrebă el. La geometrie?“

„Exact.“

d „Pe cât are ea de-a face cu arta militară – spuse el –, e limpede că ni se potrivește: căci în privința campaniilor militare, a ocupării unor teritorii, a străngerii și desfășurării oștii, precum și a tuturor situațiilor în care armatele sunt dispuse /într-o anumită ordine/, fie chiar în timpul luptei, fie în timpul marșurilor, un comandant ar fi mai bun sau mai rău, în măsura în care ar fi priceput sau nu la geometrie.“

e „Dar pentru acestea – am spus eu – ar ajunge chiar și o mică parte a geometriei și a calculului. Trebuie însă cercetată partea ei cea mai însemnată și care duce mai departe, anume dacă cumva ea te poartă spre a vedea mai ușor Forma Binelui. Or – afirmăm – într-acolo poartă toate câte silesc sufletul să se întoarcă spre acel loc unde se află partea cea mai binecuvântată a realității pe care el, sufletul, neapărat are a o vedea.“³⁶⁶

„Adevărat“, zise.

„Așadar, dacă /geometria/ ne silește să contemplăm ființa, ni se potrivește, dacă însă își dă silința doar în vederea devenirii, nu ni se potrivește.“

„Așa să zicem.“

527 a „Nu ne vor face să cădem în îndoială aceia cât de puțin pricepuți la geometrie, fiindcă știința însăși este total contrarie aspectului rezultat din ceea ce declară, în ceea ce o privește, aceia care o practică.“

„Cum așa?“

b „Ei vorbesc în chip ridicol și servil: căci toate discuțiile le poartă ca oameni practici care au în vedere acțiunea. Spun că «fac pătrate», că «întind», «adaugă» și tot așa se exprimă, cu toate că această învățătură, în întregul ei, se practică în vederea cunoașterii.“

„Întru totul.“

„Să mai cădem de acord asupra unui punct?“

„Care anume?”

„Că este vorba despre știința a ceea-ce-veșnic-este, și nu despre aceea ce ba apare, ba piere.”

„De acord. Geometria este știința a ceea-ce-veșnic-este.”

„Ea reprezintă deci, omule, un mijloc de a trage sufletul spre adevăr și de a pregăti inteligența filozofică să îndrepte în sus facultățile pe care, în chip nepotrivit, le îndreptăm în jos.”³⁶⁷

„Cât e cu puțință”, zise.

„Cât e cu puțință să prescriem deci ca cei aflați în *Cetatea cea frumoasă*³⁶⁸ să nu ocolească în nici un chip geometria. De altfel, nu sunt mici nici utilizările secundare ale acestei învățături.”

„Care?”

„Cele pe care tu le-ai pomenit: cele legate de război, ca și cele legate de întregul activității de învățare, ca să o primim mai bine. Căci știm că un om ce se bizuie pe geometrie este într-un totul diferit de unul care nu se bizuie pe ea.”

„Întru totul, pe Zeus!”, spuse.

„Să dăm tinerilor, deci, această a doua învățatură?”

„Să le-o dăm.”

„Dar să nu le dăm astronomia ca pe cea de-a treia? Sau nu crezi?”

„Ba da – vorbi el. Căci a înțelege mai bine mersul anotimpurilor, al lunilor și al anilor este o cunoștință potrivită nu doar cu agricultura și navigația, ci și deloc mai puțin cu arta militară.”

„Drăguțule! Parcă te temi de mulțime, să nu se spună că prescrii învățături inutile! Nu e deloc neînsemnat ceea ce spui, desigur, dar e dificil de crezut că, prin intermediul acelor cunoștințe, un anumit organ, propriu sufletului fiecăruia, se curăță și se reaprinde, după ce el a fost nimic și orbit de celelalte îndeletniciri. E de preferat însă ca el să fie păstrat, mai degrabă decât zece mii de ochi. Căci doar cu ajutorul său e văzut adevărul! Iar cei ce sunt de acord cu așa ceva negreșit vor socoti că opinezi just. Cei însă care n-au cunoscut lucrul acesta vor zice că spui nonsensuri. Fiindcă ei nu văd aici vreun alt folos sosit de la aceste /ocupații/, vrednic de a fi amintit. Cerce-tează așadar cu care dintre acești oameni stai de vorbă. Sau cumva

nu vorbești nici măcar cu cei dintâi, ci discuți în principal pentru tine însuși, fără ca totuși să te superi dacă vreun altul ar voi să aibă folos de pe urma vorbelor tale.“

„Așa și vreau – spuse – să vorbesc, să întreb și să răspund în principal pentru mine însumi.“

„Întoarce-te însă înapoi – am zis eu –, căci n-am așezat acum corect știința care urmează geometriei!“

„Dar cum să facem?“

b „După figura plană am luat corpul aflat deja într-o mișcare de revoluție, înainte de a-l lua pe el ca atare. Se cuvine ca, în continuarea celei de-a doua dimensiuni, să o luăm pe cea de-a treia. E vorba despre dimensiunea proprie cuburilor și obiectelor care au parte de adâncime.“

„Așa este. Însă, Socrate, se pare că această știință încă n-a fost inventată!“³⁶⁹

c „Aceasta are două cauze – am zis eu. Mai întâi fiindcă nici o cetate nu prețuiește astfel de cunoștințe, iar ele sunt cercetate fără energie, fiind extrem de dificile. Apoi, fiindcă cercetătorii au nevoie de un organizator³⁷⁰, fără de care n-ar putea face descoperiri. Or acesta e greu să apară; iar dacă ar apărea, după cum stau lucrurile acum, cercetătorii nu i-ar da ascultare, din cauza prea marii lor înfumurări. Dar dacă cetatea, în întregul ei, ar organiza această muncă, prețuind-o, ei ar da ascultare, iar problemele, cercetate cu continuitate și energie, s-ar lămurii în ce fel sunt. Căci chiar și acum, disprețuite cum sunt de mulțime și amputate³⁷¹ de către cercetători, care nu pot spune în ce măsură ele servesc la ceva, totuși, în pofida tuturor acestor obstacole, ele cresc cu toată forța, grație farmecului lor, și nu-i deloc de mirare că au apărut.“

d „Într-adevăr – zise el –, aceste cercetări sunt fermecătoare și deosebite! Dar explică-mi mai clar ce ai spus acum: ai atribuit geometriei preocuparea pentru figura plană?“

„Da“, am spus eu.

„Mai întâi, ai pus după aceasta astronomia, apoi însă ai dat înapoi.“

„Grăbindu-mă să parcurg cu repeziciune totul, ajung mai degrabă să rămân în urmă! Fiindcă cercetarea respectivă se arăta ridicolă, am trecut de metoda care urma în continuare, aceea legată de cor-puri, și am vorbit despre astronomie după geometrie, astronomia fiind mișcarea corpurilor.“ e

„Adevărat ce spui.“

„Să așezăm deci astronomia drept cea de-a patra învățătură, luând drept existentă știința lăsată acum deoparte – /geometria în spațiu/ –, dacă cetatea ar voi s-o aibă.“

„Verosimil – zise. Însă, Socrate, adineauri m-ai buimăcit puțin, spunându-mi că laud astronomia ca un bătăran. Acum aprob însă calea pe care ai luat-o. Căci mi se pare pentru oricine clar că astronomia silește sufletul să privească în sus și ne poartă din lumea terestră către cea celestă.“ 529 a

„Probabil că aceasta e clar pentru oricine, în afara mea. Căci eu nu văd lucrurile așa.“

„Dar cum?“ , întrebă el.

„În felul în care o abordează acum cei care o înalță către filozofie, îmi pare că ea te face să privești cu totul în jos!“

„Ce spui?“

„Eu cred că nu ești lipsit de idei nobile în felul cum înțelegi învățătura despre cele de sus! Căci dacă cineva, dând capul pe spate și văzând pe tavan câteva picturi frumoase, ar învăța ceva, e probabil, ai socoti tu, că el a privit nu cu ochii, ci cu mintea. Poate că tu vezi lucrurile cum trebuie, iar neghiobul sunt eu. Căci eu nu pot crede că determină sufletul să privească în sus o altă învățătură decât cea care s-ar referi la ceea-ce-este și la invizibil. Iar dacă cineva, holbând ochii la cer ori strângându-i când vede pământul, ar încerca să învețe ceva de pe urma lucrurilor sensibile, afirm că el n-ar putea, în fapt, nici măcar învăța – căci nimic dintre asemenea lucruri nu posedă, în sine, știința – și afirm că sufletul său privește în jos, și nu în sus, chiar dacă el ar voi să învețe aflat fiind în plută pe spate, pe uscat sau pe mare!“³⁷² b

„Sunt pedepsit – spuse el. Mi-ai dat o lovitură și pe bună dreptate! Dar cum susții că trebuie învățată astronomia în raport cu felul în c

care este ea acum învățată, dacă /tinerii noștri/ urmează să aibă vreun folos din învățatură în felul în care ne interesează?”

d „În felul următor – am zis. Toate podoabele de pe cer, de vreme ce ele sunt podoabe ale vizibilului, să fie socotite cele mai frumoase și mai precise dintre cele din lumea vizibilului, dar cu mult sub frumusețile autentice și mișcările pe care Repeziciunea reală și Încetineala reală le poartă în numărul *adevărat* și în figurile *adevărate*³⁷³, între ele ca și în mișcările conținute, toate acestea fiind perceptibile cu mintea și cugetul, dar nu cu vederea. Sau tu crezi că da?”

„Deloc“, răspunse el.

e „Așadar – am zis eu –, trebuie să ne folosim de frumusețea cerului ca de niște modele în vederea învățaturii despre acele /mișcări inteligibile/, la fel cum s-ar întâmpla când ai da peste planuri deosebit de bine realizate și lucrate de către Dedal sau de alt artist ori pictor: da, căci un specialist în geometrie ar socoti, văzându-le, că sunt minunat întocmite, dar că ar fi ridicol să se creadă cu seriozitate că cineva va înțelege, privindu-le, adevărul despre egalitate, dublu
530 a ori altă proporție.“

„Cum de n-ar fi ridicol?”

b „Nu crezi că adevăratul astronom va avea aceeași reacție privind mișcările astrelor? El va socoti că acestea au fost întocmite în chipul cel mai frumos cu putință și că în acest fel Artizanul cerului a alcătuit cerul și ceea ce el cuprinde. Examinând însă proporția /lungimii/ zilei cu noaptea, a acestora față de Lună, a Lunii față de an, a celorlalte astre față de Soare și Lună, ca și proporția unora cu celelalte, nu crezi că i se va părea ciudat omul care consideră că evenimentele cerești decurg mereu la fel, întru nimic schimbate, deși sunt corporale și vizibile, și nu i se va părea la fel de ciudat să vrei cu orice preț să surprinzi adevărul lor?”³⁷⁴

„Cred că da, acum când te aud pe tine.“

c „Punând probleme deci, vom aborda astronomia la fel ca și geometria. Și să lăsăm deoparte cele din cer, dacă urmează ca, având de-a face cu autentica astronomie, să transformăm partea prin natură cugetătoare din suflet din nefolositoare în folositoare.“

„Prescrii astronomiei o sarcină de multe ori mai mare decât aceea pe care o are acum.“

„Cred că vom prescrie și celelalte sarcini în același chip, dacă, în calitate de legiuitori, ar fi să fim de folos la ceva. Dar poți să-ți amintești de vreuna din învățăturile potrivite?“

„Nu-mi vine acum în minte.“

„Mișcarea – am spus eu – oferă nu o singură specie, ci mai multe, pe cât cred. Probabil că cineva înțelept va putea să vorbească despre toate. Nouă, însă, două ne sunt evidente.“

„Care anume?“

„Pesemne că, așa cum ochii noștri se fixează asupra astronomiei, astfel și urechile sunt fixate asupra mișcării armonice, și că aceste două științe sunt surori, după cum afirmă pitagoricienii, iar noi aprobăm, Glaucon.³⁷⁵ Sau cum altfel?“

„Așa.“

„Așadar, deoarece problema este vastă, să aflăm de la ei cum văd aceste aspecte și dacă mai există ceva în plus. Cât despre noi, să ne ocupăm, dincolo de toate acestea, de treaba noastră.“

„Care anume?“

„Ca nu cumva cei pe care îi vom crește să se apuce să învețe din aceste științe ceva nedesăvârșit și care nu duce întotdeauna într-acolo unde trebuie toate să se îndrepte, așa cum spuneam adineauri în legătură cu astronomia. Ori nu știi că și în privința armoniei se face ceva asemănător? Căci, tot măsurând relațiile vocilor și sunetelor în concertul lor sonor, unele față de celelalte, /acusticienii/ se ostenesc fără desăvârșire, întocmai ca astronomii.“

„Pe zei – vorbi el –, ei fac și ceva de tot râsul! Dând nume anumitor intervale mici și ațintindu-și asupra-le urechile, de parcă ar voi să tragă cu urechea la ușă, unii afirmă că se mai aude o rezonanță intermediară și că ea este cel mai mic interval cu care trebuie măsurat, în timp ce alții, punând aceasta la îndoială, afirmă că sunetele respective au aceeași înălțime. Și unii, și ceilalți pun însă urechile înaintea intelectului.“³⁷⁶

„Tu vorbești despre acei inși pricepuți care prezintă faptele cu ajutorul corzilor, pe care le torturează și le întind pe chei. Dar ca să

nu lungim imaginea aceasta, cu plectrul care primește lovituri, cu corzile puse sub acuzare, socotite a fi ori lăudăroase, ori îndărătnice, mă opresc aici și spun că nu la aceștia mă refer, ci doar la aceia pe care i-am amintit mai înainte că cercetează armoniile. Ei procedează c
 c întocmai ca astronomii: caută în acest concert audibil numerele, însă, totuși, nu suie până într-acolo încât să-și pună probleme și nu caută să cerceteze care anume numere se acordă între ele, care nu, și din ce cauză unele da și altele – nu.“

„Extraordinar ce spui!“

„Folositor însă, în vederea cercetării frumosului și binelui, dar, dacă este urmărit în alt scop – e nefolositor.“

„Verosimil.“

IV

„Eu cred – am spus – că studiul tuturor acestor învățături pe care d
 le-am parcurs, dacă ar putea ajunge la comuniunea și la înrudirea lor între ele și dacă ar reflecta la lucrul în temeiul căruia ele sunt apropiate unele de altele, ar purta cu sine ceva din principiul în vederea căruia am pornit la drum, și atunci nu ne vom fi trudit prostește. Dacă nu – atunci am făcut-o prostește.“

„Și eu bănuiesc – spuse el – că lucrurile stau astfel. Ai însă în vedere o întinsă operă, Socrate!“

„Te referi la preludiu sau la ce altceva? Nu știm oare că toate acestea sunt doar preludiile «cântecului» pe care trebuie să-l învățăm?³⁷⁷ e
 Căci nu cred că cei pricepuți în aceste discipline ți se par a fi și dialecticieni!“

„Nu, pe Zeus, în afară de câțiva, puțini, pe care i-am întâlnit!“

„Însă – am zis eu – cei care nu sunt în stare să obiecteze și să răspundă obiecțiilor vor ști vreodată ceva dintre cele despre care afirmăm că trebuie să le știe?“

„Deloc.“

532 a

„Dar nu acesta, Glaucon, este «cântecul» pe care dialectica îl duce la bun sfârșit? Pe ea, care aparține inteligibilului, ar putea-o imita

puterea vederii, despre care spuneam că încearcă să privească spre animalele însele, spre astrele însele și, la urmă, spre soarele însuși. La fel, atunci când cineva cu ajutorul dialecticii, lipsindu-se de toate senzațiile și numai cu ajutorul rațiunii, s-ar pune să cerceteze ce anume este fiecare lucru și n-ar da înapoi până ce n-ar înțelege ce este Binele însuși prin intelectul pur, doar atunci va ajunge el la capătul domeniului inteligibil, așa cum omul acela /care privise Soarele/ ajunsese la capătul domeniului vizibil.“ b

„Absolut“, spuse el.

„Însă nu numești dialectică această călătorie?“

„Desigur.“

„Or ea înseamnă dezlegarea din lanțuri și întoarcerea de la umbre către simulacre și lumină, înseamnă apoi urcușul din peșteră înspre soare; înseamnă neputința noastră momentană de a privi acolo direct animalele, plantele și lumina soarelui, dar puțința de a privi reflexiile divine în apă și umbrele lucrurilor /reale/, și nu umbrele unor simulacre, umbre lăsate de o altă lumină care-i un simulacru de soare. Tot acest parcurs al artelor descrie deține capacitatea de a înălța partea cea mai bună a sufletului înspre contemplarea supremului bine din /lumea/ celor-ce-sunt, așa cum dincolo se întâmpla la fel cu partea cea mai luminoasă a trupului, condusă să vadă ceea ce-i mai strălucitor din locul corporal și vizibil.“ c d

„Eu unul accept toate acestea – spuse el. Deși mi se par dificil de acceptat, pe de altă parte e dificil și a nu le accepta. Totuși, nu trebuie acum doar ascultat, ci și revenit de multe ori asupra subiectului. Acceptând deci acum că lucrurile stau așa cum s-a spus, să mergem spre «cântecul» însuși și să-l parcurgem, după cum am parcurs și preludiul. Arată, acum, în ce fel este puterea dialecticii, în ce fel de specii se divide ea și care îi sunt căile. Căci aceste căi ar fi, pe cât se pare, cele care ar conduce într-acolo unde pentru cel ajuns ar fi repaosul de la capătul drumului, precum și sfârșitul călătoriei.“ e

„Dragă Glaucon – am spus eu –, nu vei mai fi în stare să mergi mai departe – chiar dacă mie unuia nu-mi lipsește bunăvoința. Nici nu vei mai putea vedea o imagine a lucrului despre care vorbim, ci 533 a

va trebui să vezi adevărul însuși – acela care îmi apare mie cel puțin.³⁷⁸ Însă nu mai e cazul să insist asupra acestui punct, fie că asta-i realitatea, fie că nu. Dar că-i cazul să vedem ceva de acest fel, da, aici trebuie să insist!“

„De acord.“

„Dar nu trebuie să insistăm și că doar puterea dialecticii ar face evident acest «ceva» pentru omul priceput în materie, dar că în alt fel nu este cu putință?“

„Merită să insistăm și asupra acestui punct!“

- b „Nimeni – am spus eu – nu va contesta spusele noastre când ele afirmă existența unei alte metode, care studiază în mod sistematic și-n toate cazurile fiecare realitate, anume ce este fiecare în sine. Însă celelalte arte, toate, fie au de-a face cu opiniile și dorințele oamenilor, fie sunt întoarse spre generarea /unor lucruri naturale/ ori alcătuirea /unora artificiale/, ori spre îngrijirea ființelor și a produselor. Restul artelor – despre care am afirmat că prind ceva din ceea-ce-este – geometria și cele care o urmează pe aceasta –, vedem că parcă între-
- c văd în vis ceea-ce-este, dar că aieuea le este cu neputință să-l vadă, atâta vreme cât, servindu-se de supoziții, le lasă pe ele în pace, incapabile deci să le explice rațional. Or, pentru omul care are drept izvor al cunoașterii ceea ce nu cunoaște, iar sfârșitul și mijlocul /demersului său/ provin, prin combinații, de la începutul pe care nu-l cunoaște, ce mijloc există ca această potrivire de propoziții să devină vreodată o știință?“

„Nici unul.“

- d „Așadar – am spus eu –, doar metoda dialectică merge pe această cale către principiul însuși, suprimând pre-supozițiile, pentru ca /acestea/ să fie confirmate /ulterior/. În fapt, ea trage și înalță în liniște ochiul sufletesc, scufundat până atunci într-un mâl barbar. Ea se folosește de artele pe care le-am cercetat ca de elemente auxiliare și mijlocitoare. Pe acestea noi le-am numit «științe», spre a respecta obișnuința, însă ele au nevoie de alt nume, mai luminos decât cel de «opinie», dar mai întunecat decât cel de «știință». Am definit, mai înainte, drept «inteligentă» această facultate, dar nu

este cazul, cred, ca niște oameni aflați, ca noi, dinaintea unei cercetări atât de vaste să-și facă probleme de nume.“

„Nu, desigur“, spuse.

„Ci e bun cuvântul care lămurește gradul de claritate a gândirii.“

„Da.“

„E bine, atunci – am zis eu –, ca, așa cum am făcut mai înainte, să numim prima parte «știință»³⁷⁹, pe a doua «intelență», pe a treia «încredere» și pe a patra «conjectură». Ultimele două sunt în domeniul opiniei, primele două – în cel al intelectului. Opinia se referă la ceea-ce-devine, intelectul – la ceea-ce-este. Iar raportul acestuia din urmă față de celălalt este raportul intelectului față de opinie; și ce este intelectul față de opinie este știința față de încredere și inteligența față de conjectură. Să lăsăm însă deoparte, Glaucon, analogia și diviziunea în două a fiecăruia dintre cele două domenii – a opinabilului și a inteligibilului –, ca să nu trebuiască să vorbim mult mai mult decât până acum.“

„Eu unul sunt de acord și te urmez, pe cât pot.“

„Dialectician – am zis – îl numești pe omul care percepe rațiunea ființei fiecărui lucru? Iar despre cel ce nu poate face aceasta, atâta vreme cât nu poate da seamă /de ea/ nici sieși, nici altuia, nu vei afirma că, în acea privință, înțelege într-adevăr ceva!“

„Cum aş putea afirma?“, zise.

„La fel și despre Bine: pe omul care n-ar putea distinge cu ajutorul rațiunii Forma Binelui, extrăgând-o din toate celelalte, și care n-ar trece, ca în luptă, prin toate obiecțiile, silindu-se să obiecteze la rândul său conform cu ființa, și nu cu opinia, care n-ar trece prin toate acestea fără greș cu rațiunea, pe acela tu nu-l vei putea numi cunoscător al Binelui însuși, nici al unui alt bine. Ci, dacă va fi atins cumva vreun simulacru al Binelui, vei spune că prin opinie, și nu prin știință a făcut-o și că viața de aici și-o petrece visând și dormitând și că, înainte de a se deștepta aici, va fi ajuns la Hades, pentru a adormi acolo cu desăvârșire.“

„Pe Zeus – zise el –, chiar așa voi zice!“

„Dar nu vei putea accepta să-i lași iraționali, precum sunt unele linii /în geometrie/³⁸⁰, pe copiii tăi pe care îi crești și îi educi cu

e

534 a

b

c

d

gândul, în cazul când i-ai crește în fapt, atunci cândei ajung să conducă în cetate, domnind peste cele mai importante lucruri.“

„Nu, vezi bine!“

„Vei legifera așadar ca ei să aibă parte de acea educație în temeiul căreia să fie în stare, în chipul cel mai pătruns de știință, să întrebe și să răspundă.“

e „Voi legifera – zise – împreună cu tine.“

„Însă nu ți se pare – am spus – că dialectica se așază deasupra învățăturilor precum un acoperiș și că, în mod justificat, nu s-ar putea așeza deasupra ei vreo altă învățătură, ci aici se află punctul final al învățăturilor?“

535 a „Ba da.“

V

„Mai ai atunci de făcut o ultimă distribuție: cui vom da aceste cunoștințe și în ce chip.“

„Limpede.“

„Îți amintești de selecția anterioară a conducătorilor, anume în ce fel erau cei pe care i-am ales?“

„Cum de nu!“

b „Ai în vedere că firile acelea trebuie alese în raport și cu restul criteriilor: căci trebuie preferați cei mai de nădejde, mai curajoși și, pe cât se poate, cei mai mândri la înfățișare. Dar în plus față de aceste condiții mai trebuie căutat nu doar ca ei să aibă un caracter nobil și impunător, ci să posede și calitățile potrivite cu educația pe care o avem acum în vedere.“

„La care anume te referi?“

„Ei trebuie să aibă mintea ascuțită, dragul meu, în vederea cunoașterii și nu să învețe cu greutate. Căci sufletul se codește mult mai mult când e vorba să învețe ceva dificil decât la exerciții fizice. Într-adevăr, truda /minții/ le este sufletelor mai apropiată prin natură, le este proprie și n-o pot pune în comun cu trupul.“

„Adevărat“, zise.

„Trebuie căutat un om cu bună memorie, ferm și care iubește c
truda în orice privință. Sau cum altfel crezi că va voi cineva deopotrivă să trudească făcând exerciții fizice și, totodată, să ducă la bun sfârșit o astfel de învățatură și un astfel de studiu?“

„Nimeni n-ar putea așa ceva, fără să fie bine înzestrat în orice privință!“

„Din această pricină a căzut filozofia în greșeala de acum, fiind și discreditată – am spus-o și mai înainte –, pentru că oamenii nu au de-a face cu ea cum se cuvine; căci n-ar fi trebuit să aibă de-a face cu ea bastarzi, ci copiii legitimi.“

„Adică?“

„Mai întâi – am spus eu – e nevoie ca cel ce are de-a face /cu ea/ d
să nu fie șchiop în dragostea sa pentru trudă: o jumătate s-o iubească, o jumătate – nu. Aceasta se întâmplă când unuia îi plac exercițiile fizice, iubește vânătoarea și toate ostenele trupului, dar e lipsit de dragoste pentru învățatură, nici nu-i place să asculte sau să cerceteze, ci în toate acestea se ferește de osteneală. E șovăitor însă și cel ce se comportă, în iubirea sa pentru efort, invers decât acesta.“

„Adevărat.“

„Dar vom stabili deopotrivă – am zis – că-i schilod în raport cu adevărul acel suflet care ar urî minciuna făcută cu bună știință, n-ar e
îndura-o și s-ar mânâia peste poate când alții ar minți, dar care ar primi cu ușurință minciuna fără de știință și care, în chip prostesc, lăsându-se cumva prins de ea, nu s-ar mânâia, ci s-ar lăsa lesne mânjit în neștiință, precum un dobitoc din neamul porcesc.“

„Hotărât!“ , zise el.

„Iar bastardul și copilul legitim în ceea ce privește cumințenia, curajul, mărinimia și toate părțile virtuții trebuie foarte bine deosebiți. Căci, dacă nu s-ar ști să se cerceteze aceste aspecte – particular ori cetate făcând cercetarea –, atunci, fără să se bage de seamă, ar fi folosiți oameni șchiopi și bastarzi la orice treabă la care ar trebui folosiți în primul caz prietenii, în celălalt caz – conducătorii.“

„Chiar așa.“

„E treaba noastră, deci, să băgăm bine de seamă la aceste aspecte: căci dacă, supunându-i unei învățături și unui antrenament atât de

b serioase, vom educa tineri bine proporționați și cu spiritul bine proporționat, atunci nici Dreptatea însăși nu ne va putea reproșa ceva și vom păstra neștirbite cetatea și alcătuirea ei. Însă dacă vom duce spre atare sarcini altfel de caractere, vom face pe dos și vom da prilej de mult răs pentru filozofie.“

„Ar fi într-adevăr rușinos!“ , vorbi el.

„Cu totul! Dar am pățit chiar și acum – cred – ceva de răs.“

„Ce anume?“

c „Am uitat – am zis eu – că toată discuția e o joacă și am vorbit prea înflăcărat. Căci, vorbind, priveam către filozofie și, văzând-o acoperită cu noroi, m-am mâniat, cred, peste cuviință; fiind astfel plin de pornire împotriva vinovaților, am spus prea serios, cred, ceea ce am spus!“³⁸¹

„Nu, pe Zeus – spuse el –, cel puțin nu mi s-a părut așa mie, celui care a ascultat!“

d „Dar mi s-a părut mie, celui care a vorbit! Să nu uităm însă lucrul următor: în alegerea făcută mai înainte, am ales oameni în vârstă; în cea de față, aceasta nu e însă cu puțință. Nu trebuie să-l ascultăm pe Solon, cum că, îmbătrânind, poți să înveți multe.³⁸² Omul în vârstă e mai puțin în stare să învețe chiar decât să alerge, iar marile și multele osteneli cad în seama tinerilor.“

„Neapărat“, zise el.

„Așadar, copiilor să le punem dinainte ceea ce ține de calcul, de geometrie și de întreaga educație prealabilă – care trebuie predată înaintea dialecticii, cu atenție ca ei să nu învețe cu de-a sila.“

„Adică?“

e „Fiindcă omul liber nu trebuie să învețe nici o cunoștință în chip de sclav. Ostenelile trupești, venite cu de-a sila, nu fac nici un rău trupului, dar nici o învățătură pusă cu forța nu rămâne în suflet.“

„Adevărat“, spuse.

537 a „Așadar, preabunule, nu-i învăța pe copii cunoștințe cu de-a sila, ci învață-i prin jocuri, ca să fii mai bine în stare să vezi natura fiecăruia.“³⁸³

„Are noimă ce spui!“

„Însă îți amintești spusa noastră că trebuie să ducem copiii să vadă războiul, călări, iar dacă ar exista siguranță, ei trebuie să se apropie și să «guste sânge» precum cățelandrii?”

„Îmi amintesc.“

„Și trebuie luat în socoteală acela care s-ar arăta mai dibaci în toate aceste osteleni, învățături și spaime.“

„La ce vârstă?”

„Atunci când ei trec de vârsta exercițiilor de gimnastică obligatorii. Căci în acel răstimp, fie că acestea durează doi, trei ani, nu se poate face nimic altceva. Fiindcă truda grea și somnul nu se împacă cu învățătura. Pe de altă parte, ei sunt puși atunci la o încercare deloc neînsemnată: se va vedea cum se poartă fiecare în cadrul exercițiilor fizice.“

„Sigur!”

„După această perioadă de timp – am spus eu – cei selecționați, care vor fi împlinit douăzeci de ani, vor primi onoruri mai mari decât ceilalți. Iar cunoștințele amestecate pe care le aveau toți copiii în timpul educației lor trebuie puse acum în unitate spre binele celor selecționați, pentru a realiza o viziune sintetică asupra înrudirii reciproce a cunoștințelor, precum și a înrudirii lor cu natura a ceea-ce-este.“

„Numai o astfel de învățătură va fi trainică în mințile unde ea ajunge!”

„Ea reprezintă și cea mai bună probă pentru natura de dialectician și pentru cea care nu este astfel. Căci cel ce are o viziune sintetică este dialectician, cel care nu o are – nu.“

„De acord”, spuse el.

„Ai în vedere aceste aspecte privind la cei care au asemenea calități în ei înșiși, care sunt constanți în învățătură, constanți în război și în restul ocupațiilor legiuite; după treizeci de ani, selecționându-i iarăși pe cei care au fost o dată selecționați, așază-i în onoruri încă mai mari și cercetează, verificând cu ajutorul puterii dialecticii, care dintre ei e în stare să pună deoparte ochii și celelalte simțuri și să se îndrepte către ceea-ce-este și adevăr. Aici însă, prietene, trebuie să bagi bine de seamă!”

b

c

d

„La ce anume?”

„Nu cunoști ce mare este răul pe care, acum, îl aduce dialectica?”

e

„Care anume?”

„Cei care o practică se umplu de nelegiuire!”

„Și încă ce!”

„Crezi că lor li se întâmplă ceva de mirare? N-ai înțelegere pentru ei?”

„În ce fel?”

538 a

„Se întâmplă – am zis eu – precum cu un copil adoptat care ar fi crescut într-o familie bogată, nobilă și puternică, fiind înconjurat de mulți lingușitori; să zicem că, ajungând el bărbat, ar înțelege că părinții săi nu sunt cei care pretind a fi, dar nu i-ar putea găsi pe cei care l-au adus pe lume. Poți să prezici cum s-ar purta acesta față de lingușitori și față de cei ce l-au adus în acea familie, atât în vremea când nu știa nimic despre adopție, cât și atunci când a aflat despre ea, sau vrei să mă auzi pe mine prezicând?”

„Vreau să te aud pe tine.”

b

„Prezic că, în timpul când n-ar cunoaște adevărul, el i-ar cinsti mai mult pe tată și mamă și pe celelalte presupuse rude decât pe lingușitori, ar trece mai puțin cu vederea dacă ei ar duce lipsă de ceva, mai puțin ar face sau ar spune vreo nelegiuire față de ei, i-ar asculta mai mult pe ei decât pe lingușitori.”

„Pesemne că da.”

c

„Prezic însă mai departe că, după ce va afla adevărul, zelul său în cinstirea părinților și îngrijorarea pentru ei se vor domoli, dar că, în schimb, va deveni tot mai zelos în cultivarea lingușitorilor, le va da lor crezare cu totul altfel decât înainte, va trăi așa cum vor aceia, însoțindu-se cu ei fără să se ascundă; și că, afară doar dacă n-ar avea o natură cu totul binevoitoare, lui nu i-ar mai păsa deloc de acel părinte și de presupusele rude.”

„Tot ceea ce spui este cum nu se poate mai adevărat. Dar în ce fel se raportează imaginea aceasta la cei care au de-a face cu discuțiile dialectice?”

„Iată în ce fel: noi avem, din copilărie, anumite opinii despre drept și frumos, opinii în care am fost crescuți, dându-le ascultare și cinstindu-le ca pe niște părinți.”³⁸⁴

„Așa este.“

„Or cei cât de cât măsu-rați nu dau ascultare opiniilor contrare acestora, opinii ce presupun plăceri care lingușesc sufletul și îl trag către ele; ei cinstesc celelalte opinii, pe cele părintești, și ascultă de ele.“ d

„Așa e.“

„Ei bine, iată că un astfel de tânăr se întrebă: ce este frumosul? Legiuitorul îi răspunde, dar el aude rațiunea ridicând obiecții. Iar când aceasta se întâmplă în multe cazuri și de multe ori, el ajunge la părerea că frumosul nu este cu nimic mai degrabă frumos decât urât. Și la fel când s-ar întâmpla și cu dreptul și cu binele și cu tot ceea ce el ținea în cinste, ce socotești că va face tânărul cu aceste principii? Le va mai da ascultare oare și le va mai cinsti?”³⁸⁵ e

„E necesar – zise el – ca nici să nu le mai cinstească, nici să le dea ascultare la fel.“

„Dar în clipa când el nu mai socotește acele principii vrednice de cinste și înrudite cu natura sa și nici nu le află pe cele adevărate, este oare cu puțință ca el, în mod plauzibil, să se îndrepte spre un alt fel de viață decât cel aparținând lingușitorilor?” 539 a

„Nu-i cu puțință“, zise el.

„Cred că el dintr-un om cu frica legilor va deveni un nelegiuit.“

„E necesar.“

„În acest caz – am spus eu – pășania celor ce au de-a face cu discuțiile /dialectice/ de felul acesta este firească și merită înțelegere.“

„Dar și compătămire“, spuse el.

„Atunci, ca să n-ai nevoie să-i compătămești pe cei din jurul vârstei de treizeci de ani, trebuie să aibă de-a face cu dialectica doar cel supus atenției în tot felul?“

„Desigur.“

„Dar nu principala atenție este grija ca cei tineri să nu guste din dialectică? Cred că nu ți-a scăpat că cei prea tineri, atunci când pentru prima oară gustă din discuțiile /în contradictoriu/, se folosesc de ele ca de un joc; ei le utilizează mereu pentru a contrazice și, imitându-i pe cei care obiectează, aduc și ei altora obiecții, bucurându-se b

precum cățelandrii să muște și să sfâșie mereu cu vorba pe interlocutor.“

„Și încă ce se bucură!“

c „Dar atunci când aduc obiecții multora, când primesc obiecții din partea multora, ei cad statornic și degrabă în părerea că nimic nu e la fel cum credeau mai înainte. Iar din această cauză ei și întreaga filozofie ajung, în gura altora, să fie vorbite de rău.“

„Foarte adevărat.“

d „Cel mai vârstnic însă – am spus eu – nu va voi să ia parte la o atare nebulie și îl va imita pe cel care vrea să practice dialectica și să cerceteze adevărul mai curând decât pe cel care se joacă și contrazice de dragul jocului. El însuși va fi un om mai cu măsură și va face ca îndeletnicirea lui să apară mai demnă de cinste, din mai puțin demnă, cum era.“

„Drept.“

„Așadar, tot ceea ce s-a spus mai înainte s-a spus sub cauțiunea ca naturile /tinerilor/ să fie ordonate și constante – este vorba despre naturile cărora li s-ar putea împărtăși învățătura despre discuțiile dialectice – și să nu se întâmple ca acum: oricine, chiar și cel nechemat, se îndreaptă către această îndeletnicire.“

„Perfect.“

„Este oare suficient ca cel care nu are altă ocupație să rămână la studiul dialecticii în mod continuu și statornic – în maniera în care se fac antrenamentele fizice –, dar de două ori mai multă vreme decât se cerea pentru acele exerciții fizice?“

e „Vorbești de șase sau de patru ani?“

540 a „În regulă, pune cincii! Iar apoi³⁸⁶ ei vor coborî din nou în acea «peșteră» și vor trebui să conducă în războaie și să preia demnitățile potrivite tinerilor, ca să nu rămână în urma celorlalți nici în ceea ce privește experiența. Și iarăși, ei vor fi puși la încercare, spre a se vedea dacă și atunci când sunt trași în toate părțile rămân totuși constanți, sau dacă cumva se schimbă.“

„La cât estimezi această perioadă?“

„La cincisprezece ani – am spus eu. După ce împlinesc cincizeci de ani, cei care nu s-au schimbat și și-au dovedit valoarea pretutindeni,

în fapte, ca și în științe, trebuie să fie conduși către țintă: ei trebuie ca, înălțându-și lamura sufletului către însuși acela care dă lumină tuturor, văzând ei Binele însuși, folosindu-se de el ca de un model, să orânduiască cu toții, pe rând, atât cetatea și pe particulari, cât și pe sine, în timpul ce le-a rămas. Cea mai mare parte a timpului se vor îndeletnici deci cu filozofia, dar când le va sosi rândul, se vor trudi și cu treburile comune, cărmuitori fiind cetății. Vor împlini însă această sarcină nu ca pe ceva frumos, ci ca pe ceva necesar, și astfel, educând mereu pe alții pe potriva lor, lăsând în locul lor paznici pentru cetate, vor pleca să locuiască în Insulele Fericirilor! Iar cetatea să le dureze lor morminte și să le aducă jertfe pe cheltuiala comună; iar dacă și Pythia ar încuviința, să le aducă jertfele ca unor spirite bune (*dáimosi*), iar de nu, ca unor oameni privegheați de spirite bune (*eudáimosi*) și divini.³⁸⁷

„Minunați conducători, precum un sculptor, ai dăltuit, Socrate!“, exclamă el.

„Să nu uităm de femeile-conducătoare, Glaucon. Căci nu socoti că eu mă refer mai mult la bărbați decât la femeile care au, în cetate, o natură adecvată.“

„Adevărat – spuse el –, de vreme ce ele vor împărtăși totul, în mod egal, cu bărbații.“

„Ei bine – am zis eu –, acceptați că în privința cetății și a constituției ei n-am rostit doar vise deșarte? Ceea ce ne-am propus e anevoie, dar cu puțință cumva, și nu altminteri decât s-a zis: anume, atunci când adevărații filozofi, ajungând la putere în cetăți – mai mulți la număr, ori unul singur –, vor disprețui onorurile aflate acum la preț, socotindu-le nedemne de un om liber și bune de nimic. Cel mai mult ei vor prețui ceea ce e corect și onorurile care decurg din corectitudine, dar mai mult și mai mult și în chipul cel mai necesar vor prețui dreptatea, iar supunându-i-se acesteia și sporind-o, își vor ține cetatea lor în bună ordine.“

„Dar în ce fel vor face aceasta?“

„Pe toți cei care se întâmplă să fie trecuți de zece ani îi vor trimite la țară.³⁸⁸ Iar pe copiii lor, ferindu-i de contactul cu caracterele de acum, pe care le au și părinții, îi vor crește în felurile lor proprii și

în legile lor, care sunt așa cum am arătat mai demult. Și în acest fel, înălțându-se cel mai grabnic și mai lesne cetatea și constituția pe care le-am avut în vedere, ele vor fi fericite, iar neamul la care vor apărea va avea parte de cele mai mari faloase. Nu-i așa?”

b „Ba da. Și cred că ai arătat bine, Socrate, în ce fel s-ar putea întâmpla asta, de va fi să se întâmple.“

„Atunci nu-i îndestulătoare – am zis eu – discuția despre această cetate și despre omul asemănător ei? Căci e limpede și în ce fel am spune că trebuie el să fie.“

„E limpede – spuse. Iar chestiunea la care te referi cred că este încheiată.“

CARTEA A VIII-A

I

543 a „În regulă! Asupra acestora am căzut de acord, Glaucon, anume că în cetatea care urmează să fie guvernată în modul optim femeile sunt comune, copiii comuni, ca și întreaga educație; la fel, comune sunt îndeletnicirile războiului și ale păcii, și că regi trebuie să fie acei cetățeni ajunși cei mai buni la filozofie și la război.“

„Am căzut de acord“, zise.

b „Și cu aceasta am căzut de acord, anume că, din clipa când conducătorii intră în funcție, ei îi duc pe oșteni să locuiască în locuințe corespunzătoare, unde – așa am spus – nu există nimic privat și care sunt comune. În plus, dacă îți amintești, ne-am învoit asupra felului posesiunilor lor.“

c „Îmi amintesc – spuse – că, după gândul nostru, nimeni nu trebuia să posede ceea ce posedă oamenii de azi și că, precum niște atleți ai războiului și paznici, primind anual din partea celorlalți hrana drept plată pentru pază, ei trebuie să se îngrijească de ei înșiși, precum și de restul cetății.“

„Perfect vorbești. Dar haide să ne amintim, după ce am terminat cu acest punct, de unde anume am cotit-o încoace, ca să o luăm iarăși pe aceeași cale /unde ne aflam atunci/.“

„Nu e greu – spuse el. Cam în același fel ca acum, tot așa și atunci, după ce ai înfățișat rânduilele cetății, ai afirmat că cetatea înfățișată astfel e bună, ca și omul asemănător cu ea (putând, de altfel, pe cât s-a văzut, să le arăți pe acestea două – cetatea și omul – ca fiind încă și mai frumoase). Cât despre celelalte cetăți, pe acelea le-ai declarat pline de cusururi, dacă acesta este așa cum trebuie. După câte îmi amintesc, ai susținut că acestea din urmă sunt de patru feluri și că despre aceste patru feluri ar merita să discutăm, privindu-le cusururile, așa cum ar merita să-i privim și pe oamenii asemănători lor, pentru ca, luându-i în considerare pe toți și căzând de acord asupra omului celui mai bun și a celui mai rău, să cercetăm dacă cel mai bun este și cel mai fericit și dacă cel mai rău este și cel mai nenorocit, ori dacă lucrurile stau pe dos. Și în timp ce eu întrebam care sunt cele patru constituții, Polemarchos și Adeimantos au intervenit și astfel tu, reluând discuția, ai ajuns aici.“

„Perfect ți-ai amintit.“

„Atunci, ca un luptător, ia din nou aceeași poziție³⁸⁹ ca atunci și încearcă să răspunzi aceleiași întrebări pe care ți-o pun, spunând ceea ce intenționezi atunci să spui.“

„Numai să pot“, am spus eu.

II

„Eu unul – zise el – doresc mult să aud care anume susții că sunt cele patru constituții.“

„Nu-ți va fi greu de înțeles, căci acelea la care mă refer au chiar numele /cunoscute/: prima este constituția cretană și spartană, lăudată de mulți; lăudată în al doilea rând vine a doua, cea numită oligarhie, o constituție plină de numeroase rele. Se naște apoi, în continuare, diferită de aceasta, democrația; iar al patrulea și ultimul stadiu de boală a unei cetăți este «nobila» tiranie, diferită de toate celelalte. Ori mai ai cumva și alt tip de constituție care să arate vreun caracter evident? Căci principatele și regalitățile de cumpărat și alte asemenea constituții se află undeva între acestea. S-ar putea găsi atare constituții, nu puține, pe la barbari sau greci.“³⁹⁰

„Da, multe și curioase se zice că sunt!”, spuse el.

e „Știi însă – am spus eu – că este necesar ca și tipurile de caractere omenești să fie tot atâtea câte sunt tipurile de constituții? Ori constituțiile, crezi tu, se nasc din *stejar sau piatră*³⁹¹ și nu din caracterele oamenilor din cetate, care, ca și când s-ar înclina într-o anumită direcție, trag după ele și restul?”

„Nu cred deloc că provin din altă parte decât din caractere.”

„Așadar, dacă sunt cinci tipuri de cetăți, și alcătuirile sufletești ale indivizilor vor fi cinci.”

„De acord.”

„Pe omul asemănător guvernării celei mai bune l-am analizat deja și am afirmat cu îndreptățire că el este bun și drept.”

545 a „L-am analizat.”

b „Așadar, după acesta, trebuie analizați și oamenii mai răi, cel iubitor de victorii și de onoruri, conform cu regimul politic de la Sparta, omul oligarhic, cel democratic și cel tiranic, pentru ca, văzându-l pe cel mai nedrept, să-l opunem celui mai drept, iar cercetarea noastră să fie desăvârșită; adică să aflăm în ce fel apare dreptatea pură față de nedreptatea pură, raportate la fericirea și nefericirea celui care le are. În felul acesta, fie că, lăsându-ne convinși de Thrasy-machos, vom umbla după nedreptate, fie că, ajungând încredințați de ceea ce am vorbit mai înainte, vom merge pe urma dreptății.”

„Chiar astfel trebuie procedat!”, vorbi el.

c „Însă, după cum am început să cercetăm caracterele aflate în cetăți mai întâi de cele aflate în indivizi, ca fiind mai clare acolo, tot așa trebuie cercetată în primul rând constituția «amatoare de onoruri» – n-am cum o numi altfel decât așa. Ea ar trebui numită fie «timocrație», fie «timarhie».³⁹² În raport cu ea îl vom privi și pe omul asemănător ei. Apoi vom examina oligarhia și pe omul oligarhic, apoi democrația, precum și omul democratic, iar în al patrulea rând, îndreptându-ne către cetatea cu regim tiranic și privind-o, și iarăși uitându-ne la sufletul tiranic, vom încerca să judecăm îndesulător aspectele pe care intenționăm să le discutăm.”

„Privirea noastră, ca și judecata ar putea fi astfel conforme cu rațiunea.”

III

„Ei haide, să spunem în ce chip ar putea apărea timocrația din cel mai bun regim! Căci e evident că orice regim politic se modifică pornind de la grupul care are puterea, atunci când în interiorul acestuia apare o dezbinare. Dar dacă acolo domnește înțelegerea, este cu neputință să se producă vreo schimbare, chiar dacă acest grup ar fi foarte restrâns.“ d

„Așa e.“

„În ce fel deci, Glaucon, se va schimba cetatea noastră și în ce fel se vor dezbinda auxiliarii și conducătorii unii față de alții, dar și față de ei înșiși? Sau dorești, precum Homer, să ne rugăm Muzelor să ne zică și nouă *cum începu mai întâi vrajba?*³⁹³ Și să afirmăm oare că ele vorbesc în stil tragic, glumind și șuguind către noi, copiii, dar de fapt, cu seriozitate, grăind profund?“ e

„În ce fel vorbesc?“

„Iată cum: «E greu ca o cetate astfel întocmită să se schimbe, dar, de vreme ce orice lucru apărut trebuie să și piară, nici această întocmire nu poate rămâne veșnică, ci ea se va destrăma. Iar destrămarea ei este în chipul acesta: nu numai pentru plantele ieșite din pământ, ci și pentru animalele de deasupra pământului rodirea și sterilitatea sufletului și a trupurilor au loc atunci când revoluțiile proprii fiecăruia coincid cu revoluțiile cerești; în cazul celor ce trăiesc puțin – cu cele ce au loc în scurt timp; în cazul celor ce trăiesc mult – cu cele potrivite lor. Iar, deși cârmuitorii cetății pe care i-ați educat sunt înțelepți, ei nu vor afla totuși deloc mai bine, prin raționament însoțit de observație, momentul fecundității și al sterilității neamului vostru, ci vor nesocoti acele momente și vor procrea copii atunci când nu se cuvine. Pentru o odraslă divină există o perioadă pe care o cuprinde un număr perfect. Pentru o odraslă omenească³⁹⁴, perioada este dată de primul [număr] unde creșterile domină și sunt prevalente, ele luând trei intervale și patru limite ale celor similare și celor lipsite de similitudine, ale celor ce cresc și scad, pe toate punându-le în evidență ca exprimabile și raționale unele față de 546 a b

c altele. Radicalul epitrit al acestora, căsătorit cu cinciul, oferă două armonii, dacă e de trei ori mărit; una, egală, este mărită de un număr egal de ori, număr ce este de tot atâtea ori sută; cealaltă, formată din părți egale sub un aspect, inegale sub altul, adică o sută de numere provenind de la diametrele raționale ale cinciului, fiecare având lipsă o unitate, sau două unități, când provin de la diametre iraționale; pe de altă parte, o sută de cuburi ale treiului.

d Întreg acest număr este geometric, fiind stăpân pe așa ceva – pe procrearea mai bună și mai rea. Necunoscându-l pe el, paznicii voștri vor uni mirese și miri când nu trebuie. Atunci se vor naște copii lipsiți de o natură bună și de o soartă bună. Înaintașii îi vor așeza conducători pe cei mai buni dintre aceștia; totuși, fiind ei nevrednici, când vor ajunge la puterea părinților, vor începe, paznici fiind, să ne neglijeze pe noi, socotind arta Muzelor mai prejos decât se cuvine, apoi vor face și cu gimnastica /la fel/.³⁹⁵ Din acest motiv, tinerii voștri vor deveni mai lipsiți de duh muzical. Or conducătorii proveniți dintre aceștia nu vor fi îndeajuns de buni păzitori spre a chibzui asupra raselor lui Hesiod, ca și alor voastre – cea de aur, de argint, de bronz și de fier. Amestecându-se laolaltă argintul cu fierul și aurul cu bronzul, vor apărea o inegalitate și un dezechilibru lipsite de armonie, care, acolo unde apar, produc întotdeauna război și ură. Trebuie deci spus că *vrajba este partea acestui neam*, oriunde ar apărea». ³⁹⁶

„Vom spune că Muzele au răspuns cu îndreptățire!“, vorbi el.

„E și cazul – am spus eu –, de vreme ce sunt Muze!“

b „Dar ce mai zic Muzele mai departe?“

„Apărând vrajba – am spus eu –, fiecare dintre cele două categorii de neamuri trage în partea sa: cel de fier și de bronz spre câștiguri, posesia pământului, a locuinței, a aurului și a argintului, pe câtă vreme neamul de aur împreună cu cel de argint, deoarece nu duc lipsă de aur și argint, ci sunt prin natură bogate în aceste metale, duc sufletele spre virtute și spre vechea rânduială. După ce se luptă și se opun unii altora, ajung la un compromis, anume ca, împărțind c pământul și locuințele, să le transforme în proprietate privată și

să-i înrobească pe cei protejați mai înainte ca prieteni liberi și producători de hrană și să-i transforme în șerbi și slujitori, ei înșiși urmând să se ocupe de război și de paza slujitorilor/³⁹⁷

„Mi se pare – spuse – că schimbarea de aici apare.“

„Dar oare această formă de stat n-ar fi la mijloc, între aceea care-i cea mai bună și oligarhie?“

„Ba da.“

„Deci așa se va petrece transformarea. Dar, schimbându-se, cum se va administra cetatea? E limpede că, sub anumite aspecte, ea va imita constituția precedentă, prin altele – oligarhia, totuși, fiind ea la mijloc, va avea și particularități proprii.“

„Așa este“, spuse el.

„Deci, întrucât clasa războinică îi cinstește pe conducători și se ține la o parte de agricultură, de arte și de alte ocupații lucrative, fiindcă ea orânduiește mese comune³⁹⁸ și se îndeletnicește cu gimnastica și luptele războinice, prin toate acestea nu imită ea forma de stat precedentă?“

„Ba da.“

„Dar prin faptul că se teme să-i aducă pe oamenii înțelepți la conducere, dat fiind că ea nu mai posedă asemenea înțelepți statornici și lipsiți de ocolișuri, ci amestecați /din rău și bine/; prin faptul că înclină către temperamentele pasionale și prea simple, făcute să fie mai bune la război decât la timp de pace, prin faptul că ține la cinste înșelăciunile și tertipurile războiului, cetatea aceasta, care își petrece tot timpul războindu-se, va avea drept caracteristici proprii cele mai multe dintre trăsăturile acestea?“

„Da.“

„Însă astfel de oameni vor pofti avuțiile la fel ca și cei care trăiesc în regimurile oligarhice. Ei iubesc strașnic aurul și argintul îngropate la întuneric, ca oameni care au vistierii și tezaure personale, unde, depunând banii, îi pot ascunde. De asemenea, le place să aibă case împrejmuite de ziduri, ca niște cuiburi întru totul private, unde ar putea să cheltuiască pe femei din belșug și pe orice altceva ar pofti.“

„Foarte adevărat.“

„Vor fi și zgârciți, ca unii care țin la mare preț banul și nu-l dobândesc pe față, dar, din pricina dorințelor, le va plăcea să cheltuiască banul străin. Și, culegând pe ascuns roadele plăcerilor, căutând să scape de lege precum copiii de tată, ei vor fi educați nu de convingere, ci de forță, deoarece vor fi neglijat Muza cea adevărată, c
sosită împreună cu artele cuvântului și cu filozofia, și vor fi dat în-tâietate gimnasticii față de arta Muzelor.“

„Vorbești despre o constituție întru totul amestecată din rău și din bine.“

„E amestecată, într-adevăr – am spus eu. Însă un unic aspect al ei este foarte limpede, cel determinat de partea pasională dominatoare – anume dorința de a învinge și cea de glorie.“³⁹⁹

„Și încă ce!“, zise el.

„Așadar, născându-se această constituție, ea ar fi cam așa, fiindcă d
cel care schițează rațional o anumită formă de constituție n-ar trebui să desăvârșească desenul, fiind destul să se privească doar într-o schiță omul pe deplin drept și cel pe deplin nedrept. Căci e o treabă de o lungime nemăsurată să descrii toate constituțiile posibile și toate caracterele, fără să lași nimic deoparte.“

„Așa e.“

„Care ar fi, deci, omul corespunzător acestei constituții? Cum s-ar naște el și în ce fel ar fi?“

„Eu cred – sări Adeimantos – că el ar semăna bine cu Glaucon, din cauza dorinței lui de a fi mereu întâiul.“

e
„Poate din acest punct de vedere – am zis eu. Însă cred că următoarele caracteristici nu corespund cu Glaucon.“⁴⁰⁰

„Care?“

549 a
„El trebuie să fie mai trufaș și mai lipsit de cultură muzicală /decât Glaucon/; totuși, iubind arta Muzelor; trebuie să-i placă să asculte, fiind însă incapabil să se exprime. Cu sclavii, un astfel de om ar fi plin de sălbăticie, fără însă să-i disprețuiască, așa cum ar face-o omul bine educat; cu oamenii liberi s-ar arăta plin de blândețe, iar conducătorilor le-ar arăta cea mai mare supunere. Iubind el puterea și gloria, nu va socoti nimerit să conducă cu ajutorul cuvântului,

sau într-un fel asemănător, ci cu ajutorul războiului și al celor legate de acesta; de asemenea, el iubește gimnastica și vânătoarea.“

„Da, un asemenea caracter este propriu acelei constituții.“

„Dar un astfel de om – am spus eu – n-ar disprețui banii cât ar fi tânăr? În schimb, cu cât ar îmbătrâni, cu atât i-ar fi aceștia mai pe plac, având parte de o fire avară, și n-ar fi pur în raport cu virtutea, din cauză că duce lipsă de cel mai bun paznic.“ b

„Care anume?“ , întrebă Adeimantos.

„De rațiune – am zis eu – îmbinată cu arta Muzelor. Căci ea, când există, este singura care, precum un păstrător al virtuții, locuiește la cel ce-o are de-a lungul întregii vieți.“

„Bine zis!“

„Iar un astfel de tânăr «timocratic» este asemănător cu cetatea de același fel.“

„Întru totul.“ c

„Or el apare în felul următor: se întâmplă ca tânărul fiu al unui tată bun, care locuiește într-o cetate ce nu-i bine orânduită, om care fuge de onoruri, de demnități, de judecăți și de orice fel de afaceri, voind să se facă mic, ca să nu aibă necazuri⁴⁰¹...“

„Ei bine, cum ia naștere?“

„...Atunci când fiul acestuia o aude pe maică-sa plângându-se că bărbatul ei nu este printre conducători, că ea se simte mai prejos decât celelalte femei; că îl vede pe bărbatul ei neinteresat destul de bani și nici luptând pentru ei, că îl știe ocărât în privat, pe la tribunale și în Adunarea poporului, dar îndurând în liniște toate acestea, atent mereu doar la el însuși, pe ea nici cinstind-o prea mult, nici disprețuind-o; din pricina tuturor acestora – observă fiul – mama se necăjește și-i spune că tatăl lui nu e bărbat adevărat și că e prea delăsător și mai rostește câte obișnuiesc femeile să tot înșire în astfel de cazuri.“ d e

„Oho – exclamă Adeimantos –, zic ele multe și pe măsura lor!“

„Știi că și slujitorii unor astfel de oameni spun și ei, pe ascuns, feciorilor asemenea vorbe – aceia care par a fi binevoitori – și dacă văd pe cineva fie datorând bani tatălui, pe care tatăl nu-l poate pune

la strâmtoare, fie săvârșind vreo nedreptate tatălui, îl îndeamnă /pe
 550 a tânăr/ ca, după ce va fi bărbat, să se răzbune pe toți acei oameni și
 îi spun că, astfel, va fi mai bărbat decât tatăl său. Apoi, ieșind tână-
 rul din casă, aude și de la alții vorbe asemănătoare și vede că cei
 ce-și văd de treaba lor în cetate sunt numiți negliobi și sunt ținuți
 la mică cinste, pe câtă vreme cei care nu-și văd de treaba lor sunt
 copleșiți de onoruri și de laude. Văzând și auzind tânărul toate ace-
 tea, dar ascultând și cuvintele tatălui și comparând îndeletnicirile
 b acestuia cu ale altora, este tras din ambele părți: tatăl său udă și face
 să crească rațiunea din sufletul său, ceilalți fac același lucru cu par-
 tea apetentă și cu cea pasională a sa. Fiindcă, prin fire, el nu e om
 rău, dar leagă prietenii cu firile rele ale altora, el pășește pe calea de
 mijloc, tras de ambele tendințe. Își încredințează astfel cărma su-
 fletului părții intermediare, iubitoare de victorii și pasionale, și
 iată-l devenit un bărbat mândru și un prețuitor al gloriei.“

„Cred că ai descris desăvârșit nașterea acestui fel de om.“

c „Acum, prin urmare – am spus eu –, avem și cea de-a doua con-
 stituție, ca și pe cel de-al doilea bărbat.“

„Avem.“

IV

„Să nu rostim, după aceasta, vorba lui Eschil, *fiecare-i la altă cetate
 așezat?*⁴⁰² Numai că, potrivit procedurii noastre, să vorbim despre
 cetate mai întâi.“

„Da.“

„Cred – am zis eu – că oligarhia urmează constituției despre
 care a fost vorba.“

„Ce constituție ai în vedere prin cuvântul «oligarhie»?“

d „Acea unde magistraturile țin de venit, în care cei bogați conduc,
 iar săracul nu participă la putere.“

„Înțeleg.“

„Nu trebuie mai întâi arătat cum se face trecerea de la timarhie
 la oligarhie?“

„Ba da.“

„De altfel, e limpede și pentru un orb cum se face trecerea.“

„Cum?“

„Vistieria aceea plină cu aur, pe care o are fiecare, nimicește constituția de acest fel – timarhia. Căci mai întâi ei își află prilej de cheltuieli și apleacă legile în acest sens, nemandându-le ascultare nici ei, nici soțiile lor.“

„Pesemne.“

„Apoi, fiecare văzându-l pe celălalt și invidiindu-l, fac mulțimea e să fie aidoma lor.“

„Pesemne că da.“

„În continuare, mergând înainte pe cărâmul afacerilor, cu cât găsesc mai prețioasă această îndeletnicire, cu atât desconsideră mai mult virtutea. Sau nu astfel se desparte virtutea de bogăție, de parcă, stând ambele în talgerele balanței, aceasta se pleacă mereu din direcții opuse?“

„Ba da.“

„Când în cetate sunt prețuite avuția și cei avuți, virtutea și oamenii buni sunt mai puțin prețuiți.“ 551 a

„Evident.“

„Ceea ce-i prețuit mereu este și cultivat, ceea ce e desconsiderat e neglijat.“

„Chiar așa.“

„Până la urmă deci, în loc de iubitori de biruințe și de cinstiri, ei au devenit oameni iubitori de afaceri și de bani; iar pe bogat îl laudă și îl admiră, purtându-l spre demnități, în timp ce pe sărac îl desconsideră.“

„Întru totul.“

„Așadar, în acel moment, ei fac o lege prin care socotesc mărimea averii definitorie pentru constituția oligarhică – acolo unde e mai multă oligarhie, averea e mai mare, unde e mai puțină, averea e și ea mai mică – și stabilesc că nu poate participa la guvernare omul care n-ar avea averea respectivă. /Legile astea/ le obțin fie prin forță cu ajutorul armelor, fie mai înainte trezesc teama de o /folosire a armelor/ și alcătuiesc o asemenea constituție. Nu-i așa?“ b

„Ba da.“

„Cam în acest fel se instalează ea.“

c „Bine – zise. Dar care este înfățișarea constituției? Și care sunt defectele pe care – zicem noi – ea le are?“

„Mai întâi, un defect este un atare principiu, căci privește: dacă cineva ar pune un cârmaci peste nave luându-se după avere, iar săracului, chiar dacă ar fi mai bun la arta cârmuirii, nu i-ar încredința cârma...“⁴⁰³

„Rea navigație ar face oamenii aceia!“

„Dar nu stau lucrurile la fel cu orice altceva sau cu orice demnitate?“

„Ba cred că da.“

„În afară de cetate? – am zis. Sau e valabil și pentru cetate?“

„E cu atât mai valabil, cu cât mai dificilă și mai înaltă este demnitatea.“

d „Un prim defect și mare încă – iată – l-ar avea oligarhia!“

„Pare că da.“

„Bun, dar următorul e mai mic decât acesta?“

„Care anume?“

„Faptul că, obligatoriu, cetatea nu este una, ci sunt două: una a săracilor, cealaltă a bogaților, deși și unii, și ceilalți locuiesc în același loc; însă ei uneltesc mereu unii împotriva altora.“

„Pe Zeus, nu-i un defect mai mic!“, zise.

e „Dar nici următorul aspect nu-i bun, faptul că sunt, probabil, incapabili să poarte un război, deoarece e neapărat ca fie, folosindu-se de mulțimea înarmată, să se teamă mai mult de aceasta decât de dușmani, fie, nefolosindu-se de ea, să iasă la luptă într-adevăr, cu o mică putere (*oligarchikóús*)⁴⁰⁴, mai ales că, totodată, nu vor să cheltuiască bani, deoarece sunt zgârșiți.“

„Da, nu e ceva bun!“

„Dar ceea ce încă de mult criticam, faptul că aceiași oameni săvârșesc mai multe lucruri într-o astfel de orânduire, fiind deopotrivă agricultori, oameni de afaceri, războinici, oare ți se pare a fi un bun principiu?“

„Defel.“

„Vezi însă dacă nu cumva ea, cea dintâi, îl acceptă pe acesta – cel mai mare dintre toate relele?“

„Pe care anume?“

„Faptul că este cu putință să vinzi tot ceea ce posezi și ca altul să dobândească acele bunuri și ca cel care a vândut să locuiască în cetate fără să aparțină nici uneia dintre clasele ei, nefiind nici om de afaceri, nici artizan, nici cavaler, nici hoplit, ci fiind numit sărac și nevoiaș.“

„Da, oligarhia este cea dintâi /care face asta/!“

b

„Căci nu e oprit așa ceva în orânduiri oligarhice! Altfel n-ar putea fi unii atât de bogați, iar alții – cu totul săraci.“

„Drept.“

„Examinează însă și aspectul următor: când unul ca acesta, pe când era bogat și cheltuia de zor, oare era el de vreun folos cetății ocupându-se cu îndeletnicirile amintite acum? Sau mai curând numai în aparență făcea parte dintre conducători, dar în realitate nu era nici conducător, nici supus în cetate, ci doar un risipitor al bunurilor sale?“

„În aparență era un cârmuitor – zise –, dar nu era nimic altceva decât un risipitor.“

c

„Vrei atunci – am grăit eu – să spunem că, așa cum bondarul ivit în fagure este o pacoste pentru stup, tot așa și un astfel de om, apărut într-un cămin, este o pacoste pentru cetate?“

„Întru totul, Socrate.“

„Însă, Adeimantos, nu i-a făcut Zeul pe bondarii înaripați lipsiți de ac, în timp ce printre cei cu picioare pe unii i-a făcut fără ac, dar alții au ace grozave? Cei fără ac sfârșesc, la bătrânețe, cerând de pomână, dar din rândul celor cu ac ne sosesc toți cei numiți răufăcători.“

d

„Foarte adevărat.“

„E limpede, așadar, că în cetatea în care ai zări cerșetori se află tot acolo, bine ascunși, și hoți, și pungăși, și jefuitori ai celor sfinte, și făptuitorii tuturor relelor de acest fel.“

„E clar.“

„Ei bine, oare în cetățile oligarhice nu vezi locuind cerșetori?“

e „Puțin lipsește ca toți, în afară de conducători, să fie cerșetori!“
 „Să nu credem atunci – am spus eu – că sunt acolo și mulți răufăcători cu ace, răufăcători pe care puterea îi ține, cu forța, la respect?“

„Ba să credem.“

„Dar oare nu vom afirma că aceștia au apărut acolo din pricina lipsei de educație, a proastei creșteri și a relei alcătuirii a constituției?“

„Ba vom afirma.“

„Deci așa va fi cetatea oligarhică, având în ea atâtea rele, ba poate încă și mai multe!“

„Pesemne că da.“

553 a „Am isprăvit și cu înfățișarea acestei constituții, numită oligarhie, care-i pune pe conducători după avere. Să cercetăm, după aceasta, și pe omul asemănător cu ea, atât cum acesta apare, cât și în ce fel este el, odată apărut.“

„Chiar așa să facem.“

„Dar oare nu se preschimbă acel om timocratic într-un om oligarhic în felul următor?“

„În care anume?“

b „Când acel om timocratic are un fiu, mai întâi acesta își arată zelul în imitația tatălui și îi merge acestuia pe urme; apoi, deodată, îl vede pe tată poticnindu-se în cetate ca de un stâlp de hotar, împrăștiindu-și averea și pierzându-se pe sine, fie în calitate de strateg, fie împlinind vreo altă mare demnitate; apoi îl vede cum ajunge la judecată din pricina delatorilor, sau cum piere, sau e exilat, sau decăzut din drepturi și pierzându-și toată averea.“

„Verosimil.“

c „Văzând feciorul, prietene, acestea, suferind el, pierzând tot ce are și temându-se, cred, trage cu capul în jos dragostea de onoruri și înflăcărarea de pe tronul din sufletul său și, înjosit de sărăcie, se îndreaptă cu îndârjire spre afaceri. Încet-încet, tot economisind și muncind, el adună bani. Nu crezi oare că un astfel de om așază atunci pe acel tron partea sa apetentă și doritoare de câștig, făcând-o Mare Rege asupra sa, încununând-o cu tiare, încingând-o cu colane și săbii?“⁴⁰⁵

„Ba da.“

„Iar partea rațională și cea pasională, pe acestea, cred, le așază la pământ de o parte și de alta sub partea apetență, subjugându-le. Uneia nu-i îngăduie să chibzuiască la nimic altceva și nici să cerceteze decât de unde vor ieși bani mulți din mai puțini, iar celeilalte nu-i îngăduie să admire și să prețuiască nimic altceva decât bogăția și pe bogați și să nu iubească altă cinste decât cea bizuită pe dobândirea averilor și pe orice altceva ar mai duce într-acolo.“ d

„Nu-i cu puțință vreo altă transformare atât de rapidă și de puternică dintr-un tânăr iubitor de onoruri într-unul iubitor de bani!“

„Dar nu este acesta omul oligarhic?“ e

„Schimbarea la care el a fost supus pornește, oricum, de la omul asemănător cu constituția din care se trage oligarhia.“

„Să cercetăm dacă el este asemănător cu /cetatea oligarhică/.“

„Să cercetăm.“ 554 a

„Mai întâi – am zis eu –, oare nu este asemănător cu /acea cetate/ prin faptul că pune cel mai mare preț pe bani?“

„Cum de nu?“

„În plus, /seamănă cu ea/ și prin faptul că este econom și întreprinzător, satisfăcându-și doar dorințele necesare dintre cele ale sale, în rest nepermițându-și cheltuieli, ci supunându-și celelalte dorințe, ca fiind deșarte.“⁴⁰⁶

„Absolut.“

„E un ins sordid, făcând avere din orice, un om care pune ban lângă ban. Pe unii ca aceștia mulțimea îi laudă. Oare n-ar fi el aidoma constituției oligarhice?“ b

„Cred că da – spuse el. Atât în cetate, cât și la unul ca el banii sunt la foarte mare preț.“

„Nu cred – am spus eu – că unul ca acesta a dat atenție educației.“

„Nu – vorbi el. Căci n-ar fi pus un orb drept conducător al corului și nici nu i-ar fi dat lui mare cinste!“⁴⁰⁷

„Bine. Privește și lucrul următor: să nu spunem că există în el dorințe «de bondar» din cauza lipsei de educație, unele de a cerși, altele de a face rău, ținute în frâu de atenția ce-o mai are?“ c

„Ba da.“

„Știi încotro va privi el, ca să vadă locurile unde să facă rău?“

„Încotro?“, întrebă el.

„Va privi la tutela orfanilor și dacă se întâmplă cumva să-i fie îngăduit să facă /acolo/ rău din belșug.“

„Adevărat.“

d „Dar nu este limpede că un astfel de om, în relațiile cu oamenii în rândul cărora are o bună reputație, apare a fi drept, deoarece își înfrânează dorințele rele cu ajutorul unor forțe proprii benefice? El nu crede totuși că binele este preferabil răului, nici nu se împlânzește prin rațiune, ci datorită necesității și temerii, tremurând la gândul restului avuției.“⁴⁰⁸

„Desigur.“

„Pe Zeus! – am spus eu. Vei afla, prietene, la majoritatea acestor oameni existând dorințe înrudite cu ale bondarului, atunci când ar fi să cheltuiască averea altuia!“

„Și încă cum!“

e „Un astfel de om nu va fi deci lipsit de vrajbă interioară, el nu va fi unul, ci dublu. De obicei, dorințele mai bune ar putea la el stăpâni peste cele mai rele.“

„Așa este.“

„Din această pricină, cred că un astfel de om ar avea o ținută mai bună decât mulți în cetate. Dar adevărata virtute, proprie unui suflet unificat și armonizat, ar fugi undeva departe de el.“

„Așa cred.“

555 a „Iar economul meschin nu concurează să obțină în cetate vreo victorie ori o altă onoare dintre cele frumoase, nevoind, pe de o parte, să cheltuiască pentru glorie și întrecerile de acest fel, pe de alta temându-se ca nu cumva să se trezească dorința de a cheltui și să-și aducă într-ajutor dragostea de biruințe. Astfel, luptând el în alianță cu forțe puține ale sufletului său, împuținat fiind ca putere⁴⁰⁹, e biruit în partea lui cea mai numeroasă (*ta pollá*) și se îmbogățește.“

„Desigur.“

b „Încă să ne mai îndoim că omul econom și interesat de afaceri este așezat de noi la locul său, în virtutea asemănării cu cetatea oligarhică?“

„Deloc“, răspuse el.

V

„După aceasta, pare-se, trebuie cercetată democrația, anume în ce fel apare și în ce fel este, odată apărută, pentru ca, aflând iarăși felul de a fi al omului asemănător cu ea, să-l putem judeca.“

„N-am fi decât consecvenți cu noi înșine, în felul acesta.“

„Așadar – am zis eu – nu se produce în acest fel schimbarea de la oligarhie la democrație, anume, din pricină că oamenii nu se satură deloc de bunul ce le stă dinainte – adică de trebuința unei cât mai mari bogății?“

„Cum așa?“

„Conducătorii din cetate, din cauză că sunt bogați, nu vor să-i oprească prin lege pe tinerii deveniți nesăbuiți de a-și cheltui și de a-și prăpădi avutul, pentru ca ei, conducătorii, cumpărând ceea ce posedă tinerii și împrumutând cu dobândă, să ajungă încă mai bogați și încă mai respectați.“

„Chiar așa.“

„Or faptul următor este în mod limpede cu neputință: anume ca cetățenii să prețuiască bogăția și deopotrivă să dobândească și destulă cumișenie, ci e neapărat s-o neglijeze fie pe una, fie pe cealaltă.“

„E destul de limpede.“

„Neglijând deci cârmuitorii oligarhiilor /cumișenia/, dând frâu liber faptelor nesăbuite, ei determină uneori sărăcirea și a unor oameni de valoare.“

„Desigur.“

„Aceștia stau în cetate, purtând ac și pavăză, unii plini de datorii, alții decăzuți în rang, alții și într-un fel, și în celălalt, plini de ură și de uneltiri împotriva celor ce posedă atât avuția lor, cât și a celorlalți, ahtiați fiind după revoluții politice.“⁴¹⁰

„Așa e.“

„Oamenii de afaceri au însă ochii plecați și pare că nu îi văd. Ei îi rănesc însă, îngrămădind în /vistierile lor/ banul care-i părăsește neconținut pe ceilalți. Adună «pui» mult mai numeroși decât «tații» și fac să fie în cetate o mare mulțime de bondari și de cerșetori.“⁴¹¹

„Cum de n-ar fi – zise – o mare mulțime!“

„Și nici nu vor să stingă un atare rău aprins în cetate, anume, interzicând să poți dispune oricum de propriul avut și nici potrivit cu o altă lege nu sunt rezolvate problemele.“

„Ce lege?“

b „O lege care vine în al doilea rând, după cealaltă, și care i-ar determina pe cetățeni să se preocupe de cultivarea virtuții. Căci, dacă vre-o lege ar stabili că, de obicei, împrumuturile voluntare se fac pe propriul risc al celui care împrumută, afacerile ar fi mai puțin murdare în cetate și mai puțin ar spori relele despre care vorbeam adineauri.“

„Întru totul“, spuse el.

c „De fapt însă – am zis eu –, din toate aceste pricini, conducătorii îi deprind pe supuși să fie în acest fel /lipsiți de virtute/, dar și ei înșiși, precum și copiii lor ajung astfel. Căci oare nu-i determină pe aceștia să fie îmbruibați, să nu-și dea osteneala în exercițiile trupului și ale minții, iar plăcerea și suferința nu le vor resimți violent, ca oameni molatici și leneși ce sunt?“

„De acord.“

„Nu ajung ei înșiși să fie dezinteresați față de orice altceva în afara afacerilor, nedând deloc mai multă atenție virtuții decât o fac oamenii sărmani?“

„Nu, nu dau mai multă atenție!“

d „Pregătiți fiind în acest fel, atunci când conducătorii și supușii au de-a face unii cu alții, fie în timpul unor marșuri sau în alte activități comune, fie la procesiuni sau în campanii militare, fie navigând împreună sau fiind camarazi de arme, atunci când se privesc unii pe alții, găsindu-se în mijlocul acelorași primejdii, în nici un chip săracii n-ar ajunge să fie disprețuiți, în felul în care am văzut, de către bogați: ci adesea un slăbănog de sărac, ars de soare, așezat în bătălie alături de un bogătan, crescut la umbră, cu multe cărnuri, îl vede pe bogat gâfâind și fiind la ananghie; oare nu crezi atunci că el se va gândi că astfel de oameni sunt bogați datorită lașității lor, a săracilor, și că unul va povesti aceasta altuia, când s-ar afla între e ei, laolaltă, zicând: «Ai noștri sunt, căci de nimic nu-s buni!»?“

„Mi-e clar – zise – că așa vor face.“

„Așadar, după cum un trup bolnăvicios are nevoie doar de o ușoară împingere din afară ca s-o apuce pe drumul bolii și uneori chiar și fără impuls exterior se află în vrajbă cu sine, la fel și cetatea orânduită asemenea celui trup bolește de pe urma unui mărunț pretext – fie că unii aduc ajutor dintr-o cetate oligarhică, fie că ceilalți – dintr-una democratică, și se luptă ea cu sine. Dar uneori chiar și fără cei din afară se dezbină. Nu-i așa?“

„Ba și încă cum!“

557 a

„Eu cred că democrația apare atunci când săracii, biruind, îiucid pe unii dintre cei bogați, pe alții îi alungă, restului le dau participare egală la cetățenie ca și la demnități, și atunci când de cele mai multe ori demnitățile se atribuie prin tragere la sorți.“⁴¹²

„Într-adevăr – spuse –, acesta este felul de instaurare al democrației, fie că ea se naște cu armele, fie că ceilalți, înspăimântați, tot cedează.“

„Atunci – am spus eu – cum vor orândui cetatea? Și în ce fel este această constituție? Căci e limpede că omul asemănător va fi un om democratic.“

b

„E limpede.“

„Mai întâi, așadar, nu sunt ei liberi, iar cetatea nu este plină de libertate și de liberă exprimare⁴¹³ și nu e cu putință în ea să faci orice poftesci?“

„Așa se zice“, spuse el.

„Unde aceasta e îngăduit, e clar că fiecare își va orândui propriul fel de viață, acela care i-ar fi pe plac.“⁴¹⁴

„Clar.“

„Cred că oamenii, în această orânduire, vor fi foarte diverși.“

c

„Bineînțeles.“

„Există sorți ca aceasta să fie cea mai frumoasă dintre toate orânduiri! Căci, precum o haină împestrițată cu toate culorile poate apărea drept cea mai frumoasă, tot așa ar putea apărea și această cetate, împestrițată fiind cu toate caracterele. Și probabil că mulțimea ar și judeca-o drept cea mai frumoasă, după cum copiii și femeile judecă lucrurile pestriț colorate.“

„Desigur.“

d „E cu putință chiar, iubite – am spus eu –, să cauți în ea constituția care-ți convine.“

„Adică?“

„Pentru că din cauza îngăduinței ei există acolo toate felurile de constituții și omul care vrea să înființeze o cetate – ceea ce noi am făcut acum – are șansa ca, mergând în cetatea democratică, să aleagă /din ea/ felul /de cetate/ care îi este pe plac, ca și când, ajungând la un *bazar de constituții (pantopólion politéion)* și alegând din el/, astfel ar înființa cetatea sa.“

e „Probabil – grai el – că n-ar duce, într-adevăr, lipsă de modele!“

558 a „Faptul că nu există nici o obligație de a exercita demnități în această cetate nici dacă ai fi bun la ceva, nici obligația de a te supune, dacă nu voiești, nici cea de a te război, când se face război⁴¹⁵, nici cea de a sta în pace, când ceilalți stau, dacă nu poțtești pacea, nici obligația de a nu avea demnități sau de a nu fi judecător, dacă există o lege care să te oprească de la acestea și ai chef să ai demnități sau să judeci – oare nu face acest trai să fie binecuvântat și plăcut pe moment?“

„Probabil că da – zise –, pe moment, cel puțin.“

„Însă blândețea față de unii dintre cei judecați nu este încântătoare? Ori n-ai văzut că sub o astfel de constituție unii, deși condamnați la moarte sau la exil, totuși rămân și se învârt prin mijlocul cetății, de parcă nimeni nu s-ar sinchisi și nici nu i-ar vedea cum se preumblă în chipul unui spirit sculat din morți?“⁴¹⁶

„Ba încă mulți am văzut!“

b „Dar atitudinea sa iertătoare și faptul că se ferește cu totul de a fi tipică, disprețuind ceea ce noi am spus cu seriozitate când am durat cetatea, anume că, afară dacă cineva n-ar avea o natură excepțională, n-ar putea cu nici un chip ajunge un bărbat de bine, în cazul când, copil fiind, nu s-ar juca înconjurat de lucruri frumoase și nu s-ar ocupa cu ceea ce-i asemenea lor – această dispoziție, deci, a ei, călcând în picioare cu superioritate toate aceste /norme/, nu se îngrijește cătuși de puțin de la ce fel de preocupări pornește

cineva când se îndreaptă către politică. Ci îl prețuiește cu unica condiție ca omul respectiv să-și arate bunăvoința față de mulțime. Ei, c aceste trăsături cum sunt?”

„Cu totul nobile, n-am ce spune!”, făcu el.

„Acestea ar fi trăsăturile democrației, și ar mai exista și altele înrudite cu acestea: ea ar fi, pare-se, o constituție plăcută, fără stăpân și variată, împărțind egalitatea deopotrivă celor egali și celor inegali.”⁴¹⁷

„Spui lucruri foarte cunoscute”, zise el.

„Cercetează însă – am zis eu – care este omul asemănător, când e simplu particular. Sau mai întâi trebuie cercetat, așa cum am procedat în privința constituției, în ce fel se naște el?”

„Da”, spuse.

„Dar oare nu în felul următor: acel om econom și oligarhic ar avea un fiu pe care l-ar crește în deprinderile sale.” d

„Desigur!”

„Fiul, domnind cu forța peste plăcerile din sine, peste acelea care duc la risipă, și nu la câștig, peste acelea care sunt numite necesare...”

„Limpede”, zise.

„Vrei cumva – am spus eu –, ca să nu vorbim neclar, să deosebim mai întâi dorințele necesare de cele necesare?”

„Vreau”, răspunse.

„Așadar, cele pe care nu suntem în stare să le respingem ar fi pe drept numite necesare, la fel și cele care, odată satisfăcute, ne folosesc. Căci este necesar naturii noastre să năzuiască la ambele feluri, nu?” e

„Da.”

„Pe drept, deci, am afirma despre ele că sunt necesare.” 559 a

„Pe drept.”

„Dar cele pe care cineva le-ar putea îndepărta, dacă s-ar exersa din copilărie, și care, cât există, nu fac nici un bine, altele chiar – rău, pe toate acestea, dacă le-am declara necesare, oare n-am vorbi cum trebuie?”

„Ba am vorbi cum trebuie.”

„Să alegem câte un exemplu din ambele feluri, ca să putem înțelege caracterul lor general?”

„Ar fi bine.”

b „Oare n-ar fi necesară dorința de a mânca, atâta cât să rămâi sănătos și în bună stare – e vorba de dorința pentru mâncarea însăși, precum și de cea pentru mâncarea gătită?”

„Cred că da.”

„Dorința de mâncare este necesară sub ambele privințe, și fiindcă este folositoare, și fiindcă ea este în stare să-l facă pe cel ce trăiește să [nu] înceteze a trăi.”

„Da.”

„Dar și dorința de mâncare gătită /este astfel/, dacă aduce vreun folos buneii stări a trupului.”

„Neîndoios.”

„Dar ce spui despre dorința de a trece de acest hotar, cea care râvnește și la altfel de bucate decât acestea, dar care poate fi ținută în frâu din copilărie și care, educată, renunță la cele mai multe dintre acele bucate? Această dorință se arată vătămătoare pentru trup, dar și pentru suflet, în ceea ce privește gândirea și cumințenia.

c Oare ea n-ar fi pe drept cuvânt numită nenecesară?”

„Ba ar fi cât se poate de îndreptățit /a o numi așa/.”

„Să nu spunem că astfel de dorinți sunt cheltuitoare, în timp ce celelalte sunt lucrative, deoarece aduc câștig în acțiune?”

„De acord.”

„La fel să afirmăm și în legătură cu pofta de împreunare și cu celelalte?”

„La fel.”

d „Dar oare nu-l socotim pe omul pe care acum l-am numit «bondar» plin de astfel de plăceri și dorinți, stăpânit de cele nenecesare, în timp ce pe omul stăpânit de plăcerile necesare îl numim «econom» și «oligarhic»?”

„Bine, și?”

„Revenind, așadar – am vorbit eu –, să spunem că omul democratic se naște din cel oligarhic. În general, mi se pare că lucrurile se petrec în felul următor.”

„Cum?”

„Atunci când tânărul, crescut așa cum am spus-o adineauri, fără educație și în spiritul economiei, va gusta din mierea bondarilor și se va însoți cu niscaiva grozave și strălucitoare creaturi, în stare să pregătească plăceri diverse, colorate și având din toate, să socotești că acel moment este începutul transformării sale de la o [constituție] oligarhică a sinelui către una democratică.”

„E cu totul necesar.”

„Dar, așa cum cetatea s-a transformat, atunci când o alianță din afară a dat ajutor uneia dintre părți – cea asemănătoare /dând ajutor/ părții ce-i seamănă –, oare nu la fel se schimbă și tânărul, atunci când specia dorințelor venită din afară sare în ajutor /elementului/ aidoma ei, aflat între dorințele /din suflet/ – e vorba despre specia înrudită și asemănătoare?”

„Hotărât, astfel se petrec lucrurile!”

„Iar dacă vreo alianță, cred eu, ar da un ajutor părții oligarhice din sine, ajutor sosit fie din partea tatălui, fie a celorlalte rude, care l-ar muștra și l-ar certa, ar apărea atunci dezbinare și împotrivire la dezbinare, ca și luptă în sine cu sine însuși.”

„Da.”

„Cred că uneori se întâmplă ca partea democratică să cedeze în fața celei oligarhice, iar unele dintre dorinți să fie nimicite, altele exilate; apărând rușinea în sufletul tânărului, acesta se așază iarăși pe sine în bună orânduială.”

„Se întâmplă uneori”, zise.

„Însă, iarăși, cred că alte dorinți înrudite, făcând parte tot dintre cele exilate, crescute pe ascuns, ajung să fie numeroase și puternice din pricina lipsei de știință a tatălui în ceea ce privește creșterea.”

„Se poate – spuse – să se întâmple astfel.”

„Deci ele îndeamnă către același fel de însoțiri și, împreunându-se pe ascuns, zămislesc o mulțime de dorinți.”

„Ei bine?”

„Până la urmă, ele sfârșesc prin a pune mâna pe cetățuia sufletului tânărului, pe care o știu goală de învățături și de ocupații frumoase,

ca și de raționamente adevărate, care sunt cei mai buni paznici și păzitori pentru gândurile oamenilor iubiți de zei.“

c „Așa e.“

„Cuvinte și opinii mincinoase și pline de lăudăroșenie dau fuga în locul celor adevărate și pun stăpânire pe același loc al acestui tânăr.“

„Și încă cum!“

d „Dar oare tânărul, ducându-se iarăși la acei lotofagi, nu va locui acum la ei pe față?⁴¹⁸ Iar dacă din partea rudelor va sosi un ajutor pentru partea economă a sufletului său, nu vor fereca spusele acelea pline de lăudăroșenie porțile zidului regesc din el, neprimind nici ajutorul acela și nici îngăduind drept crainici vorbele unor inși mai cărunți?⁴¹⁹ Ci, ele însele biruind în luptă și numind sfiala neghiobie, o izgonesc necinstind-o; apoi, numind cumiștenia lașitate și ocărând-o, o alungă și pe aceasta.⁴²⁰ Iar încredințându-l pe tânăr că măsura și cheltuiala chibzuită vădesc grosolănie și o natură de sclav, le aruncă peste hotare, însoțindu-se cu dorințe multe și lipsite de orice folos.“

„Pe deplin așa.“

e „Golind și curățind de /virtuți/ sufletul celui subjugat de ele și inițiat în mari misterii⁴²¹, [dorințele rele] aduc, după aceasta, sfruntarea, nestăpânirea, desfrâul și nerușinarea, încununată cu strălucire și cu mult alai. Acum ele laudă și lingușesc, numind sfruntarea bună educație, lipsa de stăpânire – libertate, desfrânarea – mărinimie, 561 a nerușinarea – bărbăție. Oare nu cam așa, când ești tânăr, preschimbi înțelesul lăsării în libertate și în îngăduință al plăcerilor nenecesare și nefolositoare, atunci când ai plecat de la condiția celui crescut în plăceri necesare?“

„Ba da, e vădit.“

b „Mai departe, un astfel de om trăiește cheltuind și bani, și trudă, și timp deloc mai puțin pentru plăceri necesare decât pentru plăceri nenecesare. Dacă are noroc și nu-și dă drumul dincolo de orice margine, ajungând el și ceva mai în vârstă și rămânând în urmă marele tumult, mai primește înapoi și părți din /virtuțile/ alungate și nu se dă în întregime pornirilor venetice care l-au cotropit. El trăiește

punând plăcerile pe picior de egalitate; se dă mereu celei /dintâi/ care-i pică, de parcă i-ar fi obținut la sorți conducerea peste sine, până ce s-ar îndestula; apoi se dă alteia, pe nici una nelăsând-o fără cinstire, ci hrănindu-le în mod egal.“

„Așa e.“

„Iar cuvântul adevărat nu-l acceptă și nici nu-l primește în cetățuia sa, dacă cineva ar zice că, dintre plăceri, unele au de-a face cu dorințele frumoase și bune, altele – cu cele rele, și că unele trebuie prețuite și cultivate, celelalte – reprimare și subjugate. Ci, în toate aceste cazuri, el contestă /acel cuvânt/ și afirmă că toate plăcerile sunt la fel și că trebuie prețuite în mod egal.“

„Chiar așa face – zise – cu felul lui de a fi!“

„Așadar – am spus eu – el trăiește zi de zi făcând pe plac celei dintâi dorinți: ba se îmbată în sunetul flautului, ba apoi bea doar apă, punându-se la regim, ba face gimnastică, ba trândăvește și nu se sinchisește de nimic, ba uneori se ocupă, chipurile, cu filozofia. Adesea însă, el se îndeletnicește cu politica și, luându-și avânt, spune și face ce se nimereste. Iar dacă vreodată este invidios pe militari, o ia pe calea lor, iar dacă este invidios pe oamenii de afaceri – pe acolo. Viața sa nu știe de ordine și de necesitate, ci, numind plăcut, liber și fericit un atare trai, el așa viețuiește de la început și până la capăt.“

„Ai descris desăvârșit viața unui astfel de om al egalității.“

„Cred că acest bărbat e și divers, și plin de cele mai multe feluri de a fi: e frumos și împetrișat, întocmai acelei cetăți /democratice/. Și mulți bărbați și multe femei l-ar invidia pentru viața aceasta, care are în ea cele mai multe modele de cetăți și de caractere.“

„Așa e.“

„Bun, să fie așezat în dreptul democrației omul asemănător ei, care pe drept ar fi numit «democratic»?“

„Să fie!“

c

d

e

562 a

VI

„Ne-ar mai rămâne de analizat – am spus eu – cea mai frumoasă orânduire și cel mai frumos bărbat: tirania și tiranul.“

„Chiar așa“, zise el.

„Deci, prietene, în ce fel apare tirania? Căci e destul de clar că ea se naște, prin transformare, din democrație.“

„E clar.“

b „Dar oare nu cam în același fel se nasc, pe de o parte, democrația din oligarhie, și pe de alta, tirania din democrație?“

„În ce fel?“

„Bunul propus oligarhiei, datorită căruia s-a constituit ea, era bogăția excesivă, nu-i așa?“

„Da.“

„Nesațul în pornirea spre bogăție și neglijarea celorlalte preocupări din cauza afacerilor au nimicuit oligarhia.“

„Așa-i.“

„Dar oare nu stabilește și democrația un bun, iar neîndestularea de acesta n-o nimicește și pe ea?“

„Ce bun spui că ea stabilește?“

c „Libertatea – am zis. Poți doar să auzi că într-o cetate democratică ea este cel mai frumos lucru și că din acest motiv numai într-o cetate democratică merită să trăiască oricine-i liber prin natură.“

„Se zice așa ceva și încă destul!“

„Dar oare nu tocmai aceasta voiam să spun, că nesațul după libertate și neglijarea celorlalte preocupări preschimbă și această constituție și o pregătesc să ceară tirania?“

„În ce fel?“

d „Când, cred, o cetate democratică, însetată de libertate, ar întâlni paharnici răi care să i-o pună înainte și când s-ar îmbăta cu ea, luată pe neamestecat, dincolo de orice măsură, ea ajunge să-i pedepsească pe conducători, afară doar dacă nu sunt cu totul blânzi și îi dau din belșug libertate, învinuindu-i că sunt nemernici și oligarhi.“

„Se face așa ceva!“

„Iar pe cei care ascultă de conducători îi acoperă cu noroi, sub cuvânt că jinduiesc după sclavie și că nu sunt buni de nimic; pe conducători ea îi laudă la fel ca pe conduși și pe conduși îi prețuiește ca pe conducători, atât în privat, cât și în public. Oare nu este necesar ca într-o astfel de cetate libertatea să pătrundă pretutindeni?“ e
 „Cum să nu!“

„Și nu e necesar, prietene – am zis eu –, ca libertatea să se strecoare și în locuințele oamenilor și ca, până la urmă, să ajungă să sădească anarhia chiar și printre dobitoace?“

„Cum am putea spune una ca asta?“

„Uite cum: tatăl se învață să ajungă egal cu copilul și să se teamă de fiu, fiul învață să fie egal cu tatăl, nemaiaivând nici rușine, nici teamă de părinți, spre a fi liber. Metecul devine egal cu cetățeanul și cetățeanul cu metecul și la fel /se întâmplă/ și cu străinul.“ 563 a
 „Se întâmplă astfel“, zise.

„Acestea și încă alte mărunțișuri se mai întâmplă: într-un astfel de loc învățătorul se teme de elevi și îi lingusește, elevii îi disprețuiesc pe dascăli și pe pedagogi. Și, în general, tinerii se dau drept bătrâni și se iau la întrecere cu ei în vorbe ca și în fapte, în timp ce bătrânii sunt îngăduitori cu tinerii și, făcând comicării și grații, îi imită pe aceștia, ca să nu pară nici neplăcuți, nici despotici.“ b

„Chiar așa este.“

„Ultima treaptă, prietene – am vorbit eu –, la care ajunge libertatea mulțimii câtă apare într-o astfel de cetate, este când bărbății și femeile cumpărate ajung cu nimic mai puțin liberi decât cumpărătorii. Iar câtă libertate mai apare în relațiile soților cu soții și a soților cu soțiile, aproape că am uitat să mai amintim.“⁴²²

„Vorba lui Eschil – zise el –, vom spune că *acum ne stau pe limbă!*“⁴²³ c

„Chiar – am zis –, și eu tot așa spun! Iar cineva care n-a făcut experiența n-ar crede cu cât mai liber decât în altă parte este aici neamul dobitoacelor supuse oamenilor. Vorba aceea, și *cățelele ajung deopotrivă cu stăpânele*⁴²⁴, iar caii și măgarii umblă în toată libertatea, cu capul sus, izbind pe drum pe cel ce le stă înaintea, dacă acesta nu s-ar feri. Și se întâmplă și alte asemenea fapte, pline-ochi de libertate!“ d

„Îmi povestești visul meu urât – spuse. Căci atunci când plec la țară pățesc adesea așa ceva!”

„Principalul este – am spus eu – că, odată ce se strâng toate acestea laolaltă, îți poți închipui cât de gingaș fac ele să fie sufletul cetățenilor. Încât, dacă cineva aduce măcar și oleacă de servitute, se mânie și nu o îndură. Până la urmă, știi că nu se mai sinchisesc nici măcar de legile scrise sau nescrise, pentru ca deloc să n-aibă vreun stăpân.”⁴²⁵

„Știi bine”, zise.

„Aceasta este, prietene, stăpânirea atât de frumoasă și de cutezătoare, de unde se naște tirania, pe cât cred.”

„E într-adevăr cutezătoare! Dar ce mai urmează?”

„Aceași boală, care, aflându-se și în oligarhie, a nimicit-o, tot ea există și aici, în cantitate mai mare și mai puternică. Apărând ea de pe urma libertății, subjugă democrația. În fapt, a face ceva în exces determină o schimbare în direcția unui exces contrar – /se vede aceasta/ la anotimpuri, la plante și animale și, deloc mai puțin, și la constituții.”⁴²⁶

„Pesemne că da.”

„Or libertatea excesivă pare că nu se preschimbă în nimic altceva decât într-o sclavie excesivă, atât în cazul individului, cât și în al cetății.”

„Pesemne că da.”

„E probabil deci – am spus eu – că tirania nu se alcătuiește pornind de la o altă constituție decât de la democrație, din suprema libertate ivindu-se cea mai cuprinzătoare și mai desăvârșită sclavie.”⁴²⁷

„Are sens.”

„Nu cred însă că aceasta ai întrebat – am spus eu –, ci ce fel de boală, apărând deopotrivă în oligarhie și în democrație, o subjugă pe aceasta din urmă.”

„Adevărat”, zise.

„M-am referit la neamul acela de oameni trândavi și chelțuitori. O parte, care îi conduc, sunt foarte îndrăzneți, iar cei mai puțin îndrăzneți îi urmează. Noi i-am asemuit cu bondarii, dintre care unii au ac, ceilalți – nu.”

„Just.“

„Aceste două categorii produc tulburări în orice constituție, așa cum flegma și fierea aduc tulburări trupului.⁴²⁸ Asupra lor medicul bun, ca și legiuitorul cetății, trebuie să-și îndrepte atenția de la distanță nu mai puțin decât prisăcarul priceput, urmărind ca, cel mai bine, acele rele să nu apară deloc; iar dacă totuși au apărut, să fie stârpite cât mai repede laolaltă cu fagurii înșiși.“

„Pe Zeus, așa e!“, grăi el.

„Să procedăm în felul următor, ca să putem judeca mai bine subiectul pe care dorim să-l parcurgem.“

„Cum?“

„Să împărțim cu mintea în trei cetatea democratică, după cum ea și este împărțită.⁴²⁹ O parte – bondarii – apare în ea din cauza îngăduinței – e o parte deloc mai mică decât în cetatea oligarhică.“

„Așa e.“

„Dar e mult mai agresivă în cetatea /democratică/ decât în aceea.“

„Cum așa?“

„Acolo, deoarece nu se bucură de prețuire și este izgonită din magistraturi, își pierde exercițiul și tăria. Într-o democrație însă, șefia îi șade la îndemână – dacă exceptăm o mică parte –, iar cei mai agresivi vorbesc și făptuiesc, alții tot vociferează în jurul tribunei și nu-l acceptă pe cel care voiește să zică și altceva, încât toate treburile, în afară de câteva, puține, sunt, într-o astfel de orânduire, administrate de această categorie.“

„Și încă zdravăn!“

„Din mulțime însă se mai desparte alt grup, care este după cum urmează.“

„Cum?“

„Cam toți ocupându-se de afaceri, cei mai destoinici ajung cu mult cei mai bogați.“

„Verosimil.“

„De acolo însă bondarii scot mierea cea mai multă și mai lesne, cred.“

„Cum s-ar putea scoate miere de la cei care au puțină?“, făcu el.

„Acești bogați sunt numiți, deci, «hrana bondarilor».“

„Cam așa ceva.“

565 a

„Poporul ar constitui cea de-a treia parte, câți lucrează ei înșiși și câți nu, fără să fie prea avuți. Această parte este cea mai numeroasă și cea mai puternică într-o democrație, atunci când ei sunt adunați laolaltă.“

„Așa este – zise el. Numai că nu vor decât arareori /să se adune/, dacă nu pot pune mâna pe ceva miere.“

„Pun ei mâna pe miere mereu – am spus eu –, în măsura în care șefii sunt în stare să aibă partea leului ei înșiși, atunci când îi depozitează pe cei avuți și când împart /averile lor/ poporului.“

b

„Așa, deci, pun mâna.“

„Aceștia, care sunt depozitați, sunt siliți să se apere, spunând și făcând în Adunarea poporului orice le stă în putință.“

„Bineînțeles.“

„Sunt atunci acuzați de celălalt grup – chiar dacă nu doresc vreo revoluție – că uneltesc împotriva poporului și că favorizează oligarhia.“

„Desigur.“

c

„Până la urmă, după ce văd că poporul, chiar dacă nu de bunăvoie, ci în neștiință de cauză și amăgit de calomnatori, caută să le facă rău, atunci, vrând-nevrând, devin cu adevărat oligarhici, nu de bunăvoie, ci bondarul acela naște acel rău, înțepându-i.“

„Hotărât așa.“

„Apar denunțuri, judecăți, procese ale unora împotriva altora.“

„Firește.“

„Dar nu obișnuiește poporul să încredințeze unui președinte deosebit de multă putere, să-l hrănească și să-l crească mare?“

„Obișnuiește.“

d

„E limpede că, atunci când un tiran crește, el se dezvoltă din rădăcina unei președinții și nu încolțește din altă parte.“⁴³⁰

„Cât se poate de limpede.“

„Care este începutul schimbării din președinte în tiran? E clar că aceasta se întâmplă după ce președintele începe să facă precum omul din povestea despre templul lui Zeus Lykaios din Arcadia.“

„Care anume?“

„Ea zice că cel care a gustat din măruntaie de om, tăiate laolaltă cu ale altor jertfe, e neapărat să devină lup. Sau n-ai auzit povestea?”⁴³¹ e

„Ba da.“

„La fel și cu cel care, exercitând o președinție peste popor, ținând tare în ascultare gloata care îl urmează, nu se va înfrâna să verse sângele celor de același neam; căci, aruncând învinuiri nedrepte – cele care se obișnuiesc –, ducând oamenii pe la tribunale, el se pătează cu sânge, făcând moarte de om. Gustă cu limba și cu o gură spurcată din moartea celor înrudiți, exilează, ucide, promite oamenilor că datoriile vor fi șterse și că pământul va fi reîmpărțit. Oare nu-i obligatoriu și urșit ca, după aceasta, un astfel de om ori să piară de mâna dușmanilor, ori să ajungă tiran și să devină din om lup?” 566 a

„E obligatoriu“, spuse.

„Or omul acesta – am zis – ajunge să semene vrajbă față de cei avuți.“

„Da.“

„Dacă este exilat și apoi revine, în pofida dușmanilor, oare nu revine ca tiran desăvârșit?”

„E clar că da.“

„Iar dacă ceilalți nu sunt în stare să-l alunge sau să-lucidă prin calomnii în fața cetății, ei uneltesc să-lucidă prin asasinat pe ascuns.“ b

„E obișnuit să se întâmple așa ceva.“

„Ei și atunci, iată și mult pomenita cerere făcută de tiran, pe care o descoperă toți cei care ajung în acest punct: el cere poporului o gardă personală, pentru ca el, «sprijinul poporului», să rămână nevătămat.“

„Așa e.“

„Iar oamenii îi dau o gardă, fiindu-le teamă pentru el, dar plini de curaj pentru ei înșiși.“

„Adevărat.“ c

„Însă când un om avut ar vedea așa ceva, om care, peste faptul că are bani, mai e și învinuit că urăște poporul, atunci acesta, prietene, cum spune oracolul dat lui Cresus:

*Pe lângă Hermos, cel cu pietre, fuge,
Nu stă, iar rușine n-are că e laș.*⁴³²

„Căci – spuse el – n-ar mai avea prilejul să se rușineze a doua oară!”

„Iar cel care-i prins – am spus eu – cred că este dat morții.”

„Necesar.”

d „Cât despre acest președinte, e clar că el nu *zace la pământ, trup mare, acoperind mult pământ*, ci, zvârlindu-i afară pe mulți alții, șade în carul cetății, ajungând în chip desăvârșit din președinte tiran.”⁴³³

„Cum să nu ajungă?”

VII

„Să examinăm fericirea atât a bărbatului, cât și a cetății în care un astfel de muritor ar apărea?”

„S-o examinăm.”

e „Dar oare nu va zâmbi el și nu va face pe plac tuturor cu care s-ar întâlni în primele zile, la început, pretinzând că nu e tiran și făgăduind multe cetăți, ca și particularilor? Nu scutește el de datorii, nu împarte poporului, ca și oamenilor săi pământ, nu se poartă față de toți binevoitor și blând?”

„E necesar.”

„Dar după ce cu unii dintre dușmanii din afară se va fi împăcat, iar pe alții îi va fi nimicit și va avea liniște din partea lor, mai întâi el va stârni necontenit războaie, pentru ca poporul să resimtă nevoia de a avea un stăpân.”

„Verosimil.”

567 a „Dar nu face astfel și pentru a-i sărăci pe oameni, puși să dea bani, precum și pentru ca, preocupați de agonisirea traiului zilnic, în felul acesta ei să uneltească mai puțin împotriva sa?”

„Limpede.”

„Iar dacă ar bănuși că unii au idei de libertate și că n-ar vrea să-l lase să cârmuiască, /ar profita de războaie/ pentru ca, sub un pretext, să-i nimicească predându-i dușmanului. N-ar ațâța la război tiranul mereu din toate aceste motive?”

„Necesar.“

„Dar, făcând astfel, nu este necesar ca tiranul să fie încă mai urât de către cetățeni?“

„Sigur.“

„Însă este necesar ca și unii dintre cei care l-au ajutat să vină la cârmă și cu putere să deschidă gura, atât față de el, cât și între ei, criticând ceea ce se petrece – e vorba despre cei mai curajoși?“

„Verosimil.“

„Deci tiranul trebuie să-i nimicească pe aceștia toți, dacă vrea să domnească, până ce n-ar mai rămâne nimeni, nici dintre prieteni, nici dintre dușmani, care să fie bun de ceva.“

„Limpede.“

„El trebuie să se uite cu băgare de seamă, ca să vadă cine are curaj, cine are gânduri nobile, cine e inteligent, cine e bogat. Și așa-i de fericit tiranul, încât trebuie, vrând-nevrând, să-i dușmănească pe aceștia toți și să le vrea răul, până ce ar curăța cetatea de ei.“⁴³⁴

„Frumoasă curățire!“, zise el.

„Da – am vorbit eu –, e pe dos decât fac medicii cu trupul. Aceștia, alungând ce-i mai rău, lasă ce-i bun, dar tiranul face pe dos.“

„Fiindcă asta i se pare necesar ca să domnească.“

„De o «fericită» necesitate – am zis eu – stă el legat, așadar, una care-i poruncește fie să locuiască laolaltă cu o mulțime lipsită de valoare, de care el este urât, fie să nu trăiască.“

„Da, de această necesitate e legat.“

„Dar oare nu va avea nevoie de gărzi cu atât mai numeroase și mai devotate, cu cât e mai urât de cetățeni, când face ceea ce spuneam?“

„Cum să nu!“

„Dar cine-i sunt credincioși? Și de unde-i aduce?“

„Mulți îi sosesc în zbor – spuse el – de la sine putere, dacă le dă simbrie.“

„Pe Câine – am zis –, cred că vorbești despre bondari străini și veniți de pretutindeni.“

„E adevărat ce crezi.“

„Dar cine îi sosește chiar din cetate? Oare el n-ar vrea...?”

„Da?”

„Ca, lipsindu-i pe cetățeni de sclavi și eliberându-i, să și-i facă pe aceștia gardă personală?”

„Ba și încă cum! De vreme ce asemenea oameni îi vor fi cei mai credincioși!”

568 a

„Mare fericire pui pe capul tiranului, am zis, dacă el se slujește de aceștia în chip de oameni de încredere și prieteni, nimicindu-i pe ceilalți dinainte.”

„Da, de ei se folosește!”, spuse el.

„Iar amicii îl admiră și noii cetățeni îi stau alături, dar cei de calitate îl urăsc și fug de el?”

„Cum să n-o facă?”

„Nu fără temei – am zis eu – se crede că tragedia este un lucru cu totul înțelept, iar Euripide – cel mai remarcabil dintre poeții tragici!”

„Adică?”

b

„Fiindcă a rostit această vorbă plină de miez, cum că «tiranii-s înțelepți, alături avându-i pe înțelepți»⁴³⁵. Și a spus pe șleau că cei cu care tiranul se însoțește sunt înțelepții.”

„Tot el, ca și ceilalți poeți – zise el –, mai laudă tirania ca fiind *deopotrivă cu divinul* și mai spun încă multe altele.”⁴³⁶

„Așadar – am zis eu –, deoarece poeții tragici sunt atât de înțelepți, să ne ierte pe noi, precum și pe cei ce se conduc după principii politice apropiate de ale noastre, dacă nu-i vom primi în cetate, ca fiind ei proslăvitori ai tiraniei.”

c

„Cred că măcar cei rafinați dintre ei ne vor ierta.”

„Ei se duc, presupun, în alte cetăți, adună mulțimile, închiriază apoi voci frumoase, puternice și convingătoare, determinând constituțiile să se încline spre tiranie și democrație.”

„Chiar așa.”

„Iar pe deasupra, primesc bani și cinstiri, cel mai mult – cum e și firesc – din partea tiranilor, în al doilea rând, din partea democrațiilor. Dar cu cât s-ar ridica mai sus, către culmea constituțiilor,

cu atât mai mult li se refuză onorurile, de parcă, sufocate, acestea nu mai pot urca.“ d

„Întru totul.“

„Însă ne-am abătut de la subiect. Să vorbim iarăși despre oastea tiranului, cea frumoasă, mare și felurită, niciodată la fel. De unde este ea hrănită?“

„E limpede – zise – că dacă în cetate ar exista bani în proprietatea templelor, pe aceștia îi va cheltui, iar ori de câte ori ar fi îndestulătoare averile celor uciși, ar supune poporul la dări mai mici.“⁴³⁷

„Da, dar dacă astfel de averi ar lipsi?“ e

„E clar – spuse – că tiranul, prietenii săi de pahar, iubiții și iubitele sale vor fi hrăniți din averea părintească.“

„Înțeleg – am zis – că poporul, cel care l-a zămislit pe tiran, îi va hrăni pe el și pe iubiții săi.“

„Cu totul necesar“, spuse el.

„Ce spui? Dar dacă s-ar supăra poporul și ar zice că nu e drept ca un fiu în floarea vârstei să fie hrănit de către tată, ci, dimpotrivă, tatăl trebuie să fie hrănit de către fiu, și că nu l-a zămislit și l-a înscăunat pentru ca, odată ce fiul va fi ajuns mare, el, părintele, să ajungă sclavul sclavilor fiului și să-i hrănească pe el, pe sclavii lui și toată scursura; ci ca, sub președinția aceluia, să fie eliberat de boaga și de așa-zisii «domni»⁴³⁸ din cetate? Și dacă acum i-ar cere să plece, el și iubiții săi, făcând precum un tată care-l alungă din casă pe fiu, laolaltă cu prietenii săi de pahar care-i aduc supărare?“

569 a

„Pe Zeus – zise el –, ar afla atunci poporul ce fel de odraslă a zămislit, cui i-a făcut pe plac și pe cine a crescut mare; și ar mai afla b
că, fiind el mai slab, caută să alunge niște inși mai tari.“

„Ce spui? – am grăit eu. Oare va cuteza el să folosească forța împotriva tatălui, iar dacă acesta nu se va supune, oare îl va lovi tiranul?“

„Da – zise –, după ce îl va fi lipsit de arme.“

„Despre un tiran paricid și rău purtător de grijă al bătrânilor vorbești tu, și tirania se arată a fi așa ceva: cum se zice, fugind poporul de fumul robiei oamenilor liberi, a căzut în focul despoției unor

- c robi; în locul acelei libertăți prea mari și inoportune, el s-a îmbrăcat cu cea mai grea și mai amară robie – cea adusă de robi.“
 „Așa se întâmplă“, zise el.
 „Acum vom spune oare fără îndreptățire că am analizat îndestulător cum apare tirania din democrație și cum este ea, atunci când apare?“
 „Cu totul îndestulător“, zise el.

CARTEA A IX-A

I

- 571 a „Mai rămâne de cercetat – am spus eu – omul tiranic însuși: cum apare el din cel democratic, în ce fel este, odată apărut, și în ce fel trăiește, nenorocit sau fericit.“
 „Da, el mai rămâne“, zise el.
 „Știi însă ce aș mai dori?“
 „Ce anume?“
 „Nu mi se pare că s-a analizat îndeajuns statutul dorințelor, de ce fel sunt și câte sunt. Iar dacă aici există o lipsă, cercetarea pe
 b care o întreprindem va fi neclară.“
 „Dar /pentru aceasta/ nu e încă momentul bun?“
 „Ba da. Privește ce doresc să văd la ele: dintre plăcerile și dorințele nenesecare, unele mi se pare a fi nelegiuite.⁴³⁹ Ele au toate șansele să existe la fiecare, dar, reprimare de legi și de dorințele mai bune asociate cu rațiunea, ele îi părăsesc cu totul pe unii oameni sau
 c rămân puține și slabe, în timp ce la alții ele rămân puternice și mai numeroase.“
 „La ce fel de dorințe te referi?“
 „Mă gândesc la cele care se deșteaptă în timpul somnului, când restul sufletului, adică partea sa rațională, domesticită și stăpână de sine, doarme, în timp ce partea bestială și sălbatică, îmbuibată de mâncare sau băutură, saltă și, alungând somnul, caută să iasă și să-și împlinească natura. Știi bine doar că ea îndrăznește să facă

orice într-un astfel de somn, fiind dezlegată și desprinsă de orice rușine și cugetare. Nu se dă înapoi deloc, pare-se, să poftască a se împreuna cu mama sau cu oricine altcineva – om, zeu sau fiară –, să făptuiască orice crimă abjectă, să nu se abțină de la nici un fel de hrană, într-un cuvânt, nu duce lipsă de nici o nesăbuintă sau nerușinare.⁴⁴⁰ d

„Foarte adevărat ce spui.“

„Dar când cineva se va îngriji de sine, în sănătate și cu-minte, și când se va îndrepta spre somnul său trezind partea sa rațională, hrănind-o cu idei și cugetări frumoase, el va ajunge în acord cu sine însuși, nelăsând partea apetentă nici în sațietate, nici în lipsă, astfel încât ea să doarmă și să nu tulbure partea cea mai bună cu bucuria și durerea ei. Acelei părți apetente îi îngăduie să privească, potrivit cu natura ei proprie, numai fiind pură, și să aspire să înțeleagă ceea ce el nu cunoaște din trecut, prezent sau viitor.⁴⁴¹ La fel procedează și cu partea înflăcărată, pe care o potolește și, nepornindu-se cu mânie împotriva unora, nu se culcă cu sufletul stârmit. Ci, domolind cele două entități, o pune în mișcare pe cea de-a treia, în care locuiește cugetarea, și astfel el își capătă liniștea. Știi că un astfel de om va avea cel mai mult de-a face cu adevărul, iar imaginile nelegiuite ale viselor i se vor năzări cel mai puțin.“ e 572 a

„Cred că lucrurile stau într-un astfel“, spuse el. b

„Ne-am lăsat prea mult purtați de aceste spuse. Ceea ce voiam să afirm – aceasta este, cum că în fiecare ins există o specie cumplită, sălbatică și nelegiuită de dorințe. Acestea par a exista din plin chiar și la cei măsurati dintre noi. Iar asta se vedește în timpul somnului. Cercetează dacă ți se pare că am dreptate și ești de acord.“

„Sunt de acord.“

II

„Amintește-ți în ce fel spuneam că este omul democratic (*demotikós*): el se ivise de timpuriu, hrănit de un tată econom, care prețuia doar dorințele lucrative, disprețuind însă dorințele nenesesare, iscate în vederea jocului și a podoabei. Nu-i așa?“ c

„Da.“

d „Fiul însă, având de-a face cu oameni mai dibaci și plini de dorințele pe care tocmai le-am pomenit, se avântă spre orice nechibzuință și spre felul acelor dorinți, urând felul econom de a fi al tatălui său. Totuși, având o natură mai bună decât aceea a corupătorilor săi, tras fiind în ambele părți, el se așază la mijloc între cele două feluri de a fi, și – crede el – se bucură cu măsură de fiecare plăcere și trăiește o viață nici nedemnă de un om liber, nici nelegiuită, devenind un om democratic, dintr-unul oligarhic.“

„Așa am văzut lucrurile și așa le vedem și acum, în legătură cu acest om“, spuse el.

„Ai în vedere atunci – am spus eu – că el, devenind între timp bătrân, are un fiu, crescut după firea tatălui.“

„Am în vedere.“

e cu tatăl: el este tras către orice nelegiuire, numită însă libertate desăvârșită de către cei ce îl trag într-acolo. Tatăl și rudele sale dau ajutor acelor dorințe aflate la mijloc, ceilalți însă contracarează. Iar când acești magi grozavi și făcători de tirani se tem ca nu cumva tânărul să se poarte altfel /decât ar voi ei/, îi urzesc o iubire în chip de «președinte» peste poftele de trândăvie și de prăpădire a avutului.

573 a Aceasta – iubirea – e un bondar mare și înaripat –, sau ce altceva crezi că este iubirea la astfel de oameni?“

„Nimic altceva decât aceasta“, zise el.

b „Însă atunci când în jurul său zumzăie celelalte pofte, pline de arome, mirt, cununi, vinuri și de plăcerile care se dezlănțuie în asemenea însoțiri, când ele îl cresc și îl hrănesc cât se poate de bine și dau bondarului acul dorinței, atunci acest «președinte» al sufletului, păzit de garda delirului, intră în demență înțepând. Iar dacă ar găsi în tânăr păreri și dorințe socotite vrednice și ar vedea că el încă se mai rușinează de ceva, le-ar ucide și le-ar izgoni din el, până ce l-ar curăța de cumințenie și l-ar umple de o sminteală venetică.“

„Descrii desăvârșit nașterea omului tiranic!“

„Dar oare nu tocmai din această cauză a fost numit Eros, încă din vechime, un tiran?“⁴⁴²

„S-ar părea că din această cauză.“

„Dar, prietene, n-are și omul beat gânduri tiranice?“

„Ba da.“

„Iar cel cuprins de nebunie și cu mintea zdruncinată caută și speră să poată domni nu doar peste oameni, ci și peste zei.“

„Așa e“, zise.

„El devine, dragul meu – am spus eu –, un om cu desăvârșire tiranic atunci când, fie prin natură, ori prin deprinderi, ori prin ambele, ajunge bețiv, iubăreț și descreierat.“

„De bună seamă.“

„Așa se formează și așa e, pe cât se pare, omul nostru. Dar cum trăiește el?“

„Știi gluma aceea – făcu el. «Asta tu să mi-o spui!»“

„O spun: cred că după aceasta apar sărbători, petreceri, curtezane, ospete și toate celelalte pe potrivă, /proprii oamenilor/ înăuntrul căror locuiește Eros tiranul, care cârmuiește toate /părțile/ sufletului.“

„E necesar“, spuse el.

„Dar oare nu vor crește, pe deasupra, poftte numeroase și cumplite, în fiecare zi și noapte, doritoare de multe /plăceri/?“

„Ba da.“

„Repede se vor mai consuma veniturile sale, dacă există.“

„Sigur.“

„Dar după aceasta vor urma împrumuturi și prăpădirea averii.“

„Bineînțeles.“

„Când s-ar isprăvi totul, oare nu e necesar ca pofttele să strige, cuibărite /în suflet/ cum sunt, numeroase și puternice? Iar el, de parcă ar fi gonit de boldul celorlalte poftte și mai ales de către Eros însuși, care conduce cu ajutorul lor în chip de gărzi, nu e necesar să turbeze și să caute să vadă cine ce posedă, de la care să se poată lua ceva prin înșelăciuni sau forță?“

„Desigur.“

„E necesar să ia bani de pretutindeni, sau altminterea să îndure dureri și suferințe cumplite, cum sunt cele ale nașterii.“

„Necesar.“

c

d

e

574 a

„Or, după cum plăcerile din el, adăugându-se, devin mereu mai puternice decât cele vechi și alungă dorința pentru acele plăceri, așa și el va socoti că, fiind mai tânăr, trebuie să aibă mai mult decât tatăl său și mama sa și să-i lipsească de avere, împărțind averea părintească, dacă și-o va fi cheltuit pe a sa proprie, nu?”

„Bun, și?”

b „Iar dacă ei nu i-ar da bani, nu va încerca mai întâi să-i fure și să-i înșele pe părinți?”

„De bună seamă.”

„Iar când n-ar izbuti, nu i-ar prăda apoi și ar lua cu de-a sila?”

„Așa presupun.”

„Iar dacă bătrânul și bătrâna s-ar împotrivi și s-ar lupta, minunat om, oare s-ar arăta el cu grijă și i-ar cruța, ca să nu făptuie ceva tiranic?”

„Nu îndrăznesc să sper în soarta părinților unui astfel de om.”

c „Pe Zeus, Adeimantos, oare crezi că un astfel de om, pentru o curtezană îndrăgită de curând și deloc necesară, ar supune loviturilor pe maica sa, dragă de demult și de același sânge⁴⁴³, ori că, pentru un băiat frumușel și ajuns îndrăgît de puțină vreme, l-ar bate pe tatăl său în vârstă, lipsit de frumusețe, dar de același sânge și cel mai bătrân dintre toți cei dragi, crezi că el și-ar pune părinții în robia iubiților, dacă i-ar aduce pe ei sub acoperișul părintesc?”

„Da, pe Zeus!”, spuse el.

„Mare fericire pare să fie a da naștere unui fiu tiranic!”

„Și încă cum!”

d „Însă, după ce și averea tatălui și a mamei se va isprăvi, tare va mai aduna în el roiul plăcerilor! Oare nu va străpunge mai întâi zidul casei cuiva, nu se va atinge de haina vreunui trecător întârziat în noapte? Apoi, nu se va «îngriji» și de vreun templu? Iar în toate aceste cazuri, opiniile pe care, din copilărie, le are despre frumos și urât, chipurile, drepte și eliberate de curând din robie, îi fac garda lui Eros. Împreună cu el biruie dorințele care mai înainte doar în vis, în timpul somnului, se eliberau, pe vremea când tânărul se afla încă supus legilor și tatălui său, având o natură încă democratică.

e Dar acum, tiranizat de Eros, el ajunge să se poarte mereutreaz precum

fusese de câteva ori în vis, fără să se mai oprească dinaintea nici unei crime, oricât de cumplite, dinaintea nici unei hrane sau fapte. Ci, trăind Eros în el în chip tiranic, în toată nestăpânirea și fărădelegea, el singur stăpânitor, îl va conduce pe omul pe care-l stăpânește, ca pe o cetate, spre orice îndrăzneală. De acolo, se va hrăni și pe sine, și va hrăni și alaiul zgomotos ce-l înconjoară, sosit în parte din afară, din rea însoțire, în parte dinăuntru, tolerat și pus în libertate de către aceleași năravuri ca și ale sale. Sau nu așa va fi viața unuia ca acesta?”

575 a

„Ba așa.“

„Dacă măcar în cetate vor fi puțini astfel de oameni, iar restul mulțimii va fi cu minte, ei vor pleca spre a servi drept gardă altui tiran sau vor sluji pentru soldă, dacă pe undeva ar fi război. Iar dacă se vor naște acolo unde e pace și liniște, vor făptui aici, în cetate, numeroasele rele mărunte.“

b

„Care anume?”

„Fură, sunt spărgători, forțează broaște, jefuiesc, pradă cele sfinte, duc oameni liberi în sclavie, se întâmplă să facă și delațiuni atunci când știu să vorbească bine, depun mărturie mincinoasă și sunt venali.“

„Vorbești de rele mărunte, dacă ei ar fi puțini.“

c

„Sunt mărunte în comparație cu cele mari, iar toate laolaltă în raport cu tiranul, cu mizeria și nenorocirea cetății, nu sunt, vorba proverbului, «nici cât negru sub unghie»⁴⁴⁴! Dar când astfel de oameni se înmulțesc în cetate și mai vin și alții care îi urmează, când își dau seama de numărul lor, atunci ei sunt aceia care, împreună cu prostia poporului, îl zămislesc pe tiran. Îl fac tiran pe cel care, mai mult decât toți, are în propriul suflet tiranul cel mai mare și mai puternic.“

d

„E și firesc – spuse el –, căci acel om ar fi cel mai complet tiran.“

„Deci așa se întâmplă, dacă oamenii se supun de bunăvoie. Dar dacă cetatea nu i-ar încredința puterea, așa cum cândva și-a maltratat mama și tatăl, așa și acum, dacă poate, își va maltrata patria, chemând înăuntru însoțitori tineri, iar sub aceștia va ține și va hrăni ca pe slugi «matria», cum spun cretanii, cea demult îndrăgită, dar

înrobită acum, precum și patria.⁴⁴⁵ Aceasta ar fi ultima treaptă a poftei unui astfel de om.“

e „Aceasta este, întru totul!“

576 a „Deci – am zis eu – oamenii aceștia sunt astfel în viața privată, înainte de a domni. Mai întâi, când se asociază cu cineva, fie se asociază cu cei care-i linguesc și sunt gata să-i slujească în toate; fie, dacă au nevoie de ceva de la cineva, ei înșiși cad la picioarele acelor oameni și îndrăznesc să facă orice nazuri, în chip de prieteni, dar după ce au reușit se poartă ca dușmanii.“

„Așa e.“

„Își trăiesc întreaga viață fără să fie cu nimeni prieteni, arătându-se întotdeauna stăpâni peste cineva sau slujind pe cineva, căci natura tiranică nu poate să guste niciodată din libertatea și din prietenia adevărate.“

„Sigur că da.“

„Dar oare nu i-am socoti, cu îndreptățire, pe aceștia nedemni de crezare?“

„Ba da“, răspuse el.

b „Dar și nedrepti, cât se poate de mult, dacă în cele precedente am căzut la învoială în chip întemeiat asupra naturii dreptății.“

„Da, în chip întemeiat.“

„Să recapitulăm /ceea ce știm/ despre omul cel rău: el este acela care, treaz fiind, este așa cum am văzut că e omul în vis.“

„Absolut.“

„Acesta, deci, este omul care, fiind prin natură peste măsură de tiranic, ar stăpâni de unul singur și, cu cât ar trăi mai mult într-o tiranie, cu atât mai mult ar stăruii el în felul său de a fi.“

„E obligatoriu“, spuse Glaucon, luând el cuvântul.

III

c „Dar omul care apare a fi cel mai rău nu va fi și cel mai nefericit? Iar cel care ar fi tiran cel mai mult timp și în cea mai mare măsură ar fi, într-adevăr, și omul cel mai nefericit? Desigur, mulțimea are multe opinii asupra acestui subiect.“

„E necesar să fie așa.“

„Dar oare – am zis eu – ar putea să nu semene omul tiranic cu cetatea tiranică, omul democratic cu cea democratică și ceilalți la fel?“

„Clar.“

„Ce este o cetate față de altă cetate sub raportul virtuții și al fericirii nu este și un individ față de un altul?“

„Cum să nu!“

d

„În ce raport este deci o cetate tiranică față de cetatea regală, așa cum am analizat-o noi în primul rând?“

„Ele sunt perfect opuse – răspuse el –, una este cea mai bună, cealaltă – cea mai rea.“

„Nu întreb la care te referi, căci e vădit. Dar judeci la fel și în privința fericirii și a nefericirii, ori altfel? Dar să nu rămânem încremeniți dinaintea tiranului, privind un singur individ, nici dacă ar mai fi niscaiva pe lângă el, ci, așa cum trebuie să privim întreaga cetate introducându-ne și uitându-ne pretutindeni, tot astfel să ne arătăm și opinia noastră.“

e

„E îndreptățit ceea ce pretinzi. E clar pentru oricine că nu există cetate mai nefericită decât cea tiranică și mai fericită decât cea regală.“

„Însă – am spus eu – aș fi îndreptățit să cer același lucru în cazul tipurilor de oameni. Socotesc că poate să-i judece doar acela care, pătrunzând în caracterul omului, poate să distingă și să nu privească din afară, înmărmurit de uimire și admirativ ca un copil dinaintea prestaței tiranice pe care ei o compun pentru cei din afară, ci trebuie să vadă în mod adecvat, nu? Dacă, deci, aș crede că e nevoie să dăm ascultare unui astfel de om care poate să judece, care locuiește în sinea tiranului împreună cu acesta și care e de față la ceea ce face tiranul la el acasă, care vede cum se poartă el cu familia, moment în care, mai mult decât oricând altcândva, e văzut dezbrăcat de masca sa de teatru, om care îl vede cum este în pericolele publice – ei bine, i-aș cere lui, care a văzut toate acestea, să povestească cum stă tiranul în raport cu alții în privința fericirii și a nefericirii.“

577 a

b

„Ar fi cu totul îndreptățit să ceri așa ceva!“

„Vrei atunci să pretindem că facem parte dintre cei în stare să judece, care deja s-au întâlnit cu astfel de oameni, ca să-l avem pe acela care să răspundă întrebărilor pe care le punem?“

„Firește.“

c „Haide, cercetează în felul următor: amintește-ți analogia dintre cetate și om, iar astfel privește-i pe fiecare, la rând, arătându-ne ce pățește fiecare în parte.“

„Ce anume?“, întrebă el.

„Mai întâi – am spus eu – să vorbim despre cetate. O socotești liberă pe cea tiranică, sau sclavă?“

„Cât e cu puțință de sclavă“, răspunse el.

„Și totuși, vezi existând în ea și stăpâni, și oameni liberi...“

„Văd, dar ei reprezintă o parte tare mică. Întregul însă, ca să spunem așa, și partea cea mai vrednică este disprețuită și cumplit de sclavă.“

d „Dar dacă – am spus eu – omul /tiranice/ e asemănător cetății, nu este necesar ca și în el să existe aceeași dispoziție și ca sufletul său să fie plin de sclavie și lipsit de libertate și ca părțile cele mai nobile ale sufletului să fie ținute în sclavie și doar o mică parte, cea mai rea și mai turbată, să domnească?“

„E necesar.“

„Ei bine, vei spune că un astfel de suflet este sclav sau liber?“

„Sclav.“

„Dar oare cetatea sclavă și tiranică nu face ea cel mai puțin ceea ce voiește?“

„Ba da.“

e „Atunci și sufletul tiranic va face în cea mai mică măsură ceea ce ar vrea, ca să vorbim de suflet în întregul său. Căci, tras mereu cu forța de către turbare, el va fi plin de tumult și va schimba mereu calea pe care o apucă.“

„Cum de nu?“

„E necesar ca cetatea tiranică să fie bogată sau plină de lipsuri?“

„Plină de lipsuri.“

„Așadar și sufletul tiranic va fi mereu plin de lipsuri și nesățul.“ 578 a

„Așa e“, spuse el.

„Dar oare nu-i necesar ca o astfel de cetate și un astfel de om să fie plini de teamă?“

„Și încă foarte!“

„Crezi că vei afla în altă parte mai multe plânsete, jelanii și bocete?“

„Nicăieri.“

„Socoți atunci că acestea există în cantitate mai mare în alt om decât în cel înnebunit din pricina dorințelor și a iubirilor – adică tocmai în acest om tiranic?“

„Cum aș putea socoti?“, zise el.

„Privind deci către toate acestea și către altele asemenea, ai judeca și cetatea ca fiind cea mai nenorocită dintre cetăți...“ b

„Și nu-i bine?“ , întreabă el.

„Ba da – am spus eu. Dar ce spui în privința omului tiranic, examinând aceleași aspecte?“

„Afirm – spuse el – că acela este cu mult cel mai nenorocit dintre toți oamenii!“

„Asta – am zis eu – nu-i deloc corect.“

„Cum așa?“ , făcu el.

„Cred că el încă nu este chiar cel mai nefericit.“

„Dar cine e acela?“

„Îți voi vorbi despre unul care ți se va părea probabil încă mai nefericit decât acesta.“

„Care anume?“

„Cel care – am spus eu –, fiind tiran /prin fire/, n-ar duce o viață de particular, ci ar avea ghinionul și i s-ar întâmpla, dintr-o nenorocire, să ajungă tiran [peste cetate].“ c

„Confirm că ai dreptate, judecând după cele de dinainte.“

„Da – am spus eu –, dar asupra unor astfel de chestiuni nu trebuie doar dat cu părerea, ci ele trebuie examinate bine, cu rațiunea. Căci cercetarea se referă la ceea ce-i mai important: viața bună și rea.“

„Adevărat.“

d „Examinează dacă am dreptate. Cred că cei care examinează aceste treburi să pornească de la analiza următoarelor aspecte.“
 „Care anume?“

„De la condiția fiecărui ins bogat din cetate și care posedă mulți sclavi. Acești inși sunt asemănători tiranilor prin faptul că domnesc peste mulți. Diferența stă doar în numărul /de supuși/ ai lui.“

„Da.“

„Știi deci că acești oameni trăiesc fără frică și că nu se tem de sclavi.“

„De ce s-ar teme?“

„De nimic – am spus eu. Dar îți dai seama de cauză?“

„Da, fiindcă întreaga cetate dă ajutor fiecăruia dintre particulari.“

e „Bine. Dar dacă vreun zeu l-ar lua din cetate pe un om care are cincizeci sau mai mulți sclavi⁴⁴⁶ și l-ar așeza pe el, pe soția și copiii săi într-o pustietate, laolaltă cu restul averii și cu sclavii, acolo unde nici un om liber n-ar putea să-i vină într-ajutor, cu cât de mare spaimă crezi că ar trăi el, pentru sine, pentru soție și copii, ca nu cumva ei să piară de mâna sclavilor?“

„Cu o imensă spaimă“, răspunse el.

579 a „Atunci, el ar fi silit să-i lingusească pe unii dintre sclavi, să le făgăduiască multe și să-i elibereze fără motiv, arătându-se un lingușitor al slugilor sale.“

„Asta e absolut necesar pentru el, altminterea va pieri.“

„Dar ce se va întâmpla dacă zeul așază împrejur vecini numeroși care nu îngăduie ca cineva să vrea să stăpânească asupra altuia, ci, dacă pun mâna pe vreun astfel de om, îl pedepsesc cumplit?“

b „Încă și mai mult, cred, omul nostru ar fi la mare ananghie, înconjurat și supravegheat de toți care-i sunt dușmani.“

„Or nu stă legat tocmai tiranul într-o astfel de închisoare, fiind el prin fire, așa cum am văzut, plin de multe și felurite temeri și iubiri? Căci lui, singur dintre cetățeni, cu concupiscenta sa sufletească, nu-i este cu putință să plece undeva, nici să vadă lucrurile pe care restul oamenilor liberi doresc să le vadă. Închis înăuntrul casei sale, el locuiește cea mai mare parte a timpului ca o femeie, pizmuindu-i

pe ceilalți cetățeni, dacă vreunul ar pleca din cetate și ar vedea ceva de toată lauda.⁴⁴⁷ c

„Chiar așa“, zise.

„Astfel de rele ar încolți mai mult într-un bărbat care, fiind rău guvernat în sine – e vorba despre tipul tiranic pe care tu l-ai socotit drept cel mai nefericit –, n-ar trăi ca simplu particular, ci ar fi silit de vreo soartă oarecare să fie tiran și care, incapabil să se stăpânească pe sine, ar încerca să-i stăpânească pe alții. Aceasta ar fi ca și când cineva cu un trup suferind și lipsit de control n-ar fi doar un oarecare, ci ar fi silit să-și ducă viața concurând și luptând cu alții.“ d

„Exemplul este cât se poate de asemănător și de veridic, Socrate.“

„Nu e deci, dragă Glaucon – am spus eu –, o nenorocire deplină ceea ce a pățit el și nu trăiește tiranul încă mai nefericit decât cel socotit de tine a trăi cel mai nefericit?“

„Absolut“, zise el.

„Chiar dacă lumea n-ar vedea lucrurile astfel, tiranul autentic este, într-adevăr, un sclav autentic, dând dovadă de mari lingușiri și semne de supușenie, flatându-i pe cei mai nevrednici și neizbutind să-și astâmpere cătuși de puțin poftete. El apare lipsit de majoritatea satisfacțiilor și cu adevărat sărac – dacă cineva știe să-i examineze întreg sufletul. Este plin de spaime de-a lungul întregii vieți, pătruns de convulsii și de dureri, dacă într-adevăr el seamănă cu starea cetățiii peste care domnește. Seamănă, nu-i așa?“ e

„Mult“, zise.

„În plus, să-i acordăm omului și cele despre care am vorbit mai înainte: din cauza domniei e necesar ca el să fie și să devină plin de invidie încă mai mult decât înainte, lipsit de credibilitate, nedrept, fără prieteni, fără nimic sfânt, primind și cultivând orice răutate; iar de pe urma tuturor acestora e necesar să fie cel mai nenorocit și apoi ca și pe cei din preajma sa să-i facă aidoma.“ 580 a

„Nici un om cu minte nu ți s-ar împotrivi“, zise el.

„Hai, spune și tu acum, fiind aidoma celui ce judecă la urmă⁴⁴⁸, cine, după părerea ta, este primul în privința fericirii, cine e al doilea, și judecă-i unul după altul pe cei cinci: pe omul regal, pe cel timocratic, pe cel oligarhic, pe cel democratic și pe cel tiranic.“ b

„E lesne de judecat – spuse el. Eu îi judec ca pe coruri în privința virtuții și a viciului, a fericirii și a contrariului ei, exact în ordinea în care ei au intrat în scenă.“

c „Să plătim un crainic – am spus eu – sau eu însumi să vestesc că fiul lui Ariston l-a judecat pe cel mai bun și mai drept ca fiind și cel mai fericit și a zis că acela este omul cu totul regal, care este rege peste sine, iar pe cel mai rău și mai nedrept l-a văzut ca fiind cel mai nenorocit? El a văzut că tocmai acesta este cel mai tiran peste sine și cel care, mai mult și mai mult, își exercită tirania și peste cetate?“

„Poți să vestești“, răspunse el.

„Oare să vestesc aceasta chiar dacă astfel de oameni s-ar ascunde, ori nu, de toți oamenii și de zei?“

„Vestește!“, vorbi el.

IV

d „Bine – am spus. Aceasta ar fi cea dintâi demonstrație. Iat-o însă și pe cea de-a doua, dacă ea pare a spune, cât de cât, ceva.“

„Care este ea?“

„Așa cum cetatea a fost împărțită după trei clase – am spus eu –, la fel și sufletul individual, fiind întreit, va primi, cred, încă o demonstrație.“

„Care anume?“

„Iat-o: existând trei /părți/ în suflet, și plăcerile îmi par a fi proprii fiecăreia, la fel și dorințele, precum și puterile lor.“

„Cum adică?“

e „Una din /părți/ ar fi cea prin care omul învață, cealaltă – prin care se pasionează; celei de-a treia, din cauza aspectelor sale numeroase, nu-i putem da un singur nume propriu, ci am numit-o cu numele care indică ceea ce este cel mai mare și mai puternic în ea: am numit-o /partea/ «apetentă» din pricina forței apetiturilor de mâncare, de băutură, de împreunare și câte altele se asociază cu acestea. De asemenea, am numit-o «iubitoare de bani», fiindcă astfel de plăceri se realizează cel mai bine prin bani.“

„Așa e“, spuse el.

„Însă, dacă am spune că plăcerea și iubirea proprii acesteia sunt pentru câștig, n-am sprijini cel mai bine într-un singur punct ceea ce spun, încât să ne clarificăm lucrurile, când vorbim despre această parte a sufletului? Și numind-o «iubitoare de bani» și «iubitoare de câștig», n-am numi-o cum trebuie?“ 581 a

„Cred că da.“

„Dar nu afirmăm oare că pasiunea se avântă în întregime, mereu, către dominare, biruință și renume?“

„Ba da.“

„Dacă am numi-o «iubitoare de victorii» și «iubitoare de onoruri» n-ar fi corect?“ b

„Foarte corect.“

„Însă partea prin care învățăm năzuiește mereu în întregul ei – e clar pentru oricine – la a ști în ce fel este adevărul și se sinchisește mai puțin decât orice de bani și renume.“

„Așa este.“

„Dacă am numi această parte «iubitoare de învățătură» și «iubitoare de înțelepciune», am numi-o cum se cuvine?“

„Cum de nu?“

„Însă – am zis eu – această /parte/ guvernează peste sufletele unora, iar într-ale altora – una din celelalte, care s-ar nimeri?“ c

„Așa este“, zise.

„De aceea, spunem că există aceste trei tipuri primare de oameni: omul iubitor de înțelepciune, omul iubitor de biruință și omul iubitor de câștig.“

„Hotărât că da.“

„Și există și trei specii de plăceri, fiecare supusă omului corespunzător?“

„Întru totul.“

„Știi însă – am spus eu – că, dacă ai voi să întrebi rând pe rând pe acești trei oameni care dintre cele trei vieți este cea mai plăcută, fiecare își va lauda cel mai mult viața proprie? Omul de afaceri va zice că plăcerea de a primi onoruri și de a învăța n-are valoare, față de câștig, dacă de pe urma acelor nu rezultă bani.“ d

„Adevărat.“

„Dar ce-ar zice omul iubitor de onoruri? Nu socotește el plăcerea obținută de pe urma banilor ca vulgară, iar plăcerea învățatului, în măsura în care ea nu aduce onoruri, n-o socotește el fum și deșertăciune?“

„Ba da.“

e „Dar cum să socotim că va privi filozoful celelalte plăceri⁴⁴⁹ în comparație cu aceea de a cunoaște în ce fel este adevărul și de a se găsi mereu, când cunoaște, undeva pe meleagurile adevărului? Nu s-ar gândi el că acele plăceri sunt cu totul îndepărtate de /adevărata plăcere/? Nu le va numi el necesare, deoarece, în absența unei stricte necesități, el nu are nevoie de nimic din celelalte?“

„Trebuie bine știut /acest fapt/.“

582 a „Atunci când – am zis eu – plăcerile de fiecare specie și viața însăși respectivă sunt controversate, nu sub aspectul frumuseții, respectiv al urâteniei vieții, nici sub acela al binelui și răului, ci doar sub acela al plăcerii și neplăcerii, cum am putea ști care dintre ei vorbește mai adevărat?“⁴⁵⁰

„Nu îmi dau seama“, zise.

„Iată, în felul următor: prin ce anume trebuie judecat ceea ce trebuie judecat? Oare nu prin experiență, gândire și rațiune? Ori s-ar putea găsi și un judecător mai bun decât acestea?“

„Cum să se poată?“

b „Cercetează: fiind vorba despre cei trei oameni, care dintre ei are cea mai mare experiență în toate plăcerile? Oare ți se pare că iubitorul de câștig, aflând ce anume este adevărul însuși, va avea mai multă experiență în plăcerea de a cunoaște, ori iubitorul de înțelepciune va avea mai multă experiență în plăcerea de a câștiga?“

„Mare diferență între ei! – zise el. Căci e necesar ca iubitorul de înțelepciune să fi gustat și din alte plăceri /în afara celor proprii/ încă din copilărie. Însă nu este necesar ca iubitorul de câștig să guste din plăcerea de a ști cum sunt realitățile, din dulceața acestei plăceri, și nici nu e necesar să capete experiența acesteia; mai mult, nu-i e ușor nici dacă s-ar strădui!“

„Deci mare superioritate a iubitorului de înțelepciune față de iubitorul de câștig în privința experienței în ambele plăceri!“, am spus eu.

„Da, mare.“

„Dar față de cel care iubește onorurile? Oare cel care iubește înțelepciunea este mai lipsit de experiența plăcerii onorurilor decât este lipsit iubitorul de onoruri de experiența plăcerii sosite de la gândire?“

„Dacă scopul spre care fiecare năzuiește este îndeplinit, onoruri urmează pentru fiecare: căci și bogatul este de mulți onorat, și curajosul, și înțeleptul, încât toți au experiența plăcerii provenite de la acestea. Dar ce fel de plăcere există în contemplarea adevărului, e cu neputință ca vreun altul s-o guste, în afară de filozof.“

„Așadar – am zis eu – dintre toți oamenii acesta va judeca cel mai bine în temeiul experienței.“

„Da.“

„Doar el va ajunge să aibă experiență în asociere cu gândirea.“

„Adică?“

„Căci instrumentul prin care trebuie judecat nu aparține nici celui iubitor de câștig, nici celui iubitor de onoruri, ci filozofului.“

„Care instrument?“

„Afirmăm că trebuie judecat cu ajutorul raționamentelor, nu?“

„Da.“

„Dar tocmai raționamentele sunt, în cea mai mare măsură, instrumentul acestui om.“

„Desigur.“

„Așadar, dacă cu ajutorul bogăției și al câștigului s-ar judeca cel mai bine lucrurile care sunt de judecat, ar fi necesar ca cele mai adevărate să fie cele lăudate și criticate de iubitorul de câștig.“

„Întru totul.“

„Iar dacă s-ar judeca cu ajutorul onoarei, al succesului și al curajului, oare n-ar fi mai adevărate lucrurile lăudate de omul iubitor de onoruri și de victorii?“

„Limpede.“

„Dar, de vreme ce se judecă cu ajutorul experienței gândirii și al rațiunii?”

„E necesar – zise el – să fie cele mai adevărate lucrurile pe care iubitorul de înțelepciune și de rațiune le laudă.”

583 a

„Deci, trei fiind plăcerile, plăcerea acelei părți a sufletului prin care învățăm ar fi cea mai plăcută și acela dintre noi în care această parte guvernează ar avea viața cea mai plăcută?”

„Cum de n-ar fi? – zise. Căci cel care are minte își laudă propria-i viață, fiind în același timp suveran în știința aducerii de laude.”

„Care viață vine pe locul doi – am grăit eu – și care plăcere, spune judecătorul, este în al doilea rând?”

„E clar că cea proprie omului războinic și iubitor de onoruri. Căci ea este mai aproape de a filozofului decât de aceea a omului de afaceri.”

„Ultima pare să fie plăcerea iubitorului de câștig.”

„Sigur.”

v

b „Ar fi deocamdată aceste două demonstrații, una în continuarea celeilalte, și de două ori l-a înfrânt omul drept pe cel nedrept. Cea de-a treia victorie, ca la Olimpiade, dăru-i-o lui Zeus Mântuitorul și Olimpianul. Bagă de seamă că plăcerea celorlalți, în afara celei a omului cu minte, nu este nici întru totul adevărată, nici pură, ci e un fel de «schită» /de plăcere/, cum cred că am auzit de la un om înțelept⁴⁵¹. Iar aceasta ar fi cea mai mare și mai desăvârșită înfrângere a adversarului.”

„Desigur, dar cum procedezi?”

c

„Voi afla cercetând în felul următor, dacă tu îmi răspunzi.”

„Întreabă atunci!”, zise el.

„Spune – am zis eu –, oare nu afirmăm că suferința este contrariul plăcerii?”

„Ba da.”

„Dar oare nu există și stare lipsită de bucurie, dar și de suferință?”

„Ba există.“

„Ea se găsește între cele două, fiind un fel de pace a sufletului față de aceste două afecte. Nu crezi astfel?“

„Ba cred.“

„Oare îți amintești cuvintele celor suferinzi, cele pe care ei le rostesc în timpul suferințelor?“

„Care sunt?“

„Cum că nimic nu este mai plăcut decât să fii sănătos, dar că înainte de a fi în suferință ei nu și-au dat seama că acesta este lucrul cel mai plăcut.“

„Îmi amintesc“, zise el.

„Îi auzi și pe cei aflați într-un mare chin, spunând că nimic nu-i mai plăcut decât încetarea chinului.“

„Îi aud.“

„Poți să-i mai vezi pe oameni și în alte multe situații asemănătoare: atunci când resimt suferințe, laudă drept lucrul cel mai plăcut lipsa de suferință și liniștea, nu plăcerea.“

„Da – zise –, acest lucru, liniștea, devine, pesemne, plăcută atunci.“

„Iar când omul încetează să mai resimtă o plăcere, încetarea plăcerii va fi atunci ceva dureros“, am spus eu.

„Probabil.“

„Dar adineaori am afirmat că liniștea se află între cele două afecte, iar acum ea apare ca fiind ambele – atât suferință, cât și plăcere.“⁴⁵²

„Pare-se.“

„Oare este posibil ca, nefiind ea nici una, nici alta, să devină ambele?“

„Nu cred.“

„Dar plăcerea și suferința apărute în suflet sunt ambele o mișcare. Sau nu?“

„Ba da.“

„Dar lipsa de suferință și de plăcere n-a apărut adineaori ca liniște, aflată între cele două afecte?“

„Așa a apărut.“

„Cum ar putea fi corect a socoti că a nu suferi este plăcut, sau a nu avea plăcere – supărător?“

„Nu poate fi corect în nici un fel.“

„Așadar – am spus eu – liniștea *nu este* ceva plăcut în raport cu durerea, ci *pare a fi*; ea *pare a fi* dureroasă, pe de altă parte, în raport cu plăcutul, fără să fie, ea însăși, ceva plăcut. Nimic nu-i sănătos în aceste fantasmе, raportate la plăcerea adevărată, ci e aici doar un fel de vrajă.“

„Precum ne indică rațiunea“, spuse el.

b „Iată însă și plăceri care nu provin din suferințe – am spus eu –, ca să nu crezi că așa e legea: plăcerea este conținerea suferinței și suferința – /conținerea/ plăcerii.“

„Unde sunt și care sunt acestea?“, întrebă el.

„Sunt numeroase, dar lăsând altele deoparte, gândește-te la plăcerile provenite din miros. Căci acestea ajung deodată la o grozavă tărie, fără ca cel care le simte să fi suferit mai înainte; iar când ele încetează, nu lasă în urmă-le nici o suferință.“

„Foarte adevărat.“

c „Să nu credem, deci, că plăcerea autentică este îndepărtarea de suferință, nici că suferința autentică – îndepărtarea de plăcere.“⁴⁵³

„Să nu credem.“

„Și totuși, așa-zisele plăceri obținute de suflet cu ajutorul trupului, aproape cele mai multe și mai mari, sunt de acest tip, îndepărtări de anumite suferințe.“

„Așa sunt.“

„Dar nu sunt la fel și satisfacțiile și suferințele anticipative, care precedă afecte viitoare, născute de așteptare?“

„Ba sunt la fel.“

d „Știi cum sunt /toate/ acestea și cu ce seamănă cel mai bine?“

„Cu ce?“

„Ai în vedere că în natură există un «sus», un «jos» și un «mijloc»?“

„Da.“

„Crezi că – am spus – dacă cineva ar fi purtat de jos spre mijloc, ar socoti altceva decât că e purtat în sus? Iar stând la mijloc și văzând

de unde a fost adus, crezi că ar cugeta că se află altundeva decât sus, în caz că n-ar putea vedea adevăratul «sus»?”

„Pe Zeus – zise el –, nu cred că un astfel de om ar putea judeca altfel!”

„Dar dacă ar fi purtat înapoi, ar socoti oare că e purtat în jos și ar avea dreptate?”

„Sigur.”

„Însă ar păți toate acestea fiindcă n-are experiența adevăratelor «sus», «mijloc» și «jos»?”

„Limpede.”

„Ai mai putea să te minunezi atunci că și cei lipsiți de experiența adevăratului n-au, în legătură cu multe lucruri, opinii sănătoase și că la fel se comportă și față de plăcere, suferință și față de ceea ce se află între ele? Astfel, atunci când sunt purtați spre suferință, au o opinie îndreptățită și suferă cu adevărat. Dar când sunt purtați dinspre suferință către starea intermediară, ei cred cu tărie că au ajuns la satisfacție și la plăcere; după cum ar aprecia cenușii față de negru, atunci când sunt lipsiți de experiența albului, la fel, privind suferința în comparație cu lipsa de suferință, ei se lasă înșelați, neavând experiența plăcerii.”

585 a

„Pe Zeus – zise el –, nu m-aș mira să fie așa, ci mult mai curând dacă n-ar fi așa!”

„Așadar, am spus eu – cercetează în chipul următor: foamea și setea și celelalte /nevoi/ asemănătoare nu sunt goliri în starea trupului?”

b

„Bineînțeles.”

„Dar necunoașterea și negândirea nu reprezintă o golire în starea sufletului?”

„Da.”

„Oare n-ar fi săturat cel care ar avea parte de hrană, ca și cel ce are minte?”

„Desigur.”

„Dar săturarea mai adevărată aparține celui care are mai puțină, sau mai multă ființă?”

„E limpede că acestuia din urmă.“

c „Dar care dintre genuri socotești că participă mai mult la ființa pură? Cele care țin de mâncare, băutură, mâncaregătită și de hrană în general, sau genul ținând de opinia adevărată, de știință, intelect și, în general, de toate virtuțile? Judecă în felul următor: lucrul asociat cu ceea ce este mereu la fel, nemuritor, cu adevărul, el însuși fiind în acest fel și apărând în ceva de acest fel, ți se pare că *este* în mai mare măsură decât lucrul care se asociază cu ceea ce niciodată nu-i la fel, cu muritorul, el însuși fiind astfel și apărând în ceva asemenea /lui/?“

„E mare superioritatea celui ce se asociază cu ceea ce-i mereu la fel!“

„Dar esența celui care-i mereu altfel⁴⁵⁴ participă cumva mai mult la ființă decât la știință?“

„Deloc.“

„Dar decât la adevăr?“

„Nici la acesta mai mult.“

„Or, dacă ar participa mai puțin la adevăr, n-ar participa mai puțin și la ființă.“

„Necesar.“

d „Așadar, în general genurile /de îndestulare/ legate de grija pentru corp participă mai puțin la adevăr și la ființă decât genurile legate de grija pentru suflet?“

„Mult mai puțin.“

„Dar nu atașezi trupului aceeași inferioritate în raport cu sufletul?“

„Ba da.“

„Însă ceea ce se satură cu /hrana/ care *este* în mai mare măsură se și satură mai mult decât cel care se satură cu hrana ce *este* în mai mică măsură, și el însuși *este* în mai mică măsură.“

„Cum de nu?“

e „Dar, dacă e plăcut a te sătura cu ceea ce-i potrivit prin natură, cel care se satură cu ceea ce *este* în mai mare măsură, care e mai autentic și mai adevărat, s-ar bucura cu o plăcere mai adevărată. Pe

când cel care participă la lucruri ce *sunt* în mai mică măsură mai puțin adevărat și mai puțin statornic s-ar și sătura și ar avea parte de o plăcere mai lipsită de crezare și mai puțin adevărată.“

„Cu totul necesar!“ , spuse.

„Or cei ce n-au experiența gândirii și a virtuții, dar au veșnic de-a face cu ospete și altele asemenea, sunt purtați, pare-se, în «jos» și înapoi, până la «mijloc», și rătăcesc toată viața în acest fel. Ei nu trec niciodată de acest «mijloc», ca să privească spre adevăr, nici n-au fost duși vreodată până acolo, nici nu s-au săturat cu ceea ce *este* cu adevărat, nici n-au gustat din plăcerea statornică și pură, ci, precum vitele, privind mereu în jos și aplecați către pământ, «pasc» la ospete, îngrășându-se și acuplându-se; iar din pricina poftei de a avea mai mult din acestea, se izbesc și se împung unii pe alții cu coarne și copite de fier⁴⁵⁵ și seucid din pricina nesațului, fără să-și sature cu cele-ce-sunt nici ființa, nici învelișul lor trupesc.“⁴⁵⁶

„Vorbești ca un oracol, Socrate – zise Glaucon –, referindu-te la viața mulțimii!“

„Nu-i atunci necesar ca ei să trăiască cu plăceri amestecate cu suferințe, fantome și umbre ale adevăratei plăceri, care se colorează unele pe altele din pricina poziției lor, astfel încât și plăcerile, și suferințele apar teribile și produc celor necugetați patimi nebunești pentru ele și ajung un obiect de dispută, precum a ajuns fantoma Elenei, pe care și-o disputau cei de la Troia – cum zice Stesichoros –, din pricina necunoașterii adevăratei Elene?“⁴⁵⁷

„E absolut necesar – spuse el – ca așa ceva să se întâmple.“

„Însă nu e necesar ca și cu partea pasională să se întâmple ceva asemănător? E vorba despre cel ce are de-a face cu ea, fie plin de invidie din pricina dragostei de onoruri sau uzând de forță, dorind să biruie cu orice preț, sau mâniindu-se din pricina unei proaste dispoziții, când ar avea în vedere să se sature cu onoruri, biruințe și mânie fără judecată și minte.“

„Astfel de lucruri se petrec într-adevăr și cu partea pasională.“

„Ei bine – am spus –, prinzând curaj, să afirmăm în legătură cu dorințele părții iubitoare de câștig și ale celei iubitoare de victorii

e că dacă, mergând pe urmele științei și rațiunii, și deopotrivă pe cele ale plăcerilor aduse de gândire, /dorințele/ vor obține aceste plăceri, le vor obține atunci pe cele mai adevărate – pe cât le e lor cu puțință să aibă plăceri adevărate, urmărind ele adevărul –, și vor avea plăcerile înrudite cu respectivele dorințe înseși, dacă-i adevărat că maximul bine pentru oricine este și lucrul cel mai înrudit cu sine.“

„Da – zise –, este cel mai înrudit.“

587 a „Când întreg sufletul, așadar, dă urmare părții filozofice și nu-i în vrajbă cu sine, devine cu puțință ca fiecare parte să facă ceea ce-i este propriu și să fie dreaptă și ca fiecare să strângă rodul plăcerilor proprii – al celor mai bune și, pe cât posibil, al celor mai adevărate.“

„Absolut.“

„Dar când vreo altă parte /decât cea filozofică/ ar avea puterea, nu e cu puțință nici ca ea să-și afle propria-i plăcere, iar ea le silește pe celelalte să caute o plăcere străină lor și neadevărată.“

„Așa este.“

„Așadar, ceea ce s-ar îndepărta cel mai mult de filozofie și de rațiune ar și face cel mai mult așa ceva?“

„Dar nu se îndepărtează cel mai mult de rațiune ceea ce se îndepărtează de lege și ordine?“

„E limpede că da.“

b „Însă nu ne-a apărut că cel mai mult se îndepărtează de ele dorințele erotice și cele tiranice?“

„Ba da.“

„Cel mai puțin – cele regale și bine rânduite?“

„Da.“

„Deci tiranul se va îndepărta cel mai mult de plăcerea adevărată și proprie, iar regele – cel mai puțin.“

„Necesar.“

„Atunci tiranul va trăi în modul cel mai neplăcut, în timp ce regele va trăi în modul cel mai plăcut.“

„Cu totul necesar.“

„Știi – am spus eu – cu cât trăiește mai neplăcut decât regele?“

„Dacă îmi spui!“

„Existând, pe cât se pare, trei plăceri, una autentică și două bastarde, tiranul, trecând dincolo de orice limită în domeniul celor c
bastarde, fuge de lege și de rațiune, locuind laolaltă cu plăceri-sclave în chip de gardă personală. Și cu cât este inferior regelui în plăcere, nu-i tocmai ușor de spus, s-ar putea totuși proceda în felul următor:“

„Cum?“, întrebă el.

„Tiranul stă pe locul trei, pornindu-se de la omul oligarhic, căci între ei se află omul democratic.“

„Da.“

„Atunci el ar avea de-a face cu al treilea moment în sleirea fantomatică a plăcerii în raport cu adevărul, dacă cele spuse mai înainte sunt adevărate.“

„Da.“

„Dar omul oligarhic ocupă /la rândul lui/ locul trei pornindu-se de d
la cel regal, dacă îi socotim identici pe cel regal și pe cel aristocratic.“

„Locul trei, da.“

„Deci tiranul se îndepărtează de plăcerea adevărată, sub aspectul numărului, cu întreitul întreitului.“

„Așa se pare.“

„Fantoma plăcerii tiranice ar fi un număr «plan», conform cu dimensiunea lungimii /sale/.“

„Absolut.“

„Dar potrivit cu puterea /a doua/, dar și cu cea de-a treia dimensiune, /puterea a treia/, e clar cu cât se depărtează tiranul.“

„E clar – zise –, cel puțin pentru unul care știe să calculeze!“

„Dacă, invers, cineva ar spune cu cât se îndepărtează regele de e
tiran, sub raportul adevărului plăcerii, ar găsi, odată ce înmulțirea e terminată, că el trăiește de 729 de ori mai plăcut, iar că tiranul e mai nefericit de tot atâtea ori.“

„Nemaipomenit calcul ai scos, al diferenței dintre cei doi – dreptul și nedreptul – sub raportul plăcerii și al suferinței!“ 588 a

„E însă un număr adevărat – am spus eu –, dar și potrivit vieților, în caz că lor li se potrivesc zilele, nopțile, lunile și anii.“⁴⁵⁸

„Li se potrivesc.“

„Așadar, dacă omul bun și drept îl înfrânge pe cel rău și nedrept cu atât de mult în plăcere, nu-i așa că e cu neputință de spus cu cât îl va înfrânge în buna orânduire a vieții, în frumusețe și în virtute?”

„Pe Zeus – zise –, e cu neputință de spus!”

VI

b „Bine – am zis. După ce am ajuns în acest punct, să reluăm cele zise la început, din pricina cărora am ajuns aici: s-a zis că e de folos să comiți nedreptatea, dacă ești cu desăvârșire nedrept, dar pari a fi drept. Sau nu astfel s-a spus?”

„Ba da.”

„Să stăm acum de vorbă /cu cel ce susține această teză/, de vreme ce am căzut de acord asupra puterii pe care o au facerea de rău și cea de bine.”

„În ce fel?”

„Plăsmuind cu mintea o imagine – am zis – a sufletului, pentru ca cel care spune acele lucruri să vadă ce anume a spus.”

c „Ce fel de imagine?”

„Una dintre acelea, în ce fel se povestește că erau unele făpturi în vechime – Chimera, Scilla, Cerber – și multe altele, despre care se spune că, amestecate fiind din multe forme, apăreau ca o ființă unică.”

„Se spune, într-adevăr”, zise el.

„Plăsmuiește, deci, forma unitară a unei fiare pline de varietate și cu mai multe capete; ea are de jur împrejur capetele unor animale blânde, dar și sălbatice, și poate să se preschimbe și să rodească din sine toate acestea.”

d „Grozav artist e cel în stare de o asemenea operă! Dar, de vreme ce plăsmuirea cu vorba e mai lesnicioasă decât în ceară sau în materialele asemenea, s-o plăsmuim!”

„Mai plăsmuiește și înfățișarea unui leu, ca și pe aceea a unui om. Prima să fie cea mai mare, iar a doua să vină în rândul al doilea.”

„Asta e ușor – zise. S-a făcut!”

„Acum, unește cele trei aspecte laolaltă – fiara cu multe capete, leul și omul – astfel încât ele să se arate de parcă ar fi crescute împreună unele cu altele.“

„Am unit“, spuse el.

„În exteriorul acestora, plăsmuiește o singură imagine, cea a omului, astfel încât celui ce nu poate vedea interiorul, ci privește doar învelișul exterior totul să-i apară ca reprezentând o singură vietate – un om.“⁴⁵⁹

„S-a făcut și asta!“

„Să spunem așadar celui care afirmă că unui astfel de om îi slujește să făptuiască nedreptăți și că fapta dreaptă nu-i aduce folos cum că el nu spune nimic altceva decât că acelui ins îi e de vreun folos să-l facă puternic pe monstrul cu multe chipuri, îndestulându-l cu hrană pe el, precum și pe leu și părțile acestuia; că îi folosește, pe de altă parte, să-lucidă pe om prin înfometare și să-l lase fără vlagă, încât să fie târât încotro una dintre cele două fiare l-ar purta. El afirmă, de asemenea, că insului îi folosește să nu obișnuiască nici o parte cu vreo alta sau să o facă prietenă cu celelalte, ci vede util doar a le îngădui să se sfâșie unele pe altele și ca, luptându-se, să se mănânce reciproc!“

„Chiar așa ar vorbi laudătorul nedreptății!“

„Însă cel ce laudă dreptatea și afirmă că ea e de folos n-ar zice că trebuie făcute și spuse acele lucruri, pornind de la care omul dinăuntru va fi cel mai puternic? Și /n-ar zice/ că de ființa cu multe capete trebuie să te îngrijești, ca un agricultor, hrănind și îngrijind capetele blânde și domestice, împiedicându-le însă pe cele sălbatice să crească, făcându-ți aliată firea leului, și că, în general, îngrijindu-te de toate, împrietenindu-le unele cu altele și cu sine, astfel deci să le crești?“

„Hotărât că așa ar vorbi laudătorul dreptății!“

„Sub toate aspectele deci, cel care laudă dreptatea ar vorbi adevărat, în timp ce laudătorul nedreptății s-ar înșela. Căci, pentru cel care cercetează în raport și cu plăcerea, și cu reputația, și cu folosul, laudătorul dreptății spune adevărul, în vreme ce ponegrițorul ei ponegrește nesănătos și fără a ști ce ponegrește.“

„Cred că nu știe în nici un fel“, zise el.

„Să-l convingem cu blândețe – căci nu greșește de bunăvoie⁴⁶⁰ –,
întrebându-l: «O, dragule, n-am putea oare afirma că atât obiceiurile
frumoase, cât și cele urâte apar în legătură cu acele fapte asemă-
nătoare lor? Cele frumoase aduc /partea/ bestială a firii sub stăpâ-
nirea omului, ba chiar, probabil, sub aceea a divinului, în timp ce
obiceiurile urâte înrobesc partea blândă, supunând-o celei sălbatice?»
Va fi de acord, nu?»

„Dacă va voi să mă creadă.“

„În temeiul acestora – am zis – putem spune că ar exista vreun
om căruia îi e de folos să ia aur pe nedrept, dacă este adevărat că,
luând aurul, își înrobește în același timp partea sa cea mai bună
părții sale celei mai netrebnice? Dacă, punând mâna pe aur, și-ar
înrobi fiul sau fiica și încă în mâna unor oameni răi și sălbatici, el
n-ar avea deloc profit de pe urma faptei sale, nici de-ar câștiga
grozav cu aceasta. Dar, dacă va înrobi partea sa cea mai divină celei
mai lipsite de Dumnezeu și mai spurcate, fără să-i fie cătuși de
puțin milă, nu va fi oare nefericit și nu se va lăsa corupt cu aur și
purta spre o pieire încă mai cumplită decât Eriphyle⁴⁶¹, care a
primit un colier pentru viața soțului ei?“

„Ba da – zise Glaucon. Eu voi răspunde în numele acelui om.“

„Oare nu socotești că neînfrânarea a fost de aceea, din vechime,
criticată, fiindcă lasă liberă într-un astfel de om partea sa cumplită –
făptura aceea mare și cu multe chipuri –, o lasă liberă mai mult
decât se cuvine?“

„E limpede“, zise.

„Dar orgoliul și caracterul neplăcut nu sunt reprobabile atunci
când fac să crească partea de leu și cea de șarpe, încordându-le în
chip dizarmonic?“

„Ba da.“

„Iar huzurul și moleșeala nu sunt dojenite pentru lipsa de frâu și
de tărie pe care le aduc în același om, atunci când l-ar face sperios?“

„Ei bine?“

„Și lingușeala și meschinăria nu sunt criticate, când cineva ar așeza
partea pasională în puterea fiarei cu chip multiplu și, chinuind-o

pentru bani și pentru pofta nesățioasă a acestei fiare, ar obișnui-o de timpuriu să devină, în loc de leu, maimuță?”

„Ba da.“

c

„De ce crezi că munca meșteșugarilor și munca manuală sunt reprobabile?⁴⁶² Vom spune că nu din altă cauză decât că, în această situație, omul are partea cea mai bună din el în mod natural lipsită de tărie, astfel încât el nu poate domni peste vietățile din sine, ci le slujește și poate doar să ia aminte la lingușelile lor?”

„E verosimil“, spuse.

„Însă, pentru ca și un astfel de om să fie condus de un principiu asemănător celui de care este condus omul cel mai bun, nu afirmăm oare că el trebuie să se supună celui mai bun și celui care posedă în el divinul drept conducător? Socotim, desigur, că acesta – cel mai bun – trebuie să conducă; dar s-o facă nu în paguba celui condus, așa cum Thrasymachos gândea că se întâmplă cu supușii⁴⁶³, ci în temeiul faptului că, pretutindeni, cel mai bine este să fii condus de cel divin și înțelept, preferabil de cel care le posedă în sine pe acestea, iar de nu, măcar impus din afară, pentru ca toți să fim asemănători și prieteni, pe cât se poate, cârmuiți fiind de un același principiu.“

d

„Just“, spuse el.

„E limpede – am zis eu – că și legea voiește ceva asemănător, ea fiind aliatul tuturor cetățenilor. Aceasta înseamnă a-i conduce pe copii: a nu li se îngădui să fie liberi, până ce n-am așeza în ei, ca într-o cetate, o constituție și până ce, îngrijind partea cea mai bună /a lor/ cu ajutorul părții asemănătoare din noi, nu vom așeza în ei, în oglindă, un paznic asemănător /celui din noi/ și un conducător. De-abia atunci îi dăm drumul copilului să fie liber.“

e

591 a

„Limpede.“

„În ce fel vom spune atunci, Glaucon, și potrivit cu ce rațiune vom afirma că e util să faci nedreptăți, ori să fii neînfrânat, ori să faci ceva urât – fapte de pe urma cărora omul va deveni mai rău, cu toate că va dobândi mai mulți bani, sau vreo altă putere?”

„În nici un fel nu vom putea susține așa ceva!“, răspunse el.

b „Și în ce fel folosește celui nedrept să se ascundă și să nu dea socoteală? Oare nu va deveni încă și mai rău cel care se ascunde, în timp ce partea bestială a celui care nu se ascunde și este pedepsit e făcută să adoarmă și e împlânzită, iar întregul suflet, fiind orânduit în vederea celei mai bune naturi, primește o condiție mai nobilă, dobândind cumișenie și dreptate, laolaltă cu înțelegere?⁴⁶⁴ E o condiție mai nobilă decât cea a trupului care dobândește forță și frumusețe, dimpreună cu sănătate, în aceeași măsură în care și sufletul este mai presus decât trupul.“

„Întru totul“, spuse el.

c „Așadar, cel cu minte va trăi îndreptând toate puterile sale spre această țintă: mai întâi, va prețui cunoștințele care pregătesc sufletul sa fie astfel, în timp ce pe celelalte le va lipsi de prețuirea sa.“

„Limpede.“

d „Apoi – am spus –, nu va trăi în așa fel încât să înncredințeze starea sa trupească și hrana sa părții bestiale și iraționale, dar nici nu se va uita doar la sănătate, nici nu va avea în vedere numai cum să devină sănătos și frumos, dacă de la acestea nu-i va sosi și cumișenie; ci va apărea punând mereu în acord armonia din trup de dragul concertului⁴⁶⁵ din suflet.“

„Chiar așa va trăi – zise –, dacă urmează să fie, cu adevărat, un om muzical!“

„Dar oare nu va pune în valoare «concertul» și buna ordonare și când e vorba despre dobândirea de câștiguri? Cumva, impresionat de fericirea mulțimii, își va spori el nelimitat mărimea averii, cu prețul unor rele fără număr?“

„Nu cred.“

e „Nu, desigur, ci, privind către *constituția din sine* și păzind să nu se schimbe acolo ceva din ceea ce este al său din cauza mărimii sau puținătății averii, va trăi guvernându-se astfel, prin adăugiri și cheltuieli ale averii, pe cât i-ar fi posibil.“

„Hotărât așa.“

592 a

„Va urmări același lucru și în ceea ce privește onorurile; la unele va participa și va gusta din ele de bunăvoie – din acelea pe care

le-ar crede în stare să-l facă mai bun –, dar va fugi, și în viața privată, și în cea publică, de cele care ar putea să-i destrame starea ce-o are.“

„Nu va voi atunci – spuse – să facă politică, dacă îl preocupă acestea.“

„Pe Câine – am zis –, ba da, în *cetatea sa proprie* va face din belșug! Nu însă, probabil, în țara sa de baștină, dacă nu s-ar ivi vreo dumezeiască întâmplare!“⁴⁶⁶

„Înțeleg – spuse el. Vorbești despre cetatea pe care am cercețat-o și pe care am durat-o, aceea întemeiată pe raționamente, de vreme ce eu cred că ea nu se află nicăieri pe pământ.“

„Probabil însă că celui ce vrea s-o vadă și care, văzând-o, vrea să se zidească pe sine îi stă la îndemână *un model în cer*. Nu-i nici o deosebire dacă cetatea există undeva, sau va exista în viitor; el ar urma să facă doar ceea ce îi aparține ei și nici unei alta.“⁴⁶⁷

„Pesemne că da“, spuse el.

CARTEA A X-A

I

„Mă mai gândesc – am spus eu – și la multe alte aspecte legate de cetate, care arată că am întemeiat-o cum nu se poate mai bine. Nu în ultimul rând însă mă refer la arta poetică.“⁴⁶⁸

„La ce anume?“

„/Vreau sa reiau/ faptul că, din ea, nu este acceptată în cetate partea ei imitativă. În nici un chip așa ceva nu trebuie acceptat, iar acum lucrul îmi apare încă și mai evident, după ce speciile sufletului au fost, în chip distinct, deosebite fiecare în parte.“

„Cum așa?“

„Așa cum v-am spus – n-o să mă denunțați autorilor de tragedii și tuturor celorlalți artiști imitatori –, artele imitative par a dăuna gândurilor ascultătorilor, câți nu au drept leac faptul de a ști în ce fel sunt ele.“⁴⁶⁹

„La ce te referi, spunând acestea?“

„S-o spun trebuie, deși dragostea și sfiala pe care din copilărie le port lui Homer mă opresc să vorbesc. Căci se pare că el a fost întâiul dascăl și diriguitor al tuturor acestor încântători poeți tragici.

c Și totuși, nu trebuie prețuit un om înaintea adevărului, ci trebuie să spun ceea ce am de spus.“⁴⁷⁰

„Perfect.“

„Ascultă deci, sau mai degrabă răspunde!“

„Întreabă!“, vorbi el.

„Ai putea să-mi spui ce este imitația, în principiu? Căci eu, unul, nu prea îmi dau seama ce anume ar vrea să fie.“

„Da, sigur, și o să-mi dau eu seama!“

596 a „Absurd n-ar fi – am zis –, de vreme ce, de multe ori, cei cu vederea mai înțeșată au văzut înaintea celor cu vederea mai ascuțită.“⁴⁷¹

„Așa o fi – zise el. Însă de față cu tine nu aș îndrăzni să spun ceva, chiar dacă aș avea o idee. Fă bine și cercetează tu!“

„Vrei atunci să începem a cerceta, pornind de la metoda obișnuită? Noi ne-am obișnuit să stabilim câte o formă unică pentru toate multiplele care primesc același nume. Sau nu cunoști această /metodă/?“⁴⁷²

„Ba da.“

b „Să luăm și acum pe care o vrei dintre multiple: spre pildă, dacă dorești, paturile și mesele sunt «multiple».“⁴⁷³

„Desigur.“

„Dar există două forme relative la aceste mobile, una a patului, cealaltă a mesei.“⁴⁷⁴

„Desigur.“

„Dar nu obișnuim să spunem că artizanul fiecăruia din cele două feluri de mobilă privește către formă și că, astfel, unul face paturi, iar celălalt face mese, de care noi ne slujim, și la fel în privința celorlalte obiecte? Căci nici un artizan nu produce forma însăși. Cum ar putea, de altfel?“⁴⁷⁵

„În nici un chip.“

„Însă vezi ce nume dai artizanului următor.“

„Căruia anume?“

c

„Celui care face toate obiectele pe care le produc toți artizanii, fiecare în parte.“

„Vorbești despre un om grozav și minunat!“

„Nu e cazul încă, deoarece degrabă ai să spui mai mult. Căci același artizan e în stare să facă nu doar toate mobilele, ci și toate plantele care cresc din pământ și produce toate animalele, ca și pe sine, ba, în plus, cerul, pământul, zeei și toate cele din cer, ca și pe cele de la Hades, de sub pământ – pe toate le face!“

„Minune mare e priceperea ăstuia!“, zise.

d

„Nu mă crezi? – am întrebat eu. Spune, consideri că un astfel de meșter nu poate exista deloc, sau că într-un anume fel ar putea exista un făcător al tuturor acestora, dar că în alt fel, nu? Ori nu știi că tu însuși ai putea, într-un anume fel, să le faci pe toate astea?“

„Și care este acest fel?“, întreabă el.

„Nu e greu – am spus eu –, ci se poate produce repede și în multe feluri, dar cel mai repede este dacă vrei să iei o oglindă și să o porți pretutindeni. Vei face repede soarele și ceea ce este în cer, pământul, te vei face repede și pe tine, ca și pe celelalte animale, lucrurile, plantele și tot ceea ce spuneam adineauri.“

e

„Da – zise –, dar acestea sunt aparente, neexistând în realitate!“

„Perfect – am spus eu –, pui degetul pe rană. Cred că printre acești artizani este și pictorul. Nu-i așa?“

„Cum să nu!“

„Însă vei spune că pictorul nu face ca ceea ce face să fie lucruri adevărate, deși, într-un fel, și pictorul face un pat. Sau nu?“

„Da, el produce un pat aparent.“

„Dar ce face meșterul de paturi? Oare nu spuneai adineauri că el nu face forma, despre care afirmăm că e Patul în sine, ci doar un anume pat?“

597 a

„Spuneam, da.“

„Însă dacă el nu face ceea ce e real, n-ar putea produce ceea-ce-este, ci ceva asemănător cu el, dar care nu este ceea-ce-este. Iar dacă cineva ar susține că opera meșterului de paturi ori a altui meșter este într-un tot reală, există riscul ca el să nu spună adevărul?“

„Nu, deloc – vorbi el –, cel puțin după cum ar apărea celor ce zăbovesc asupra unor astfel de probleme.“

„Să nu ne mirăm așadar dacă și acest /pat/ apare cumva întunecat în raport cu adevărul.“

b „Să nu ne mirăm.“

„Vrei așadar ca, bizuindu-ne pe acestea, să cercetăm ce este imitatorul despre care vorbeam?“

„Dacă dorești“, zise.

„Așadar, iată: sunt trei paturi: unul, *patul din natura lucrurilor*⁴⁷⁶, despre care am putea spune – cred – că un zeu l-a făcut. Sau cine altul?“⁴⁷⁷

„Nimeni altul.“

„Unul este cel pe care l-a confecționat dulgherul.“

„Da“, zise.

„Ultimul – pe care l-a confecționat pictorul, nu?“

„Așa să fie.“

„Deci pictor, meșter de paturi, zeu – aceștia sunt cei trei responsabili peste cele trei specii de pat.“

„Da, sunt trei.“

c „Zeul, fie că n-a dorit, fie că o necesitate l-a silit să nu producă mai mult decât un singur pat în natura lucrurilor, astfel că a făcut doar unul singur, pe acela care *este în sine* Pat. Două de acest fel sau mai multe n-ar fi putut fi sădite în ființă de către zeu, nici nu e cu putință să crească în ființă.“

„Cum așa?“

„Fiindcă – am spus eu –, dacă ar fi produs fie și două, iarăși ar fi apărut unul singur, acela pe a cărui formă ar avea-o ambele acele paturi; și atunci ar fi acela ceea ce este în sine Pat, și nu acelea două.“⁴⁷⁸

„Just.“

d „Știind zeul, cred, aceasta și voind să fie făcătorul adevărat al adevăratului Pat, și nu al unui pat oarecare, nici să fie un oarecare meșter de paturi, a înființat un singur Pat în firea lucrurilor.“

„Verosimil.“

„Voiești să-l numim pe zeu «înființător» [*phyourgós*], ori cumva asemănător?“

„E îndreptățit – zise –, de vreme ce el a făcut și aceasta, și altele în firea lucrurilor.“

„Dar ce să spunem despre dulgher? Oare nu că este un meșter de paturi?“

„Ba da.“

„Dar oare și pictorul este un meșter și un făuritor al aceleiași lucru?“

„Defel.“

„Dar ce anume spui că este el în raport cu patul?“

„Mi se pare că cel mai potrivit este să-l numim «imitator al lucrurilor» produse de ceilalți.“

„Bine – am zis eu. Numești imitator pe cel care aparține celei de-a treia generații, pornind de la natură?“

„Chiar așa.“

„Atunci și făcătorul de tragedii va avea această calitate, dacă este adevărat că el este un imitator; el vine în al treilea rând pornind de la rege și adevăr, și la fel și ceilalți imitatori.“

„Așa s-ar zice.“

„Am căzut de acord asupra imitatorului. Dar mai spune-mi ceva în legătură cu pictorul: oare crezi că el încearcă s-o imite pe fiecare acea /formă/ însăși din natura lucrurilor, sau, mai degrabă, imită obiectele confecționate de meșteri?“

598 a

„Pe cele ale meșterilor /le imită/“, răspunse.⁴⁷⁹

„Dar oare în felul în care ele sunt, sau în felul în care ele apar? Mai fă și distincția aceasta!“

„Cum adică?“

„Iată cum: patul, fie că îl privești dintr-o parte, ori din față, ori altminteri, se deosebește de sine însuși? Sau cumva, deși nu presupune nici o deosebire, pare a fi diferit? Și cu restul lucrurilor la fel.“

„Da, pare diferit, fără să fie.“

„Atunci examinează acest aspect: spre care din două se îndreaptă acțiunea picturii, relativ la fiecare obiect /pictat/ în parte? Oare imită realitatea așa cum este, sau aparența așa cum pare? Este ea o imitație a adevărului, sau a unei năluciri?“

b

„A unei năluciri“, răspunse el.

c „Departee de adevăr se află deci arta imitativă și, pe cât se pare, de aceea le produce ea pe toate, fiindcă surprinde puțin din fiecare lucru și acest puțin este o iluzie. De exemplu, pictorul – spunem – ne va picta un cizmar, un dulgher, pe ceilalți artizani, fără să aibă habar de vreuna dintre artele acestea. Și totuși, pe copii și pe oamenii fără minte i-ar putea înșela – dacă ar fi un bun pictor – după ce ar picta un dulgher și li l-ar arăta de la distanță, dându-le impresia că acolo ar fi un dulgher adevărat.“

„Desigur.“

d „Cred că, în legătură cu toate acestea, prietene, trebuie gândit în felul următor: când cineva anunță cum că a întâlnit un om care cunoaște toate meseriile și tot ceea ce știe fiecare /specialist/ în parte, și că nu există nimic ce el să nu cunoască mai precis decât oricine altcineva, trebuie să-l socotim pe primul dintre aceștia un naiv, care – pare-se – ar fi întâlnit un farmazon și un imitator, lăsându-se amăgit. Astfel încât i s-a părut că acela este atotștiutor, deoarece el însuși nu e în stare să cântărească știința, neștiința și imitația.“

„Foarte adevărat“, zise el.

II

e „Așadar – am spus eu –, după aceasta, trebuie cercetată și tragedia, dar și părintele ei, Homer, de vreme ce-i auzim pe unii spunând că aceștia, poeții, cunosc toate artele, totul în ceea ce privește virtuțile și viciile omenești, precum și ceea ce e în legătură cu ziii.⁴⁸⁰ Căci este necesar ca poetul bun, dacă e vorba să pună frumos în poezie subiectul cu care ar avea de-a face, să-și întocmească poemul în cunoștință de cauză, ori altminterea nu va putea să-l întocmească.⁴⁸¹ Trebuie deci cercetat dacă acești oameni – lăudătorii poeților –, întâlnindu-i pe imitatori, au fost înșelați și dacă, privindu-le operele, nu-și dau seama că ele vin în al treilea rând, pornind de la ceea-ce-este, și că ele sunt lesne de alcătuit pentru cel care nu cunoaște adevărul – de vreme ce ei produc iluzii, și nu realități; ori dacă nu cumva spun ceva cu miez poeții buni și dacă nu au,

599 a

într-adevăr, știința lucrurilor despre care mulțimea crede că grăiesc bine.“

„Perfect – zise –, trebuie cercetat!“

„Crezi cumva că, dacă cineva ar putea să le facă pe amândouă – și modelul, și iluzia –, el își va da silința în producerea de iluzii și va așeza această îndeletnicire în viața sa, ca pe ceva de cel mai mare preț?“ b

„Nu cred.“

„Căci, dacă ar cunoaște cu adevărat lucrurile pe care le imită, mult mai degrabă își va da osteneală în fapte decât în imitații; el va încerca să lase în urmă-i, în semn de pomenire, isprăvi frumoase și multe, voind mai curând să fie cel laudat decât cel care laudă.“

„Așa cred și eu – zise el. Căci nu stau pe picior de egalitate cinstirea și folosul /pe care le aduce în cele două cazuri/.“

„Să nu-i cerem lui Homer sau oricărui alt poet să ne spună o mulțime de lucruri, bunăoară dacă vreunul dintre ei a fost un bun medic, și nu doar un imitator al teoriilor medicale, să nu-i întrebăm ce oameni a însănătoșit, după tradiție, vreunul dintre poeții vechi sau noi, după cum a făcut Asclepios, sau ce discipoli ai artei medicale au lăsat ei, în felul în care i-a lăsat Asclepios pe fiii săi. Nici în legătură cu celelalte meserii să nu-i întrebăm, ci să le dăm pace. Însă Homer se apucă să vorbească despre chestiunile cele mai însemnate și mai frumoase, despre războaie, campanii militare și cărmuirea cetăților, despre educația oamenilor. Este îndreptățit, așadar, să-l cercetăm întrebându-l: «Dragă Homer, dacă tu nu sosești pe locul al treilea pornind de la adevăr în privința virtuții, deci dacă nu ești un alcătuitor de iluzii – ceea ce am definit drept imitator –, ci vii pe locul doi, și dacă poți cunoaște care îndeletniciri îi fac pe oameni, în privat, ca și în public, mai buni ori mai răi, spune-ne nouă care cetate a fost mai bine guvernată datorită ție, așa cum Lacedemona a fost bine guvernată datorită lui Lycurg, și multe alte cetăți mari și mici au fost bine guvernate datorită altora, mulți la număr? Care cetate te indică pe tine drept autor al unor legi bune și al unui folos pentru ea? Italia și Sicilia vorbesc despre Charondas⁴⁸², e

iar noi despre Solon; dar care cetate vorbește despre tine?» Va avea oare ce să spună?»

„Nu cred – zise Glaucon. Așa ceva nu se spune nici de către homerizii înșiși.“

600 a „Dar îți amintești cumva ca vreun război, în vremea lui Homer, să fi fost bine dus la capăt, sub comanda sau cu sfatul acestuia?»

„De nici unul.“

„Dar poți spune despre Homer ceva asemănător invențiilor multe și ingenioase folosite de științelor și altor multor activități, atribuite vreunui bărbat înțelept, precum Thales din Milet sau Anacharsis Scitul?»⁴⁸³

„Defel.“

„Dar se spune oare despre Homer că, dacă nu a educat în public, a făcut măcar în privat educația unor persoane în timpul vieții sale?

b L-au admirat oare aceia pentru conviețuirea cu el și a lăsat oare el o cale de viață «homerică», așa cum Pythagoras a fost cu deosebire admirat pentru acest motiv, iar urmașii, chiar și acum, numind «pythagoreic» un anume fel de viață, se înfățișează a fi deosebiți printre ceilalți oameni?»⁴⁸⁴

„Nici așa ceva nu se spune. Căci Creophylos, amicul lui Homer, ar apărea în privința educației, Socrate, încă mai vrednic de răs decât sub cel al numelui, dacă cele ce se spun despre Homer sunt adevărate.

c Fiindcă se povestește că în vremea vieții sale l-a neglijat cu totul pe Creophylos.»⁴⁸⁵

„Așa se spune – am zis. Însă gândește-te, Glaucon: dacă, în realitate, Homer ar fi fost în stare să-i educe pe oameni și să-i facă mai buni, întocmai ca un om capabil în privința educației, nu să imite, ci să știe, oare n-ar fi avut el mulți însoțitori și n-ar fi fost cinstiți și prețuit de ei? Iată, Protagoras din Abdera, Prodicos din Cos⁴⁸⁶ și mulți alții pot să arate celor din vremea lor cu care au de-a face în mod privat că aceștia nu vor putea să pună în bună rânduială nici gospodăria, nici cetatea lor, afară doar dacă nu-i vor așeza pe ei, d /sofiștii/, să le conducă educația. Bun, și pentru această înțelepciune iată-i atât de tare iubiți, încât numai că nu îi poartă pe umeri acoliții!

Oare dacă Homer ar fi fost în stare să aducă folos oamenilor i-ar fi lăsat cei din vremea sa pe el, precum și pe Hesiod să fie rapsozi colindători? Nu s-ar fi agățat de ei mai abitir decât de aur și nu i-ar fi silit să stea la ei acasă? Sau, dacă nu i-ar fi înduplecat, ei înșiși ar fi mers la școala lor, unde s-ar fi dus aceia, până ce ar fi avut parte îndestulătoare din educația /dată de ei/!“

„Mă se pare – zise el – că vorbele ți-s cum nu se poate mai adevărate, Socrate.“

„Oare să nu socotim că toți poeții, începând cu Homer, sunt imitatorii unor iluzii de virtute, precum și ai unor iluzii ale celorlalte lucruri, despre care alcătuiesc poeme, dar că nu se ating de adevăr? Ci, așa cum am spus până acum, pictorul va picta un cizmar care oferă aparența realității – dar el însuși, pictorul, nu se pricepe la cizmărie; îi convinge însă pe nepricepuții care se privesc luându-se după culori și forme.“

„Întru totul.“

„La fel⁴⁸⁷, cred, vom afirma că și poetul așterne culorile proprii fiecărei arte cu ajutorul cuvintelor și al frazelor, fără să le priceapă el însuși; el doar imită, încât altora la fel ca el să li se pară, când cercetează pornind de la cuvinte, că s-a vorbit desăvârșit, fie că cineva ar vorbi despre cizmărie în metru, ritm și armonie, fie că ar vorbi despre arta militară, fie despre orice altceva; într-atât aceste imitații posedă, prin natura lor, o mare putere de vrajă. Căci, după ce creațiile poetice sunt dezbrăcate de culorile artei Muzelor, rămânând așa cum sunt ele însele, cred că știi în ce fel apar ele. Vei fi văzut pe undeva așa ceva.“⁴⁸⁸

„Da.“

„Nu seamănă ele cu fețele celor tineri, dar lipsiți de frumusețe și care se înfățișează privirilor atunci când n-ar mai fi în floarea vârstei!“

„Ba seamănă cu totul!“

„Mai privește și următorul aspect: făcătorul de iluzii, imitatorul, spuneam, nu are idee de ceea-ce-este, ci numai de ceea-ce-apare. Nu-i așa?“

„Ba da.“

„Să nu ne oprim la jumătate, ci să examinăm pe de-a întregul!“

„Vorbește!“, spuse el.

„Spunem că pictorul pictează și hățurile, și zăbala.“

„Da.“

„Dar pe acestea le fac curelarul și fierarul.“

„De bună seamă.“

„Dar oare pictorul știe în ce fel trebuie să fie hățurile și zăbala?

Sau nici măcar acela care le-a făcut nu știe – adică fierarul și curelarul –, ci doar acela care le cunoaște folosința – călărețul!“

„Întru totul adevărat.“

„Oare nu putem vorbi în același fel despre toate?“

„În ce fel?“

d „În legătură cu orice există trei arte: cea care folosește, cea care produce și cea care imită.“

„Da.“

„Dar excelența, frumusețea și îndreptățirea oricărui obiect, animal, a oricărei fapte nu țin de nimic altceva mai mult decât de folosința în raport cu care fiecare a fost produs sau născut?“⁴⁸⁹

„Așa e.“

„Este atunci cu totul necesar ca cel care utilizează fiecare obiect să fie și cel mai expert și ca el să indice făuritorului ce anume acesta face bine sau rău, în raport cu folosul lucrului de care el se servește.

e De pildă, flautistul îi arată meșterului de flaute care anume instrumente se arată supuse în timpul cântării, indicându-i-le pe cele pe care trebuie să le facă, iar meșterul se va supune.“

„Așa este.“

„Dar oare nu cumva primul îi va arăta flautele bune și cele rele în temeiul științei, pe câtă vreme celălalt le va face în temeiul credinței?“

„Ba da.“

„Deci meșterul păstrează o dreaptă credință despre desăvârșirea și cusururile aceluiași obiect, atunci când el e împreună cu cel care știe și când este nevoit să dea ascultare celui care știe. Iar cel care folosește obiectul are știința.“

„Așa este.“

„Dar posedă cumva imitatorul știința datorită folosirii lucrului pe care l-ar picta, fie că e frumos și drept, fie că nu, ori cumva posedă el o dreaptă credință datorită contactului necesar cu cel care știe, arătându-i-se în ce fel trebuie să picteze?“

„Nici așa, nici așa.“

„Atunci imitatorul nici nu va ști, nici nu va opina just în legătură cu lucrurile pe care le imită, în ceea ce privește frumusețea și defectele lor.“

„Se pare că nu.“

„Da, iscusit ar fi imitatorul și înțelept în alcătuirea imitațiilor pe care le-ar face!“

„Nu tocmai.“

„Și totuși, el va imita, fără știință, în legătură cu fiecare lucru în parte, în ce fel este acesta – rău sau bun –, va imita, zice-se, așa ca să pară frumos în ochii mulțimii și ai celor care nu știu nimic.“ b

„Cum altfel?“

„Am ajuns binișor, pare-se, să fim de acord că imitatorul nu știe nimic ca lumea despre lucrurile pe care le imită și că imitația este un joc, și nu ceva serios, și iarăși am aflat că cei ce au de-a face cu poezia tragică în iambi și cu cea în hexametri sunt cu toții imitatori, pe cât le stă în putință de bine.“

„Absolut.“

„Pe Zeus – am spus eu –, dar faptul acesta de a imita nu se vedește a se referi la cea de-a treia natură, pornind de la adevăr? Așa-i?“ c

„Da.“

„Dar față de care însușire aparținând omului se arată ea având puterea pe care o are?“

„Despre ce fel de însușire vorbești?“

„Iată: o aceeași mărime nu apare ochiului la fel, de aproape și de departe.“

„Nu, într-adevăr.“

„Iar aceleași obiecte apar frânte și drepte, pentru cei care le privesc în apă și în afară; de asemenea, concave și convexe din

d pricina înșelării văzului cu privire la culori. Se vedește astfel o întreagă tulburare care ni se așază în suflet. În temeiul acestei reacții a noastre se impun clarobscurul⁴⁹⁰, deloc mai prejos decât o vrăjitorie, arta scamatoriei și alte multe trucuri asemănătoare.“

„Adevărat.“

„Dar oare măsurătoarea, număratul, cântăritul nu sunt cele mai vrednice ajutoare, pentru ca în noi să nu conducă aparența mai mare sau mai mică, mai cuprinzătoare, ori mai grea, ci ceea ce măsoară, socotește și cântărește?“

„Sigur.“

e „Dar aceasta ar fi sarcina părții raționale din suflet.“

„A ei.“

„Omului, de multe ori când măsoară și arată că unele obiecte sunt mai mari, sau mai mici decât altele, sau egale toate între ele, totuși acele obiecte îi *par* contrarii simultan și sub același aspect.“

„Da.“

„Dar nu spuneam noi că este imposibil ca aceeași entitate /a sufletului/ să opineze lucruri contrare în legătură cu aceleași obiecte?“

„Și spuneam cu îndreptățire!“

603 a „Atunci ceea ce în suflet opinează contrar măsurătorilor și ceea ce opinează în conformitate cu măsurătorile nu pot reprezenta aceeași entitate.“

„Nu pot reprezenta.“

„Însă partea care se încrede în măsurătoare și în socotit ar trebui să fie cea mai bună a sufletului.“

„Desigur.“

„Iar ceea ce se opune acesteia ar trebui să aparțină părților inferioare din sufletul nostru.“⁴⁹¹

„Neapărat.“

b „Voind să stabilesc aceasta, am afirmat că pictura, și în general arta imitativă, își face treaba sa, aflată departe de adevăr; ea are de-a face cu o entitate din noi aflată și ea departe de judecată și nu se înșoțește și nu se împrietenește cu nimic sănătos și adevărat.“

„Întru totul așa e.“

„Arta imitației, inferioară fiind, se însoțește cu ceva inferior și naște lucruri inferioare.“

„Pare-se.“

III

„Dar oare – am spus eu – doar imitația prin vedere /este astfel/, sau și cea prin auz, pe care o numim poezie?“⁴⁹²

„Probabil că și aceasta“, zise el.

„Dar – am vorbit eu – să nu dăm credit doar probabilului pe care l-am obținut analizând pictura, ci să îndreptăm atenția asupra celui element al gândirii cu care se însoțește imitația poetică și să vedem dacă el este rău sau de calitate.“

„Trebuie.“

„Să procedăm astfel: arta imitativă imită – spunem – oameni aflați, de bunăvoie sau siliți, în acțiune; oameni care cred că de pe urma acțiunii le-a sosit fericire ori nenorocire și care, în toate aceste situații, se arată îndurerați sau mulțumiți. Ar mai fi ceva în afară de aceasta?“

„Nimic.“

„Oare în toate aceste situații omul rămâne cu aceleași gânduri? Sau, așa cum, în cazul vederii, e în dezacord cu sine și are opinii contrare în același timp despre aceleași lucruri, la fel și în fapte e în dezacord și se luptă cu sine? Dar îmi aduc aminte că acest punct nu mai trebuie să-l stabilim acum, căci mai înainte am arătat în-destulător toate acestea, anume că sufletul nostru e plin de nenumărate astfel de contradicții care apar în același timp.“

„Adevărat.“

„Adevărat. Dar ceea ce atunci am lăsat deoparte, mi se pare acum necesar de cercetat.“

„Ce anume?“

„Un bărbat de ispravă care a fost greu încercat – a pierdut un fiu sau altceva dintre cele la care ținea mult – am spus și atunci că va îndura încercarea mai ușor decât ceilalți.“

„Desigur.“

„Acum să cercetăm acest aspect: oare el nu va suferi deloc? Ori, aceasta fiind cu neputință, el se va arăta doar măsurat în durerea sa?“

„Ultima alternativă este adevărată“, vorbi el.

604 a

„Dar mai spune-mi acum despre acel bărbat și lucrul următor: oare crezi că el se va împotrivi durerii și se va lupta cu ea mai degrabă atunci când este văzut de egalii săi, sau atunci când se află în izolare, singur cu sine?“

„Atitudinea sa va fi foarte diferită în cazul când va fi văzut /în raport cu ce se va întâmpla în celălalt caz/.“

„Dar, în momentul când ajunge singur, cred că va îndrăzni să rostească multe de care, dacă altcineva le-ar auzi, s-ar rușina; și va săvârși multe pe care n-ar accepta să le facă sub ochii altora.“

„Așa este“, zise el.

b „Așadar, principiul care îi cere să se împotrivească este rațiunea și legea, dar principiul care suferă îl târăște către durere?“

„Adevărat.“

„Existând în om o tendință contradictorie în același timp, care are în vedere același obiect, spunem că e necesar să existe în el două principii.“

„Firește!“

„Așadar, o parte este gata să dea ascultare legii, având legea drept călăuză?“

„În ce fel?“

c „Legea afirmă că cel mai frumos lucru este să păstrezi cât mai mult calmul în nenorocire și să nu te mânie, de vreme ce nici binele și răul ce ar fi legate de asemenea afecte nu sunt limpezi, nici, în continuare, nu va ieși nici un câștig pentru cel care îndură anevoie suferința, nici nu merită mare grijă vreuna dintre problemele ome-nești; iar pentru ceea ce, în astfel de situații, trebuie cel mai mult să ne stea alături, durerea este o piedică.“

„La ce te referi?“

„La reflecția asupra lucrului întâmplat – am zis eu. Așa cum la căderea zarurilor ea își orânduiește propriile interese în raport cu

zarurile care au căzut, privind acolo unde rațiunea ar indica cel mai mare bine, tot așa și aici: să nu facem precum copiii care s-au lovit și care se țin de partea lovită, întârziind în țipete, ci să obișnuim mereu sufletul să ajungă cât e cu putință de repede la vindecarea și îndreptarea părții căzute și bolnave, făcând să piară cântarea de jale cu ajutorul unui tratament.“ d

„Într-adevăr, așa s-ar purta cineva în încercări în felul cel mai potrivit!“

„Deci – spuneam – ce este mai bun din noi vrea să dea urmare acestei părți raționale.“

„Limpede.“

„Cealaltă parte, de vreme ce își amintește de pătimire și se îndreaptă către tânguire, fiind nesătulă de ele, nu vom spune oare că este irațională, leneșă și prietenă cu lașitatea?“

„Ba da.“

„Așadar, această parte imită mult și în chip felurit – e vorba despre partea iritabilă⁴⁹³, în timp ce partea cugetătoare și liniștită, fiind mereu asemănătoare cu sine însăși, nici nu imită cu ușurință, nici nu e înclinată să învețe de la cel ce imită îndeosebi în folosul oamenilor adunați la serbări și în teatre. Căci pentru aceștia se face imitația unei suferințe străine.“ e

„Absolut.“

605 a

„Or e limpede că poetul imitator n-are un astfel de caracter sufletesc prin natura sa, iar înțelepciunea lui nu e îndreptată spre a face plăcere acestuia, de vreme ce el, poetul, tinde să aibă un bun renume în ochii mulțimii; ci el se îndreaptă către un caracter iritabil și variat, deoarece e lesne de imitat.“

„Limpede.“

„Atunci, pe drept, am putea să-l luăm și să-l așezăm față în față cu pictorul. Căci el seamănă cu acesta din urmă prin aceea că produce lucruri nevrednice în raport cu adevărul, ca și prin faptul că se însoțește cu partea deloc cea mai bună a sufletului și că e pe potrivă acesteia. Și astfel, cu îndreptățire, nu l-am putea primi într-o cetate care va avea legi bune, fiindcă el deșteaptă această parte a b

sufletului, o hrănește și, întărind-o, nimicește partea rațională. Tot așa cum, dacă cineva, aducând pe lume niscaiva stăpâni netrebnici, le-ar încredința cetatea, el i-ar prăpădi pe cei mai dăruți. Vom spune că poetul imitator face același lucru, că el produce, în particular, în sufletul individual, o constituție rea, făcând pe plac părții iraționale a acestuia, parte care nu distinge nici mai marele, nici mai micul, ci socotește aceleași lucruri când mari, când mici, confecționând imagini iluzorii (*éidola eidolopoiúnta*) aflate foarte departe de adevăr.“

„Hotărât așa.“

„Însă încă n-am rostit cea mai grozavă învinuire împotriva artei imitative: căci faptul că ea e în stare să-i molipsească și pe cei mai buni, în afară de câțiva puțini, e ceva cumplit!“

„Cum de n-ar fi, dacă ea face asta!“

„Ascultă și judecă: cei mai buni dintre noi, ascultându-l pe Homer sau pe alt poet tragic cum imită pe vreunul dintre eroi aflat în doliu, ridicând vocea în tânguiri nesfârșite, sau cântând și lovindu-și pieptul de durere, simțim plăcere – știi doar – și, predându-ne pe noi înșine, le venim pe urme, pătimim laolaltă și, cu tot zelul, îl lăudăm pe poet spunând că-i bun acela care ne-ar pune cel mai mult într-o astfel de stare.“⁴⁹⁴

„Știi, cum de nu?“

„Dar când vreunuia dintre noi i se întâmplă un necaz în familie, știi că prețuim o purtare contrară – anume dacă putem fi calmi și tari –, în temeiul faptului că această purtare e proprie unui bărbat, în timp ce purtarea cealaltă, pe care mai înainte o lăudam, e proprie unei femei.“

„Îmi dau seama“, zise.

„Oare e bună o astfel de laudă, când, la vederea unui atare bărbat ce e în felul în care tu însuși n-ai vrea să fii, căci te-ai rușina, tu nu te arăți totuși scârbit, ci te bucuri și aduci laude?“

„Nu, pe Zeus – făcu el –, ea nu seamănă cu o laudă după cuviință!“

606 a „Da – am spus eu –, dacă vei cerceta în felul următor.“

„Cum?“

„Dacă te-ai gândit că ceea ce în nenorocirile personale este ținut cu forța, flămânzind după plânsete și tânguiri pe săturate, poftind

prin natură această parte /a sufletului/ după atari lamentări, atunci iată că din cauza poezilor ea ajunge să fie îndestulată și bucuroasă. Iar partea noastră prin fire cea mai bună, deoarece n-a fost îndeajuns educată prin rațiune și obișnuință, dezleagă de sub pază această parte jeluitoare, cugetând că în privitul unor pătimiri străine nu-i nimic pentru sine rușinos să laude și să aibă milă de un bărbat care pretinde că e om bun, dar care jelește cum nu se cade. Ea socotește că acel lucru – plăcerea resimțită – este de folos și n-ar primi să se lipsească de ea prin tratarea cu dispreț a întregii opere poetice. Există, cred, puțini oameni care să cugete că e necesar ca desfătarea cu [suferințele străine] să le înrăurească pe cele proprii: căci, hrânind mult, în cazul acelora, partea pusă pe milă, nu va fi ușoară stăpânirea de sine în propriile pătimiri.“

„Cu totul adevărat“, spuse el.

„Nu se poate spune același lucru și în privința râsului? Într-adevăr, faptul pentru care tu însuți te-ai rușina că dai prilej de râs, iată că în imitația comică, ori auzindu-l în privat, te bucură nespus și nu-l respingi ca pe ceva rău. Nu săvârșești ceva asemănător cu situațiile /tragice/ care deșteaptă mila? Căci partea pe care cu rațiunea o ții legată de tine atunci când vrea să dea prilej de râs, temându-te să nu capeți un renume de bufon, atunci /cu ocazia comediei/ o eliberezi și, îngăduindu-i orice îndrăzneală, ești dus de multe ori fără să-ți dai seama ca, în ocazii private, să devii făcător de comedii.“

„Da, da.“

„Același lucru și în ce privește iubirea, pasiunea și toate afectele deziderative, durerile și plăcerile din suflet, despre care afirmăm că urmează fiecărei acțiuni a noastre, deoarece imitația poetică produce afecte asemănătoare în noi. Ea le hrănește, udându-le, deși ele ar trebui să se usuce, și le așază peste noi stăpâne, deși ele ar trebui să fie subjugate, dacă am voi să devenim mai buni și mai fericiți în loc de mai răi și mai nenorociți.“

„N-aș putea vorbi altfel“, zise el.

„Așadar, Glaucon – am spus –, când întâlnești lăudători ai lui Homer, care pretind că acest poet a dat educație Greciei și că el

607 a merită a fi luat în seamă pentru cine vrea să afle cum să orânduiască problemele omenești și cum să le învețe, care afirmă necesitatea de a-ți trăi întreaga viață după ce ai rânduioasă conform acestui poet, trebuie să-i saluți și să-i admiri, socotindu-i buni cât se poate; și trebuie încuviințat lui Homer că este cel mai poet dintre poeți și întâiul dintre făcătorii de tragedii.⁴⁹⁵ Dar suntem datori să știm că, din poezia sa, în cetate trebuie permise doar imnurile către zei și elogiile adresate celor buni. Căci dacă ai primi în cetate – sub forma tragică sau epică – Muza agreabilă, plăcerea și suferința vor domni la tine în cetate în locul legii și al rațiunii care mereu ne-a apărut în comun drept lucrul cel mai bun.“

„Foarte adevărat“, spuse el.

b „Iată deci ce să spunem în apărare, atunci când ne reamintim că, în mod convenit, am alungat mai demult poezia din cetate, deoarece natura ei o arată în felul văzut. Căci rațiunea ne-a silit. Să-i mai spunem ei, însă, să nu ne învinuiască de mărginire și de necioplire, mai ales că există o veche vrajbă între filozofie și poezie. Spre pildă: *căteaua ce latră la stăpân...* sau *lătrătoarea sau om mare în vorbele goale ale unor smintiți sau gloata stăpânește peste cei preaițelepți și cu gânduri alese, dar vai de ei, și mai sunt și multe, multe alte semne ale vechii sfade dintre acestea două.*⁴⁹⁶ Totuși, să spunem că, dacă poezia și imitația ar vorbi cu rațiune în favoarea plăcerii, cum că ea trebuie să existe într-o cetate bine orânduioasă, noi le-am primi bucuroși, fiindcă ne dăm seama că suntem sub vraja lor. Însă ceea ce pare a fi adevăr nu se cuvine trădat. Dar n-ai fost și tu, prietene,

d vrăjit de poezie și mai ales atunci când ai privit-o prin intermediul lui Homer?“

„Și încă ce!“

„Nu-i atunci drept ca ea să poată sosi din exil, spre a se dezvinovăți în vers liric sau într-alt fel de vers?“

„Ba da.“

„Am putea lăsa și în seama celor ce o au în grijă, care nu sunt poeți, dar iubesc poezia, să vorbească fără vers în favoarea ei, arătând că ea nu e doar plăcută, ci și de folos pentru constituțiile politice

și pentru viața omenească. Și cu bunăvoință vom asculta. Căci vom fi în câștig, dacă ea s-ar dovedi nu doar plăcută, ci și folositoare.⁴⁹⁷ e

„Cum de n-am fi în câștig?“, zise.

„Dar dacă nu, drag prieten, vom face și noi precum cei îndrăgostiți cândva de cineva, când socotesc că dragostea nu le este de folos; fie și cu de-a sila, și totuși ei se îndepărtează de ea. La fel și noi, datorită iubirii din natura noastră pentru o atare poezie – născută de educația dată de alesele /noastre/ constituții –, vom sta cu bunăvoință, așteptând ca ea să se arate drept foarte bună și foarte adevărată. Dar atâta vreme cât n-ar fi în stare să se dezvinovățească, o vom asculta descântându-ne cu aceste argumente pe care le aducem, precum și cu acest descântec, fiind cu băgare de seamă să nu cădem iarăși în dragostea cea copilărească și proprie mulțimii. Vom «cânta», așadar, că nu trebuie să luăm în serios o asemenea poezie⁴⁹⁸, ca pe una ce ar avea de-a face cu adevărul și ar fi serioasă, ci trebuie ca cel ce o ascultă să fie cu multă luare-aminte – anume cel care se teme pentru constituția din sine – și trebuie avute în vedere cele spuse despre poezie.“ 608 a

„Sunt și eu de aceeași părere“, spuse.

„Mare luptă – am zis –, dragă Glaucon, mare luptă și nu cât ar putea *părea* este încercarea de a deveni bun sau rău, încât, fără să fii clintit nici de onoruri, nici de bani, nici de vreo demnitate și nici măcar de arta poetică, să fie meritoriu a nesocoti dreptatea și restul virtuților!“ b

„De acord cu tine – spuse el –, în temeiul celor discutate. Și cred că oricare altul va face la fel.“

IV

„Și totuși – am spus eu –, n-am cercetat încă cele mai mari răsplăți pentru virtute, ca și premiile care ne stau înaintea!“ c

„Nemăsurată mărime ai în vedere – spuse –, dacă mai există și altele mai mari decât cele discutate!“

„Ce ar putea deveni mare – am zis eu – într-un scurt răstimp? Căci tot acest timp, din copilărie și până la bătrânețe, e puțin în raport cu întregul timp.“

„E chiar un nimic!“ , vorbi el.

„Ei bine, crezi că ceva nemuritor trebuie să-și dea silința în vederea unui timp așa de scurt, și nu în vederea întregului timp?“

„Ba cred că în vederea întregului timp – zise. Dar la ce anume te referi?“

d „Nu știi – am spus eu – că sufletul nostru este nemuritor și că nu pierе nicicând?“⁴⁹⁹

Privind el cu uimire, răspuse:

„Pe Zeus, nu știi! Tu poți să pretinzi așa ceva?“

„Dacă nu mă înșel, da. Dar cred că și tu ai putea; nu e ceva dificil.“

„Pentru mine – este. Dar aș asculta cu plăcere această chestiune deloc dificilă!“

„Te rog“, am spus eu.

„Vorbește!“

„Numești ceva bine și rău?“

„Da.“

e „Dar oare gândești despre ele la fel ca mine?“

„În ce fel?“

„Că răul este cel care nimicește și corupe totul, binele – cel care păstrează și aduce folos.“

„Da, așa cred.“

609 a „Ei bine, ai în vedere existența unui rău și a unui bine proprii fiecărui lucru? Precum inflamarea ochilor pentru ochi și boala pentru întregul trup, rugina grâului pentru grâu, putrezirea pentru lemn, rugina pentru aramă și fier și, cum spuneam, aproape pentru orice lucru există câte un rău conatural și o boală?“

„Așa cred.“

„Atunci când vreunul dintre aceste rele se apropie de un lucru, îl strică pe cel de care s-a apropiat și până la urmă îl descompune cu totul și îl nimicește.“

„Cum de nu?“

„Deci răul conatural fiecărui lucru și boala sa îl distruge pe el; sau, dacă nu-l vor distruge, alt rău n-ar mai putea să-l nimicească. Căci binele n-ar putea să nimicească ceva și nici ceea ce nu-i nici rău, nici bun /n-ar putea/.” b

„Cum să poată?”, zise.

„Dacă am descoperi o entitate posedând un rău care o face să fie rea, dar care rău nu-i în stare s-o distrugă prin nimicire, oare nu vom descoperi că nu există moarte pentru această entitate?”

„Da, e probabil”, zise.

„Ei bine – am vorbit eu –, oare nu există pentru suflet ceva care îl face să fie rău?”

„Și încă cum! Toate despre care am vorbit acum: nedreptatea, neînfrânarea, teama și neștiința.” c

„Dar oare vreuna dintre acestea destramă și nimicește sufletul? Vezi însă să nu ne înșelăm gândindu-ne că omul nedrept și lipsit de minte, atunci când ar fi prins făcând nedreptăți, pierde din pricina nedreptăților care reprezintă răul propriu sufletului. Ci privește în felul următor: după cum răul trupului, care este boala, topește și destramă trupul și îl face să nu mai fie trup, și după cum toate câte le-am amintit adineaurei sunt nimicite de răul propriu prin faptul că el este așezat în preajmă-le și le pătrunde, ajungând ele astfel la neființă – nu-i așa?...” d

„Da.”

„...tot așa cercetează în privința sufletului: oare când nedreptatea și alt rău existent în el, prin aceea că-l pătrunde și îi stă în preajmă, oare îl nimicește și îl ofilește, până ce, ducându-l spre moarte, l-ar rupe de trup?”

„Nu este deloc cazul”, spuse.

„Însă e absurd ca un rău străin să distrugă, în timp ce răul propriu – nu.”

„Absurd.”

„Gândește-te, Glaucon – am zis eu –, că nu admitem că trupul trebuie să piară din pricina relei hrane, fie ea veche sau alterată sau oricum altfel. Ci, dacă răutatea hranei ar produce vreo pagubă tru- e

610 a pească trupului, vom spune că el a pierit de răul propriu – care este boala –, un produs al acelei hrane. Dar trupul nu poate pieri – având el natura sa proprie – de pe urma calității rele a hranei, adică de pe urma unui rău străin, în caz că aceasta n-ar produce răul lui conatural.“

„E foarte îndreptățit ceea ce zici.“

„Potrivit aceluiași principiu – am zis eu –, dacă răutatea trupului nu va produce răutatea sufletului, nu vom putea socoti că sufletul poate pieri de pe urma unui rău străin, lipsind răul său particular, adică o entitate /să piară/ de răul unei entități diferite.“

„E logic.“

b „Așadar, vom nega îndreptățirea acestor spuse – ori, până ce lucrurile vor fi de netăgăduit, nu vom mai afirma că sufletul ar putea pieri din cauza febrei, ori a altei boli, a omorului, nici dacă cineva ar tăia întregul corp în mici bucățele, deci că din cauza acestora el ar putea pieri, înainte de a se arăta că din pricina atâtor suferințe ale trupului sufletul însuși ajunge mai nedrept și mai nesăbuit.
c Căci, apărând un rău străin într-un lucru, iar răul propriu nefiind acolo de față, să nu admitem că sufletul ori altceva poate pieri.“

„Dar nimeni n-ar putea arăta vreodată cum că sufletele celor ce mor ajung mai nedrepte din pricina morții!“

d „Iar dacă totuși – am zis eu – ar îndrăzni cineva să meargă cu ideea în aceeași direcție și, pentru a nu fi silit să încuviințeze că sufletele sunt nemuritoare, ar zice că omul care moare devine mai rău și mai nedrept, vom socoti că, dacă acesta este adevărul, nedreptatea va fi mortală pentru cel care o are, ca o boală; și că cei care iau acest rău mor din cauza sa, un rău fatal pentru natura sa; anume, cei mai nedrepti mor mai repede, cei mai puțin nedrepti mai încet, și nu așa cum se întâmplă în realitate, că nedreptii mor din cauza altora care-i pedepsesc!“

e „Pe Zeus – zise el –, nu se va arăta prea grozavă nedreptatea, dacă ea va fi mortală pentru cel care o ia – căci aceasta ar însemna îndepărtarea de rele! Însă eu cred că ea se prezintă exact pe dos, deoarece îi ucide pe ceilalți /pe cei cărora li s-a făcut o nedreptate/, dacă-i este cu puțință, dar în schimb îi dă multă viață celui ce o are,

și, în plus, îl face și vigilant. Atât de departe stă ea – pare-se – de condiția de a fi mortală!“

„E bine cum zici! – am spus eu. Căci, atunci când răul propriu și propria răutate nu sunt în stare săucidă și să nimicească sufletul, anevoie un rău rânduit pentru pieirea altcuiva va nimici un suflet sau altceva, în afară de lucrul pentru care a fost rânduit.“⁵⁰⁰

„Anevoie – zise –, pe cât e probabil.“

„Așadar, cum nu piere din cauza nici unui rău, nici propriu, nici străin, e vădită necesitatea ca sufletul să fie ceva veșnic, și dacă este veșnic este și nemuritor.“

611 a

„E necesar“, vorbi el.

v

„Fie deci acestea așa – am zis eu. Dar dacă sufletul este cum am văzut, gândește-te că aceleași suflete există veșnic. Căci ele n-ar putea deveni mai puține, deoarece nici unul nu piere, și nici mai multe. Fiindcă, dacă vreuna dintre existențele nemuritoare ar spori, știi bine că ea ar apărea din ceva muritor și toate ar sfârși prin a deveni nemuritoare.“⁵⁰¹

„Adevărat ce spui.“

„Să nu ne gândim astfel – am zis eu –, rațiunea nu ne-o îngăduie, nici să credem că, în natura sa cea mai adevărată, sufletul este astfel încât să se umple cu multă varietate, inegalitate și vrajbă.“

b

„Cum adică?“ , întrebă el.

„Nu-i ușor – am răspuns eu – ca un lucru compus din multe părți să fie veșnic, mai ales când el n-are parte de cea mai bună compunere, așa cum ne-a apărut nouă a fi sufletul.“⁵⁰²

„Nici n-ar fi verosimil!“ , spuse el.

„Că sufletul este nemuritor, ne-ar sili să credem atât raționamentul de față, cât și altele. Nu trebuie însă să-l vedem în felul în care, într-adevăr, apare atunci când e mutilat de însoțirea cu trupul, precum și de alte rele, după cum l-am privit acum, ci în felul în care el este odată ce ajunge pur. În acest din urmă fel trebuie el privit cu

c

d ajutorul raționamentului: îl vei afla mult mai frumos și vei deosebi mai limpede dreptatea și nedreptatea și tot ceea ce am analizat acum. În raport cu situația sa de față, noi am grăit, desigur, adevărul. L-am văzut în starea în care se înfățișează Glaucos, făptura mării, acelora care-l privesc.⁵⁰³ Ei n-ar fi în stare să-i vadă lesne natura primitivă, din pricină că, dintre părțile sale vechi, unele i-au fost frânte, altele tocite, și, în general, au fost ciuntite de valuri. Altele i s-au adăugat, crescând – scoici, alge, pietre –, încât el seamănă mai degrabă cu orice altă vietate decât să fie așa cum era de la natură. La fel privim și noi sufletul care stă sub povara a nenumărate rele. Însă într-acolo, Glaucon, trebuie să privim!“

„Încotro?“, întrebă el.

e „Către dragostea pentru înțelepciune a sufletului. Și trebuie să avem în vedere cu ce fel de însoțiri are de-a face și spre care anume năzuiește el, care e înrudit cu divinul, nemuritorul și veșnicul; trebuie să vedem felul în care el ar ajunge, dând urmare acestor calități, smuls fiind, datorită acestui avânt, din marea în care se află acum, când e lovit de jur împrejur ca să piardă pietrele și scoicile pe care acum le are, de vreme ce se ospătează cu țărână. Căci multe adaosuri de țărână, pietroase și sălbatice, i-au crescut împrejur din cauza «fericitelor» sale – zice-se – ospete! Atunci abia i s-ar putea zări natura cea adevărată, anume dacă forma ei e multiplă, sau simplă, sau în orice fel ar fi și în orice chip. Acum însă, am străbătut îndeajuns, pe cât cred, pătimirile și înfățișările pe care le are viața omenească.“

612 a „Absolut“, zise el.

VI

b „Dar – am continuat eu – n-am lămurit în cuvântarea noastră atâtea aspecte, fără însă să fi lăudat răsplățile și bunul renume aduse de dreptate, după cum voi ați spus că procedează Hesiod și Homer? N-am aflat noi că dreptatea este însuși binele suprem din sufletul luat în sine? N-am arătat că sufletul trebuie să facă fapte drepte, fie

că ai avea, fie că nu inelul lui Gyges și, peste acest inel, chiar și casca lui Hades?”⁵⁰⁴

„Vorbești cum nu se poate mai adevărat.“

„Dar oare, Glaucon – am zis –, dacă, pe lângă aceste bunătăți proprii dreptății, i-am mai dăruia ei, precum și celorlalte virtuți, și răsplățile de felul și de mărimea în care îi sosesc sufletului din partea oamenilor și a zeilor, câtă vreme omul trăiește, dar și după ce moare – ar mai fi acum loc de nemulțumire?”

„Cătuși de puțin!“, vorbi el.

„Însă mie îmi veți dăruia ceea ce voi ați împrumutat de la mine în timpul discuției?”

„Ce anume?”

„V-am dat îngăduința de a-l socoti pe omul drept apărând nedrept și pe cel nedrept – drept. Voi ați cerut aceasta – chiar dacă cu puțință n-ar fi ca lucrul să rămână ascuns oamenilor și zeilor – de dragul cercetării totuși, pentru ca dreptatea însăși să poată fi judecată în raport cu nedreptatea însăși. Sau nu-ți amintești?”

„Mare păcat mi-aș face neamintindu-mi!”

„Dar, de vreme ce ele au fost judecate, eu vin și cer acum pentru dreptate ca, în felul în care ea are parte de bun renume din partea zeilor și a oamenilor, în acel fel să încuviințăm noi că ea chiar apare; aceasta, pentru ca ea să ducă cu sine și premiile victoriei sale. Să obțină deci și /bunătățile/ date celor care o posedă, sosite din felul cum ea apare, după ce s-a văzut că poate da fără amăgire acelora care o stăpânesc cu adevărat și bunătățile sosite din felul cum ea este.“

„Ceri un lucru drept“, zise.

„Atunci – am spus – îmi veți acorda mai întâi că nici unul dintre cei doi oameni – /dreptul și nedreptul –/ nu se poate ascunde de zei?”

„Îți vom acorda.“

„Dar dacă ei doi nu se pot ascunde, unul va fi iubit, celălalt urât de zei, așa cum am căzut de acord și la început.“

„Așa este.“

„Dar nu vom cădea de acord că omului iubit de zei îi sosesc din partea acestora toate, cât e cu puțință de bine, dacă nu i s-a întâmplat

lui vreun rău necesar, decurgând dintr-un păcat precedent /dintr-o altă viață/?“

„Ba da.“

„Astfel trebuie deci cugetat în privința omului drept, fie că el ajunge în sărăcie, ori bolnav, ori are vreo alta dintre cele ce par a fi rele – anume că acestea vor duce, pentru el, la ceva bun, în timpul vieții sale sau după moarte. Căci nu este neglijat de zei cel care năzuieste să ajungă drept și care, cultivând virtutea, tinde să se asemene zeului pe cât este omului cu puțință.“⁵⁰⁵

„E verosimil – spuse el – că un astfel de om nu este neglijat de cel asemenea lui!“

„Dar nu trebuie cugetate lucruri contrare în legătură cu omul nedrept?“

„Ba da, de bună seamă!“

„Aceasta ar fi deci răsplata sosită din partea zeilor pentru omul drept.“

„Ea se potrivește cu ceea ce eu însumi cred“, spuse.

„Dar cea sosită din partea oamenilor? – am zis. Oare nu în felul următor se petrec lucrurile, dacă trebuie văzut adevărul? Nu fac oamenii cumpliti și nedrepti precum alergătorii aceia care fug bine la începutul cursei, dar nu și la sfârșitul ei? Ei pornesc întâi repede, dar la capăt se fac de râs și, cu capul plecat, pleacă lipsiți de cununi. Dar cei cu adevărat buni alergători, când ajung la sfârșit, iau premiile și sunt încununăți. Nu se întâmplă tot așa, de obicei, și cu oamenii drepti? Către sfârșitul fiecărei activități, al fiecărei relații, ca și al vieții, ei capătă un frumos renume și oamenii îi răsplătesc.“

„Sigur că da.“

„Vei accepta ca eu să afirm despre oamenii drepti ceea ce tu afirm mai despre cei nedrepti? Voi zice că dreptii, după ce ajung mai în vârstă, guvernează în cetatea lor, dacă doresc demnități, își iau soție din orice familie ar dori, își cunună copiii cu oricine ar vrea. Și tot ceea ce tu spuneai despre nedrepti, eu spun despre drepti. Iar în privința celor nedrepti, afirm că majoritatea lor, chiar dacă se ascund cât timp sunt tineri, la sfârșitul cursei, fiind prinși, ajung de tot

râsul, iar după ce devin oameni în vârstă, ei sunt nefericiți și rău tratați atât de străini, cât și de localnici, încât ajung să fie biciuiți și pătesc toate cruzimile pe care le înșirai tu – adevărat, chiar sunt cruzimi.⁵⁰⁶ Socotește că ai auzit și de la mine că ei îndură toate acele pedepse. Dar vezi dacă accepți ceea ce spun.“

„Da – zise el –, e corect ceea ce spui.“

„Acestea ar fi – am vorbit eu – premiile, răsplățile și darurile sosite de la zei și oameni pentru omul drept, cât timp e în viață, adăugându-se acelor bunătăți pe care dreptatea însăși le dăruia.“

„Și-s grozav de frumoase și de sigure!“

VII

„Numai că ele – am spus eu – sunt un nimic ca mulțime și mărime față de acelea care îl așteaptă pe om după moarte! Ar trebui să le ascuți și pe acestea, pentru ca fiecare din cei doi [dreptul și nedreptul] să cunoască pe deplin ceea ce se cuvine să asculte din partea argumentului [nostru].“

„Vorbește, rogu-te, ca înaintea unui om pentru care n-ar exista multe alte subiecte mai plăcute de ascultat!“

„Nu îți voi înșira – am zis eu –, ca la Alcinoos, o poveste de ținut treaz, ci pe una a unui bărbat viteaz – a lui Er, fiul lui Armenios, de nație pamfil.⁵⁰⁷ El a fost răpus în război și, când morții au fost ridicați în a zecea zi, deja descompuși, el a fost ridicat fără semne de putrefacție. L-au adus acasă să-l înmormânteze, iar în a douăsprezecea zi, fiind așezat pe rug, a înviat. Și înviind a spus ce văzuse pe lumea cealaltă.

A zis: după ce a murit, sufletul său, împreună cu multe alte suflete, a plecat și toate au ajuns într-un loc uimitor, unde se aflau două deschideri în pământ care erau una lângă alta, și, la fel, erau alte două în cer în sus, de cealaltă parte. Între aceste deschideri erau așezați judecători care, după ce pronunțau sentința, le porunceau celor drepți să o apuce prin deschiderea din dreapta și din sus, din cer, punându-le înainte însemnele faptelor judecate. Celor nedrepți

Le porunceau să se îndrepte prin deschiderea de jos și din stânga, având și aceste suflute la spate însemnele tuturor faptelor săvârșite.⁵⁰⁸

- d Spunea Er că, atunci când el însuși s-a apropiat, i s-a spus că el trebuie să fie un vestitor pentru oameni al tuturor întâmplărilor de pe lumea cealaltă, poruncindu-i-se să asculte și să privească ce se petrece în acel loc. El a văzut acolo că prin fiecare deschidere a cerului și a pământului treceau suflute, după ce erau supuse judecății.
- e Prin celelalte două deschideri, dintr-una se înălțau, din pământ, suflute pline de murdărie și pulbere, din cealaltă, din cer, se coborau altele pure. Iar cele care soseau mereu arătau ca venind dintr-o lungă călătorie și, bucuroase, se îndreptau spre un câmp unde își făceau sălașul, ca în zi de târg. Își dădeau binețe unele altora, câte se cunoșteau între ele, și cereau să afle – cele sosite din pământ, de la celelalte, despre ce era în cer, în timp ce suflutele sosite din cer voiau să știe despre lucrurile din pământ. Își tot povesteau unele altora, unele
- 615 a tânguindu-se și plângând, amintindu-și câte văzuseră și pățiseră în drumul subpământean – care durează o mie de ani. Iar cele sosite din cer istoriseau despre bunăstarea lor de acolo și privescările nemăsurat de frumoase. Cele mai multe întâmplări, Glaucon, cer mult timp spre a fi povestite, dar – a zis Er – principalul este acesta: pentru toate nedreptățile săvârșite și pentru toți oamenii cărora le făcuse un rău, sufletul dă seamă, rând pe rând; pentru fiecare nedreptate –
- b de zece ori. Aceasta înseamnă că fiecare pedeapsă se raportează la un interval de o sută de ani, fiindcă atât de mare este viața omului, pentru ca pedeapsa îndurată să fie înzecită față de nedreptate. Spre pildă, dacă vreunii s-au făcut vinovați de moartea multora, ori au trădat cetăți și oștiri, ducându-le în robie, ori au fost părtași la altă fărădelege, ei adună suferințe de zece ori mai mari pentru fiecare faptă; iar dacă unii au făcut fapte bune și au fost dreți și pioși, își
- c iau răsplata în aceeași proporție. În ceea ce-i privește pe cei care au trecut repede prin viață și au trăit puțin, a spus lucruri ce nu mai merită a fi pomenite. Iar în legătură cu impietatea și pietatea față de zei și părinți, precum și în legătură cu sinucigașii, a povestit despre pedepse și răsplăți încă și mai mari.

A mai spus Er că un suflet a fost întreat de către un altul: «Unde este Ardaios cel Mare?» Acest Ardaios fusese tiran într-o cetate din Pamphylia în urmă cu o mie de ani. El îi ucisese pe bătrânul său tată și pe fratele mai în vârstă și săvârșise încă multe alte fărădelegi, după cum se povestea. Cel întreat răspunse: «Nu vine și nu poate veni încoace. Căci între privescile cumplite am văzut-o și pe aceasta: când ne găseam aproape de deschidere, urmând să suim, după ce înduraserăm tot restul, l-am văzut pe Ardaios, ca și pe alții – majoritatea lor erau tirani, dar erau și câțiva particulari grozav de păcătoși – care socoteau că vor putea urca. Numai că deschiderea nu-i primea, ci scotea un urlet atunci când încerca să suie unul dintre cei într-atât de păcătoși ori care nu fusese pedepsit îndeajuns. Tot acolo se mai aflau și niște bărbați cumpliți, cu chip de foc, care, stând alături și auzind urletul deschiderii, îi înșfăcau pe unii și îi mânau /înapoi/, în timp ce pe Ardaios și pe alții, legându-i fedeleș de mâini, picioare și cap, zvrîlindu-i la pământ și jupuindu-i, îi târau pe lângă drum, îi răneau prin spini și-i jupuiau; dar le arătau sufletelor care soseau acolo pentru care motiv făceau asta și că aceia urmau să fie mânați spre a cădea în Tartar.» Spunea Er că, deși erau multe și felurite spaimetele pe care le înduraseră, aceasta era cea mai mare – să nu se audă urletul, când ar voi să suie, și preafelic urca fiecare suflet când deschiderea rămânea tăcută.

Acestea erau unele din pedepsele și caznele, ca și binefacerile opuse primelor. După ce fiecare suflet stătea în câmpie șapte zile, trebuia ca, ridicându-se, să plece de acolo în a opta zi. Ele ajungeau în a patra zi într-un loc unde se vedea o lumină întinsă de sus de-a lungul întregului cer și pământ, ca o coloană, asemănătoare cel mai mult cu curcubeul, doar că mai strălucitoare și mai pură. În dreptul ei, sufletele ajungeau după un drum de o zi și acolo vedeau, întinzându-se în mijlocul luminii, capetele legăturilor sale ce porneau din cer; căci această lumină prinde laolaltă cerul, precum funiile ce leagă o corabie, ținând astfel laolaltă întreaga boltă rotitoare. Iar de capete era prins fusul Necesității, prin care se săvârșesc toate revoluțiile.⁵⁰⁹ Osia acestuia și dintele erau de diamant, în timp ce

roata fusului era alcătuită dintr-un amestec de diamant și de alte materii. Iar natura roții fusului este în felul următor: forma ei este

d aidoma uneia din lumea noastră; însă trebuie avute în vedere și părțile din care el spunea că se compune roata fusului: ea era ca și când într-o roată mare concavă, scobită pretutindeni, s-ar găsi o altă roată mai mică, ajustată în prima, precum sunt cutiile încastrate una într-alta; și tot așa, mai era și o a treia roată, apoi a patra și încă alte patru. Căci opt erau toate roțile, încastrate unele într-altele.

e Privite de deasupra, marginile lor apăreau ca niște cercuri, în timp ce dinapoi apăreau ca o singură roată continuă, în jurul osiei. Aceasta trecea prin mijlocul celei de-a opta roți străbătând-o dintr-o parte într-alta. Roata dintâi și cea mai din afară avea cercul marginal cel mai lat, roata a șasea avea cercul a cărui lățime venea pe locul doi, la cea de-a patra lățimea era pe locul trei, la a opta – pe locul patru, la a șaptea – pe locul cinci, la a cincea – pe locul șase, la a treia – pe locul șapte și la a doua – lățimea ce venea pe locul opt. Marginea celui mai mare cerc era felurit colorată, culoarea cercului al șaptelea era cea mai strălucitoare, culoarea cercului al optulea avea culoarea celui de-al șaptelea care îl lumina; culorile celui de-al doilea și al cincilea erau asemănătoare între ele, mai gălbui decât celelalte, al treilea avea culoarea cea mai albă, al patrulea – o culoare roșiatică, al șaselea avea o albeață ce venea pe locul doi. Fusul se învârtea, rotindu-se cu totul, cu o iuțeală constantă; iar în întregul rotitor, cele șapte cercuri interioare săvârșeau încet o rotație contrară întregului. Dintre ele, cel mai repede se rotea cercul al optulea, în al doilea rând

b și cu o mișcare identică veneau cercul al șaptelea, al șaselea și al cincilea; cu o viteză care venea în al treilea rând se mișca, pe cât li se părea, cercul al patrulea, antrenat într-o mișcare retrogradă; cu o viteză ce venea pe locul patru se învârtea cercul al treilea și cu una venită pe locul cinci – cel de-al doilea. Iar fusul se rotea pe genunchii Necesității. Deasupra, pe fiecare dintre cercuri, ședea câte o Sirenă care se rotea odată cu el și care făcea să se audă o voce și un ton. Răsuna, deci, împreună, datorită celor opt Sirene, o unică armonie. Mai existau încă trei femei, așezate de jur împrejur, la

distanțe egale, fiecare așezată pe câte un tron. Ele erau Moirele, ficele Necesității, îmbrăcate în alb, purtând cununi pe creștet – Lachesis, Clotho și Atropos. Și ele cântau, adăugând armoniei produse de Sirene – Lachesis trecutul, Clotho prezentul și Atropos viitorul. Iar Clotho învârtea circumferința exterioară a fusului, atingând-o din timp în timp cu mâna dreaptă, Atropos făcea același lucru, dar atingea circumferințele interioare cu stânga, în timp ce Lachesis, pe rând, le atingea ba cu o mână, ba cu cealaltă, pe fiecare dintre circumferințe. Mai spunea Er că sufletele, după ce au ajuns acolo, au trebuit să se îndrepte către Lachesis. Un profet al acesteia le-a așezat, mai întâi, în ordine, apoi, luând de pe genunchii lui Lachesis sorți și modele de vieți și, urcându-se pe un amvon înalt, a rostit:⁵¹⁰

«Cuvântul fiicei Necesității, fecioara Lachesis: suflete de-o zi, iată începutul unei alte perioade aducătoare de moarte neamului muritorilor. Nu un Daimon vă va alege pe voi, ci voi vă veți alege Daimonul. Cel dintâi care va ieși la sorți să aleagă viața pe care o va trăi, prin forța necesității. Virtutea însă este fără stăpân. Pe ea fiecare o va avea mai mult ori mai puțin, dacă o va cinsti ori nu. Vina este a celui care alege, zeul este nevinovat».⁵¹¹

Spunând acestea a aruncat către toate sufletele sorții și fiecare îl lua pe cel căzut alături, în afară de Er, pe care /profetul/ îl oprise să ridice vreun sort. Cel care ridicase sorțul știa limpede al cătelea la rând își va alege viața. După aceea, profetul așează pe pământ, înaintea sufletelor, modelele vieților, mult mai numeroase decât numărul celor prezenți. Erau felurite: se aflau viețile tuturor animalelor și tuturor felurilor de oameni. Existau și vieți de tirani printre ele, unele în întregul lor astfel, altele frânte la mijloc și sfârșindu-se în sărăcie, exil și cerșetorie. Erau și viețile unor bărbați însemnați, unii pentru înfățișare, frumusețe, ca și pentru putere și alte calități sportive, alții pentru originea lor și pentru virtuțile strămoșilor. Erau și viețile unor bărbați lipsiți de faimă, neavând ceea ce le prisosea primilor, și la fel era și în cazul femeilor; însă rangul sufletului nu se afla acolo, deoarece în mod necesar sufletul devenea diferit, odată ce alesese o altă viață. Erau și alte /modele de vieți/, amestecate

c

d

e

618 a

b

între ele, având și bogăție, și sărăcie, unele cu boli, altele cu sănătate, altele având și din unele, și din altele. Aici se află, dragă Glaucon – pare-se –, întreaga primejdie pentru om și de aceea fiecare dintre noi, neglijând alte învățături, trebuie să se preocupe de această cunoștință, spre a ajunge să cunoască și să cerceteze, dacă ar putea afla de undeva și să descopere cine îi va da lui putere și știință, astfel încât, deosebind viața de calitate de cea rea, să aleagă mereu, pretutindeni, viața cea mai bună dintre cele cu puțință. Considerând toate cele spuse acum și puse alături unele de altele, deosebite în vederea virtuții vieții, greutatea este ca omul să știe care frumusețe este amestecată cu sărăcia sau cu bogăția, cu ce fel de condiție sufletească poate realiza răul și binele și ce anume produce noblețea sau lipsa ei, starea de simplu particular, sau demnitățile publice, forța și slăbiciunea, învățătura și neștiința și toate asemenea, care aparțin însușirilor naturale ale sufletului, dar și celor dobândite; ce anume produc ele amestecate unele cu altele, încât de pe urma tuturor să fie cu puțință a alege după reflecție și viața mai rea, dar și pe cea mai bună, având privirea îndreptată asupra naturii sufletului și numind «mai rea» viața care duce sufletul la mai multă nedreptate, iar «mai bună», pe aceea care îl conduce spre mai multă dreptate. Cât despre celelalte cunoștințe, pe acelea să le lase deoparte. Căci am văzut că, pentru cel în viață, precum și pentru cel care a murit, aceasta este cea mai însemnată alegere. Trebuie mers la Hades păstrând neștirbită această opinie, pentru ca nici acolo sufletul să nu fie fermecat de bogăție, ca și de alte asemenea rele, și să nu săvârșească răutăți numeroase și de neispășit, căzând în viață de tirani și în alte asemenea condiții, și nici ca el însuși să nu îndure rele încă și mai și, ci să știe să aleagă viața de mijloc, aflată mereu între aceste vieți [extreme], fugind de excesele din ambele direcții⁵¹², atât în viața care urmează, cât și în fiecare ce va fi mai departe. În felul acesta, omul va fi cel mai fericit.

Iar vestitorul celor de pe lumea cealaltă a spus că profetul a mai grăit în acest fel: «Există o viață agreabilă, deloc rea chiar și pentru ultimul la rând, dar care alege cugetat și trăiește înfrânându-se. Nici primul să nu nesocotească alegerea, nici ultimul să nu fie lipsit de curaj.»

A zis Er că, după ce profetul a grăit acele vorbe, primul suflet ieșit la sorti s-a dus de îndată și a ales cea mai mare domnie tiranică; din pricina necugetării și a nesațului a ales fără să fi cântărit bine totul și nu și-a dat seama că soarta ce-i revenea era să-și mănânce copiii și alte rele. Dar după ce a avut răgaz să cerceteze lucrurile a început să-și smulgă părul din cap și și-a căinat alegerea, neținând seama de cele rostite mai înainte de către profet. Căci nu s-a învinuit pe sine pentru rele, ci a învinovățit soarta și divinitățile și orice mai degrabă decât pe sine. Era el dintre cei veniți din cer, după ce trăise în viața de dinainte într-o cetate bine rânduită și avusese parte de virtute prin obișnuință, dar fără filozofie.⁵¹³ Așa cum povestea Er, nu puțini erau cei căzuți în astfel de capcane, anume cei sosiți din cer, ca unii nedepriși cu necazurile. Majoritatea însă a celor sosiți din pământ, ca unii ce înduraseră și văzuseră destule, nu făceau alegerea la repezeală. Iată de ce majoritatea sufletelor schimbau răul pe bine și invers, schimbare datorată și norocului ce-l avuseseră la tragerea la sorti. Dar dacă cineva, când ar ajunge în viața aceasta, s-ar îndeletnici serios cu filozofia, iar rândul alegerii sale n-ar pica tocmai la coadă, există șansa – după cele anunțate despre lumea de dincolo – nu numai ca el să fie fericit aici, ci și ca drumul său de aici într-acolo și înapoi pe care l-ar străbate să nu fie pământesc și aspru, ci ușor și ceresc.

A mai spus Er că era o priveliște vrednică de a fi văzută felul în care fiecare suflet își alegea viața. Era ceva demn de milă, de răs, dar și de mirare. Îndeobște, sufletele alegeau potrivit obișnuințelor din viața de dinainte. Zicea că a văzut sufletul care odinioară fusese al lui Orfeu alegând o viață de lebedă; din ură pentru neamul femeiesc (pentru că murise de mâna femeilor)⁵¹⁴, nu mai voia să se nască din femeie. A văzut și sufletul lui Thamyris alegând o viață de privighetoare.⁵¹⁵ A văzut și o lebedă schimbând viața sa, pentru a alege o viață de om, și la fel [au făcut] și alte animale muzicale. Al douăzeciua suflet căzut la sorti a ales o viață de leu. Era sufletul lui Aias, fiul lui Telamon, care nu mai voia să se nască om, amintindu-și de cearta pentru arme. La fel și sufletul lui Agamemnon: din pricina

suferințelor, urând și acesta neamul omenesc, a schimbat viața sa pe aceea a unui vultur.⁵¹⁶ Pe la mijloc a venit și rândul sufletului Atalantei, care, după ce văzuse marile onoruri care se dădeau unui bărbat atlet, n-a putut să treacă pe lângă ele, ci le-a luat. După aceea a văzut sufletul lui Epeios, fiul lui Panopeus, mergând către firea unei femei pricepute la un meșteșug.⁵¹⁷ Departe, printre ultimele, zări și sufletul lui Thersites cel vrednic de râs, îmbrăcând o viață de maimuță.⁵¹⁸ Sufletului lui Odiseu i-a căzut întâmplător la sorți să meargă ultimul dintre toate ca să aleagă; deoarece el păstra amintirea necazurilor de dinainte și voia să se odihnească din goana după slavă, a căutat, tot umblând încolo și înapoi multă vreme, viața unui bărbat simplu, a unui particular inactiv. Cu greu a găsit-o zăcând undeva și neglijată de către celelalte suflete. Văzând-o, a ales-o mulțumit, zicând că ar fi făcut întocmai chiar dacă i-ar fi căzut sorțul să fie primul la rând. Și a mai văzut Er cum, la fel, unele suflete de animale treceau în oameni și unele în alte animale, cele nedrepte schimbându-se în fiare sălbatice, cele drepte în animale blânde, și cum se amestecau în toate felurile.

După ce toate sufletele și-au ales viețile, în ordinea în care le căzuseră sorții, sufletele s-au îndreptat către Lachesis. Ea trimitea fiecare Daimonul tras la sorți drept paznic al vieții și împlinitor al faptelor alese. Acesta îndrepta sufletul către Clotho – sub mâna ei și sub răsucirea fusului –, unde lua ursita pe care sufletul o alesese când îi sosise rândul prin tragere la sorți. Luând iarăși sufletul, Daimonul îl ducea acolo unde torcea Atropos, făcând ca firele toarse să nu mai poată fi întoarse.⁵¹⁹ De aici, fără a-și întoarce privirea îndărăt, sufletul se îndrepta către tronul Necesității, străbătându-l dintr-o parte într-alta. Și, după ce și celelalte suflete treceau și ele, se îndreptau toate spre câmpia Uitării, mergând printr-o arșiță grozavă și înăbușitoare. Locul era lipsit de copaci și de câte naște pământul. Când s-a lăsat seara, și-au așezat sălașul lângă râul Nepăsării, a cărui apă nu poate fi ținută de nici un vas. Toate sufletele erau obligate să bea o măsură de apă, dar cele care nu erau salvate de jumdecată beau peste măsură. Cel care bea uită de fiecare dată totul.⁵²⁰

După ce s-au culcat și se făcuse miezul nopții, s-a auzit un tunet și s-a simțit un cutremur. De acolo deodată fiecare suflet a fost purtat în sus⁵²¹, fiecare în altă parte, spre a se naște; și țâșneau sufletele întocmai ca niște stele căzătoare. Pe el însă, pe Er, l-au oprit să bea din apă. Mai spunea că nu știe în ce fel și pe unde a ajuns în trupul său, dar că, privind deodată, s-a văzut pe el însuși, dimineața, zăcând pe rug.

Și astfel, Glaucon, salvat ne-a fost mitul și n-a pierit și ar putea să ne salveze și pe noi, de i-am da crezare și am putea să trecem cu bine râul de uitare⁵²², fără să ne pângărim sufletul. Căci, dacă am da crezare acestor spuse ale mele, dacă am avea în vedere că sufletul este ceva nemuritor și că poate primi la sine tot răul, dar și tot binele, ne vom ține mereu de drumul cel de sus și vom cultiva în tot chipul dreptatea, laolaltă cu înțelepciunea; aceasta, ca să ne fim și nouă înșine prieteni, dar și zeilor, atâta vreme cât rămânem aici, dar și după ce vom culege răsplata dreptății, precum își culeg premiile învingătorii la curse, când fac înconjurul stadionului. Totul pentru ca atât aici, cât și în călătoria de-o mie de ani, despre care am istorisit, să ne fie numai bine!“

ANEXA I

„ARMONIA“ ȘI MODURILE MUZICALE GRECEȘTI (REPUBLICA, 398C-399A)

§ 1. „Armonia“

Termenul „armonie“ (*harmonía*) are, în pasajele menționate, un sens dublu: unul general, desemnând capacitatea sunetelor de a se asocia între ele cu un efect plăcut. Pe de altă parte, „armonia“, în sens tehnic, desemnează modul de îmbinare a două diferite tetracorduri, care formau gama muzicală grecească și în funcție de care se acordau lira sau cithara. Într-adevăr, pentru antici, nu octava, ci tetracordul (cvarta perfectă) reprezenta principiul constructiv al gamelor muzicale diatonice. Or, tetracordurile fiind diferite (cele două tonuri și un semiton din care se compuneau fiind dispuse variat), îmbinările dintre ele dădeau naștere unor „armonii“ diferite. Rezultau astfel modurile muzicii grecești.

§ 2. Modurile muzicale grecești

Transpuse în notația muzicală literală modernă, aceste moduri sunt:

mixolidian: h'a'g'f'e'd'c'h

sintonolidian: a'g'f'e'd'c'ha

ionic: g'f'e'd'c'hag

lidian: c'hagfedc
doric: e'd'c'hagfe
frigian: d'c'hagfed

Cum se vede, ordinea convențională a sunetelor gamelor muzicale grecești este descendentă (a' îl desemnează pe „*la* de sus“, h' pe „*si* de sus“, c' pe „*do* de sus“ etc.), și nu ascendentă, ca în muzica modernă.

Modurile *doric* și *frigian*, păstrate de Socrate și Glaucon, sunt așadar gamele care, pe scala naturală, pornesc de pe nota *mi* (e'), respectiv de pe *re* (d'). Nici modul major, nici cel minor al modernilor – corespunzând modului grecesc *lidian*, respectiv celui *sintonolidian* – nu vor fi acceptate în Cetatea perfectă a lui Platon.

ANEXA II

FORMA BINELUI (*REPUBLICA*, 509A–B),
ANALOGIA SOARELUI (*REPUBLICA*, 507A–509C),
ANALOGIA LINIEI (*REPUBLICA*, 509D–511D),
ALEGORIA PEȘTERII (*REPUBLICA*, 514A–517A)

§ 1. „Forma Binelui“ (*Republica*, 509a–b)

Așa cum se spune la 509b, Binele (sau Forma Binelui), pentru Platon, este superior nu numai gândirii, intelectului, ci și ființei (*ousía*). Ce este el exact, Platon nu ne spune, iar micul mister produs în jurul acestei probleme a făcut ca în Antichitate expresia „binele lui Platon“ (*tau Plátonos tagathón*) să devină proverbială, însemnând ceva îndoielnic și greu de înțeles (C. Ritter, *Platon*, München, 1910–1923, vol. I, 193). Știm, pe de altă parte, că la bătrânețe Platon a ținut o prelegere despre Bine care a atras mulți ascultători. Cea mai mare parte a acestora ar fi plecat însă dezamăgiți din cauza caracterului matematizant al expunerii. Probabil că, încă din timpul redactării *Republicii*, învățătura despre Bine (pe care în *Republica* Socrate refuză s-o prezinte explicit, pe motiv că auditorii nu sunt pregătiți) aparținea așa-numitei „doctrină ezoterică“ sau „doctrinei nescrise“ (*ágrapha dógmata*), care constituia supremul obiect de studiu (*mégiston máthema*) din cadrul Academiei platoniciene (v. POI, 1, „Cum a fost citit Platon“). Natura și conținutul precis ale acestei doctrine asupra principiilor, precum și raportul ei cu tezele expuse de Platon în dialoguri au constituit un subiect aprins de dispută între comentatorii moderni ai lui Platon.

Unii dintre aceștia, precum H.J. Krämer, K. Geiser, Th.A. Szlezák („școala de la Tübingen“, SZLEZAK 1 & 2; RICHARD), după ce au sesizat ezitățile lui Platon de a-și dezvălui doctrina altfel decât prin intermediul unor analogii, au utilizat anumite mărturii ale lui Aristotel, mai ales din *Metafizica*, precum și pe cele ale unor peripateticieni și neoplatonicieni mai târzii, și au susținut că dialogurile aveau numai un rol pregătitor, introductiv. După ei, nucleul doctrinei era comunicat numai oral acelor discipoli calificați prin pregătirea matematică și dialectică evocată în *Republica*, cartea a VII-a. Criticile scrisului din *Phaidros* și din *Scrisoarea a VII-a* ar constitui și ele serioase argumente în favoarea ideii că, pentru Platon, un text – fie el și propriul dialog – nu poate fi „ultimul cuvânt“ în filozofie, trebuind să trimită la o învățătură orală. Desigur că alți interpreți, precum H. Cherniss, Paul Shorey, G. Vlastos (VLASTOS), Luc Brisson (BRIS-SON), au contestat vehement și cu diferite argumente acest punct de vedere – mai ales teza că dialogurile ar fi „incomplete“ din punct de vedere filozofic și că ele „ar trebuie citite“ având mereu în fundal presupusa „doctrină nescrisă“. Ei s-au întrebat chiar dacă Platon a avut o „doctrină“ fermă, un sistem riguros, sau nu cumva gândirea lui s-a dezvoltat treptat, de la dialog la dialog, reluând, criticând, abandonând sau dezvoltând teze mai vechi – o gândire aflată într-un continuu dialog cu gândirea altor filozofi și mai ales cu sine însăși.

§ 2. Analogia Soarelui (*Republica*, 507a–509c)

Iată corespondențele propuse de analogia dintre Soare și Bine (Forma Binelui):

SOARE

1. locul vizibilului (*to horatón*)
2. vederea (*ópsis*)
3. sursa vederii, Soarele (*hēlios*)
4. lucrurile vizibile (*ta hórata*)

BINE (Forma Binelui)

- locul inteligibilului (*to noetón*)
 cunoașterea (*gnósis*)
 sursa și cauza cunoașterii, Binele (*tagathón*)
 inteligibilele, formele (*ta noetá, éide, idéai*)

- | | |
|---|--|
| 5. ochiul (<i>ómma</i>) | intelectul (<i>nous</i>) |
| 6. mediul vederii, lumina (<i>phos</i>) | mediul cunoașterii, adevărul (<i>alétheia</i>) |
| 7. devenirea (<i>génésis</i>) | ființa (<i>ousía</i>) |

Să se observe caracterul „natural“ al acestei analogii: după Platon, ea nu este o construcție artificială, ci este o analogie înființată de natura însăși. De aceea, Soarele și domeniul vizibilului joacă două roluri:

1) Sunt „emanații“, „odrasle“ autentice ale Binelui și domeniului inteligibil, pe care le imită după puterea lor.

2) Servesc în chip didactic drept simboluri mai accesibile pentru entitățile supraordonate. Pentru Platon adesea semnificantul este efectul semnificatului: semioza are un substrat ontologic.

De asemenea, analogia Soarelui presupune transcendența Binelui: așa cum Soarele nu e devenire, ci cauza ei, tot așa Binele nu e ființă, ci cauza ei, dincolo și mai presus de ființă (*epékeina tes ousiás*).

§ 3. Analogia Liniei (*Republica*, 509d–511d)

(510d) „...luând o linie divizată în două părți egale, dacă împarți iarăși fiecare diviziune conform aceluiași raport...“

Textul manuscriselor este incert, permițând să se înțeleagă atât „două părți egale“ (*an' ísa*), cât și „două părți inegale“ (*an' ísa*). Așadar, în ce fel divide și subdivide Platon Linia – în părți egale sau inegale?

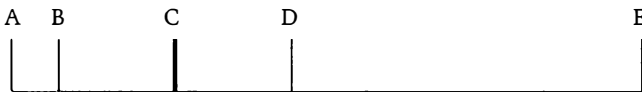
Cei mai mulți interpreți au optat pentru „părți inegale“. În acest caz, ce semnificație ar avea raportul dintre cele două diviziuni, ca și cel identic, dintre subdiviziunile fiecăreia din cele două părți? Unii autori (precum A. Diès, în *La République, Platon – Oeuvres complètes*, ed. Guillaume Budé, Les Belles Lettres, Paris, 1932, POB) au presupus că el simbolizează diferența în „claritate“ între nivelurile ființei. Au dat, astfel, dimensiunea maximă segmentului ce reprezintă inteligibilul și, în cadrul acestuia, celui ce reprezintă inteligibilul „nepostulabil“, deoarece ele se bucură de maxima claritate. Alții (precum Léon Robin, POR, 1) au procedat invers: au socotit că nu

gradul de claritate a fost pus de Platon drept criteriu al dimensiunii segmentului corespunzător, ci capacitatea imitațiilor de a fi întotdeauna mai numeroase decât modelul imitat. În aceste condiții, subdiviziunea care reprezintă umbrele și reflexiile ar trebuie să fie cea mai mare, iar cea mai mică ar aparține inteligibilului „fără supoziție“.

Fie doar și din existența acestor construcții diametral opuse, ne dăm seama că Platon nu precizează deloc care dintre nivelurile sale ontologice și epistemologice corespunde unei linii mai mari, și care – uneia mai mici.¹ De fapt, credem că trebuie optat – așa cum am făcut-o în traducerea noastră – pentru lecțiunea „în părți egale“, iar aceasta fie și numai din motive geometrice: într-adevăr, se pare că autorii care propun lecțiunea „în părți inegale“ presupun că, divizând de câte două ori Linia conform aceleiași raport, vor obține patru segmente cu dimensiuni crescătoare. Or acest lucru este imposibil geometric.

Într-adevăr, să luăm o linie și să o divizăm de câte două ori, potrivit aceleiași raport:

Figura 1



Vom avea $\frac{AC}{CE} = k$ (1); $\frac{AB}{BC} = \frac{CD}{DE} = k$ (2).

Dar, conform proprietăților proporțiilor, din relația (2) rezultă:

$$\frac{AB + BC}{BC} = \frac{CD + DE}{DE} \quad (3).$$

De aici, prin permutarea mezilor se obține: $\frac{AB + BC}{CD + DE} = \frac{BC}{DE}$ (4).

1. Shorey (LOEB, 6, 108, nota c) comentează: „Unii critici moderni și antichi preferă *an'ísa*. Este puțin mai plauzibil să faci segmentele inegale. Dar tot nu se știe care va fi mai lung: cel situat mai sus, fiindcă e mai onorabil, sau cel situat mai jos, fiindcă e mai variat“.

Pe de altă parte, (1) se poate scrie și astfel: $\frac{AB + BC}{CD + DE} = k$ (5), iar din

(5) și (2) rezultă: $\frac{AB + BC}{CD + DE} = \frac{CD}{DE} = k$ (6).

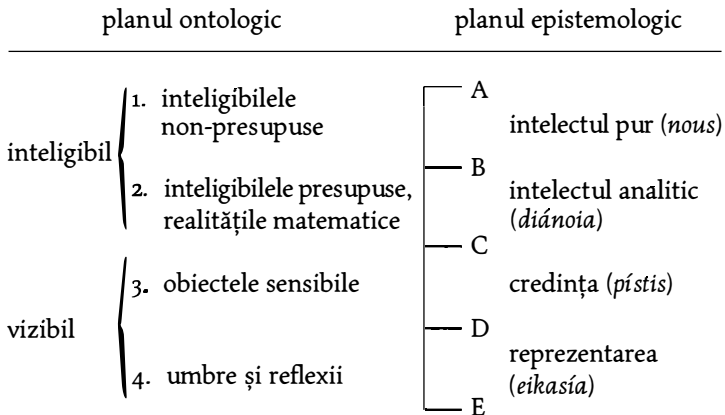
Însă din (4) și din (6) se obține: $\frac{BC}{DE} = \frac{CD}{DE}$ (7), de unde rezultă evident $BC = CD$ (8).

Q.e.d.

Așadar, interpreții care au optat pentru o diviziune în segmente inegale nu au observat că, din motive geometrice, ultima diviziune a inteligibilului și prima diviziune a vizibilului ajung să fie reprezentate prin segmente egale. Ceea ce înseamnă fie că între gradul lor de „claritate” nu e nici o diferență, fie că numărul originalelor este identic cu cel al copiilor – ambele ipoteze fiind absurde. S-ar mai putea crede (cum sugerează R.C. Cross și A.D. Woozley („Knowledge, Belief and the Forms”, în *Plato – A Collection of Critical Essays*, ed. G. Vlastos, Notre Dame, Indiana, 1971) că Platon nu și-a dat seama de consecințele geometrice ale teoriei sale. Credem însă că Platon cunoștea suficientă geometrie elementară.

Așadar, să acceptăm lecțiunea „în părți egale” și să construim Linia în felul următor:

Figura 2



În aceste condiții de egalitate a celor patru segmente, se pune întrețarea în ce fel simbolizează Linia diferențele în „claritate” între nivelurile ontologice. Cred că pur și simplu prin poziția lor relativă: cu cât un segment este așezat mai sus (dacă dispunem Linia vertical), cu atât „claritatea” nivelului desemnat este mai mare, și invers.

§ 4. Alegoria Peșterii (*Republica*, 514a–517a) (vezi și ANNAS; FINLAY; CROSS&WOOLEY; ADAM; CORNFORD; FRIEDLÄNDER; PAPAS; WHITE; MURESAN)

Alegoria Peșterii reia și amplifică celelalte două imagini analogice prezentate mai înainte: aceea a Soarelui și aceea a Liniei: de data aceasta, domeniul vizibilului corespunde interiorului peșterii, iar domeniul inteligibilului corespunde „lumii de sus” și de afară. Iată și o schemă a corespondențelor dintre Linie și Peșteră:

Linia	Peștera
1. reflexii, umbre	umbrele artefactelor proiectate pe zidul peșterii
2. obiecte concrete	artefactele purtate înaintea focului
3. entități matematice	reflexiile obiectelor reale de afară
4. formele	lucrurile reale de afară
5. Binele	Soarele

Platon indică faptul că starea „normală” a oamenilor ar fi aceea a prizonierilor din peșteră, condamnați să privească doar umbrele unor artefacte – imitații la rândul lor. Acest prim stadiu corespunde, conform analogiei Liniei, formei de cunoaștere celei mai joase, numită de Platon *eikasía* („reprezentare”). Totuși, chiar omul obișnuit are acces nu numai la asemenea reflexii, ci și la lucrurile autentice, pe care le cunoaște prin aptitudinea mentală ceva mai înaltă numită *pístis* („credință”). Acest stadiu corespunde însă, în alegoria peșterii, oamenilor care, deși se află încă în peșteră, au învățat să privească artefactele și focul însuși. Este aici o nepotrivire? Cred că se poate

considera că prizonierul legat în peșteră cu fața la perete simbolizează nu omul „normal“ în general, ci „omul politic“ comun al cetăților grecești, așa cum îl vedea Platon, amăgit de retorică și de sofistică și ale cărui convingeri nu mai au nici măcar bunul-simț realist al artizanului care își face corect meseria. Acesta din urmă, firește, este prizonierul care, dezlegat și întorcându-se, vede artefactele însele și focul. Într-un sens mai larg și modern, este tentant să-l vedem în prizonierul obligat să vadă doar umbrele unor imitații pe omul supus ideologiilor, ale cărui opinii sunt formate de media (de exemplu de ecranul televizorului). În schimb, cel care deja se întoarce spre foc este omul care reușește să discearnă manipularea și să separe măcar faptele concrete de iluzii. În fine, în lumina celor spuse în Cartea a X-a în legătură cu artiștii, se poate crede că prizonierii îi înfățișează și pe cei care se lasă cucerii de farmecul poeziei și al picturii.

Oamenii ieșiți din peșteră, dar care inițial nu privesc soarele decât în apă și astrele numai în timpul nopții sunt oamenii de știință, cei care, după Platon, pleacă de la presupuziții cu caracter de postulate, fără să le mai examineze și pe acestea. Reflexiile respective sunt probabil entitățile matematice. Animalele și celelalte lucruri care se reflectă în apă sunt formele. În fine, omul care privește direct obiectele luminate de Soare și Soarele însuși (Binele) este dialecticianul, adică filozoful desăvârșit.

Orbirea temporară a celui care coboară înapoi în peșteră merită și ea o remarcă: în limbaj prozaic ea înseamnă – așa cum va explica și Aristotel chiar la începutul *Metafizicii* – că omul de știință, și nu doar filozoful, poate fi mai prejos decât practicianul în ceea ce privește rezultatele concrete ale științei sale. Acest fapt are de a face cu dimensiunea predominant speculativă a științei antice, dar poate că exprimă și un dat peren al dificultății de a transpune o teorie în practică. Scopul fundamental al științei și filozofiei antice nu era însă buna practică și înstăpânirea omului asupra naturii – așa cum vor deveni odată cu Francis Bacon, Descartes și Galilei –, ci „contemplarea“ și „asemănarea cu zeul în măsura posibilului“, cum avea să formuleze Platon și aici, la 613b, și în dialogul *Theaitetos*, 176b.

ANEXA III

NUMĂRUL „NUPTIAL“ (REPUBLICA, 546B-C)

Calculul „numărului nupțial“ a dat multă bătaie de cap interpreților încă din Antichitate, soluțiile fiind variate, din cauza caracterului abstrus al exprimării platonice. Traduc, în continuare, soluția oferită de A. Diès, la pp. 9–11, vol. III, *La République*, Les Belles Lettres, Paris, 1932 (POB, 3): „Ipotenuza triunghiului dreptunghic *domină* laturile unghiului drept, pătratul său fiind egal cu suma pătratelor acelora. Triunghiul dreptunghic tipic are drept laturi 3 și 4 și ipotenuza 5. Suita înmulțirilor $(3 \times 4 \times 5)$ $(3 \times 4 \times 5)$ $(3 \times 4 \times 5)$ $(3 \times 4 \times 5)$ prezintă într-adevăr 4 termeni și trei intervale. Or se pot afla și alte dispuneri ale acelorași termeni [spre a se obține același rezultat], de ex: $(4 \times 3 \times 4)$ $(5 \times 4 \times 5)$ $(3 \times 3 \times 3)$ $(5 \times 4 \times 5)$ etc. Sunt socotite *similare* cuburile $(3 \times 3 \times 3)$, *lipsite de similitudine* numerele «solide» de tipul $(3 \times 4 \times 5)$, *creșcătoare* cele de tipul $(4 \times 4 \times 5)$, *descrescătoare* cele de tipul $(4 \times 4 \times 3)$; v. Proclus, *In rem publicam*, II, 36, Kr. Nicom., *In arithmetica*, 107H; Theon, 41H, 70D. Epitritul (3 și 4) înmulțit cu cinci formează produsul bază $(3 \times 4 \times 5)$, care, înmulțit de trei ori cu el însuși, dă $(3 \times 4 \times 5)^4 = 12.960.000$. Pus sub forma $N^2 \times 100^2$ sau $(3 \times 4 \times 3)$ $(3 \times 4 \times 3)$ $(5 \times 4 \times 5) = (36 \times 36)$ $(100 \times 100) = 12.960.000$ – prima armonie. Cea de-a doua este alcătuită din două dreptunghiuri care au o latură

egală: a) $3^3 \times 100$; b) fie $(7^2 - 1) \times 100$, fie $(\sqrt{50^2 - 2}) \times 100$, ceea ce dă $(3 \times 3 \times 3)$
 $(5 \times 4 \times 5)$ $(4 \times 3 \times 4)$ $(5 \times 4 \times 5) = (27 \times 100)$ $(48 \times 100) = 12.960.000$. Platon
 are în vedere aici construcția zisă a numerelor diagonale (Proclus,
 25/7, Theon 43H. 70D), unde fiecare diagonală (ipotenuză) devine
 latură și invers. “

ANEXA IV

SISTEMUL COSMOLOGIC (REPUBLICA, 616D-617D)

În descrierea mecanismului ceresc, comparat cu roata unui fus imens, e posibil ca Platon să se fi inspirat din anumite mecanisme destinate explicării mișcării planetelor și folosite deja în cadrul Academiei. Luminile care prind laolaltă cerul, comparate cu funiile ce legau o corabie, sunt meridianele sferei cosmice. De remarcat și axa cosmică în forma unei raze verticale de lumină. Ceva asemănător întâlnim și în reprezentările vechi indiene, unde se vorbește uneori despre axa cosmică în chipul unei raze de lumină, ori ca despre un „bambus de aur“ (v. Sergiu Al.-George, *Arhaic și universal*, Editura Eminescu, București, 1981, 34, 39, 93).

Fiecare roată interioară a fusului reprezintă orbita uneia dintre cele șapte planete cunoscute pe atunci; prima roată, cea mai mare, care le cuprinde pe toate celelalte și care se învârtește de la est la vest odată cu „fusul“, reprezintă cerul „stelelor fixe“, sau, mai degrabă, banda Zodiacului. În interiorul ei au loc, cu o mișcare retrogradă, revoluțiile celor șapte „astre rătăcitoare“ (planete). Așadar:

- 1-a roată corespunde Zodiacului;
- a 2-a roată corespunde lui Saturn;
- a 3-a roată corespunde lui Jupiter;

- a 4-a roată corespunde lui Marte;
- a 5-a roată corespunde lui Mercur;
- a 6-a roată corespunde lui Venus;
- a 7-a roată corespunde Soarelui;
- a 8-a roată corespunde Lunii.

Pământul se află imobil în centrul Universului.

Lățimea cercurilor marginale indică, probabil, lățimea benzii cerești în care se desfășoară revoluția planetei respective. Primul cerc are lățimea maximă, deoarece Zodiacul cuprinde orbitele celorlalte planete. Culoarea cercurilor corespunde luminii planetei respective, precum și strălucirii ei. Se observă menționarea faptului că lumina celui de-al optulea cerc (Luna) este primită de la cel de-al șaptelea (Soarele), lucru cunoscut în astronomia greacă din secolul VI î.Cr., de la Anaximenes.

Planetele sunt antrenate de revoluția diurnă a bolții cerești, dar săvârșesc și o mișcare retrogradă proprie, cu viteze diferite. Trebuie observat că Platon credea că Soarele, Mercur și Venus au perioade de revoluții egale. Curând, se va descoperi că revoluțiile acestor trei astre sunt diferite, iar ordinea sistemului geocentric va deveni: Saturn, Jupiter, Marte, Soare, Venus, Mercur, Luna. (Lungimea perioadei depinde de gradul depărtării de Pământ.)

Ceva mai târziu, matematicianul și astronomul Eudoxos din Cnidos, elev al lui Platon la Academie, secondat de Callippos din Cyzicos și, mai târziu, de Aristotel, va așeza fiecare planetă pe mai multe sfere transparente concentrice cu centrul Pământul și antrenate fiecare într-o mișcare circulară uniformă. Scopul: „salvarea fenomenelor” – cum se spunea –, adică exprimarea cât mai exactă a mișcărilor complicate ale planetelor cu ajutorul compunerii unor mișcări circulare și uniforme (v. ARISTOTEL, *Met.*, XII, 8). Preluat și perfecționat de Hipparchos și Ptolemeu, sistemul va dăinui până la Copernic și Kepler. Primul va înlocui geocentrismul prin heliocentrism, iar cel de-al doilea va înlocui orbitele circulare prin orbite eliptice cu Soarele într-unul dintre focare.

Mișcarea „fusului“ este însoțită de o muzică – celebra „muzică a sferelor“ imaginată de pitagoricieni, care ar însoți cele opt mișcări circulare. Rezultă o armonie a tuturor celor opt sunete ale octocordului (octavei), numită în greacă *diá passón*.

Moira Clotho, care cântă prezentul, atinge circumferința exterioară a roții fusului, deoarece aceasta este a revoluției diurne, a „zilei de azi“. O atinge cu dreapta, pentru că revoluția de la est la vest este considerată „directă“. Atropos, care cântă viitorul, atinge circumferințele interioare, deoarece viitorul este înscris în mersul planetelor, și face aceasta cu stânga, deoarece mișcarea acestora este retrogradă. În sfârșit, Lachesis participă la ambele mișcări, deoarece trecutul a fost mai întâi un viitor, apoi – un prezent (vezi și POR, 1, 1374).

ANEXA V

A AVUT PLATON DOUĂ „TEORII ALE FORMELOR“? ¹

1. Plecăm de la o *uimire*, căreia am vrea să-i propunem o posibilă soluție. Uimirea ține, la prima vedere, de o chestiune de semantică a limbii grecești și poate fi exprimată în felul următor: de ce Platon numește *formele* (despre care vorbește atât de mult în *Republica*, în părțile centrale ale scrierii, ca și în alte dialoguri, precum *Banchetul*, *Phaidon*, *Parmenide*, *Sofistul*, *Timaios*) tocmai astfel – „forme“? Aceasta, în situația bine cunoscută când acordul asupra sensului și valorii așa-zisei „teorii a formelor (Ideilor)“ lipsește în continuare printre comentatori, iar interpretările cele mai divergente – fie demersul de a o respinge, în descendența intelectuală a lui Aristotel, ca admitând o „dedublare“ inutilă și absurdă logic a lumii în lucruri senzoriale și obiecte transcendente, separate de primele și superioare ontologic acestora², fie a o accepta cu entuziasm, dar numai ca pe o formă pre-kantiană de criticism, precum a crezut Paul Natorp – continuă să se confrunte. (Nu mai vorbim despre toate nuanțele

1. Acest text dezvoltă un capitol din cartea mea *Filozofie și cenzură. Cazul Platon*, Humanitas, București, 1995, pp. 91–99, capitol reluat, fără modificări importante, în PT, II, Anexa II. Vezi și POI, 2, 637, nota 136.

2. Aristotel, *Metafizica*, I, 9, p. 71, Humanitas, București, 2001.

intermediare.) Nu ne propunem, desigur, să împăcăm aceste interpretări pe care le despart tradiții multisekulare și poziții filozofice ireconciliabile, ci doar, cel mult, să ajutăm cât de puțin la clarificarea unui concept fundamental al filozofiei platoniciene și grecești – acela de *éidos* sau *idéa*.¹

2. Dar de ce ar fi uimitor, la drept vorbind, faptul că Platon denuște „formele“ în acest fel – în grecește *éide* sau *idéai* (pl.)? Ambii termeni (sg. *éidos*, *idéa*) provin de la rădăcina **wid-weid-* cu sensul de „a vedea“, sunt îndeaproape înrudiți cu *éidon* – forma de aorist a verbului „a vedea“ – și înseamnă deopotrivă, în sensul lor comun și de bază, „ceea ce este vizibil“ la un lucru, „aspectul său caracteristic“, „chipul“, „fața“, „forma sa vizibilă“. O femeie putea fi *éidos kalé* – adică „frumoasă la chip“ –, cum spunea deja Homer. Un erou era *éidos áristos*, „cel mai desăvârșit la chip“. Iar pentru Sappho, stelele „își acoperă fața strălucitoare“ (*to phaennón éidos*), când strălucește luna plină.² Or, în sensul platonician special, acela al presupusei „teorii a formelor“, *idéa* și *éidos* sunt orice în afară de vizibilități: indiferent de interpretarea pe care o acordăm „teoriei formelor“, ele există exclusiv într-un spațiu inteligibil (*tópos noetós*), autonom în raport cu cel al lucrurilor vizibile, dacă nu chiar separat de spațiul

1. Câteva referințe din imensa bibliografie dedicată teoriei Formelor la Platon: Clegg, J.K., „Self-Predication and Linguistic Reference“, în *Plato's Theory of Forms*, în *Phronesis*, XVII, 1973; Cross, R.C., Wozzley, A.D., „Knowledge, Belief and the Forms“, în *Plato – A Collection of Critical Essays*, ed. by G. Vlastos, Notre Dame, In., 1971; Cross, R.C., „Logos and the Forms in Plato“, în *Mind*, LXIII, 1954; Durrant, M., „Plato, «the Third Man» and the Nature of the Forms“, în *South J. of Philos.*, 17, 1979; Loriaux, R., *L'Être et la Forme selon Platon. Essais sur la dialectique platonicienne*, Desclée, Bruges, 1955; Moravcsik, J., „The Third Man Argument and Plato's Theory of Forms“, în *Phronesis*, 8, 1963; Natorp, P., *Platos Ideen-Lehre. Eine Einführung in den Idealismus* (1903), Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2004; Wedberg, A., „The Theory of Forms“, în *Plato – A Collection of Critical Essays*, ed. by G. Vlastos, Notre Dame In., 1971. V., de asemenea, MURESAN, 100–128, ANNAS.

2. Sappho, în *Anthologia lyrica Graeca* (ed. E. Diehl), Leipzig, 1950, II, 4.

fizic. În mod special, e imposibil ca *formele* să fie văzute: „Afirmăm că lucrurile multiple sunt văzute, dar nu și gândite; formele (*idéai*) sunt gândite, dar nu și văzute“, declară ferm Platon în *Republica* (507b). Cu aceasta însă el pronunță, să nu uităm, un oximoron – „vizibilitate invizibilă“. Cum oare, deci, și de ce a ajuns tocmai vizibilitatea strălucitoare a *éidos*-ului „să-și ascundă fața“, fiind în situația de a refuza, prin semnificația sa filozofică, de realitate noetică, orice implicare a văzului? Ce a produs această fascinantă răsturnare de sens a cuvântului, de la o expresie a vizibilului la una a invizibilului și a inteligibilului?

Cred că punctul de plecare a fost faptul că *éidos* (ca și *idéa*) nu este *orice vizibilitate*, ci mai ales aceea a *feței*: are, deci, mai întâi de toate unitatea acesteia, armonia integrată a figurii vii – e de fapt o totalitate, superioară sumei simple a părților. Pe de o parte, *éidos* e purtătorul vizibil al *caracterului* făpturii, ceea ce înseamnă că e recunoscut și descriptibil; pe de altă parte, el e mai simplu decât întreaga viețuitoare respectivă: fața constituie sediul caracteristicului ființei, *dar nu e ființa* respectivă, ci e neapărat mai săracă în determinări întâmplătoare. În tratatele hipocratice *éidos* semnifică adesea înfățișarea tipică a corpului, dar și aspectul simptomatic al bolii care permite s-o identifice, pentru că *îi vezi efectele, văzând* corpul. E o utilizare medicală importantă, întâlnită și la Tucidide: *to éidos tes nósou*.¹ *Éidos* esențializează ceea ce e important de cunoscut în cazul lucrului respectiv – un fel de *model vizibil*, accesibil, al unei obscurități relativ confuze și complexe.

Iată, de pildă, în *Republica*, Socrate încearcă să regăsească în statul ideal tocmai edificat „cu rațiunea“ (*lógo*) cele patru virtuți: înțelepciunea, curajul, cumințenia și dreptatea. Primele trei au fost deja regăsite, dar aflarea celei de-a patra creează dificultăți. Deodată însă, Socrate se mărturisește luminat de un gând: „se pare că avem o urmă și cred că dreptatea n-a prea izbutit să ne scape“, exclamă el. Această „urmă“ este chiar principiul care a stat la baza organizării cetății – *oikeioprágia* –, „fiecare să facă numai ceea ce e al său“. În

1. Tucidide, *Hist.* 2, 50.

consecință, „acel principiu este, pe cât cred, dreptatea – el însuși, ori vreo figură (*éidos*) a sa“, declară el (433a). Prin urmare, dreptatea autentică, cea din suflet, nu se reduce desigur la maxima „fiecare să facă numai ce-i al său“ – ceea ce Platon numește în limba sa greacă atât de flexibilă *oikeioprágia*; dar *oikeioprágia* e totuși *éidos*-ul dreptății, adică vizibilitatea ei, „fața strălucitoare“ purtătoare a caracterului, rezumativă și ușor de cunoscut.

Éidos devenise și un termen tehnic din vocabularul geometriei, însemnând „figură“ desenată (sau construită tridimensional). Platon descrie modul de lucru al geometrilor în felul următor (oarecum pleonastic): „Știi că ei se folosesc de *figuri vizibile* (*tois horoménois éidesi*) și că discută despre ele, fără însă a raționa asupra lor, ci în fapt asupra acelor entități cu care figurile doar seamănă: în vederea pătratului însuși și a diagonalei lui discută, și nu în vederea figurii pe care o desenează“ (510d). Cu alte cuvinte, geometrii construiesc figuri (*éide*), sau chiar modele mecanice (numite alteori și *schémata* sau *paradéigmata*, lit. „ceea ce este arătat“) ale figurilor abstracte asupra cărora raționează.¹ Că Platon va fi cunoscut procedeul matematicienilor din vremea sa de a construi modele vizibile pentru a soluționa probleme, o mărturisește în orice caz și o relatare a lui Theon din Smyrna (matematician din sec. I d.Cr.), potrivit căruia filozoful ceruse astronomilor să utilizeze imagini pentru a descrie fenomenele.² Mai mult, Platon însuși ar fi rezolvat „problema Deliană“ (duplicarea cubului) prin construcția unui instrument, a unui model mecanic.³

Să mai notăm și că *éidos*, mai ales folosit la plural, *éide*, mai avea încă un sens, înrudit îndeaproape cu cel anterior: acum înseamnă

1. Cf. 472d: „Nu am alcătuit și noi în cuvinte un model al cetății bune (*parádeigma epoióúmen lógo agathés póleos*)?“ Cu alte cuvinte, o *parádeigma* în cuvinte, și nu grafic.

2. Aristotel, *Despre cer*, studiu introductiv, bibliografie, traducere, sumar analitic, note și indexuri de Șerban Nicolau, Paideia, București, 2005, 105.

3. I. Müller, „Mathematical Method and Philosophical Truth“, în CCP, 173.

„tipuri“, „aspecte“, chiar „specii“, care, combinate, pot articula o complexitate. Evident, *éide* desemnează în această accepție „chipurile“ care, asociate fiind, scot din indistinct o mulțime; ele aștern asupra acestei indistinții „figuri“ sau „caractere“ bine definite, acolo unde, dacă ar lipsi, n-am avea de a face decât cu o masă „fără chip“ și inanalizabilă. Vorbind tot despre geometri, Platon spune că aceștia admit ca supoziții (*hypothéseis*) fără demonstrație „imparul și parul, formele [geometrice] și cele trei tipuri [sau „chipuri“, *éide*] de unghiuri [obtuz, drept, ascuțit]...” (510c). Se poate ușor înțelege că, din combinația acestor *éide*, postulate de geometri ca elemente, iau naștere figurile complexe, care astfel capătă „chipuri“ distincte, putând fi apoi compuse, descompuse și relaționate între ele. În alt loc, filozoful spune că mișcările cadențate (*báseis*) ale dansului pot fi considerate ca „fiind compuse din trei *éide*“ (400a). Din vizibile, *éide* devin acum audibile în cazul armoniilor muzicale, unde aflăm că există patru *tipuri* elementare (de fapt patru tetracorduri din care se compuneau gamele la greci, Anexa I), dar important e de reținut că, în continuare, *éidos* rămâne, dacă nu vizibil în sens propriu, măcar perceptibil senzorial. Și, prescriind în *Republica* astronomia cuvenită filozofilor săi în devenire, Socrate îi îndeamnă pe aceștia să trateze varietatea Cerului vizibil „drept modele (*paradéigmata*) în vederea cunoașterii [mișcărilor]“ (529d).¹ Desigur că aici *parádeigma* înseamnă, și încă la superlativ, model vizibil și poate că el trimite și la reprezentările grafice sau instrumentele mecanice ale Cerului pe care astronomii din vremea lui Platon le confecționau pentru a „salva“ mișcările planetare.² În sfârșit, în mitul de la finele *Republicii*, Er vede pe tărâmul de dincolo, așternute dinaintea sufletelor ce urmează să-și aleagă destinul, modelele vieților viitoare (*ta ton bíon paradéigmata*),

1. I. Müller, *op. cit.*

2. I. Müller, *op. cit.* Nu s-a putut stabili o corespondență exactă între felul în care Platon recomandă predarea astronomiei către viitorii filozofi din *Republica* și rolul precis al lui Platon de inițiator al explicării matematice a mișcărilor cerești. Sigur este că Platon dorea să nu se rămână la modele vizibile, fie ele grafice sau mecanice. V. *infra*.

un fel de rezumate ale vieților pe care numai sufletele cu educație filozofică știu să le citească, alegând în cunoștință de cauză (618a).

Toate acestea au o consecință importantă: *éidos*, *idéa*, ca și aproximativul sinonim *parádeigma* dețin, în această accepție de „model vizibil”, o superioritate epistemică față de obiectul real pe care îl ilustrează și căruia îi conferă o articulare esențială cunoașterii: acesta e greu de abordat direct, iar „modelarea” prin figuri vizibile prin *éide* sau *parádeigmata* e o metodă valoroasă și chiar indispensabilă. (Să nu uităm că forma de perfect a verbului *idéin* („a vedea”) – *eidénai* – înseamnă întotdeauna „a ști”.) Totuși, pe de altă parte, *éidos* are o inferioritate ontologică față de obiect: într-adevăr, el îi dă figura, chipul caracteristic, dar nu e ființa: știe (*eidénai*) ceva important despre ea pentru că poți vedea chipul său (*idéin*), dar nu e chiar ea însăși. De aceea astronomul nu trebuie să se oprească la studiul vizibilității și trebuie să vadă în el numai modelul, *parádeigma*, care trimite la ceva de dincolo de el.

Ar fi deci un rău geometru și filozof acela care ar lua figura drept obiectul sau ființa propriu-zise a căror figură este ea. El ar nimici, de fapt, sensul autentic al *éidos*-ului, reducându-l la o mască vidă, eliminându-i interioritatea ascunsă. Preocupat excesiv de „fața strălucitoare”, el ar uita că ea este numai o față!¹

3. Metoda „modelării” inspirată de geometrie mai ales a fost văzută de Platon ca având posibilități științifice excepționale. Comentatorii antici târzii, precum Simplicius², citând alți autori de dinaintea lor, ca Eudemos, susțin că Platon, inspirat poate și de succesul pitagoricienilor în explicarea mișcării Soarelui, le-a trasat drept sarcină astronomilor din Academia platoniciană explicarea complexității mișcărilor cerești în baza ipotezei unui model cinematic simplu:

1. V. critica „științelor practice” din *Republica* 525d–531b.

2. Simplicius, în *De caelo comm.*, 488, 18: „Platon ar fi dat această problemă celor care se ocupau cu aceste lucruri: ce fel de mișcări uniforme [și circulare] să fie luate ca ipoteză, ca să fie salvate aparențele privind astrele rătăcitoare”.

toate mișcările aparent complicate ale planetelor *participă* la un număr determinat de mișcări circulare și uniforme având drept centru unic centrul Pământului.¹ Misiunea a fost dusă la bun sfârșit de Eudoxos și Callippos, care, așa cum arată Aristotel, au conceput modelul matematic potrivit căruia fiecare planetă participă la mișcările simple, circulare și uniforme ale mai multor sfere transparente concentrice.²

Dar procedeul de a considera o complexitate ca *participând* la mai multe aspecte sau tipuri elementare, adică la *éide*, este indicat și în *Republica*. O sfârlează – spune Socrate –, care se învârtește, dar nu-și deplasează axa, poate fi considerată că se mișcă și totodată stă locului, ceea ce pare a viola principiul noncontradicției (436c). Totuși, nu este așa, căci potrivit cu *rectiliniaritatea* (*katá to euthý*) aplicată la axă ea stă în repaos, în vreme ce se mișcă potrivit cu *circularitatea* (*katá to peripherés*) aplicată la disc. (Principiul noncontradicției ar fi încălcat dacă ea s-ar mișca și ar sta concomitent și potrivit cu aceleași aspecte sau *éide* (*katá táuta*)). O complexitate aparent contradictorie este astfel descompusă sau articulată în baza a două *éide* simple și necontradictorii fiecare în parte: circularitatea și rectiliniaritatea pe care mișcarea sfârlezelor „le conține” cumva în ea, spune Platon, anticipând limbajul imanentist al lui Aristotel, și la care ea se raportează diferențiat sau la care participă diferențiat. Platon nu numește aici explicit rectiliniaritatea și circularitatea „forme” (*éide*). Dar discuția din *Republica* are un corespondent apropiat în *Phaidon* (102b sq.). Aici Socrate arată pe larg că lucrurile senzoriale supuse devenirii prezintă aspecte contradictorii (stare și mișcare, răceală și căldură, mărime și micime etc.). Pentru a înțelege această complexitate contradictorie, trebuie recurs la modelarea complexităților prin *éide* simple, neschimbătoare și necontradictorii: „s-a acceptat că fiecare dintre *éide* are realitate și că celelalte lucruri senzoriale, participând la ele, își au denumirea [de acolo]”. *Éide*-le în sine nu se schimbă, dar lucrurile senzoriale le conțin sau nu, ori

1. V. și Aristotel, *Despre cer*, ed. cit., 100–106.

2. ARISTOTEL, *Met.*, 394–395.

mai bine zis se lasă sau nu determinate de ele în succesiunea timpului, ceea ce produce devenirea și schimbarea în lucruri.

Ce observăm însă în legătură cu pasajele din *Republica* sau *Phaidon* discutate mai sus? Un lucru esențial: *éide-le nu mai sunt vizibile!* Rectiliniaritatea și circularitatea pot fi gândite, dar nu văzute, chiar dacă s-ar putea construi un model grafic al lor. Rămân, desigur, formule explicative ale lucrurilor complexe, dar au devenit deodată vizibile numai mental, și nu fizic. Ele își ascund cumva „fața strălucitoare“ în spatele (sau în interiorul) lucrurilor – planete care sunt antrenate de sferile transparente ale lui Eudoxos, sfârleze, lucruri calde și reci etc. Cum a fost posibil așa ceva?

Să revenim la *Republica*. Știm că, după eșecul relativ al căutării unei definiții a dreptății în Cartea I, Socrate (evident, un Socrate „platonice“) propune în Cartea a II-a o metodă diferită de abordarea directă pe care o urmărea până în acel moment – și anume tocmai „modelarea“. Într-adevăr, a ști ce este dreptatea în sufletul omului este trudnic și pretinde o „vedere ascuțită“ greu de obținut nemijlocit, spune el. Atunci, așa cum anumite litere mari și vizibile înlesnesc lectura acelorși litere plasate în altă parte, dar de astă dată mici și puțin vizibile, tot astfel, dacă se va putea alcătui un model vizibil al sufletului, se va găsi ușor în el dreptatea. Acest model va fi o cetate ideală construită pe baza unei scheme simple: „Dacă deci vă este pe plac, să cercetăm mai întâi în ce fel este dreptatea în cetăți. Și apoi s-o urmărim și în indivizi, urmărind asemănarea elementului mai mare în forma (*idéa*) celui mai mic“ (369a). Observând că, aici, *idéa* este deja invizibilă, ea definind *chipul nevăzut* al sufletului, vom constata că Platon își va numi explicit cetatea durată un „model“ – *parádeigma* cu valoare strict epistemologică – și îl va lăsa pe Socrate să protesteze atunci când interlocutorii îi cer să arate valoarea ontologică a modelului: „Ca să avem un model (*paradéigmatos héneka*), așadar, am cercetat în ce fel este dreptatea...“ (472c).¹ E vorba, des-

1. Cu asta nu vreau să neg valoarea politică intrinsecă a modelului platonician, așa cum au făcut unii interpreți care au dorit să-l „salveze“ pe

igur, în sens restrâns, despre un model extern și vizibil al dreptății invizibile din suflet – care va fi regăsit în principiul politic și economic din cetate „a face numai ce-i propriu“, model denumit, cum am văzut, un *éidos* al dreptății autentice; în sens mai larg însă, s-a alcătuit o *parádeigma* de cetate bună (472d). Evident, modelul trimite imediat la suflet, a cărui *parádeigma* este. Deși edificată în cuvinte, *parádeigma* e încă vizibilă și accesibilă, împlinindu-și astfel menirea epistemologică.

Dar ea nu poate rămâne astfel pe mai departe: căci, după ce modelul vizibil a fost construit, *el trebuie să se întoarcă în lucrul pe care l-ar fi reproduș și modelat*. Nu e suficient să avem un model, nici ca lucrul și modelul să aibă funcționări asemănătoare, ca să considerăm că am aflat ceva real despre lucru. Ar însemna să facem numai conjecturi, ceea ce Platon respinge, ca atunci când, în alegoria Peșterii, el îi face pe prizonieri să aibă asemenea preocupări. Problema e, deci, a regăsi în *lucru* structura fundamentală a modelului.

De aceea, după ce a stabilit care este în cetate *éidos*-ul vizibil al dreptății în sine – *oikeioprágia* –, Socrate nu se declară mulțumit de rezultatul obținut, ci adaugă: „Să nu fim încă cu totul siguri, ci, dacă acest *éidos*, intrând în fiecare dintre oamenii individuali (*eis hēna hēkaston ton anthrópon íon to éidos touúto*), va fi recunoscut și acolo ca fiind dreptatea, vom cădea de acord asupra sa“ (434d). Așadar, *éidos*-ul vizibil al modelului *intră în suflet*, unde – evident – „își ascunde fața strălucitoare“. La fel se întâmplă și cu *parádeigma*: de pildă, oamenii lipsiți de cunoaștere adevărată sunt descriși ca neavând „nici un model clar în suflet“ (*medén enargés parádeigma en te psyché*) (484c): modelele exterioare ale vieților alese cândva, în lumea de dincolo – *paradéigmata ton bíon* –, au trebuit, așadar, să

Platon de reproșul de a fi fost „părintele“ totalitarismului. V. MURESAN, 36–37, care nu crede că *Republica* este un dialog politic, ci unul „metafizico-moral“. Pentru explorarea dimensiunilor politice indiscutabile ale *Republicii*, vezi și *Filozofia politică a lui Platon*, coord. V. Muscă și A. Baumgarten, Polirom, Iași, 2006.

între în suflet, așa cum, în general, *paradéigmata* trebuie să intre în lucrurile pe care le-au modelat. Numai dacă această „intrare“ e reușită, reducția complexităților la *éide* și *paradéigmata* e autentică.

Și iată cum *éide*, *idéai*, ca și *paradéigmata* încep să semnifice ceva ascuns, invizibil, redus numai inteligibil – să semnifice, cu un termen modern, dar nu deplasat, *structura interioară* a lucrului care a fost propus spre analiză.

4. Am văzut că omul de știință – mai ales matematicianul – se folosea de *éide*-le vizibile pentru a raționa asupra unor realități invizibile sau inaccesibile (510d–e). El propunea modele, figuri vizibile, pe care însă „dialecticianul“ – cum îl numește Platon – va căuta să le „introducă“ în spatele vizibilului, pentru a vedea în ce măsură ele au un corespondent autentic în realitate. Raționamentul dialecticianului – *nóesis* – devine pură logică, și nu mai e de tip geometric (*diánoia*). El e abstract și bazat pe concepte, altfel spus pe *éide* invizibile, și nu pe imagini, *éide* vizibile. Raționamentul „dialectic“ „nu se folosește de nici un obiect sensibil, ci de *éide*-le însele prin intermediul lor însele pentru ele însele și sfârșește la *éide*“ (511b).

Dar Platon oferise de fapt un exemplu clar al intrării *éide*-lor în ascundere tot în *Republica*, ceva mai devreme.¹

Astfel, după ce s-au găsit dreptatea și celelalte virtuți în stat, ele trebuie regăsite neapărat și în sufletul individual.² Altfel spus, e necesar a se vedea dacă modelul, *parádeigma*, admis printr-o ipoteză arbitrară la început, funcționează și dacă într-adevăr *oikeio-*

1. MURESAN, 90: „Voi argumenta că modelul cetății ideale e o construcție rațională contrafactuală – similară ca funcționalitate modelului geometric al spațiului fizic din astronomia matematică...“

2. Julia Annas nu vede de ce sunt patru virtuți, și nu mai multe sau mai puține (ANNAS, 111). După părerea mea motivul este următorul: trebuie să existe două virtuți complementare pentru toate cele trei clase – dreptatea și cumințenia. La acestea, clasei paznicilor în general i se adaugă virtutea curajului, iar grupului restrâns al filozofilor i se mai adaugă și înțelepciunea. Logica lui Platon este deci nu doar rațională, ci și estetică, spre a crea un întreg armonios, cu părți cumva proporționate.

pragía este o *față* a dreptății, așa cum se admisesse prin ipoteza modelului. Aceasta însă presupune ca structura cetății edificate – cu cele trei clase (*gêne*) – conducătorii, auxiliarii și lucrătorii – să se regăsească în suflet: „La fel, prietene – spune Socrate –, îl vom vedea și pe individ: el are aceleași aspecte (*éide*) în suflet /precum cetatea/ și e convenit să ne folosim de aceleași nume precum în cazul cetății, datorită unor reacții identice“ (435c).

Prin urmare, ceea ce sunt clasele de oameni (numite de obicei *gêne*) în cazul cetății, vizibile și accesibile precum literele mari ale unui text anume, vor fi *éide*-le invizibile ale sufletului – „literele mici“ cu care este scris același text. (Platon se ferește, de cele mai multe ori, chiar dacă nu întotdeauna, să le numească „părți“ (*mére*).) Cum pot fi ele puse în evidență?

Procedeele e acum logic (sau dialectic, cum îl numește Platon) și se bazează pe aplicarea strictă a principiului noncontradicției¹, pe care Platon îl formulează explicit: *nimic nu poate efectua simultan acțiuni contrarii sub același raport* (436c)². Prin urmare, când o asemenea situație va fi consemnată totuși în experiența sensibilă, rămâne fie să se admită că nu avem de-a face cu același raport sub care privim lucrul (cum fusese cazul sfârlezei), fie că avem de-a face cu o complexitate, cu ceva lipsit de unitate interioară, în felul în care o mână a unui arcaș îndepărtează arcu, iar cealaltă apropie coarda. Or analiza arată că sufletul se angajează în acțiuni simultan contradictorii: mai întâi, se observă că, la fel ca în cazul arcașului, există, pe de o parte, un *éidos* al dorințelor și poftelor și, pe de altă parte, există și un *éidos* al acțiunilor raționale care adesea contravin dorințelor. Pentru a explica această luptă interioară trebuie admis că sufletul este o complexitate, chiar dacă unitatea sa nu e pusă în

1. ARISTOTEL, *Met.* IV, 3, 4.

2. Julia Annas consideră că este vorba nu despre principiul noncontradicției, ci despre ceea ce ea numește „principiul conflictului“, deoarece primul are de-a face cu propoziții, și nu cu acțiuni (ANNAS, 137). Nu cred că obiecția e întemeiată. Categoria „acțiunii“ (menționată și de Aristotel printre cele zece categorii) poate forma propoziții contradictorii ca oricare alta, de tipul „X doarme/X nu doarme“. De altminteri Platon exprimă mai precis principiul noncontradicției în *Republica* 437a.

discuție: „fie, așadar, definite două *éide* inerente sufletului (*en psyché énonta*), raționalul – *to logistikón* – și apetentul – *to epithymetikón* (439d).

Nu e însă de ajuns: analiza arată mai departe că, adesea, apetiturile iraționale sunt contrariate și de o altă instanță decât rațiunea – și anume de un *éidos* al pasiunii și înflăcăării, numit de Platon *thymós* sau *to thymoeidés*. Acesta se ceartă deci și cu apetiturile, ceea ce înseamnă că nu se identifică cu ele, dar nu se identifică nici cu rațiunea, ca în cazul oamenilor care, înțelegând că au fost pedepsiți cu dreptate, acceptă, împotriva *thymós*-ului, că trebuie să-și înfrâneze mânia și sentimentul de răzbunare în privința celui care i-a pedepsit. Intrând în contradicție deopotrivă cu raționalul și cu apetentul, *thymós*-ul nu este un *éidos* (o figură) nici a raționalului, nici a apetentului – cum s-ar putea crede la prima vedere –, ci un *éidos* în sine, inerent sufletului precum sunt și celelalte două, astfel încât în suflet există trei, și nu două *éide* (441c). Altfel spus, sufletul este articulat prin trei *éide* care îi descriu structura funcțională intimă.

Așadar, rezumând cele de până acum:

1) Inspirat mai ales de cercetările geometrilor, Platon adoptă ipoteza *modelării* atunci când își propune să înțeleagă și să articuleze o complexitate obscură, de regulă contradictorie, precum sufletul: pentru aceasta, el utilizează doi termeni cvasi-sinonimi mult întrebuințați de geometri – *éidos* și *parádeigma* – pentru a denumi *figurile vizibile* prin care se poate analiza o complexitate. Facultatea rațională prin care se efectuează modelarea vizibilă e numită de Platon *diánoia* – „inteligența analitică“. Modelul este adoptat în urma unei postuleri sau a unei supoziții (*hypóthesis*), care poate părea arbitrară, nefiind demonstrată sau justificată suficient în această fază. Valoarea sa stă în accesibilitatea, în vizibilitatea sa, comparabilă cu aceea a „literelor mari“ ale unui text. În *Republica* modelul (*parádeigma*) este cetatea unde se poate vedea un *éidos* al dreptății din suflet (*oikeiopragía*). În *Philebos*, natura plăcerilor poate fi studiată dacă se urmărește modelul relativ accesibil al analizei gramaticale sau al muzicii. În ambele cazuri există *éide* vizibile ori audibile, literele,

ori sunetele în diferitele lor raporturi, care articulează o multiplicitate inițial confuză și indistinctă (*Philebos*, 17a–e).

2) Odată construit modelul, el va trebui să fie „reintrodus” în lucrurile în vederea cărora a fost construit, pentru a se cerceta dacă funcționează și dacă ipoteza prin care a fost instituit a fost justificată. Dar, odată introduse în lucruri, *éidos*-ul sau *parádeigma* își vor pierde tocmai vizibilitatea și accesibilitatea inițiale. „Literale mari” de până acum vor deveni „litere mici”, inerente sufletului sau oricărei complexități studiate. Din „geometrică” analiza devine logică sau dialectică, deoarece se bazează mai ales pe principiul noncontradicției. Ea presupune a diviza sau articula complexitatea după *éide* – *kat' éide diairéisthai* – de acum invizibile, *păstrând însă mereu drept ghid*, desigur, modelul vizibil, adică ipoteza inițială a modelului, considerată însă a fi acum numai o „treaptă și un punct de plecare” (*epibáseis kai hormái*) pentru ceea ce urmează. Acest al doilea palier al metodei este rezultatul facultății numite de Platon „intelect pur” – *nóesis*.

Întrebarea noastră inițială: de ce Platon numește formele „forme” are, deja, un anumit răspuns: *éidos* mai ales – alături de sinonimele *parádeigma* și *idéa* – este *cuvântul tehnic* cel mai utilizat pentru a semnifica conceptul de „model” și era firesc să fie utilizat, de vreme ce, așa cum am văzut, metoda epistemologică a lui Platon este de tip „modelator”.

La aceasta, mai trebuie adăugate următoarele:

Cum se observă, metoda lui Platon se desfășoară *în doi timpi*: primul constă în confecționarea modelului vizibil, ceea ce conduce la prezența unor *éide* vizibile; aceasta este sarcina facultății spiritului numite *diánoia*, pentru care modelul și modelarea reprezintă un scop. Urmează „introducerea” modelului în lucruri și justificarea sa. *Éide* își „ascund fața strălucitoare”, deoarece „intră” în lucruri. Modelul devine acum numai o *treaptă*, iar facultatea respectivă a spiritului va fi *nóesis* sau *nous*.

În prima fază metodologică, cea dianoetică, *éidos* este separat de lucrul pe care se presupune că îl modelează sau îl figurează: cetatea-model este, într-adevăr, distinctă de suflet. *Éidos* are, cum

arătam, valoare epistemologică, dar nu și ontologică. În faza a doua, noetică, *éide*-le devin inerente (*énonta*) lucrului. Ele articulează în mod efectiv o complexitate inițial indistinctă, definindu-i *structura internă*. *Éide*-le capătă acum valoare ontologică. Totuși, ele păstrează și o importantă valoare epistemologică, în măsura în care pot fi folosite (ca în Cărțile VIII–IX ale *Republicii*) pentru a deduce anumite proprietăți secundare ale lucrului.

Structura gândirii, care nu poate funcționa fără a opera diviziuni (*kat' éide diairéisthai*) fără a crea articulări de figuri clare, simple și distincte, este responsabilă cumva pentru o structură similară a realității. Nu se poate spune că Platon vede realitatea ca pe un construct dedus din categoriile gândirii; dar e neîndoielnic că *de facto* lucrurile așa stau. Ascunderea chipului *éide*-lor – ceea ce marchează trecerea de la faza *dianoetică* la faza *noetică* a spiritului – creează cumva obiectul real și nu mai puțin accesibil cunoașterii. Să exprimăm acest fapt fundamental spunând că, *din figuri, éide*-le devin *structuri*. Și, așa după cum exigențele gândirii creează modelul vizibil, tot astfel exigențele acestuia din urmă vor determina implicit structura lucrului real.

Nicăieri nu descoperim, în această a doua fază cel puțin, prezența *necesară* a unor *éide* sau *paradéigmata* separate de lucruri, ipostaziate ca obiecte transcendente, *alături* de care și urmându-le modelul (*pará táuta kai katá táuta*), cum avea să scrie cu reproș Aristotel, s-ar afla lucrurile senzoriale multiple și „omonime”.¹ Căci deocamdată am aflat doar că *éide*-le sunt separate de lucruri numai atâta timp cât au vizibilitate în calitate de modele epistemologice, fără a avea cătuși de puțin statutul de *obiecte transcendente*, de arhetipuri ale lucrurilor senzoriale. Pe de altă parte, din momentul când „își ascund fața strălucitoare”, ele ajung inerente (*énonta*) lucrurilor, de nedespărțit de acestea. (Cum ar putea separa cineva cele trei *éide* ale sufletului de suflet, sau circularitatea și rectilinearitatea de mișcarea sfârlezei?) Cum ar putea fi separate de

1. ARISTOTEL, *Met.* I, 6, 987b. De fapt, în acest sens, *éidos*-ul platonician este foarte apropiat de forma aristotelică.

lucruri chiar structurile lor („legile“, cum se exprima Paul Natorp)? E cu neputință!

Dar, dacă e așa, mai putem vorbi, în sensul tradițional inaugurat de Aristotel, despre „teoria Formelor“?

5. Ei bine, într-un fel, dar numai într-un fel, putem! Căci de fapt, alături de sensurile pe care le-am analizat mai sus (de model vizibil și de structură internă), *éidos*, *idéa* și *parádeigma* mai au la Platon – și nu arareori – și sensul de „obiect transcendent“, „arhetip“ al lucrurilor senzoriale – „originale“ unice ale acestor lucruri, care sunt doar copiile lor, nesfârșite la număr. Așa se întâmplă, în *Republica*, mai ales în Cartea a X-a. Aici, Socrate declară mai întâi: „Noi ne-am obișnuit să stabilim câte o formă unică (*éidos ti hen*) pentru toate multiplele care primesc același nume“ (596a). Există, de pildă, o formă a patului, ca și una a mesei, iar meșterul de paturi face paturile obișnuite privind către formă (*pros ten idéan blépon*). Că nu este vorba despre *éidos* în sensul de *structură funcțională* a patului o dovedește faptul curios că acest *éidos* sau *idéa* este produs de Zeu, care e un artizan al obiectului-Pat ideal, la fel precum meșterul este un făuritor al obiectelor-paturi senzoriale. „Căci nici un meșter nu produce forma însăși. Cum ar putea, de altfel?“ (596b)¹

Astfel, se stabilește că există „trei paturi“ – *éidos*-ul patului făcut de Zeu, adică „Patul din firea lucrurilor“, imitația sa făcută de meșterul de paturi – paturile obișnuite – și, în fine, imitația imitației – pictura –, realizată de artist. De aici concluzia: *éidos*-ul este un fel de obiect, ce-i drept invizibil, dar totuși un obiect, separat de lumea noastră. El constituie „originalul“, arhetipul lucrurilor senzoriale. Să menționăm că și *parádeigma* poate căpăta aceeași semnificație: cetatea, care era o *parádeigma* a sufletului, ar avea un arhetip transcendent, numit „model în cer“, așadar un fel de Cetate divină.²

1. În *Timaios*, Demiurgul nu produce arhetipurile, ci le imită făcând lucrurile naturale. Arhetipul patului nu este al unui lucru natural, ci al unui artefact, așa că nu există o contradicție față de *Timaios*.

2. Cf. ARISTOTEL, *Met.* I, 991a: „A declara Formele drept modele (*parádeigmata*) și a afirma că celelalte lucruri participă la ele înseamnă a rosti

În acest sens forma are deplinătate ontologică, dar, în schimb, mai păstrează preaputînă semnificație epistemologică. Într-adevăr, luate în această accepție, *éidos*, *idéa* și *parádeigma* nu mai sunt produse ale investigației științifice, nici instrumente ale științei, nici concepte necesare rațiunii și logicii, pentru ca aceasta să avanseze în cunoașterea, așa cum era cazul cu aceiași termeni în accepțiile discutate mai înainte. Structura este o *proprietate formală* („textul“ deopotrivă al literelor mari și mici prezent în orice material), în vreme ce arhetipul este o *natură autonomă*, un fel de „obiect“. Or structura este inseparabilă de lucrul pe care îl structurează, deși nu se identifică logic cu el și se regăsește neschimbată în toate lucrurile de aceeași specie. Dimpotrivă, arhetipul este separabil. Structura *informează* lucrurile, iar Platon, pentru a descrie relația acestora cu ea, va folosi mai ales termenul *posesie comună* (*méthexis*, tradus de obicei prin „participare“). Arhetipul, pe de altă parte, este *reprodus* de lucruri, iar Platon va folosi de astă dată mai ales termenul *imitație* (*mímesis*).

Cât de repede trece Platon de la „arhetip“ la „structură“ se poate vedea și dacă observăm că, numai câteva pagini mai departe, după ce stabilise triada: Zeu, artizan, imitator, el propune pe neașteptate o altă triadă: flautist, meșter de flaute, pictor. Nu va mai susține că meșterul ar „privi către forma“ făcută de Zeu, ci că el ascultă numai de indicațiile *utilizatorului* artefactului: „flautistul îi arată meșterului de flaute care anume instrumente se arată supuse în timpul cântării, indicându-i pe care trebuie să le facă...“ (601e). Utilizatorul posedă „știința“ fiecărui lucru, în vreme ce fabricantul are numai o „opinie justă“ pe care o deține de la contactul cu primul. E însă limpede că știința utilizatorului este tocmai aceea a unor proprietăți structurale și funcționale pe care trebuie să le dețină în comun flautele, și nu posesia unui „obiect transcendent“ pe care, ca om, nici n-ar putea-o deține. Nu rezultă de nicăieri că el n-ar fi putut concepe singur cum să fie această structură și că ar fi avut nevoie de Zeu, care să i-o indice. Noua triadă devine: utilizator, artizan, imitator. Plasarea

vorbe goale și a rosti metafore poetice. Căci ce anume înseamnă «să produci privind la Forme»?

utilizatorului pe locul ocupat mai înainte de Zeu sugerează – chiar dacă Platon nu o spune explicit – că acum, deodată, nu mai este vorba despre forma-arhetip, ci iarăși numai despre forma, *éidos*-ul structură.

Vom formula aici ipoteza următoare: pentru a putea da seama cât de cât limpede de complexitatea sensurilor pe care *éidos* și sinonimele sale le au în opera lui Platon, susținem că Platon are, de fapt, *nu una singură, ci două „teorii ale formelor“* întrepătrunse. Teoria formelor I este inițial o *teorie a cunoașterii*, care pornește de la metoda geometrică a modelării prin figuri vizibile și continuă prin analiza logică (dialectică) a conceptelor. Finalitatea ei este *cunoașterea realului* prin determinarea structurii sale logice, ceea ce se realizează prin „introducerea“ *éide*-lor în lucruri, ceea ce – dacă reușește – justifică validitatea ipotezei modelului. În decursul ei, atât modelele vizibile, cât și structurile omologe descoperite ale realului sunt numite *éide*, ceea ce poate crea unele confuzii, dar, după clarificare, teoria este perfect coerentă.

Teoria formelor II este o metafizică, pentru care *éide* sau *paradéigmata* sunt *arhetipur* („modele“) *divine* ale lucrurilor, aflate *dincolo* de ele și în separare. Ea e totodată și o teologie, deoarece Zeul a creat lumea privind la arhetip (numit în *Timaios* 48e, chiar pleonastic, *paradéigmatos éidos*, adică „o formă a modelului“), sau a creat chiar arhetipul, ca în Cartea a X-a a *Republicii*. Cele două teorii ale formelor există uneori în paralel în același dialog, precum în *Phaidon* sau în *Republica*. Alteori, precum în *Timaios* sau în *Banchetul*, numai teoria formelor II este prezentă explicit, după cum în *Sofstul* sau *Philebos* predomină masiv teoria formelor I.

În mod evident, cele două teorii ale formelor sunt în conflict între ele, deoarece *éide* sau *paradéigmata* nu pot fi simultan și structuri, și obiecte ideale. Firele celor două teorii, în decursul operei lui Platon, ba se împletesc, ba se separă, uneori merg în cruciș, alteori par să fie țesute în paralel. Platon însuși critică în *Parmenide* (posterior cronologic *Republicii*), 132a–b, teoria formelor II din perspectiva analizei logice. El obiectează, printre altele, că Formele-arhetipur

sunt *autopredicative*, ceea ce conduce la aporia „celui de-al treilea om“, aporie la care face referire și Aristotel, sugerând că ea era discutată în Academie, alături de alte aporii ale aceleiași teorii. (Dacă Forma Omului este om – susține acest argument – înseamnă că Omul-Formă și oamenii senzoriali seamănă în virtutea unui *éidos* comun, și atunci acesta din urmă ar fi un nou Om-Formă distinct de primul, iar multiplicarea inteligibilelor s-ar continua la nesfârșit. Același lucru dacă Frumosul-Formă ar fi frumos etc.) De fapt, încă de la Aristotel și până la mulți moderni, s-a considerat că teoria formelor cade, deoarece Platon n-ar fi observat deosebirea dintre formele-proprietăți structurale și formele-arhetipuri. Dar, dacă ceva cade sub raport logic, *aceasta este numai teoria formelor II*, iar Platon e puțin probabil să nu fi observat deosebirea amintită, de vreme ce el însuși formulase aporia „celui de-al treilea om“, ba chiar îi oferise și o soluție în *Republica* 597c.

Ne-am putea totuși întreba dacă avem de-a face într-adevăr cu „două teorii ale formelor“, sau nu cumva este vorba despre *una singură* în sens fundamental, dar prezentată în două „versiuni“ stilistice: una dialectică și riguroasă, cealaltă mitică și evocatoare. Să fie deci vorba în cazul acestei diferențe mai curând despre un procedeu stilistic, despre încercarea lui Platon de a da mai multă expresivitate unor raționamente abstracte, și nu despre o dedublare de fond a teoriei sale? Într-adevăr, alegoria peșterii din *Republica* sau discursul despre demiurgia cosmică din *Timaios* sunt deopotrivă „mitice“ și „arhetipale“. Teoria formelor II, în schimb, dispare cu totul în dialogurile „non-mitice“ și dialectice, precum *Philebos* sau *Sofistul*, și dimpotrivă, teoria formelor I – analiza structurilor (raporturi de apartenență logică a claselor), compatibilă cu ce se afirmase în *Republica* 511a–b – iese aici în prim-plan: „Atunci, acela [dialecticianul] este cel care e în stare să facă așa ceva, anume să perceapă distinct o singură formă (*mían idéan*), extinzându-se complet prin multe individuale, fiecare dintre acestea fiind plasat separat, apoi să perceapă mai multe forme diferite între ele cuprinse din afara lor de una singură, din nou una singură reunită prin unirea multor întreguri, și, în fine, multe forme cu totul distincte una față de alta.

Aceasta înseamnă să știi să distingi după gen relativ la măsura în care fiecare [gen, specie] comunică sau nu“ (*Sofistul*, 253e).

Că teoria formelor II ar putea fi, într-adevăr, o reformulare mitico-teologică a teoriei formelor I o sugerează și un important pasaj din *Republica*, unde Socrate refuză să vorbească în mod deschis despre Bine sau Forma Binelui, deoarece problema „este prea însemnată în raport cu actualul mers al discuției, pentru a ajunge, cel puțin în momentul de față, la opinia mea despre el /despre Bine/“ (506e). El se va folosi de imaginea Soarelui – „odrasla Binelui“, de fapt un *éidos*-model al Binelui –, încurajând tendința interlocutorilor de a vedea Binele, în chip teologic, nu ca pe un principiu suprem structurant și cauzator, ci mult mai degrabă ca pe un Zeu suprem.

Dimpotrivă, în *Philebos* Platon vorbește despre cel de-al patrulea principiu suprem, dar în ordine ierarhică primul – anume „Cauza“, sugerând că e preferabil să fie desemnat astfel, în mod dezantropomorfizat și conceptual, decât în mod mitic, ca „făcător“ (26e), așa cum procedase totuși în *Republica*. Să fie „cauza“ Binele, văzut ca principiu structurant suprem? Plauzibil. De asemenea, în *Sofistul*, 248a, Străinul din Elea vorbește critic, deși nu aspru, despre „prieteniile formelor“ (*hoi ton eidón phíloi*), care acordă ființă unor *éide* inteligibile și incorporale. Este, pe scurt, și reproșul adus de Aristotel! E tentant să vezi aici o critică la adresa diverșilor discipoli ai lui Platon din Academie care luau teoria formelor II nu drept o versiune metaforică a teoriei formelor I, ci drept singura teorie existentă. Ei neglijau astfel teoria formelor I, ale cărei principii le va explica Străinul din Elea în continuare, atunci când va arăta felul în care cele șase genuri, *géne* sau *éide* supreme (ființa, neființa, starea, mișcarea, identitatea și alteritatea), pot articula realul.

6. Așadar, *éidos*-ul „își pierde vizibilitatea“ în contextul ambelor teorii; dar, dacă în teoria formelor I această pierdere este completă, nu același lucru se poate spune în ceea ce privește teoria formelor II: căci acum cel care se îndreaptă spre *éide* și mai ales spre Forma Binelui iese din întunericul peșterii și ajunge „să privească la mareața

lui strălucire [a Binelui]" (518d). Desigur, e o vedere intelectuală, nu fizică, și totuși: una este studiul *éide*-lor ca structuri ascunse ale realului, și alta este contemplarea lor ca vizibilități intelectuale, iluminate de „Soarele inteligibil"! Într-adevăr, pentru teoria formelor II nu mai sunt structuri la capătul drumului, ci „fințe" care au „chip" de o frumusețe de nedescris. *Nu asta înseamnă în fond autopredicabilitatea eidos-ului în teoria formelor II?* Ca Frumosul să nu fie o structură sau un predicat logic – „faptul de a fi frumos" (care nu poate fi, la rândul lui, frumos, după cum triunghiularitatea nu poate fi triunghiulară, rapiditatea – rapidă, sau umanitatea – om), ci să fie un fel de „fință" neînchipuit de frumoasă! Departe de a fi un accident, autopredicabilitatea formelor e o necesitate, nu pentru epistemică, ci pentru *erotica* filozofiei. Ea recheamă cumva din ascundere, fie și numai simbolic, *éidos*-ul, dăruindu-i din nou „fața strălucitoare", abandonată în teoria formelor I. Și iată în ce fel *éidos*-ul, în teoria formelor II, recapătă o vizibilitate simbolică în momentul în care reificarea și autopredicabilitatea, fisură logică din perspectiva teoriei formelor I, revarsă asupra-i „o frumusețe minunată", cum se spune în *Banchetul* 211a.

Fisură logică – desigur... Dar cu ce-am mai rămâne fără dorul de a vedea – alături de logică, dincolo de știință, poate dincolo de putință – de a zări-întrezări mereu „fața cea strălucitoare"?

NOTE

CLEITOPHON

1. Lysias, important retor atenian, unul dintre fiii metecului Cephalos și fratele lui Polemarchos din *Republica*. Familia sa venea din Siracuza, dar Lysias se născuse la Atena. A fost arestat în timpul dictaturii celor Treizeci de tirani, dar a reușit să fugă. După reinstaurarea democrației ar fi primit naturalizarea (*isotéleia*). Discursul atribuit lui în *Phaidros* (citit de Phaidros și apoi criticat de Socrate) ar putea să fie autentic, deși de obicei este considerat o pastișă sau parodie reușită scrisă de Platon. (NAILS, s.v.)
2. Cleitophon dă o descriere a ceea ce înțelege el din Socrate – ceea ce este și trebuie să fie diferit de ceea ce înțelege Platon din același. Există destule aspecte paralele cu cele din alte dialoguri, dar sunt și nuanțe specifice. Întâlnim discursuri sau fragmente protreptice (care îndeamnă la filozofie) în *Alcibiade I* (POI, 1), *Euthydemos* (POI, 2).
3. E tema cu care începe *Menon* (POI, 2) și care e dezbătută în continuare. Chestiunea responsabilității părinților în (non)educația copiilor e prezentă în *Menon*, 93b–e, în *Laches*, 179b–e, *Protagoras*, 360a–c.
4. Aceasta era educația comună oferită copiilor din familiile înstărite, în „arta Muzelor și gimnastică”. Ea nu oferea cunoștințe practice și nici nu contribuia la educarea unor cetățeni de calitate. Sofiștii promiteau să înlocuiască și să completeze această educație, așa cum vedem în *Protagoras*, 319a.
5. Principiu etic fundamental al lui Socrate: nimeni nu comiterăul voluntar, ci numai din ignoranță. De unde rezultă că virtutea e cunoaștere. Vezi

Protagoras, 345d–e; vezi și 354e; *Menon*, 77b–78a; vezi și POI, 2, 609, nota 28.

6. *Alcibiade I*, 130a–e: „Omul nu e nimic altceva decât sufletul.“
7. Vezi sentința lui Socrate: „Pentru om o viață neexaminată nu merită trăită (*Apărarea lui Socrate*, 38a), POI, 1.
8. *Gorgias*, 464b–465d, unde Socrate vorbește despre „justiție“ și „legislație“, fără a le echivala cu dreptatea (*dikaíosyne*).
9. În *Protagoras*, Socrate, invers decât sofistul Protagoras, susține inițial că virtutea nu se poate preda și învăța, dar în finalul discuției apare că ea se poate învăța, fiindcă este o cunoaștere.
10. Tema lui Socrate ca „deșteptător“ al oamenilor apare, sub diferite forme, în *Apărare* ori în *Menon*, dar și în *Republica*, în alegoria Peșterii sub o formă mascată.
11. Socrate nu are propriu-zis discipoli, fiindcă el nu se consideră un învățător, refuzând să admită că posedă o știință pe care s-o poată preda. *Apărarea lui Socrate*, 19c–20a. Evident că acest punct de vedere sceptic e depășit de Platon în *Republica* și în alte dialoguri.
12. În *Alcibiade I*, Socrate distinge între ceea ce ești (sufletul cu virtuțile sale), ceea ce-ți aparține (corpul) și ceea ce aparține corpului (haine, case etc.), cerând ca ordinea preocupării să fie dinspre sine către bunurile exterioare, și nu invers (*Alcibiade I*, 131a–c).
13. Vezi *Republica*, 336d: Thrasymachos a aflat probabil de la Cleitophon aceste „definiții“ vagi date de socratici.
14. Unii interpreți au crezut a-l fi recunoscut în acest socratic „subtil“ pe Antisthenes, aflat într-o cunoscută rivalitate cu Platon. (SOUILLÉ, 409, nota 1.)
15. Hoții dintr-o bandă pot fi „prieteni“ între ei, în acest sens, având aceeași opinie despre ce au de făcut. Ceea ce îi leagă ar trebui numit nu prietenie, ci „cârdășie“. Presupunând întotdeauna binele, prietenia ar fi deci știință, și nu opinie.
16. Orice artă sau știință presupune unirea în cugete, acordul de principii al cunoscătorilor.
17. În *Republica*, 332d, Polemarchos vine cu această definiție a acțiunii dreptății, dar mai târziu (335c) Socrate demonstrează că dreptul nu va face rău nici dreptului, nici nedreptului și că, în general, binele nu este cauză pentru rău în nici o situație, ci numai pentru bine. De unde și principiul etic că, atunci când n-are de ales, omul drept trebuie să aleagă a suporta, și nu a face nedreptatea (*Gorgias*, 469b, POI, 2, 580, nota 51).

De ce rămâne Cleitophon nemulțumit? Probabil fiindcă principiul socratic e paradoxal și contrafactual, fiind dezmințit mereu în practica publică și privată. Reacția lui Thrasymachos din *Republica*, 336b, exprimă în mod violent („ca o fiară“) această nemulțumire, pe care Cleitophon o exprimase politicos în dialogul omonim.

18. În *Republica*, 337a, Thrasymachos nu crede în sinceritatea afirmației lui Socrate că nu știe ce-i dreptatea și susține că filozoful simulează neștiința, adică e „ironic“ în sensul grecesc al termenului. Vezi nota 22. Ideea că Socrate (la Platon) posedă o cunoaștere ascunsă a fost reluată în sec. II de un platonician precum Numenius din Apameea, care credea că Socratele platonice deținea o învățătură pitagoreică ezoterică.

REPUBLICA (STATUL)

1. Prim cuvânt (*katēben*), nu lipsit de o posibilă semnificație simbolică. (Compară *Gorgias*, POI, 2, 574, nota 1, și *Phaidon*, POI, 2, 617, nota 1.) Cel mai simplu e să-l punem în legătură cu 539e–540b, unde ni se spune că, după ce au contemplat un timp formele și Forma Binelui, filozofii, înstrăinându-se parțial de adevărata lor esență, trebuie să se coboare în „peșteră“, adică printre oamenii cetății, „educând mereu pe alții pe potriva lor“. V. și PO, 5, 27, dar și, pentru refuzul de a comenta asemenea termeni, MURESAN, 32.
2. Este vorba despre zeița Artemis, identificată cu Bendis, venerată de populația tracă din Pireu, portul Atenei. Distanța era de circa 8-9 km. Aici exista un templu aflat în paza tracilor și susținut financiar de statul atenian. Ceremonia pomenită avea loc în iunie, iar anul presupuse întâlniri ar fi fost 422-421, dar nu poate fi stabilit cu precizie.
3. Nicias, celebru om politic și general atenian, vezi *Laches*, POI, 1. A fost înfrânt și a murit în timpul dezastruoasei campanii din Sicilia.
4. Ștafeta călare cu torțe poate trimite și la un sens simbolic: Cephalos, Polemarchos, Thrasymachos, Glaucon și Adeimantos, care devin pe rând interlocutorii lui Socrate, își trec „torța“ apărătorilor „justiției“ convenționale, formale, pe care o va combate Socrate.
5. În general, se admite că Cephalos este exponentul tradiției bazate pe religia și morala convenționale, pentru care „dreptatea“ e de tip tranzacțional: *do ut des*.
6. Expresia greacă înseamnă literal „pe pragul bătrâneții“; v. Homer, *Iliada*, XXIV, 487; *Odiseea*, XV, 246; Hesiod, *Munci și zile*, 331.

7. Proverbul spune: „Tânăr fiind, însoțește-te bucuros cu tânărul, bătrân – cu bătrânul.“ Cf. *Phaidros*, 240c.
8. Seriphos era o mică insulă.
9. Pasajul citat aparține unui poem necunoscut al lui Pindar.
10. Cephalos și alții ca el sunt dreptți numai fiindcă se tem de pedepsele de după moarte. Se schițează așadar ideea, apărată mai târziu de Glaucon și Adeimantos, că dreptatea ar fi valoroasă numai pentru urmările sale, nu și în sine. Desigur că, la finalul *Republicii*, în mitul lui Er, Socrate va arăta că există într-adevăr răsplăți și pedepse după moarte, dar nu acestea constituie motivul principal pentru care omul trebuie să fie drept, deoarece dreptatea este și un bine în sine.
11. Este vorba despre poetul Simonides din Cos (sec. 6 î.Cr.). V. *Protagoras* în POI, 1. Exista obiceiul de a-i cita pe poeți pentru justificarea unei teze, dar Socrate e sceptic cu privire la „înțelepciunea“ poezilor. Cf. *Apologia*, POI, 1, 22b. Vezi și ironica hermeneutică a unor versuri din Simonides în *Protagoras*, PO, 1.
12. O altă variantă a textului permite să se atribuie această replică lui Polemarchos, și atunci ea ar suna: „Oare nu sunt eu – zise Polemarchos – moștenitorul bunurilor tale?“
13. Socrate va demonstra în continuare în ce fel presupunerea că dreptatea e o „artă“ conduce la aporie. Totuși se pare că, în acest moment, nici Socrate n-are altceva de pus în loc, ca gen proxim al dreptății, decât tocmai noțiunea de „artă“ (cum se va vedea și în cursul discuției cu Thrasymachos. Pe de altă parte, trebuie observat că Polemarchos nu pretinde că dreptatea e o artă, ci admite fără obiecții presupunerea riscantă sugerată de Socrate (CROSS & WOZZLEY, 11).
14. Sofismul lui Socrate se bazează pe dublul sens al cuvântului *áchrastos*, care înseamnă atât „nefolosit“, cât și „nefolositor“. Ceva poate fi „nefolosit“, fără a fi și „nefolositor“. Vezi și Dièz, CHAMBRY & DIEZ, 13, nota.
15. *Odiseea*, XIX, 395. Prin ipoteza că dreptatea e o artă (CROSS & WOZZLEY, 15–16), Socrate confundă *aptitudinea* de a face ceva cu *voința* de a face acel lucru (același sofism și în *Hippias Minor*, POI, 1). Pe de altă parte, trebuie notat că civilizația greacă a fost o lungă perioadă o civilizație „a rușinii“ mai curând decât „a vinei“ (DODDS), ceea ce înseamnă că reprobabil apăsarea mai cu seamă să nu reușești ceva decât să te abați de la normele unui cod etic abstract. *Areté*, de exemplu, pe care îl traducem prin „virtute“, cu nuanțele morale dobândite de cuvânt în civilizația creștină, însemna încă în epoca clasică mai ales orice aptitudine fizică

sau intelectuală deosebită, indiferent dacă ea era întrebuințată pozitiv sau negativ. Arătând aporia în care se ajunge, Platon critică acest mod de a vedea „virtutea“ și, deopotrivă, critică temeiurile unei civilizații a „rușinii“.

16. Din nou apare confuzia dintre *areté* ca eficiență și aptitudine și *areté* ca voință bună – altfel zis între omul *bun la ceva* și omul *bun*. O vătămare trupească poate avea consecințe negative asupra „virtuții“ în primul sens, dar nu este clar că la fel se va întâmpla și în celălalt caz. V. și Shorey, în LOEB, 5, 35, nota.
17. Un principiu etic fundamental al lui Socrate, afirmat și în *Criton*, 49a: omul bun nu va răspunde niciodată voluntar cu rău la rău și cu nedreptate la nedreptate. Acest principiu etic trebuie privit în consonanță cu celălalt: nimeni nu face răul altfel decât din neștiință și fără voie. *Protagoras*, 345e, POI, 1.
18. Bias din Priene și Pittacos din Lesbos făceau parte, în mod tradițional, din lista celor șapte înțelepți. Lista apare pentru prima dată în *Protagoras*, 387a. Vezi și PO, 1, 559, nota 87.
19. Periandros, tiran al Corintului, uneori înscris și el în lista celor șapte înțelepți – Perdiccas II, rege al Macedoniei, 450/440–413. Ismenias fusese corupt de aurul persan să poarte război Spartei în anul 395.
20. Unul din reproșurile obișnuite la adresa lui Socrate, v. și *Theaitetos*, 150c. De asemenea, în *Apărarea lui Socrate*, 29d, POI, 1, Socrate neagă că ar fi învățat pe cineva ceva vreodată. Socrate n-are o doctrină, ci, pretinzând că știe numai că nu știe nimic, se mulțumește să respingă soluțiile altora.
21. Probabil că Thrasymachos nu dorește ca Socrate să definească dreptatea printr-un termen la rândul lui dificil de definit. Dar el însuși va face ceva similar.
22. Literal *eiróneia* înseamnă „disimulare“ și avea o conotație mai curând negativă în epocă. Thrasymachos nu crede că Socrate chiar nu știe, ci că doar mimează ignoranța, spre a obține un avantaj nedrept asupra adversarului. După Gr. Vlastos, sensul pozitiv și filozofic al cuvântului a fost introdus chiar de Platon. (VLASTOS, cap. 1. Vezi și „Nota introductivă“ la *Apărarea lui Socrate*, POI, 1.) Cât e ironie și cât nu din pretenția de ignoranță a lui Socrate rămâne continuu un subiect în dispută. Oricum, începând cu Cartea a II-a, Socrate începe să găsească răspunsuri. Să notăm că sunt și moderni care nu i-au iertat lui Socrate ironia, ca de exemplu Nietzsche, pentru care „plebeul“ Socrate îi umilea prin ironie pe aristocrați.

23. Prezentat nu numai ca o „fiară“, ci și ca venal, Thrasymachos ne devine repede antipatic și tindem degrabă să „ținem“ cu Socrate, chiar înainte ca dezbateră să înceapă. E modul în care Platon, uzând de procedee literare, se asigură că Socrate va învinge, chiar și atunci când argumentele sale nu sunt desăvârșite, așa cum el însuși o va recunoaște. Vezi și POI, 1, 34.
24. Sărăcia lui Socrate era bine cunoscută. În *Apărarea lui Socrate*, 38c, discipolii declară că vor cotiza pentru o amendă mult mai consistentă (30 de mine) decât ar fi fost în stare să plătească filozoful din propriile resurse, în caz că tribunalul îl va condamna la amendă, și nu la moarte. Acum Glaucon era gata să propună să se cotizeze pentru a auzi continuarea polemicii dintre sofist și Socrate.
25. Dreptatea ar fi, prin urmare, acoperirea legală a puterii exercitate de clasa sau de grupul conducător, indiferent care este acesta, în propriul interes și folos, și nu în interesul general. Teoria „realistă“ a lui Thrasymachos urmărește să dejoace minciuna legalistă ascunsă îndărătul noțiunii de „dreptate“ și „legalitate“. Dacă dreptatea aceasta este, formal, identică sub orice constituție, conținutul ei va fi diferit, căci aristocrația va socoti drept ceea ce convine aristocrației, iar democrația – ceea ce convine poporului etc. În termenii celebrei distincții a sofistilor dintre „natură“ și „convenție“ (vezi și *Gorgias*, 482–483d, POI, 2, nota 96), s-ar putea spune că, prin natură, dreptatea este întotdeauna aceeași – folosul celui tare –, în timp ce prin convenție ea este diferită de la caz la caz, în funcție de cine este acela „tare“ în statul respectiv. Ceea ce va contesta Socrate nu este faptul că așa se întâmplă adesea, ci faptul că această „dreptate“ este într-adevăr dreptatea.
26. Interpretarea lui Cleitophon e „subiectivistă“ și pare cumva consonantă cu celebra teză a lui Protagoras, potrivit căruia „omul e măsura tuturor lucrurilor, ale celor ce sunt, în felul în care sunt, ale celor ce nu sunt, în felul în care nu sunt“ (*Theaitetos*, 152a). Thrasymachos n-o acceptă, deoarece pentru el adevărul conducător nu poate fi un ignorant al propriului interes real.
27. Lit. „sicofant al cuvintelor“. „Sicofanții“, adică delatorii, obișnuiau să răstălmăcească spusele celor pe care îi denunțau. Asemănător, crede Thrasymachos, ar fi procedat și Socrate cu spusele sale, confundând cerința preciziei cu reaua intenție.
28. Pe moment, Thrasymachos și-a salvat teoria, dar a asimilat și el dreptatea conducătorului unei arte, ceea ce se va dovedi fatal acestei teorii, deoarece

Socrate va arăta că, de regulă, artele au în vedere folosul „supusului“, și nu al celui care exercită dominația. E de observat proporția „înghițită“ de Thrasymachos: artă: obiectul ei = putere: supuși.

29. Pe vremea lui Platon se putea crede că artele sunt – măcar în teorie – perfecte fiecare în felul ei și că, de la un anumit punct, cel puțin nu mai pot progresa, nemaiaivând vreo insuficiență. N-am mai putea azi vedea lucrurile astfel. De altminteri, și Platon (*Politicul*, *Timaios*, *Legi*), și Aristotel credeau că progresul tehnologic și științific al omenirii nu continuă indefinit și deoarece, la un moment dat, intervine o catastrofă majoră (de obicei un potop), care aruncă civilizația înapoi, pentru ca ulterior progresul să fie reluat încetul cu încetul.
30. Și poate pe bună dreptate: căci Socrate glisează între două sensuri ale cuvintelor „a conduce“, „a stăpâni“ etc.: a stăpâni un domeniu de activitate, adică a avea competență asupra lui, nu e același lucru cu a stăpâni peste niște oameni. De asemenea, a comanda unor marinari din postura de căpitan în virtutea unei competențe precise este diferit de a comanda unor oameni în virtutea unei funcții politice. Așa cum face în dialogurile de tinerețe, Platon tratează uniform competențele tehnice și pe cele moral-politice, considerând că virtutea e cunoaștere și că nimeni nu face răul decât din ignoranță. Vezi *Protagoras*, 357c–e, și în POI, 560, notele 103 și 109.
31. Despre fericirea tiranului, vezi și *Gorgias*, 470d (POI, 2).
32. O altă lecțiune: „paște oile“.
33. Thrasymachos continuă să-l confunde pe „adevăratul conducător“, care, conform teoriei, n-are nici un folos de pe urma exercitării artei sale, cu conducătorul „empiric“. Medicul poate vindeca și pe gratis, iar dacă ia bani, nu o face ca medic, ci ca om de afaceri.
34. *V. Charmides*, în POI, 1, nota 37, despre caracterul distinct al „artelor“ (sau științelor). Pentru Socrate (dar și Platon și Aristotel) orice știință sau artă 1) trebuie să aibă un domeniu propriu, pe care să nu-l împartă cu o alta; 2) trebuie să obțină un rezultat care să fie distinct de ea însăși, indiferent dacă e un obiect, o activitate sau o cunoștință; 3) acest rezultat trebuie să aducă un anume bine sau folos distinct; 4) în sfârșit, orice știință (sau artă, în sensul grec al cuvântului, *téchne*) poate fi predată, respectiv învățată.
35. *Misthotiké*. Dacă aceasta e o artă distinctă, în sensul discutat, înseamnă că nici ea n-ar putea aduce un folos nemijlocit pentru practicantul ei. Or tocmai asta face ea. Dar atunci, dacă *misthotiké* nu este o „artă“,

atunci ce este ea? A m putea eventual încerca să rezolvăm aporia distingând între „a face un profit“ și „a te bucura de un profit“. În acest caz, arta afacerilor ar produce un profit financiar, dar ea nu impune purtătorului să-și tragă un beneficiu personal; el poate trăi auster, având o „etică protestantă“.

36. Vezi și 512 a–b.
37. Tema va fi reluată, în alt context, la 521a.
38. În Cartea a II-a Glaucon va susține totuși un punct de vedere opus, pe care îl va reprezenta, ce-i drept, ca fiind împrumutat de la „mulțime“.
39. Alternativa nerecomandabilă la dialectica socratică sunt așa-zisele „discursuri duble“ (*díssoi lógoi*), specifice pentru sofistică, în cadrul cărora se formulau argumente verosimile în favoarea și împotriva uneia și aceleiași teze. V. și FGP, II, 2. În acest caz era nevoie de un judecător sau un arbitru care să decidă cine a câștigat. Vezi *Protagoras*, 338a (POI, 1, 387). Dimpotrivă, dialectica, făcând ca o teză să intre în contradicție cu ea însăși, se lipsește de un arbitru, sau arbitrul ei e rațiunea, nu un om oarecare.
40. Raționamentul lui Thrasymachos ar fi următorul: artă înseamnă putere, capacitate. Cel puternic poate să-și urmărească interesele în defavoarea celui slab; fie știe să se ascundă ca să nu fie pedepsit, fie se impune cu forța. Într-un caz el va apărea ca un om drept înaintea legilor în vigoare, în celălalt caz, va reformula legile, care vor declara „drept“ ceea ce face.
41. *Areté* trebuie luat în sensul grec comun, de *abilitate supremă, capacitate lipsită de direcție etică*. Un sens asemănător îl va avea *virtù* în *Principele* lui Machiavelli. La fel *sophía* are aici sensul amoral de *pricepere*. Moralizarea, fie și parțială, a unor vocabule precum *areté* și *sophía* a fost și efectul filozofiei – Socrate, Platon și Aristotel.
42. Socrate speculează aici ambiguitatea grecescului *pleonektéin* (CROSS & WOZZLEY). Sensul cuvântului este „a căuta superioritatea față de cineva“. Aceasta ar putea însemna fie „a încerca să faci ceva mai bine decât altul“, fie „a vrea să posezi mai mult decât un altul“. În cazul omului nedrept se potrivește acest ultim sens, dar nu și primul. Continuă deci analogia dintre dreptate și arte. Socrate susține în continuare că bunul artizan (cu care seamănă omul drept) nu vrea să fie mai bun decât alt bun artizan, ci doar mai bun decât cel rău. Acesta însă vrea să întrecă pe oricine. Pe de altă parte, nedreptul vrea să aibă mai mult decât oricine, inclusiv decât omul drept, semănând așadar cu un artizan prost. Argumentul pune din nou în evidență teza perfecțiunii artelor, atunci când sunt practicate corect.

43. *Agathón, kakón*. Termenii au deopotrivă un sens „tehnic“ (capabil la ceva, priceput etc.) și unul moral. Socrate nu distinge între aceste sensuri, de unde și sofismul rezultat. Vezi și *Hippias Minor*, POI, 1. Ce-i drept, mai jos (350c) Socrate vorbește despre „asemănarea“, nu despre identitatea dintre omul drept și bun și artizanul bun la meseria lui.
44. Adică nici un muzician adevărat nu va întinde sau nu va destinde corzile lirei mai mult decât un alt muzician adevărat, căci acestea trebuie acordate potrivit cu legile eterne ale armoniei matematice. Totuși, pe vremea lui Platon existau concursuri muzicale, în care muzicienii erau în competiție între ei. Așadar, *muzica* e luată aici în primul sens, nu și în cel de artă a interpretării.
45. Roșește de rușine că s-a făcut de răs în public. Cf. *Euthydemos*, 297a.
46. Critica „discursurilor lungi“ și neconvingătoare din partea lui Socrate o întâlnim și în *Protagoras*, 336b (POI, 1), *Gorgias*, 482c, 494d, 513a (POI, 2), *Theaitetos*, 162d.
47. Cf. *Protagoras*, 322b (POI, 1), despre condiția primitivă a omului, înainte ca Zeus să-i dăruiască dreptatea și respectul (pudoarea).
48. Cum observă Shorey (LOEB, 5, 351, nota b), Platon tratează deja statul ca pe un organism și organismul (sufletul) ca pe un stat miniatural, anticipând astfel direcția din părțile următoare ale *Republicii*.
49. Thrasymachos pare să creadă fie că zeii nu sunt drepti, fie că nici măcar nu există, împărtășind agnosticismul lui Protagoras. Asemenea opinii puteau avea consecințe neplăcute pentru cel care le-ar fi exprimat public. Pe de altă parte, Platon nu pierde nici o ocazie de a sublinia pietatea lui Socrate, care fusese totuși învinuit de necredință față de zeii cetății.
50. Tot acest raționament sofistic se bazează, din nou, pe ambiguitatea cuvântului *areté*, care poate însemna, pe de o parte, capacitatea neutră etică a unui agent de a realiza o bună performanță (cazul cosorului în viti-cultură), pe de altă parte, excelența morală a unui om. Nu e întâmplător rezultatul negativ cu care se încheie această parte. Fiecare violență și înfumurarea lui Thrasymachos contribuie mult la sentimentul ascultătorului și al cititorului lui Platon că el a fost învins; dar victoria de etapă a lui Socrate e în mare măsură psihologică. Necesitatea depășirii acestei discuții devine clară.
51. Afirmare a esențialismului socratico-platonic. Cf. *Laches*, 190b; *Menon*, 71b; *Gorgias*, 448e. Cum spune și Shorey, LOEB, 5, 107, nota e: „Cunoașterea esenței sau definiția trebuie să precedă discutarea calităților și a relațiilor“. Pentru sofistii influențați de Protagoras lucrurile sunt o

- rețea de relații și calități, fără a se putea indica o esență. V. *Theaitetos*, 156a–157c.
52. Categoria bunurilor care trebuie iubite pentru ele însele dă eticile non-consecinționiste, dintre care cea mai importantă e cea a lui Kant; categoria bunurilor care trebuie iubite pentru consecințe conduce la eticile consecinționiste ori utilitariste, propuse în modernitate de Jeremy Bentham sau de John Stuart Mill. Platon mai adaugă însă o categorie, care le reunește pe cele două.
 53. Despre această acțiune „magică“ a lui Socrate, care producea efecte puternice, dar de moment, vorbește și dialogul considerat de unii apocrif *Theages* (POI, 1).
 54. *In nuce*, o teorie a contractului social (contractualism), bazată pe distincția dintre *natură* (*phýsis*) și *lege* sau convenție (*nómos*, *thésis*). Epicur o va relua, iar modernii, cu Hobbes, Locke, Rousseau etc., o vor dezvolta foarte mult (EPICUR, 283, XXXIII). Callicles, în *Gorgias*, dezvoltă o teorie asemănătoare (POI, 2, 482c sq.), cu un plus de dispreț cinic la adresa celor ca Socrate, care mai cred în valoarea intrinsecă a dreptății.
 55. Manuscrisele, ca și tradiția indirectă (Proclos) oferă aici lecturi ușor diferite. Am adoptat-o pe cea mai limpede ca sens.
 56. Manuscrisele dau un text care se traduce prin „strămoșul lui Gyges lidianul“. Cum însă la 612b Platon vorbește despre „inelul lui Gyges“, textul a fost considerat corupt și a fost emendat pentru a da sensul „Gyges, strămoșul Lidianului“, acesta din urmă fiind, probabil, Cresus, faimosul și bogatul rege al Lidiei, înfrânt de Cyrus, regele perșilor.
 57. Fără îndoială că în acest om drept, ucis fără vină, deoarece se lipsea voluntar de abilitatea de a și părea drept, trebuie recunoscut Socrate însuși.
 58. Eschil, *Cei șapte contra Tebei*, 592–594.
 59. Conform tezei lui Polemarchos din Cartea I.
 60. Hesiod, 232 sq.
 61. Homer, *Odissea*, XIX, 109–113.
 62. Musaioi ar fi fost, după tradiție, discipolul lui Orfeu și autorul unor scrieri cu caracter teologic orfic. Fiul său ar fi fost Eumolpos, căruia i se atribuia instituirea misterelor eleusine (FGP, I, 1, 65–68). Prin intermediul lui Adeimantos se pare că Platon critică deopotrivă misterele orfice și pe cele eleusine – cele mai reputeate din Grecia – sau poate numai decadența la care ele deja ajunseseră în vremea lui.
 63. Posibilă aluzie la mitul Danaidelor, nu totuși indicat *expressis verbis*. Vezi și *Gorgias*, 493b–c.

64. Atacă Platon în toată această parte doar formele inferioare ale orfismului, sau atacul are un caracter general? Problema a fost discutată și nu cred că i se poate da un răspuns sigur. În orice caz, în raport cu atitudinea pe care o are față de misterii, inițieri și chiar anumite aspecte mai precise ale orfismului în *Menon*, *Phaidon*, *Banchetul*, *Phaidros*, aici în *Republica* atitudinea filozofului este mult mai critică.
65. Hesiod, *Munci și zile*, 287–289. V. și *Protagoras*, 340d.
66. Homer, *Iliada*, IX, 497, 499–501.
67. Musaios ar fi fost feciorul Selenei (Luna), iar Orfeu – al muzei Calliope. Cărțile amintite erau cu siguranță apocrife.
68. Pindar, fragm. 213.
69. Protagoras afirmase că „despre zei nu pot spune nici că sunt, nici că nu sunt”. Critias cel Tânăr, tiranul și unchiul lui Platon, se pare că era ateu. Socrate însuși e acuzat la proces de Meletos de a nega existența zeilor (*Apărarea*, 26c).
70. Desigur, mai rămâne și posibilitatea, neexplorată de Adeimantos, ca ei să fie în felul descris mai târziu (379c) – desăvârșit buni și incoruptibili.
71. Din nou, aluzie la Socrate, care, pe de o parte, avea ceva divin în el (daimonul), pe de alta, se supunea principiului că nimeni nu face răul decât din ignoranță.
72. Cuvântul grecesc *dóxa* înseamnă „renume”, „reputație”, „glorie”, dar a căpătat ulterior și sensul filozofic de opinie și aparență. Or Socrate căuta mereu să distingă între opinie și știință, între aparență și esență, între ceea ce este și ceea ce pare a fi. Iar teoria conceptului cu care îl creditează Aristotel se bazează tocmai pe această distincție. Așa că îi revenea lui, mai mult decât oricui altuia, să distingă între dreptatea autentică și cea aparentă.
73. Ar fi avut loc în anul 409, după relatarea lui Diodor din Sicilia, dar nu e sigur că aceasta e bătălia în care s-au distins cei doi frați vitregi ai lui Platon (NAILS, 180).
74. Paradoxal, ca să-și dea seama că literele sunt aceleași, acel cineva ar trebui să citească în prealabil ambele seturi. De fapt însă, izomorfismul suflet individual–cetate este postulată fără demonstrație. Probabil că anticilor li se părea mult mai evident decât nouă.
75. Formula, cam neobișnuită, nu trebuie înțeleasă în sensul că o cetate dreaptă e mai dreaptă decât un suflet, ci în sensul în care spunem că e mai mult alb pe o pată albă mare decât pe una mică: e mai mult alb, nu e mai albă.

76. Analogia cetate (*pólis*)—individ este introdusă ca ceva de la sine înțeles: același „text“ de bază este prezent în ambele. Analogia impune atât ideea că un individ (sufletul lui) este o pluralitate, cât și pe aceea că o cetate formează o unitate. De aici vor decurge numeroase consecințe mai târziu. Vezi și ANDERSSON.
77. Platon concepe apariția societății ca pe un produs al insuficienței individuale, mai ales sub aspectele sale economice. Aristotel va relua ideea în *Politica*, I, 1, susținând că numai zeul și fiara sunt autosuficienți, dar că omul e „un animal politic prin natură“. Evident, aici comparația cu sufletul individual nu funcționează, căci nu se poate spune că părțile sufletului ar fi existat separat și că apoi s-ar fi unit.
78. Diviziunea muncii este principiul esențial numit de Platon *oikeioprágia*. El va fi prezentat mai târziu ca o „urmă“ sau o „imagine“ a dreptății atât în cetate, cât și în individ. Fără „oikeioprágie“ comunitatea omenească ar putea fi redusă la câțiva indivizi multilaterali și ineficienți. Gregaritatea omenească e la Platon o strictă consecință a diviziunii muncii. Este, poate, și concluzia observării unor insecte sociale, precum furnicile sau albinele, cu o riguroasă diviziune a muncii și specializare morfologică.
79. Această cetate „a porcilor“, cum va constata sarcastic Glaucon, nu este totuși chiar complet idilică: există în ea bani, negustori, comerț exterior. Ea se dezvoltă însă între limitele necesarului, neadmițând nimic superfluu.
80. În cetatea simplă oamenii sunt drepti în mod natural, fără a avea o educație specială și fără conducători selectați. Intenția lui Platon e tocmai de a cerceta aceste aspecte.
81. Războiul este urmarea măririi cetății dincolo de pragul necesității. Pe de altă parte, existența lui îi permite lui Platon să treacă la organizarea principiilor educative proprii clasei „paznicilor“. Cu acest prilej însă, el elimină de la clasa paznicilor cea mai mare parte a necesarului introdus acum – ceea ce pare surprinzător. Austeritatea nu mai e „naturală“, ca în cetatea „porcilor“, ci rezultatul educației. Totuși, rămâne întrebarea: de ce acest detur prin teritoriul necesarului? Poate că Platon dorește să rămână „realist“: preia o cetate mare și cumva reală și se întreabă prin ce mijloace ar putea ea deveni una mai bună.
82. Cetățile grecești în epoca clasică aveau armate de cetățeni, și nu de profesioniști. (Sparta e o excepție.) De aici și mirarea lui Glaucon. Aplicând modelul „oikeioprágiei“, Platon se va ocupa în continuare numai de acest grup de soldați-paznici (*phýlakes*), vorbind extrem de puțin

despre ceilalți cetățeni fără sarcini militare și care, se pare, nu trăiesc după regulile stricte și comunitare ale paznicilor.

83. Comparația paznicilor cu câinii de rasă vrea doar să arate că cele două însușiri opuse – înflăcărea și blândețea – pot coabita în mod natural. Ele însă vor trebui educate în paznici. S-a observat tendința lui Platon în *Republica* de a se servi de analogii animale pentru a discuta creșterea și selecția paznicilor (*eugenía*). Unii au crezut că Platon este aici ironic. Să nu uităm că cinicii, filozofi inspirați de un discipol al lui Socrate, Antisthenes, își luaseră numele de la cuvântul grec pentru „câinesc” – *kynikós*. Traduc prin „înflăcărare” cuvântul *thymós*, de unde derivă adjectivul *thymoeidés*, văzut de Platon ca aspectul mijlociu al sufletului, mediind între rațiune și apetit. Acest termen anglo-saxonii îl traduc de obicei prin *spirited* sau *high-spirited*, Chambry spune *humeur colère*, Léon Robin – *ardeur*, O. Apelt – *Wohlbehertzt*. Tripartiția sufletului e o inovație importantă, introdusă de Platon în *Republica*. Vezi „Nota introductivă”.
84. Educația paznicilor și, mai târziu, a filozofilor ocupă un loc întins și foarte important în *Republica*. S-a observat că utopia lui Platon dă mult mai puțină importanță legilor, pe principiul că o educație bună face inutilă majoritatea acestora. V. 425b–e. Situația va fi diferită în *Legile*. V. și ANNAS, 106.
85. *Mýtho mythologóuntes*. Întemeierea cetății perfecte alcătuiește astfel un fel de „mit”, adică o narațiune analogică. Este însă un mit rațional, *lógo*, spre deosebire de miturile „mitologiei” tradiționale, care sunt absurde și imorale și pe care Platon le va respinge în continuare.
86. *Mousiké*. Ca și în volumele precedente, am tradus acest termen în general prin „arta Muzelor”, deoarece el includea literatura, muzica vocală și instrumentală și dansul. Chambry (CHAMBRY & DIEZ) folosește *musique*, Robin (POR, 1) – *culture*, Shorey (LOEB, 5) – *music*.
87. Neoplatonicii vor spune: „Mitul nu este decât un discurs fals care produce o imagine a adevărului” (Olympiodoros, *In Gorgiam*, 46).
88. Precum mitul „raselor metalice” pe care îl va expune Socrate mai târziu. Critica mitologiei tradiționale apare deja la Xenophanes, la Heraclit și la Pitagora. Shorey observă că mulți dintre părinții Bisericii vor relua această critică aproape cuvânt cu cuvânt. (LOEB, 5, 177, nota.)
89. Miturile pe care Platon le îngăduie (cum sunt și ale sale) trebuie să fie analogice: *ad res per similia*. Existau însă încercări (la Antisthenes, de exemplu) de a salva moralmente miturile și în baza antifrazei: *ad res per dissimilia*: realități inferioare pentru realități sublime, lucruri înjosoare pentru lucruri mărețe. Acest principiu este apărut de Proclus în comentariul său

- la *Republica* și își va găsi apoi o nouă apărare la unii filozofi creștini ca Pseudo-Dionisie Areopagitul și Toma d'Aquino, în ce privește interpretarea alegorică a anumitor pasaje ale Scripturilor. Dar Platon nu le poate accepta, deoarece, evident, ele nu pot fi înțelese în sensul lor profund de către copii, care riscă să le ia literal.
90. Hesiod, *Teogonia*, 154–181. Uranos ar fi fost castrat de Cronos, ca să înceteze s-o mai fecundeze pe Geea și să genereze astfel monștri.
 91. Aluzie la misterele eleusine, unde se jertfea un porc – animal foarte ieftin la Atena – și la care putea participa oricine – bărbat, femeie sau sclav, cu condiția să cunoască limba greacă.
 92. Cf. *Euthyphron*, 4b (POI, 1).
 93. *En hypónóiais*. Mai târziu se va folosi cuvântul „alegorie“.
 94. Educația copiilor are în vedere, observă Julia Annas (ANNAS, 83), mai ales formarea caracterului și mai puțin transmiterea de cunoștințe. Nu se vorbește despre examene periodice. Ea observă chiar că, paradoxal, sistemul american de educație este mult mai apropiat de cel platonician decât era sistemul sovietic, în pofida elementelor de autoritarism de la Platon (ANNAS, 86).
 95. Concepția lui Platon este că zeul, fiind cu desăvârșire bun, nu poate produce răul. Deși Platon e destul de vag, se poate crede că el nu vedea răul numai ca pe o absență, o lipsă a binelui, o „neființă“. Răul pare a fi „ceva prezent“, o realitate opusă binelui. Asemenea tendințe dualiste, deja vizibile în *Republica*, se vor accentua în perioada mai târzie, vezi *Theaitetos*, 176a: „Căci întotdeauna trebuie să existe ceva opus binelui. Iar relele nu-și au locul la zei, ci ele cu necesitate cutreieră firea muritoare și tărâmul de aici.“ În *Timaios* Platon asimilează *chóra* cu un principiu al dezordinii absolute, așadar cu răul. Asupra dualismului la Platon, vezi Simone Pétrement (PETREMENT).
 96. Homer, *Iliada*, XXIV, 527–528.
 97. Homer, *Iliada*, XXIV, 530.
 98. Homer, *Iliada*, XXIV, 53.
 99. Autor necunoscut.
 100. Eschil, fragm. 160.
 101. Teza apare și în *Gorgias*. Pedepsa divină trebuie să-l facă mai bun și mai fericit pe cel pedepsit.
 102. Homer, *Odiseea*, XVII, 485–486.
 103. Eschil, fragm. 159.
 104. Aluzie la prologul *Teogoniei*, unde Hesiod le pune pe Muze să spună că știu rosti minciuni asemănătoare cu adevărul.

105. Foarte diferită apare concepția asupra nebuniei celor iubiți de zei în *Phaidros*, 244e.
106. *Daimonicul*, zeu sau mai ales intermediar între oameni și zei, nu poate minți, spune Socrate, gândindu-se poate la propriul *daimon* – vocea misterioasă care îl avertiza ce să nu facă. În *Banchetul*, daimonul Eros apare însă destul de diferit: mereu năzuiește la cunoaștere și face rost de ea; filozofează /iubește înțelepciunea /toată viața, fiind un grozav vrăjitor, iscusit la farmece și sofist“ (203d–e), POI, 2.
107. Posibil fragment dintr-o tragedie pierdută: *Judecata armelor*.
108. Homer, *Odissea*, XI, 489–491.
109. Homer, *Iliada*, XX, 64–65.
110. Homer, *Iliada*, XXIV, 103–104.
111. Homer, *Odissea*, X, 495.
112. Homer, *Iliada*, XVI, 856–857.
113. Homer, *Iliada*, XXIII, 107–108.
114. Homer, *Odissea*, XXIV, 6–9.
115. În *Phaidon*, în mitul final Platon vorbea despre aceste râuri și locuri subpământene, dar în contextul unei judecăți drepte a sufletelor morților. V. și nota următoare.
116. De fapt, nici Platon în mitul lui Er din finalul *Republicii* nu zugrăvește lumea lui Hades în culori mai agreabile. Totuși el va arăta că osânda și chinurile sunt meritate și că deci ele trebuie lăudate, cu atât mai mult cu cât ele purifică sufletul de răul din el. Dimpotrivă, mitologiile tradiționale îi supuneau indistinct pe toți oamenii, indiferent de faptele din timpul vieții, suferințelor de la Hades, fiind astfel reprobabile.
117. Homer, *Iliada*, XXIV, 10–12.
118. Homer, *Iliada*, XVIII, 23–24.
119. Homer, *Iliada*, XXII, 414–415.
120. Homer, *Iliada*, XVIII, 54.
121. Homer, *Iliada*, XXII, 168–169.
122. Homer, *Iliada*, XVI, 433–434.
123. Platon vrea să elimine în general caracterul problematic și conflictual al poeziei epice și tragice, deoarece crede că binele înseamnă unitate, și niciodată conflict sau opoziție (ANNAS, 98).
124. Homer, *Iliada*, I, 599–600.
125. Această justificare „medicală“ a minciunii de stat a apărut insuportabilă pentru interpreții liberali ai *Republicii* (POPPER) și e greu de atenuat pe considerentul că Platon nu are în vedere o societate reală, ci numai construiește o utopie sau o „contrafactualitate“, cum spune V. Mureșan (MURESAN, 189).

126. Homer, *Odiseea*, XVII, 383–384.
127. Shorey interpretează: „That is, probably, if our Utopia is realized“ (LOEB, 5, 389, nota c).
128. Homer, *Iliada*, IV, 412.
129. Homer, *Iliada*, III, 8–9 și IV, 431.
130. Homer, *Iliada*, I, 225. Sunt insultele adresate de Ahile lui Agamemnon, conducătorul suprem al armatei grecești.
131. Homer, *Odiseea*, IX, 8–10. E vorba despre Odiseu.
132. Homer, *Odiseea*, XII, 342.
133. Homer, *Iliada*, XIV, 294.
134. Homer, *Odiseea*, XX, 17–18.
135. Proverb ce provenea probabil din scrierile lui Hesiod.
136. Homer, *Iliada*, XXII, 15, 20.
137. Tezeu (eroul cel mai important pentru atenieni) și Peirithoos o răpiseră pe Elena și încercaseră apoi s-o răpească și pe Persephone, soția lui Hades.
138. Eschil, *Niobe*, fragm. 146.
139. *Ibidem*.
140. *Léxis*, tradus prin „exprimare“. Platon se va referi la ceea ce noi numim „vorbirea directă“ și „vorbirea indirectă“, chestiuni prea puțin cunoscute pe atunci de un public nespecializat, totul în contextul ideii generale că arta și poezia sunt imitații.
141. Homer, *Iliada*, I, 15–16.
142. Vezi *Phaidon*, 60d.
143. Sau cel puțin fără imitație în sens strict ori restrâns, de imitație „teatrală“. În Cartea a X-a, imitația va fi aplicată la modul general literaturii și picturii.
144. Socrate sugerează că nu din rea-voință sau având idei preconceptuate îi cenzurează pe poeți, ci dând ascultare rațiunii, chiar împotriva unor înclinații sentimentale.
145. În *Banchetul*, 223d, POI, 2, Socrate afirmă contrariul, ce-i drept, sugerând că un poet tragic ar putea fi și comic, dar numai dacă s-ar baza pe o artă, în sens de cunoaștere, și nu pe inspirație divină. În schimb, în *Ion*, 534c, aceeași opinie ca în *Republica*. Realitatea teatrului grec pare să fi fost, într-adevăr, specializarea.
146. În teatrul grec rolurile feminine – tragice sau comice – erau interpretate de bărbați. Euripide mai ales înfățișase în piesele sale o mare varietate de tipuri feminine aflate în asemenea situații.
147. Valabil mai ales în comedie.

148. S-a observat încă din Antichitate (Proclus) că Platon însuși este un astfel de imitator desăvârșit, de exemplu prin parodiile stilistice pe care le face (vezi *Banchetul*, *Protagoras*, *Gorgias*, *Phaidros* etc.) și că deci el, cel dintâi, ar trebui exclus din cetatea perfectă.
149. Vezi Anexa I, pentru elemente ale muzicii grecești. În *Laches*, 188d, modul dorian e considerat singura armonie cu adevărat grecească.
150. *Lira* și *cithara* reprezentau aproape unul și același instrument, care avea, în mod tradițional, șapte corzi. Existau și instrumente cu mai multe corzi, de exemplu *péktis* – ceea ce am tradus prin „harpă”. Flautul grec (*áulos*) era un fel de oboi. Se confecționau flaute de patru dimensiuni, pentru a reda întreg diapazonul vocii omenești, de la soprană la bas. Există de asemenea flautul dublu, cu ajutorul căruia se puteau cânta două sunete diferite simultan.
151. Aluzie la întrecerea mitică dintre Apollon și instrumentul lui, lira, și satirul Marsyas și instrumentul lui, flautul, terminată cu înfrângerea celui din urmă.
152. „Picior” atât în înțeles propriu, cât și în cel prozodic. E evidentă unitatea în care grecii vedeau muzica instrumentală, poezia și dansul – toate reunite sub conceptul de *mousiké*. Că muzica poate naște stări de spirit diferite în funcție și de modul și ritmul alese și modernii știu, dar semnificațiile politice rezultate de aici ne sunt aproape străine.
153. După L. Robin (POR, 1), cele trei tipuri de ritmuri ar fi următoarele raporturi 1:1; 1:2; 2:3. Cele patru tipuri din care se nasc toate armoniile ar fi octava, cvinta, cvarta și tonul. După alții, ar fi vorba despre cele patru note ale tetracordului. „Mișcare cadențată” – *básis*, de la *báino*, „merg”.
154. Damon, cca 480–414 î.Hr., muzician faimos, dascăl și prieten al lui Pericle, vezi și *Republica*, 400 b–c. E menționat și de Aristofan în *Norii*, 649–651. Platon îl mai amintește în *Laches* și în *Alcibiade I* (POI, 1). Din cauza influenței sale politice ar fi fost ostracizat în 428 (NAILS, 139).
155. „Marș” (*enóplios*) e un ritm compus dintr-un ionic major și un choriamb. „Dactilicul” este metrul epopeii, hexametru dactilic, care se poate termina fie cu o silabă scurtă, fie cu una lungă.
156. *Euétheia* înseamnă literal „caracter bun”, dar cuvântul a ajuns să însemne „neghiobie”.
157. Frumusețea este deci proporție, ritm, armonie – o frumusețe înrudită cu rațiunea, dar de domeniul sensibilului, și de aceea ea poate fi utilizată în educația copiilor, înainte ca aceștia să aibă acces la rațiune. „Scufundați” permanent într-un ocean de frumusețe vizibilă, copiii vor accepta mai repede și fără rezistență frumusețea invizibilă a rațiunii.

158. Pederastia era o modă nobilă pe vremea lui Socrate și a lui Platon la Atena, care îi imita pe lacedemonieni. Ea avea și un anumit rol în educația tinerilor, fiind comună asocierea între un adult și un adolescent, în care primul oferea celui de-al doilea o educație, iar al doilea – anumite favoruri sexuale. Vezi *Banchetul*, POI, 2, „Nota introductivă”. Platon respinge aici homosexualitatea în dimensiunea sa carnală completă, acceptând-o numai ca pe o dragoste „platonice”. Cf. *Legi*, 636c. Lucreturile păreau să stea diferit în *Phaidros* și *Banchetul*. V. H.-I. Marrou (MARROU).
159. Cum arată Dièz (DIEZ & CHAMBRY, 1, 119–120), termenul *gymnastiké* (de la *gymnós* – „nud”) avea un sens mai larg decât decalcul său modern. Profesorul de gimnastică era totodată un fel de medic și igienist, în a cărui sarcină cădeau atât pregătirea fizică, cât și regimul alimentar și regimul de viață ale celui pe care îl tutela.
160. Corintul avea o rea reputație morală, cele mai multe prostituate venind de aici la Atena.
161. Analogia e importantă: virtuțile sunt un fel de sănătate a sufletului, așa cum sănătatea este o virtute a corpului. De aici și paralela: ceea ce sunt morala și educația față de justiție sunt igiena și gimnastica față de medicină. De unde consecința că sufletul nedrept e cumva „bolnav”. Despre aceste similitudini fusese vorba și în dialogul *Gorgias*. Vezi POI, 2, Anexa II.
162. Într-o societate ideală n-ar trebui să existe procese și decinici judecătorești și aproape nici medici, ci doar educatori și igienisti. Visul lui Platon – de caracterul de vis este el însuși conștient – este ca, în ultimă analiză, educația, etica și prevenția să facă inutile „reparația”, „amenda” și pedepsele.
163. Cu preocuparea noastră insistentă pentru un regim de viață și de hrană sănătos suntem destul de aproape de Platon.
164. Versiunea homerică, după care Platon relatează toate acestea, nu este cea alexandrină standard care s-a impus și pe care o avem noi. Căci în „Homerul nostru” Machaon Asclepiadul însuși, fiind rănit, primește băutura despre care e vorba. Iar pe Eurypylos, Patrocle îl tămăduiește cu ajutorul unor rădăcini pisate și presărate peste rană (*Iliada*, XI, 624 și 833).
165. Herodicos din Megara, dar devenit cetățean al Selymbriei, era un important igienist. V. *Protagoras*, 316e, și *Phaidros*, 227d. În *Protagoras* arta lui Herodicos este văzută drept un „paravan” pentru sofistică. Tratamentul „pedagogic” – un fel de aclimatizare cu boala cronică prin diete și exerciții.

166. Joc de cuvinte intraductibil între *gêras* – „bătrânețe” – și *gêras* – „răsplată”.
167. Phocylides, fr. 10 (Bergk), poet gnomic milesian din sec. VI î.Hr.
168. Și totuși mai târziu, tot în *Republica*, 496c, Socrate observă că un tânăr remarcabil, Theages, a fost reținut la filozofie fiindcă starea rea a sănătății sale l-a împiedicat să fie corupt de sarcini politice. Ce-i drept, Theages trăia la Atena, nu în Cetatea ideală. Vezi și dialogul *Theages* (POI, 1).
169. Homer, *Iliada*, IV, 218.
170. Este vorba despre leacul descris la 405e–406a. Homer vorbește numai despre Machaon, dar Platon se referă la ambii Asclepiazi.
171. Pindar, *Pyth.* 3, 55–58; Eschil, *Agamemnon*, 1022; Euripide, *Alcesta*, 3.
172. *Iliada*, VII, 588. *Néuron* înseamnă atât „nerv”, cât și „tendon”, dar și „coardă muzicală” (corzile se făceau din tendoane de vită). „Înflăcăarea” sau pasiunea (*thymoeidés*) este, așadar, atât „nervul” sau puterea interioară a sufletului, cât și una dintre cele trei „corzi” ale sufletului (412a), alături de rațiune și de apetență, care la omul virtuos sunt puse în armonie, precum corzile lirei. Arta Muzelor destinde această „coardă”, aducând blândete, în timp ce gimnastica o întinde, aducând curaj. În *Republica* principalul conflict din interiorul omului nu se mai poartă între suflet, văzut unitar, și corp, așa cum era cazul în dialogurile mai timpurii, precum *Phaidon* (POI, 2), ci între instanțe ale sufletului însuși, ceea ce ar sugera o evoluție a gândirii lui Platon (vezi și POI, 1, 24). Aceeași înțelegere a sufletului ca în *Republica* și în *Phaidros*.
173. În tot acest pasaj, *mousiké* este folosit atât în sensul lui general redat de mine prin expresia „arta Muzelor”, cât și în sensul special, de „muzică”.
174. Până acum Platon a privit clasa paznicilor ca pe o entitate omogenă. De acum înainte el va distinge tot mai limpede între elita „adevăraților paznici”, pe care mai târziu îi va identifica cu filozofii, și restul paznicilor, pe care îi numește „ajutoare”. Evident, la aceste două clase se adaugă clasa economică a agricultorilor, meșteșugarilor și negustorilor, la care Platon se referă puțin, sugerând că felul ei de viață nu e diferit de cel cunoscut în cetățile de obște.
175. Toate acestea se leagă de Forma Binelui ca realitate supremă despre care se va vorbi în cărțile VI–VII. Deoarece toate ființele tind spre bine și deoarece adevărul este un bine, toate ființele raționale caută să aibă parte de adevăr. Falsul, minciuna vor fi acceptate cumva împotriva firii. De observat și că aici opinia se referă la *ceea-ce-este*, în timp ce în Cartea a VI-a opinia se referă la ceea ce este intermediar între *ceea-ce-este* și neființă (508d). Nu-i vorba propriu-zis de o contradicție, ci de o prezență treptată și cu precizie crescândă a unei chestiuni dificile.

176. Limbajul tragediei era considerat adeseori obscur, înțesat de metafore îndrăznețe.
177. Mai târziu Platon va cerceta educația intelectuală a filozofilor-conducători.
178. Aluzie la mitul întemeietorului Tebei, prințul fenician Cadmos, care a sădit în glie dinții unui balaur ucis din care au răsărit războinicii cu care a construit ulterior cetatea. Se face simțită și referința la mitul celor cinci vârste al lui Hesiod, precum și aluzia la credința atenienilor în „autohtonia” lor. Vezi *Menexenos*, 237b, POI, 2.
179. Deși structura cetății e tripartită, se vorbește totuși despre patru metale. Probabil că Platon atribuie bronzul unora dintre artizani, iar fierul – poate negustorilor. E imposibil de speculat mai departe.
180. Castele lui Platon nu sunt ereditare, ca în India hindusă, ci meritocractice și deci deschise promovării celor valoroși. Cum se va vedea, 547a, menținerea statului perfect depinde esențialmente de respectarea acestui principiu.
181. În *Utopia* lui Morus, locuințele n-au încuietori. Un sistem asemănător exista în multe *kibuțuri* israeliene.
182. Era uzanța războinicilor la Sparta. Mesele comune sunt menționate și în comunitățile pitagoreice și au fost practicate și la Academie timp de multe generații.
183. Spartanii erau cunoscuți pentru averile lor personale ascunse de ochi străini.
184. Celebra desființare a proprietății private, văzută ca un rău social suprem, și punerea tuturor bunurilor în comun, imitată atât de des de utopiștii literari, începând cu Thomas Morus în a sa *Utopia* (explicit invocându-l pe Platon) și exercitând o influență uriașă asupra viziunilor socialiste și comuniste din sec. XIX–XX, începând cu „socialiștii utopici” Owen, Cabet, Fourier etc. Dar și ura împotriva proprietății private și a capitalismului, de la Rousseau, Proudhon, Marx la Lenin, Mao etc., aici își are prima origine culturală. Este de remarcat însă că acest „comunism” (invers decât cel „real” din sec. XX) e impus de Platon numai claselor superioare, care au „aur și argint” în suflet. Dimpotrivă, deși nu explicit, pare evident că clasa inferioară nu era de nimic împiedicată să aibă proprietăți private și chiar averi, spre a compensa faptul că nu are „aur și argint” în suflet. Nimic nu-i mai departe de Platon decât o clasă conducătoare care își arogă nu numai puterea, ci și beneficiile bogăției și ale plăcerilor oferite de aceasta, așa cum a procedat „nomenclatura” comunistă, care impunea comunismul numai celor conduși.

185. Acești „alții“ ar putea fi lacedemonienii, buni soldați, care mâncau la mese comune, dar renumiți pentru averile pe care le posedau fiecare în ascuns.
186. Așa cum observă Shorey (LOEB, 5, 1, 314), critica lui Adeimantos exprimă punctul de vedere al unui Thrasymachos, care susținea că a governa înseamnă a extrage maximele beneficii și foloase.
187. Într-adevăr, la 465d, Platon va arăta că acești paznici sunt, și individual vorbind, cei mai fericiți dintre oameni.
188. Notabil acest argument de origine estetică transferat în politică și cu care, desigur, viziunea liberală modernă e în dezacord. Întregul este văzut ca superior părții, care există în vederea întregului; iar acesta e un scop în sine, ca și la Aristotel în *Politica*, I, de altfel, în ideea *întâietății de esență* a cetății față de individ. E o concepție holistică și organicistă deja sugerată în *Criton* în discursul Legilor (POI, 1).
189. La banchete, locul din dreapta (pe paturile pe care se mânca) era locul de onoare.
190. Se face referire la un joc asemănător șahului sau „damelor“, unde jucătorii își numeau propriile piese „cetăți“. Într-adevăr, cele mai importante conflicte din interiorul cetăților grecești au avut loc între bogați și săraci, iar marii reformatori precum Solon au încercat să le pună capăt.
191. Cetatea lui Platon rămâne o *polis*, o cetate-stat grecească, având o scară umană, fiind orice altceva decât un stat modern cu o populație de milioane de oameni. Pentru greci Babilonul nu era „cetate“ și nici Londra sau Bucureștiul n-ar fi fost. În *Legi*, Platon propune o populație de 5040 de oameni, iar Aristotel crede că acest număr este totuși prea mare (*Politica*, 1265a). E vorba însă aici numai de clasa paznicilor, a luptătorilor.
192. Se pare că proverbul era: „Vulpea știe multe (trucuri), ariciul însă știe unul și mare“.
193. Homer, *Odiseea*, I, 352–353.
194. Legătura dintre arta Muzelor (*mousiké*) și politică e o axiomă pentru Platon și era destul de mult luată în serios și de alții. Un muzician inovator, Timotheos din Milet, care inventase un nou fel de a cânta folosind o liră cu 11 corzi (nu cu 7), fusese alungat din acest motiv din Sparta (FGP, II, 2, 776).
195. Este de observat că în greacă *nómos* înseamnă „lege“, dar înseamnă și un anume gen muzical. Astfel „abaterea de la lege“ (*paranomía*) e totodată și o „abatere de la felul de a cânta *nómos*-ul“.
196. *Ennomotérou paidéias*. O altă variantă de text, foarte posibilă: *Ennomotérou paidiás*, adică „o joacă în spiritul legilor“.

197. În *Republica* Platon are o atitudine negativă față de excesul de legislație, considerând că buna educație va suplini mulțimea legilor. În *Legi* va fi mai deschis față de o legislație mai extinsă.
198. Referința imediată e Atena democratică.
199. O reverență față de oracolul tradițional, panielic, de la Delfi. Acolo se afla o piatră crezută a reprezenta centrul lumii (al discului Pământului). Pe ea era așezat tronul de pe care Pythia dădea oracole în delir, iar anumiți preoți „interpreți” le traduceau în hexametri inteligibili.
200. I s-a reproșat uneori lui Platon metoda imprecisă și arbitrară de depistare a virtuților (CROSS & WOOLLEY; ANNAS; MURESAN). De ce ar fi numai patru? – s-a spus –, mai ales că Platon însuși, în *Protagoras*, adăugase la cele patru și pietatea, pe care o discută și în *Euthyphron*. Pentru Platon însă, urmându-i pe pitagoricieni, patru este numărul perfecțiunii și al deplinătății. Avându-le pe acestea patru, cetatea le are pe toate. De ce ar fi tocmai acestea patru virtuțile „cardinale”? Discuția care urmează va sugera un răspuns. Înțelepciunea și curajul sunt caracteristice, ambele, clasei filozofilor, dar numai curajul revine clasei paznicilor obișnuiți. Iar celelalte două, cumințenia și dreptatea, sunt atribuite tuturor claselor. Astfel, filozofii au toate patru virtuțile, paznicii numai trei, iar clasa productivă numai două – dreptatea și cumințenia, care sunt cumva contrapuse și complementare. Structura e clară și simetrică.
201. Desigur că și „paznicii desăvârșiți”, conducătorii, sunt curajoși într-un sens indirect cel puțin, căci ei au fost recrutați dintre ceilalți paznici.
202. Cf. *Laches*, POI, 1. Este de observat că aici curajul ține de opinia justă, nu de știință. E o opinie făcută stabilă prin educație, și nu prin rațiune. Ține de partea intermediară a sufletului, *thymós*, echivalentă clasei paznicilor, și nu de partea superioară și rațională.
203. *Mónimon*. Variantă textuală *nómimon* – „legală”.
204. Pentru „cumințenie”, care traduce pe *sophrosýne*, reiau din POI, 1, „Notă introductivă la *Charmides*”, 159: „Termenul principal pus în joc de dialog, *sophrosýne*, un compus cu cuvântul *phren* și adjectivul *s(a)os* (ca și adjectivul compus *sóphron*), unde *phren* înseamnă întâi „diafragmă”, mai târziu „inimă” și mai ales „minte”, termen rămas mereu plurisemantic, este imposibil de tradus exact într-o limbă modernă. Probabil că „stăpânire de sine” e ceea ce grecii înțelegeau în mod tradițional cel mai des prin *sophrosýne* [...]. *Sophrosýne* a fost redat, în diverse limbi moderne, prin *prudence*, *temperance* (LOEB), *sagesse morale* (POR), *sagesse* (POB) ori prin alt termen echivalent cu *măsură*, *cumpătate*, *reținere* etc. Simina

Noica a preferat *înțelepciune*, deși recunoaște că traducerea simplifică excesiv polisemantismul termenului grecesc (PO, 1, 164). La fel a procedat și Sorin Vieru la versiunea sa la *Alcibiade*. În același volum, Șerban Mironescu, traducând dialogul *Protagoras*, a folosit pentru *sophrosýne* «chibzuință». În traducerea mea la *Republica* din 1986 (PO, 5) am folosit «cumpătare», rezervându-l pe «înțelepciune» pentru *sophía*. Pentru POI am ales *cumințenie*, termen care are avantajul că, etimologic, este derivat, de la «minte», la fel ca și cuvântul grec, de la *phren*. Putem spune deci că un om «cu minte» este «cuminte» ori eventual «cu-minte». [...] În *Republica*, *sophrosýne* și *dikaiosýne* (dreptatea) sunt virtuți comune tuturor celor trei clase ale cetății perfecte, însă *sophía* aparține în exclusivitate filozofilor-regi și e mult mai teoretică și mai abstractă.“

205. Sunt liberi sub raport legal, dar nu sunt cu adevărat liberi, căci sunt în-lănțuiți de dorințele, plăcerile și temerile lor. Cât despre copii, femei, servitori, aceștia erau dependenți de stăpânul casei – *pater familias*, cum spuneau romanii.
206. V. și 443d.
207. Socrate sugerează caracterul spontan, nepremeditat al căutării, dar nu trebuie să ne lăsăm înșelați. Platon uzează numai de un truc literar, care destinde atmosfera, dar construcția e, evident, extrem de deliberată. Era important de pus în lumină toate cele patru virtuți și arătat cum se distribuie ele. Spre deosebire de *Protagoras*, aici unitatea virtuților subzistă numai la nivelul întregului. O clasă, precum paznicii sau agricultorii, nu posedă toate virtuțile.
208. *Éidos ti*. Nu e chiar dreptatea ca atare, ci numai un aspect, o instanțiere a ei. Cel care își face meseria are ceva din dreptate, dar nu este încă un om drept pe deplin. Pentru a fi astfel, se va arăta că este necesar ca toate cele trei părți (forme) ale sufletului său să funcționeze în baza aceluiași principiu. În *Charmides* aceeași definiție, dar cu un alt sens, fusese propusă de Charmides (de fapt de Critias, tutorele său) drept definiție a cumișeniei (POI, 1, 161b), iar apoi fusese respinsă de Socrate.
209. „*Sum cuique tribuere*“ (a atribui fiecăruia ce-i al său), astfel au definit juriștii romani justiția.
210. Evident, o critică a cetății democratice, unde toți cetățenii puteau deveni membri ai Consiliului, ori erau datori cu serviciul militar. Cleon, important om politic atenian și demagog, fusese cizmar. O apărare a acestei situații din democrații, în mitul lui Protagoras din dialogul omonim, POI, 1.

211. Forma dreptății (*dikaiosýnes éidos*) se instanțiază în două cazuri mari distincte: în cetate și în individ. Dar, existând o singură formă, instanțierile sunt asemenea.
212. Pentru a desemna „părțile” sufletului, Platon folosește adesea vocabula *éide*, „forme”. Așadar, în general Platon nu spune „părțile” sufletului, voind probabil să evite impresia că sufletul ar putea fi divizat, ca o entitate corporală (v. 611–612). Așa cum, după exemplul dat mai jos, sfârșeaza, care e una, „conține” atât forma circularului, cât și pe aceea a rectiliniului, tot așa și sufletul conține cele trei forme, în sensul că participă la ele, fără a-și pierde unitatea. Ar însemna că putem vorbi despre un rațional în sine, un pasional în sine și un apetitiv în sine.
213. Același dicton, enunțat însă de Socrate, încheie dialogul *Hippias I*.
214. Probabil că ar fi fost vorba deja despre Forma Binelui și, în general, despre formele transcendente și despre cunoaștere – lucruri prezentate în cărțile VI–VII.
215. Este vorba despre aplicarea în psihologie a principiului logic al noncontradicției, poate chiar prima mențiune explicită a sa. Vezi și *Euthydemus*, 293b–d, *Phaidon*, 104b; *Theaitetos*, 190b. Modelul obținut trebuie și poate să dea seama de „varietatea calitativă a comportamentelor exterioare. Supoziția e că nu putem explica complexitatea comportamentului uman fără a postula o complexitate interioară corespunzătoare” (MURESAN, 194). Mai trebuie spus că situarea părții (forme) pasionale, înflăcărare (*thymós*) între rațional și apetitiv arată marea importanță la Platon a intermediarului (intermediarilor), care conectează termenii extremi dintr-o structură sau o ierarhie. V. *Lysis*, „Nota introductivă” (POI, 1). Aristotel îi va diminua importanța, iar stoicii și epicureicii vor reveni la concepția unui suflet bipartit, divizat în rațional și irațional. După F.M. Cornford, *thymós*-ul platonician rezultă în mod direct mai puțin dintr-o analiză psihologică, cât dintr-o clasificare „politică” a trei tipuri de „vieți” pe care cetățeanul le poate trăi în cetate: iubind înțelepciunea, iubind onorurile și iubind banii (CORNFORD, Papers, 213; „The Division of the Soul”). Eu cred însă și că Platon este un bun psiholog, dându-și seama că afectele (iubirea, ura, indignarea, gelozia etc.) nu sunt nici instinctuale, nici raționale.
216. Cele două exemple nu sunt echivalente: În exemplul omului, unele părți ale sale se mișcă, în timp ce altele stau locului. Sfârșeaza, dimpotrivă, se mișcă în întregul ei, dar numai sub aspectul participării la Circularitate, căci sub aspectul participării la Rectiliniaritate ea stă pe loc. Care dintre

aceste două modele e valabil în cazul sufletului? Cred că ultimul, al sfârșelului, deoarece „cele trei“ nu sunt „părți“ ale sufletului, ci „forme“, adică instanțieri imanente sufletului ale unor forme transcendente. În cazul cetății, probabil că modelul preferabil este cel al „omului“: cetatea are efectiv „părți“ care acționează diferit.

217. În măsura în care „bun“ se referă la menirea esențială a hranei – aceea de a astâmpăra foamea –, se poate spune că orice hrană este „bună“ și deci expresia „hrană bună“ ar fi pleonastică. Dacă „bun“ se referă la mâncarea bine gătită, atunci „bun“ e un atribut neesențial. În ambele cazuri, „bun“ poate fi înlăturat.
218. Este ceea ce Aristotel va include în categoria „relației“. Pentru el toate aceste atribute vor fi clasificate și numite categorii distincte, care, la fel ca aici, nu pot fi amestecate. Ființa (*ousía*) acționează în categoria ființei, calitatea – în aceea a calității, relația – în categoria relației etc.
219. După cum s-a observat (POR, 1, 1008, nota 8), Platon își amintește poate aici de un aforism al lui Heraclit: „Armonie a tensiunilor opuse, ca de exemplu la arc și la liră“, FGP, 1, 2, 397.
220. Evident ironic, căci concluzia va fi contrară.
221. Se observă limbajul politic utilizat de Platon și permis de analogia esențială suflet–cetate.
222. V. 375a; 414b; 416a–c.
223. Homer, *Odiseea*, XX, 17.
224. Aici și mai jos Platon spune *mérei*, adică „părți“.
225. Principiul ca fiecare să-și facă treaba proprie e o dreptate exterioară; de aceea e numit o „umbră a dreptății“. Dreptatea autentică se află în suflet și ea presupune ca cele trei forme imanente să-și facă fiecare treaba proprie.
226. Coarda „superioară“, *hypáte*, dădea nota cea mai gravă; ea corespundea elementului rațional. *Mése* (intermediara) dădea cvarta și corespundea pasionalului, în timp ce coarda „inferioară“, *néte*, dădea octava superioară și corespundea apetenței.
227. Fiind o dizarmonie, Platon consideră că nedreptatea, în cetate, ca și în suflet, este un fel de boală, creând discordie și tensiuni. Va fi motivul principal și intrinsec pentru care ea va trebui să fie respinsă – e un fel de boală.
228. Viciul poate că este o boală a sufletului, dar, spre deosebire de bolile trupului, el nu-l omoară pe purtătorul lor, care chiar este – așa cum se afirmă și în *Phaidon* – nemuritor. Platon se inspiră din teoria hipocratică, după care sănătatea este acordul dintre cele patru „umori“ (sânge, limfă,

- flegmă, bilă), în timp ce boala vine ca urmare a unui dezacord între ele. Vezi și *Gorgias*, POI, 2, Anexa I.
229. „Aristocrație“ în sens propriu: domnia celor mai buni.
230. Întreruperea care urmează marchează începutul părții a III-a, partea centrală a *Republicii*, care va căuta să demonstreze că planul propus nu poate fi realizat decât dacă regii sau conducătorii sunt filozofii și dacă aceștia sunt cu adevărat preocupați de Forma Binelui. Din punct de vedere literar, asistăm la o amânare care creează așteptare în cititor. Pe de altă parte, așa cum unii interpreți au susținut (vezi „Nota introductivă“), Platon ar fi făcut public mai întâi ceea ce s-a spus deocamdată, și numai după câțiva ani și restul.
231. *Chrysochóasantas*, lit. „să topească aur“, expresie proverbială, cu semnificație obscură.
232. Ezitările lui Socrate indică măcar două lucruri: Socrate readuce în memorie imaginea unui „Socrate neștiutor“ și care descoperă adevărul numai împreună cu partenerii de dialog; în al doilea rând el trece răspunderea unor mari paradoxuri și asupra acestor parteneri, care insistă ca el să continue.
233. Alt nume pentru Nemesis, răzbunătoarea sacrilegiilor.
234. O altă variantă textuală, fără nota ironică: „încât nu mă încurajezi bine“.
235. Ar fi vorba despre o aluzie la *mimii* poetului sicilian Sophron, scurte piese în proză, în care apăreau personaje fie numai masculine, fie numai feminine.
236. În Grecia antică (cu excepția parțială a Spartei) fetele erau aproape complet lipsite de educația dată băieților, dat fiind că femeile nu participau la viața publică și politică și se aflau sub tutela juridică a tatălui, a soțului sau a unui frate. Această educație tradițională a femeii, corespunzând rolului ei tradițional, avea să se mențină, în linii mari, în Europa până prin sec. al XIX-lea, sau chiar XX în unele zone.
237. Aceste cuvinte au fost socotite o aluzie la piesa lui Aristofan *Adunarea femeilor*. Piesa apăruse cu 15-20 de ani înainte de data probabilă a redactării *Republicii*.
238. Vezi Herodot, *Istoriei*, I, 10, și Tucidide, I, 6, 5, care însă susține prioritatea lacedemonienilor.
239. Aluzie la poetul Arion, care, aruncat de pirați în mare, a fost salvat de un delfin (Herodot, I, 23–24).
240. *Antilogiké téchne*, numită uneori și *eristiké*, o formă extremă a sofisticii, care comitea numeroase abuzuri logice. Vezi un frumos exemplu în dialogul *Euthydemos* (POI, 2).

241. *Éide* poate fi tradus aici și prin „specii“, dar legătura cu formele propriu-zise mi se pare evidentă.
242. Platon nu este propriu-zis un feminist, deoarece extinde nemotivat superioritatea bărbatului față de femeie de la forța fizică la restul capacităților. Totuși, el crede în unitatea naturii umane și trage consecințele logice și educaționale de aici. Au trebuit să treacă peste două mii de ani până ca acestea să fie acceptate în practică.
243. Pindar, citat aproximativ (fragm. 209, Bergk).
244. Aristotel, în Cartea a II-a a *Politicii*, critică acest comunism al femeilor propus de Platon. El arată că sentimentele conjugale, filiale și părintești, departe de a se întări prin extinderea lor la un grup, așa cum crede Platon, dimpotrivă se diluează până aproape de dispariție. Iubirea e exclusivistă; îi iubim pe unii și fiindcă nu-i putem iubi la fel pe alții. Cine ar avea o mie de frați, surori sau veri nu-i mai poate iubi pe toți.
245. Mulți tineri, cum se va vedea, își spun între ei „frați“ și „surori“. De aceea căsătoriile dintre ei vor fi cu adevărat hierogamii, fiind puse să urmeze modelul mitic al căsătoriei incestuoase dintre Zeus și Hera.
246. Obsesia eugeniei a revenit în sec. al XIX-lea și în prima jumătate a sec. XX (și nu numai la naziști, obsedați de ameliorarea rasei „ariene“), odată cu interpretarea tendențioasă a darwinismului și a malthusianismului. A fost discreditată după 1945, dar azi tind să revină în atenție sub o formă nouă, poate încă mai periculoasă, „editarea genetică“. E de spus totuși că Platon nu e rasist. „Cei mai buni“ se definesc prin merit, nu prin origine sau aspect fizic.
247. Legea îi permitea tatălui chiar și la Atena, în primele două zile de la naștere, să-și „expună“ copilul nou-născut, dacă nu-l dorea – ceea ce era aproape echivalent cu infanticidul. Astfel că aici Platon nu propune ceva neazut pentru timpul său, ci mai degrabă reglementează situația, limitând cazurile de infanticid.
248. Iată originea ideii preluării copiilor în instituții de la vârste cât mai fragede, în schimbul eliberării femeii de sarcina creșterii copiilor și a menajului și a posibilității de a-și urma propria carieră profesională.
249. Aceste reglementări se inspiră din legislația spartană. Cf. Xenofon, *Statul lacedemonienilor*, I, 6; Plutarh, *Viața lui Lycurg*, XV, 4.
250. Într-adevăr, șansa ca ei să fie frați biologici ar fi fost destul de mică. Probabil că Pythia ar fi fost atentă ca ei să nu semene prea mult.
251. Expresia românească „pe om îl doare degetul“ nu redă bine sensul dorit de Platon. Din asemenea comparații se vede bine caracterul organicist al societății ideale, în viziunea filozofului, asimilabilă unui unic organism.

252. Unele dintre aceste legiuiri sunt menționate și în utopia comică a lui Aristofan *Ecclesiazousai* (*Adunarea femeilor*). Unii interpreți (C. Ritter) s-au gândit că sofistica de la sfârșitul sec. V avea printre teme și caracterul „convențional” al căsătoriei și familiei, de unde o abolire a lor putea părea conformă cu natura. Pentru Platon însă reglementările respective nu sunt declarate drept conforme cu natura, ci sunt conforme cu scopul edificării celei mai bune comunități cu puțință, care se raportează la Forma Binelui, nu la natură.
253. Învingătorii de la Olimpiade erau, la Atena, ospătați pe cheltuiala statului în *prytaneu*, la masa comună a *prytanilor* – adică, cum ar veni, a „consiliului de miniștri”. Ne amintim că în *Apărare* (POI, 1) Socrate ceruse, în chip de „pedeapsă” pentru meritele sale față de cetate să fie ospătat toată viața în *prytaneu*. Această cerere a fost primită ca o sfidare de către judecătorii săi.
254. 419a. Era obiecția lui Adeimantos. E curios că acesta devine un „nu știu cine”.
255. Hesiod, *Munci și zile*, 40.
256. Din nou o amânare a discutării punctului celui mai dificil („valul al treilea”): principiile prescrise – oricât de raționale – nu vor putea fi puse în practică decât dacă filozofii vor fi conducători. Sporește astfel tensiunea „romanescă” a acestui lung dialog platonician.
257. Cf. *Legi*, 696c.
258. Homer, *Iliada*, VII, 321.
259. Hesiod, *Munci și zile*, 121 și urm.
260. Fără îndoială, Apollon din Delfi prin gura Pythiei.
261. Tema unirii grecilor și a „umanizării” războaielor dintre ei pentru a se putea împotrivi „barbarilor” (perșilor) menționată în *Republica* a constituit o idee importantă la Isocrate, contemporanul și rivalul lui Platon. Ea va constitui și acoperirea ideologică de mai târziu pentru campaniile lui Filip II al Macedoniei și ale lui Alexandru Macedon.
262. Conform credințelor antice, mortul trebuia îngropat în solul patriei alături de strămoșii săi. De aceea, a cere inamicului dreptul de a-ți ridica morții, spre a-i putea îngropa după cuviință, reprezenta o recunoaștere a propriei înfrângerii, deoarece armata învingătoare nu avea nevoie de o autorizație asemănătoare. Platon ar dori ca dreptul ridicării morților să nu depindă de situația tactică.
263. În particular, Războiul Peloponesiac se purtase cu o mare cruzime de ambele părți: spartanii devastaseră Attica în mai multe rânduri, atenienii

făcuseră același lucru cu coastele Peloponezului. În plus, atenienii exterminaseră cea mai mare parte a locuitorilor cetății Melos, care li se împotrivesc. Umanizarea războiului inter-elenic e dorită și cerută de Platon, nu însă și o unitate politică.

264. Platon ar dori ca cetatea perfectă să rămână „grecească”, deși foarte multe dintre propunerile sale contrazic realitatea socială și politică grecească. Considera el că „barbarii” nu pot cunoaște adevărata dreptate? Nu, judecând după 499d.
265. Pasajul pare să dea dreptate celor care susțin că *Republica* nu este în esența lui un dialog politic și că „construcția” cetății se face numai de dragul de a obține un model (*paradéigmatos héneka*) pentru suflet. Chiar mai mult, Socrate sugerează că scopul primar a fost a afla ce este dreptatea și că, pentru a realiza scopul, a fost nevoie de imaginat un om drept, iar pentru a-l cunoaște pe acesta a fost necesară construcția modelului cetății drepte. Totuși, simplul fapt că Platon nu rămâne aici, ci explorează condiția de „posibilitate” a modelului său dovedește că ambițiile sale au depășit scopul inițial.
266. Platon cunoștea și recunoștea deci principiul picturii idealizante, care imită modelul ideal, și nu obiectul fizic, deși în Cartea a X-a dă impresia că nu cunoaște decât pictura naturalistă, care imită obiectul fizic.
267. Ironic: „lucrul mărunț”, în realitate foarte important. Loc comun socratic, vezi și *Hippias I*, 286c și nota 13, POI, 1, 524.
268. Shorey (LOEB, 5, 1, 508, nota a) spune, poate cu dreptate, că e cea mai faimoasă frază din Platon. În orice caz, e una care a obsadat gândirea politică europeană. Vezi *Scrisoarea a VII-a*, 326a–b, care reia ideea. Există, în istorie, un singur exemplu celebru de reală și relativ de succes asociere a celor două „profesii”: împăratul Marcus Aurelius. Altminteri, panegiristi au atribuit calitatea de rege-filozof (pe nedrept) și unor Constantin cel Mare, Frederic cel Mare ori Napoleon. Lenin, Stalin sau Mao s-au prezentat ca filozofi (marxiști) și simultan ca lideri politici, cu consecințele tragice știute. La Platon, conflictul dintre filozof și Cetate, căruia i-a căzut pradă Socrate, se rezolvă în fine nu prin supunerea,uciderea sau exilul filozofului, ci prin transformarea din temelii a Cetății.
269. Vor fi pradă unui fel de „entuziasm bahic”. Se știe că în cadrul misterioare dionisiace aveau loc așa-numitele *sparagmós* și *omophagia*, adică sfâșierea unui animal viu și consumarea lui pe loc – carne crudă. Astfel se exprimă paroxismul mâniei care-i cuprinde pe cei care aud propunerea paradoxală a lui Socrate.
270. Cf. Lucrețiu, *De rerum natura*, IV, 1140–1150.

271. Lit. *trittyárchousin*. Adică comandă peste numai o treime dintr-un „trib“, în vreme ce generalul (strategul) comanda, la Atena, peste toate cele zece „triburi“.
272. Adică unuia care nu ar fi fost inițiat deja în „teoria formelor“. Poate este o aluzie la faptul că în *Banchetul* și în *Phaidon*, dialoguri anterioare *Republicii*, elemente ale acestei teorii fuseseră deja formulate.
273. Vezi Anexa V; v. și POI, 2, 370, nota 6, pentru felul în care Platon înțelege formele în dialogurile sale.
274. Retorul și sofistul Hippias din *Hippias I* era un astfel de om: el nu distingea între „ce este frumos“ și „ce este frumosul“ (POI, 1, 287d).
275. Este tema finală a discursului Diotimei din *Banchetul*, POI, 2, 524.
276. După A. Dièz, „omul ăsta“ ar fi fost filozoful Antisthenes, un discipol al lui Socrate, care combătea teoria formelor. Conform unei anecdote, Antisthenes ar fi zis: „Eu văd calul, Platon, dar nu văd «cabalinitatea»“. „Asta, replică Platon, deoarece ai ochi pentru a vedea calul, dar n-ai încă ochi pentru «cabalinitate»“
277. *To on*, „ceea-ce-este“, respectiv *to me on* – „ceea-ce-nu-este“. Verbul „a fi“ trebuie luat în sens existențial, și nu copulativ. Opinia corectă este un intermediar între cunoaștere și ignoranță. Vezi aici Anexa II, pentru explicitarea epistemologiei platonice din *Republica*.
278. Presupoziția lui Platon este că există ceva care poate fi cunoscut perfect și desăvârșit. Acesta are o existență deplină și constituie obiectul științei. Posibilitatea unui obiect al cunoașterii inepuizabil nu intră în discuție.
279. În *Theaitetos* și în *Sofistul*, dialoguri posterioare *Republicii*, Platon va aprofunda problema opiniei adevărate, a falsului și, în ultimul dialog, a posibilității unei distincții între *neființa relativă* și *nimic*. V. și Andrei Cornea, *O istorie a neființei în filozofia greacă*, Humanitas, 2010, cap. Platon. Aici „ceea-ce-nu-este“ este, desigur, luat în sens absolut.
280. Termenii folosiți de Platon pentru „claritate“ și „neclaritate“ – *saphéneia*, *asaphéia* – sunt derivați ai adjectivului *saphés*, care înseamnă atât „clar“, cât și „sigur“, „cert“. Ceea ce e clar e deci și sigur, adică adevărat.
281. Este ceea ce se întâmplă în dialogul *Hippias I*, în Cartea I din *Republica* și în dialogul *Euthyphron* (POI, 1).
282. Iată ghicitoarea: „Un bărbat-nebărbat văzând-nevăzând o pasăre-nepasăre, așezată pe un pom-nepom, o lovește-nelovind-o cu o piatră-nepiatră.“ Răspuns: „Un eunuc, văzând prost un liliac ce stă pe o trestie, îl lovește cu o piatră-ponce și ratează.“
283. O altă lecțiune ar conduce la următoarea traducere: „S-a vădit anevoie, Glaucon, cine sunt filozofii și cine sunt cei care nu au străbătut drumul

- lung al rațiunii“. După cum se vede și mai jos, în sensul lui Platon „filozofi“ sunt numai filozofii platonicieni, adică cei care recunosc cumva „teoria formelor“. Nu sunt filozofi relativiștii, sofiștii, materialiștii etc. și probabil că Shorey are dreptate când consideră că lupta împotriva acestora l-a determinat pe Platon să susțină paradoxala „teorie a formelor“ (LOEB, 6, xv).
284. Cf. *Theaitetos*, 174e. Desigur, obiecția care va apărea ceva mai târziu este că o asemenea inteligență este nepractică și dezinteresată de afacerile cetății.
285. Cf. *Apărarea lui Socrate*, 35a; *Criton*, 43b; *Phaidon*, 77e.
286. Cf. *Philebos*, 64c–65a. Lipsa de măsură conduce la deformarea realității din cauza forței pasiunilor.
287. Zeul Momos.
288. Cf. și *Hippias II*, 369b–c. Asupra confuziei respondentului, vezi și „Cum a fost citit Platon“ (POI, 1, 31–32). Când nu este vorba despre niște sofisme pur și simplu, respondentul asumă, fără să-și dea seama, unele dintre presupuzițiile tacite, în general esențialiste, ale lui Socrate, prezente în înșeși întrebările pe care le pune.
289. Cf. *Gorgias*, 485c–d. Pentru grecul obișnuit (ca și pentru modern în general) filozofia era o ocupație nepractică, non-politică și, în consecință, anevoie de împăcat cu imperatiile vieții publice și sociale. Cât de șocanți trebuie să le fi apărut filozofii prin dezinteresul lor suveran față de problemele statului, ne-o sugerează următoarea anecdotă despre filozoful Anaxagoras, povestită de Diogenes Laertios: „Fiind întrebat de cineva Anaxagoras pentru ce se dezinteresează de treburile patriei, el răspunde: «Ai grijă cum vorbești, omule!» și arată cu mâna spre cer.“
290. Într-adevăr, Socratele „socratic“, nu cel „platonice“ nu folosea prea des imaginile.
291. *Kybernésis* de la verbul *kybérrno*, care dă în latină *gubernare*, de unde cuvintele noastre „a guverna“, „guvern“. Direct, în limbajul științific, rădăcina greacă a produs cuvântul „cibernetice“. În românește, prin neogreacă, avem „a (se) chivernisi“, de la aoristul verbului grec. Marinarii sunt, desigur, politicienii, proprietarul e poporul (Demos), iar adevăratul cârmaci e filozoful.
292. Tema aceasta apare în *Alcibiade I*, 109d, *Laches*, 185e (POI, 1). A nu putea indica învățătorul și momentul învățării e echivalent cu a nu poseda o știință.
293. Este tema tratată pe larg în *Protagoras*. Vezi și „Nota introductivă“ (POI, 1). Cf. *Menon*, 70a.

294. Ultimele caracterizări amintesc de felul ironic-disprețuitor în care este văzut Socrate în comedia lui Aristofan *Norii*.
295. S-ar putea să fi fost vorba despre o spusă a poetului Simonides, după cum relatează Aristotel în *Retorica*, II, 16. Soția tiranului Hieron l-ar fi întrebat pe poet ce preferă să fie: bogat sau înțelept. „Bogat – ar fi răspuns Simonides –, căci acesta vede înțelepții sosindu-i la poartă.“
296. Cf. *Banchetul*, 206e; *Theaitetos*, 150b.
297. Non-binele, aici mediocrul, starea intermediară dintre bine și rău, distinctă aici de rău și de bine. Nu este vorba aici despre non-bine în sens de contradictoriu al binelui.
298. Probabil aluzie la Socrate însuși, salvat de daimonul său.
299. Mulțimea dă vina pe sofști, dar principalul „sofist“ este ea însăși. Toată această discuție privitoare la tinerii de valoare, însă corupți de anturaj trimite la figuri istorice precum Alcibiade sau Charmides, vezi dialogurile omonime. Nu Socrate a fost corupătorul lor, așa cum a pretins în mod fals actul de acuzare, ci tocmai anturajul și politica cetății democratice.
300. *Théia móira*, cf. *Ion*, 534c. „Împărțășire sau participare divină.“ Platon însuși se poate să fi fost „salvat“ de o astfel de intervenție providențială: întâlnirea cu Socrate.
301. Astfel de opinii nu-l fac pe Platon un democrat. Dar îl fac și un critic hotărât al oricărui „populism“. V. și *Gorgias*, 462 b-c (POI, 2).
302. Aluzie la felul în care Odiseu ar fi fost silit (după o legendă non-homerică) de către Diomede să revină în tabăra grecilor. Cei doi furaseră mai înainte *palládion*-ul din Troia, iar Odiseu încercase să-lucidă pe Diomede, spre a-și aroga întregul merit. Prinzând de veste, Diomede i-a legat brațele și l-a silit să meargă înaintea sa, lovindu-l cu latul sabiei.
303. Vezi situația din *Alcibiade I* (POI, 1).
304. S-a presupus uneori că aici Platon face aluzie la Antisthenes, care fusese zaraf, ori la Protagoras, care în adolescență, în cetatea natală, Abdera, fusese tăietor de lemne (până ce ar fi fost remarcat de Democrit).
305. Primul caz ar putea fi Platon însuși, nevoit să se exileze după moartea lui Socrate. Cel de-al doilea ar putea fi tânărul Aristotel, născut în mica cetate Stagyra, dintr-un tată medic.
306. Socrate fusese sculptor în tinerețe, la fel ca și tatăl său, Sophroniscos.
307. V. *Theages*, POI, 1.
308. Se referă aici Platon la sine însuși? Shorey astfel vede lucrurile (LOEB, 6, 52, nota c).
309. Proverb citat și la finele lui *Hippias I*, 304e (POI, 1, 316).
310. *To perí tous lógous*. Platon va denumi această parte esențială „dialectică“.

311. Teza că un pic de filozofie e potrivită numai pentru cei foarte tineri, nu și pentru mai vârstnici este susținută de personajul Callicles în *Gorgias*, 484 c–d (POI, 2).
312. Aluzie la maxima lui Heraclit (DK, B. 32): „În fiecare zi este un soare nou“.
313. Ideea reîncarnării sufletului în funcție de viața trăită va fi reluată în final, în mitul lui Er (614e).
314. Ar fi o aluzie la stilul retoric al sofistului Gorgias sau al retorului Isocrate.
315. Altă lecțiune: „însăși Muza...“. Am preferat lecțiunea „această Muză“, adică filozofia. Se observă că acum cetatea bună nu mai este obligatoriu elenică. Pe de altă parte, acest pasaj poate fi citat de cei care cred că Platon nu construiește o utopie „contrafactuală“ și fără priză la realitate, în care nici el nu crede; mai mult, că nu se îndoiește de posibilitatea sistemului gândit de el.
316. Burnet consideră pasajul interpolat.
317. Cf. *Theaitetos*, 176b, unde Platon vorbește chiar mai precis despre „asemănarea cu Zeul“.
318. Din nou se vede că Platon concepea și o artă „idealistă“, în acord, de altfel, cu sculptura și pictura clasice, din vremea sa, și nu doar una „naturalistă“, ca în Cartea a X-a.
319. Unul dintre pasajele cele mai inepetabile într-un sens radical din întreaga filozofie occidentală – indiferent ce înțelegea exact Platon aici. O astfel de interpretare radicală, observată de unii interpreți (LOEB, 6, 71, nota g), a format tema romanului meu *Lanțul de aur*, Humanitas, București, 2017.
320. Homer, *Iliada*, I, 131.
321. *Theoeidé*. Altă lecțiune este *theophilé*, „agreate de zei“.
322. V. nota 89.
323. *Mégista mathémata*, „cunoștințele supreme“, la plural, pesemne că se referă la întreg ciclul disciplinelor matematice și la dialectică, despre care va fi vorba în Cartea a VII-a.
324. Paznicii educați în Partea a II-a prin arta Muzelor și gimnastică posedă o virtute datorată doar unei opinii juste. De abia acum, punându-se chestiunea educării „adevăraților conducători“, virtutea va fi consolidată și explicată în baza științei, la capătul căreia se află dialectica și contemplarea Formei Binelui.
325. Forma Binelui, numită și „Binele“, declarată „cunoștința supremă“ (singular), va rămâne un concept neexplicat în *Republica*, după cum se va vedea. Pentru „ezoteriști“ faptul reprezintă una dintre cele mai clare

- trimiteri la „doctrina nescrisă“, cu atât mai mult cu cât se știe că, la bătrânețe, Platon ținuse o conferință la Academie despre „Bine“. Pentru unii „exoteriști“ este vorba fie despre „Dumnezeu“, fie despre ceva analog „noumenului“ kantian, despre care nu se poate vorbi în termeni pozitivi. Pentru neoplatonicieni, în primul rând pentru Plotin, Binele este „prima ipostază“ și principiul suprem și complet transcendent, numit și Unul. Vezi și aici Anexa II.
326. Un discipol al lui Socrate, Aristippos din Cyrene, întemeiase hedonismul, care într-adevăr vedea binele în plăcere. Mai târziu teza, devenită mai subtilă, va fi preluată de Epicur. Celălalt caz se referă poate la Anaxagoras, care încercase să împace fizicalismul ionian cu un principiu teleologic pe care îl numea „Intellect“. V. Aristotel, *Metafizica*, I, 3, 984b. Nici intelectul, nici plăcerea nu sunt supreme (așa cum se va arăta și în *Philebos*), deoarece ambele presupun Binele. În schimb, dincolo de Bine nu se mai poate trece.
327. Această siguranță, evident, nu e deloc în spiritul modernității, care nici nu pretinde că știe ce este Binele și nici nu crede că-l poate stabili în chip universal, preferând să-i lase pe oameni să-l caute în baza unor postulate provizorii și perfectibile. Pentru Platon cetatea bună nu poate exista decât în baza cunoașterii Binelui.
328. Socrate (Platon) refuză să dezvăluie efectiv „cunoașterea Binelui“ și nu va mai reveni în dialoguri asupra ei. Vezi aici Anexa II, § 1.
329. Joc de cuvinte: *tókos* înseamnă „pui“, „odraslă“, dar are și sensul figurat de „dobândă“, adică „puii“ făcuți de banii depuși.
330. Pentru „teoria formelor“, vezi aici Anexele II și V.
331. Văzul ar fi mai nobil decât celelalte simțuri – crede Platon – fiindcă el se servește de lumină pentru a percepe lucrurile; or lumina e o entitate „imaterială“ și aparent mai apropiată de zona inteligibilului. Trebuie observat de asemenea că în greacă „știu“ se spune *óida*, folosindu-se un perfect al verbului *eidéin*, care înseamnă „a vedea“, de unde derivă și substantivele *éidos* și *idéa*, atât de folosite de Platon. La origine există radicalul indo-european **weid-wid-woid-*, care l-a dat în latină pe *videre*, iar în germană pe *wissen*. Analogia dintre cunoaștere și vedere este deci înscrisă în însăși limba greacă.
332. Vezi aici Anexa II, § 2.
333. Cf. PLOTIN, 1, 173 și nota 47. Platon credea că ochiul are o lumină internă.
334. *Idéa tagathóu*. Platon folosește practic sinonimic această expresie și pe cealaltă, mult mai curentă, Binele (*tagathón*). Această sinonimie, dacă e reală, pune o problemă, deoarece, dacă Binele este o formă, atunci

transcendența lui ar fi pusă în discuție, așa cum a observat Plotin. Unii interpreți au încercat, fără temeii, să stabilească o distincție de natură între Bine și Forma Binelui (MURESAN, 74). Shorey (Loeb, 6, 104) nu crede că există o distincție, dar sugerează că *idéa* se referă la aspectul sesizabil al Binelui, *idéa* având aici sensul de „înfățișare”. Dar e îndoielnic că Binele ar putea avea „aspect”, „înfățișare”.

335. *Presbéia* înseamnă în sens propriu „vârstă”, dar poate avea și sensul de „demnitate”, „rang”. Cred că aici le are pe ambele (de unde și felul cum am tradus), Binele precedând Ființa atât cronologic, cât și axiologic.
336. Transcendența Binelui (de regulă identificat cu Unul) față de ființă și existență devine esențială la Plotin și la neoplatonicieni, iar formula „dincolo de ființă” (*epekeina tes ousias*) este unul dintre locurile platoniciene cele mai citate și mai intens interpretate la acest filozof (PLOTIN, 1). Pentru analogia Soarelui și raportul ei cu analogia Liniei și a Peșterii, vezi aici Anexa II.
337. Joc de cuvinte: „peste cel vizibil” – *horatouí*; „peste cer” – *ouranouí*. Cf. *Cratylus*, 396 b–c. În vechiul alfabet atic, diferența dintre grafia celor două cuvinte era dată doar de o literă.
338. Vezi aici Anexa II, § 3, pentru justificarea lecțiunii „părți egale”.
339. Ce exact este acest *anypótheton*? Unii au crezut că este chiar Binele, mai ales având în vedere ce urmează la 511b–c.
340. Ceea ce mai târziu s-a numit „axiome” sau „postulate”.
341. Geometria greacă era în foarte mare măsură bazată pe construcții de figuri sau de corpuri. Teoremele constau în realizarea unor construcții grafice (doar cu rigla și compasul). Desigur că matematicienii, deși se foloseau de aceste desene sau corpuri, nu pe ele le aveau în vedere, ci relațiile geometrice abstracte, ale căror imagini erau desenele. Platon imaginează că spre a investiga cea mai înaltă diviziune a inteligibilului – a formelor pure – rațiunea nu se mai folosește de supoziții, ci cumva, ajutându-se de rezultatele dinainte, atacă inteligibilul pur prin dialectică. După el, „supozițiile” matematicii ar trebui să poată fi deduse ori derivate din *non-presupusul* principiului absolut și universal, și nu postulate. Felul concret în care Platon credea că poate face asta rămâne aproape imposibil de clarificat.
342. *Hypóthesis* = lit. „sub-poziție”.
343. Termenii folosiți de Platon pentru desemnarea facultăților cognitive și a realităților ontologice corespunzătoare sunt dificil de tradus exact și au fost redați foarte diferit de traducători. Am tradus pe *nous* prin „intelect”,

- aproximativul sinonim al lui, *nóesis*, prin „intelect pur“, *diánoia* prin „intelligență“, *pístis* prin „încredere/credință“ și *eikasía* prin „conjectură“.
- Anexa II, §§ 3, 4.
344. *Saphéneia*. Analogia Soarelui pune accentul pe separarea netă dintre domeniul inteligibilului și cel al vizibilului. Analogia cu Linia reliefează continuitatea dintre cele patru diviziuni și caracterul treptat al trecerii.
345. Vezi, pentru analogia/alegoria Peșterii, aici Anexa II, § 4. E probabil cea mai celebră imagine a lui Platon, care și-a găsit numeroase interpretări – epistemice, ontologice, mistice, politice etc. După părerea mea, e o imagine de o mare forță a ceea ce se poate numi „condiția umană“ în general.
346. Textul grec lasă mult de dorit în privința preciziei și a fost tradus diferit de traducători. Cred că din traducere trebuie să reiasă că în peșteră nu trebuie să pătrundă lumina zilei și că drumul care duce în afară (*éisodos*) este lung în comparație cu peștera (*par' hápan to speláion*), ceea ce face dificilă ieșirea prizonierilor.
347. Platon nu precizează cum se produce dezlegarea, dar face sugestia că natura nu-i suficientă și că trebuie să existe un „salvator“ extern: fie un om, fie chiar o forță divină, ca în cazul lui Socrate.
348. O transpunere alegorică a perplexității interlocutorilor lui Socrate, când erau supuși întrebărilor acestuia.
349. Deocamdată e vorba numai despre lumina focului, așadar despre adevărul parțial al unor opinii juste.
350. Homer, *Odiseea*, XI, 489–490. Versurile fuseseră citate și la 386c, dar acolo Platon ceruse să fie cenzurate, ca fiind dăunătoare educației tinerilor. Aici ele sunt citate aprobator.
351. Fără îndoială, aluzia este la procesul și la moartea lui Socrate, cel care voise „să-i dezlege“ pe oameni.
352. S-ar părea că aici Platon consideră Binele ca făcând parte din ceea-ce-este și din Ființă, deși la 509b el îl socotea transcendent acesteia.
353. *Periagogés téchne*. Pentru a se ajunge la adevărata știință – crede filozoful – nu sunt suficiente dezvoltarea și antrenamentul inteligenței, nici o sporire a cunoștințelor, așa cum credeau sofiștii și cum credem și noi astăzi. Ci trebuie ca întreg sufletul (cu părțile lui inferioare cu tot) să „se întoarcă“, să „se convertească“, să se purifice moral. Astăzi nu ne mai interesează calitățile morale ale unui matematician, biolog ori fizician, când avem de-a face cu știința lor, ci numai performanțele lor intelectuale. Or exact această scindare dintre valorile intelectuale și epistemice

- și cele etice i se părea lui Platon o barieră puternică dinaintea unei cunoașteri autentice, îndreptată spre Bine, și nu spre umbra acestuia.
354. V. 504e.
355. De fapt Adeimantos, nu Glaucon fusese cel care se întrebase dacă nu cumva paznicii sunt mai nefericiți decât ar fi fost cuvenit să fie (419a).
356. Se reia ideea de la 347b—d că bunul conducător nu apucă frâiele statului de bunăvoie.
357. Sunt personaje mitologice, precum Dioscurii sau Persephone, care rămân la Hades o parte a anului, urcând la lumină și în Olimp cealaltă parte. E semnificativ că lumea „normală” este asemănată cu Hadesul, locul umbrelor fără consistență. Atâta doar că, așa cum se vede din *Odiseea*, umbrele din Hades ajung să fie conștiente de starea lor mizerabilă, în timp ce oamenii din peștera lui Platon — nu.
358. Există un joc „de-a scoica”, *ostrakínda*, în care o scoică albă pe o parte și neagră pe cealaltă era aruncată, spre a se vedea, după felul în care va cădea, care dintre jucători va începe jocul. Se striga, în momentul aruncării: „Noapte sau zi?” Platon vrea să spună: nu-i vorba de un joc, ci de o trecere esențială și meditată de la o zi „întunecată ca noaptea” la „ziua cea adevărată”.
359. Platon se referă la unele tragedii în care apărea Palamedes în rolul de descoperitor al calculului. De asemenea, sofistul Gorgias, în *Apărarea lui Palamedes*, îi pusese în seamă acestuia descoperirea aritmeticii. Grecii făceau o distincție între știința calculului, *logistiké*, și știința numărului, *arithmetiké*.
360. Ideea numărului se naște deci dintr-o aplicare a principiului logic al noncontradicției la datele simțurilor: atâta vreme cât anumite predicate sunt concordante între ele, subiectul lor poate fi considerat a fi unu. Dar dacă predicatele sunt contradictorii, trebuie admisă o dedublare a subiectului, și astfel își face apariția doiul. Aparent, conceptul numerelor derivă din experiență, sau într-o măsură însemnată din experiență. „Intelect” (*nóesis*) nu are aici sensul specializat din 513e. Fluctuația terminologică e o caracteristică a dialogurilor platoniciene — ceea ce nu ușurează nici sarcina a traducătorului, nici pe a interpretului.
361. În aritmetica greacă, unu nu era considerat număr, deoarece se considera că nu era nici par, nici impar. Aici unu e luat în sens de unitate primordială, originea celorlalte numere (naturale).
362. În sensul că orice lucru, deși e unul, poate fi divizat în părți.
363. Se crede că Platon vedea entitățile matematice ca pe un intermediar între formele transcendente și lucrurile sensibile, așadar ocupând cea

- de-a treia subdiviziune a Liniei. Interpretarea e confirmată și de Aristotel (ARISTOTEL, *Met.*, I, 6, 987b). Pe de altă parte, Platon se referă uneori la numere având în vedere forma sau esența acestora: Monada, Diada etc. În această situație numerele devin transcendente, superioare entităților matematice, și ocupă cea de-a patra subdiviziune a Liniei (v. ROBIN 1908). Nu toți comentatorii sunt de acord cu locul entităților matematice ca subordonat formelor, ci unii le consideră forme de un alt tip decât celelalte. Destul de greu de admis această interpretare, în net dezacord cu structura Liniei. V. CORNFORD, *Selected*, 278.
364. Scopul principal al științei numerelor este cunoașterea în sine și ascensiunea sufletului; apoi urmează, ca scop secundar, sarcinile militare. Restul aspectelor practice sunt disprețuite, conform unui tipar destul de general în filozofia greacă, la impunerea căruia Platon va fi avut un rol determinant.
365. Orice lucru senzorial unic, de exemplu un băț, poate fi divizat, și astfel apare ca multiplu. Dar Unitatea însăși nu poate fi nici divizată, nici multiplicată, nici nu se poate obține o unitate mai mare sau una mai mică.
366. Nu cred că este o contradicție față de 509b, unde Platon socotește Binele mai presus de ființă și, deci, de ceea-ce-este, așa cum crede Dièz. *To eudaimonéstaton tou óntos* se referă aici, probabil, la întregul realității, cuprinzând și Forma Binelui.
367. „Sus” și „jos” în sens metaforic, desigur, pentru „inteligibil”, respectiv „sensibil”. Dar să se observe cât de solider rămân aceste metafore spațiale chiar atunci când Platon îi critică pe geometri pentru limbajul lor mult prea „concret”. Platon însuși își va critica acest mod prea concret de a discuta, când va vorbi despre astronomie.
368. *Kallípolis*, aici luat ca nume propriu al cetății lui Platon.
369. Geometria în spațiu sau stereometria, cum o numeau grecii, văzută aici ca o știință distinctă, fusese totuși deja abordată de pitagoricieni (Archytas din Tarent). Cu adevărat ea pare să fi fost dezvoltată sistematic chiar în cadrul Academiei de către Theaitetos (personaj care apare în dialogul omonim), apoi de către Eudoxos din Cnidos, spre a fi apoi codificată împreună cu restul geometriei în *Elementele* lui Euclid. (Vezi A. Dièz în CHAMBRY & DIEZ, 1, LXXIX.) Ideea unui cadru instituțional propice cercetării, unde activitatea colectivă să fie stimulată de o autoritate, trimite de asemenea la Academie, a cărei contribuție la dezvoltarea matematicilor antice rămâne decisivă. În privința interesului mai general al lui Platon pentru matematici, vezi BRUMBAUGH.

370. Poate o aluzie a lui Platon la rolul propriu în Academie, notează și Shorey (LOEB, 6, 177, nota b). Propunerea ca statul să susțină cercetarea științifică organizată va fi reluată de Fr. Bacon în *Nova Atlantidă* cu „Casa lui Solomon“ și va deveni *conventional wisdom* în secolul XX.
371. *Kolouómena*. Text disputat.
372. Acest pasaj i-a încurcat pe mulți cercetători, care au socotit că Platon disprețuiește astronomia reală, văzând numai rostul ei didactic, în pregătirea filozofului. Pe de altă parte, tot lui Platon i s-a atribuit solicitarea adresată astronomilor și matematicienilor de la Academie de a „salva“ fenomenele: a explica matematic mișcările aparente ale astrelor, presupunând: 1) Pământul sferic se află în centrul Universului sferic; 2) planetele se mișcă pe orbite circulare; 3) mișcarea lor este uniformă. Rezultatul a fost sistemul sferelor cerești propus de Eudoxos din Cnidos și ameliorat de Aristotel, v. ARISTOTEL, XII, 8.
373. Acestea sunt, probabil, formele transcendente, ale căror relații le imită relațiile dintre mișcările vizibile ale astrelor. Greu de înțeles în detaliu sensul pasajului.
374. În *Timaios* eternitatea și inalterabilitatea cerurilor nu e naturală, ci e impusă de Demiurg. Inalterabilitatea cerurilor și a astrelor i se părea lui Platon paradoxală, având în vedere vizibilitatea lor. (Vezi CHAMBRY & DIEZ, 2, 199, nota.) Începând cu Aristotel, cu tratatul *Despre cer*, inalterabilitatea cerurilor va deveni însă o dogmă, până la sfârșitul secolului al XVI-lea, când astronomul danez Tycho Brahe demonstrează că o supernovă, devenită vizibilă în 1572, se afla deasupra „sferei Lunii“, așadar într-un loc presupus a fi inalterabil.
375. Pitagoricienii descoperiseră că înălțimea sunetelor produse de o coardă sau de un tub cu aer depinde de lungimea acestora și că intervalele muzicale rezultă în urma unor raporturi numerice simple. De exemplu intervalul de octavă rezultă dacă raportul a două coarde e de $1/2$, cvinta perfectă se aude dacă este $2/3$, cvarta perfectă, dacă e $3/4$. Astfel, armonia, la fel ca și astronomia, ajungea să fie asociată matematicii.
376. Existau în Grecia două școli muzicale. Una – de influență pitagoreică – definea intervalele în baza raporturilor dintre lungimile a două corzi care produceau sunetele respective. Cealaltă școală – a „muzicienilor“ – socotea intervalul ca fiind compus din mai multe tonuri și semitonuri, pe care le stabileau experimental. Pentru ei cvarta era compusă din două tonuri și un semiton (cinci semitonuri). Ei se străduiau chiar să divizeze și semitonul în sferturi de ton, ceea ce punea la grea încercare urechile.

377. *Ta proóimía tou nóμου*. Joc de cuvinte: *nómos* înseamnă atât „lege”, cât și un anume tip de compoziție muzicală. Dincolo de acest joc de cuvinte transpare ideea lui Platon că structura cetății și legea sa sunt asemănătoare cu o armonie muzicală.
378. Platon rămâne evaziv în definirea mai exactă a dialecticii. În orice caz, în dialogurile mai târzii, de exemplu *Sofistul*, 253c–d, filozoful va înțelege prin „dialectică” arta de a distinge, ierarhiza și integra genurile și speciile, spre a se clarifica raporturile nu doar logice, ci și ontologice dintre ele. În acest pasaj din *Republica*, dar și mai departe, dialectica pare a fi văzută mai ales ca o metodă „sinoptică”, care urmărește reducerea multiplicității la unitate și la Forma Binelui (ADAM, 168–179; GADAMER). Vezi, pentru diversele semnificații ale dialecticii platoniciene, și MURESAN, 83–89. „Ezoteriști” au văzut în ezitarea lui Socrate încă o aluzie la „doctrina nescrisă”.
379. Platon vorbea mai înainte, în analogia Liniei, despre „intelect” (*nous, nóesis*). Acum folosește termenul „știință”, sinonim cu „dialectică”, iar „inteligența” (*diánoia*) se referă la matematici.
380. De exemplu diagonala pătratului raportată la latura sa este incomensurabilă (irațională). Rapoartele iraționale (*álogoi*), descoperite, după tradiție, de pitagoricieni și studiate sistematic în cadrul Academiei de matematicianul Theaitetos, aveau o conotație etică negativă.
381. Moment de autoironie, dar care poate fi speculat de cei care susțin că *Republica* nu e mai mult decât o utopie, fără valoare practică – o „joacă” intelectuală.
382. Cf. *Laches*, 188a–b.
383. Un principiu educativ modern, mai ales dacă ținem seama că educația primară mai ales la greci se făcea adesea „cu bățul”. Cf. *Legi*, 819b–c.
384. Vezi *Criton*, 50d, unde legile cetății îi apar lui Socrate personificate, întocmai unor părinți.
385. Socrate însuși – cel din dialogurile de tinerețe – pune astfel de întrebări, solicitând spiritul critic al tinerilor. În *Apărare*, 23c–d, Socrate observă că mulți tineri îi preluaseră metoda și o aplicau fără discernământ, sporind antipatia celor mai în vârstă față de Socrate și justificând acuzația că acesta îi corupsese pe tineri. Incompletitudinea și chiar riscurile „educației socractice” sunt aici observate, poate și cu o notă autocritică în raport cu dialogurile de tinerețe.
386. După 35 de ani.
387. Joc de cuvinte în greacă: *eudáimon* înseamnă „cu spirit bun” sau „oblăduit de un spirit bun”.

388. Vezi nota 319. Ceva nu foarte diferit a u făcut *khmerii roșii* cambodgieni după ce au cucerit Pnom Penh-ul. Conducătorul lor, Pol Pot, făcuse ceva studii universitare la Paris și, posibil, citise *Republica*.
389. În timpul luptelor, dacă meciul era întrerupt, el era reluat cu atleții aflați în aceeași poziție în care se aflaseră înaintea întreruperii.
390. „Principatele” (*dynastéiai*) se referă probabil la anumite monarhii ereditare din Tessalia. „Regalitățile de cumpărat” (*onetaí basiléiai*) se referă, poate, la regimul „sufeților” de la Cartagina.
391. Homer, *Odissea*, XX, 162–163.
392. Denumire inventată de Platon, de la *timé* – „cinsté”, „onoare”.
393. Așa începe Homer *Iliada*, referindu-se la vrajba dintre Ahile și Agamemnon. Iată că și de data aceasta vrajba din sânul conducătorilor va conduce la o „epopee”, sau mai curând la un fel de „roman” dublu, admirabil construit psihologic, cel al decăderii unei familii și cel al decăderii paralele a unui stat. Se continuă astfel echivalența morfologică dintre cetate și suflet. Se vede că, pentru Platon, schimbările istorice „normale” sunt de tip involutiv (degenerativ), și nu evolutiv. „Revoluția”, adică revenirea la cetatea bună prin unirea filozofiei cu guvernarea, constituie o excepție mergând împotriva cursului naturii, cerând într-un fel o contribuție divină (*théia móira*). În unele cazuri, transformările descrise de Platon se puteau exemplifica istoric, de pildă în trecerea de la timarhie la oligarhie. În alte cazuri – nu. De exemplu, la Atena, tirania lui Peisistrate urmează oligarhiei și precedă democrația. Alteori însă democrația e răsturnată de o tiranie, precum a Celor Treizeci de tirani. Se poate spune deci că schema lui Platon descrie mai curând o lege ideală decât una empirică, fiind bazată pe proporția de bine și rău din fiecare constituție și tip de om.
394. Pentru celebrul „număr nupțial”, proverbial în Antichitate pentru obscuritatea lui, vezi aici Anexa III.
395. Traducerea urmează lecțiunea manuscriselor. Aceasta a fost uneori emendată, ceea ce ar oferi traducerea: „și venind în al doilea rând (muzica) după gimnastică”.
396. Formulă homerică.
397. Așa cum și Socrate arătase, această constituție este similară celei spartane. Sparta era renumită nu numai pentru pregătirea războinică a cetățenilor cu drepturi depline, ci și pentru lăcomia acestora pentru pământ și aur. De asemenea, agricultorii – hiloții – erau reduși la o condiție servilă.
398. Celebrele, în Antichitate, mese comune spartane (*syssitia*).

399. În *timarhie*, principiul intermediar al sufletului, „înflăcărea”, este cel dominant, pe câtă vreme în cetatea bună acest principiu era pus sub control de către rațiune.
400. Glaucon era expert în muzică, așa cum s-a văzut la 398e. Pe de altă parte, se confirmă tradiția conform căreia Socrate l-ar fi muștrătat pe fratele lui Platon că voia să facă politică înainte de a împlini 20 de ani.
401. Acesta e, probabil, filozoful din cetățile obișnuite, unde nu are locul său meritat.
402. Adaptare a două versuri din Eschil, *Cei șapte contra Tebei*, 351 și 570.
403. Cf. *Politicul*, 298c, 299b. Vezi și Xenofon, *Memorabilia*, III, 9, 11.
404. Termenul *oligarchia* (ca și adjectivul sau adverbul derivate) înseamnă de obicei „puterea celor puțini”. Aici înseamnă „puterea puținului”, adică „puțină putere”.
405. Dacă în omul „aristocratic” și bun domina partea rațională, dacă în omul „timocratic” domina partea pasională, omul oligarhic este primul în care începe să aibă un cuvânt – chiar dacă încă nu decisiv – partea apetență. Să se observe că aceasta este asemuită Marelui Rege al Persiei, simbol, pentru greci, al puterii discreționare și tiranice, dar și al bogăției nemărginite.
406. Azi am zice că omul oligarhic este un „refulat”.
407. O aluzie la zeul Plutos (Belșugul), imaginat ca fiind orb. Vezi comedia lui Aristofan *Belșugul (Plutos)*, în *Aristofan – trei comedii*, traducere de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2017.
408. Omul oligarhic e adeptul unei etici „contractualiste”, de tipul celei laudate de Glaucon și Adeimantos la începutul Cărții a II-a.
409. *Oligarchikós*. Joc de cuvinte, vezi nota 404.
410. Lit. *neoterismós* („inovație”). Pentru greci, ca și pentru romani (*res novae*), înnoirile politice aveau în general o conotație negativă – de rebeliune împotriva ordinii constituite.
411. Vezi nota 329.
412. Aceasta era procedura de atribuire a celor mai multe funcții publice în democrațiile grecești, de exemplu la Atena. Anumite funcții, cum era cea de „strateg” (adică conducător al armatei), erau alese. Democrația se instalase la Atena la sfârșitul secolului VI în urma reformelor lui Cleisthenes.
413. *Parrhesia*. Lit. „dreptul de/ a spune totul”. Într-un sens mai larg, însemna faptul de a vorbi „fără ocol”, „pe șleau”, fără ipocrizie.
414. Cf. Aristotel, *Politica*, I, 1317b. Pentru noi, faptul e mai curând un merit, nu un cusur ca la Platon.

415. În comedia lui Aristofan *Aharnienii*, un personaj încheie pace separată cu lacedemonienii, fiind sătul de războiul purtat de Atena.
416. *Héros* înseamnă atât „erou“, cât și, în ritualul atic, „spirit al morților“. Probabil că Platon joacă pe ambele sensuri: condamnatul la moarte se comportă ca un erou din vechime, care, precum Odiseu, revine acasă pe neașteptate, dar și ca o fantomă a celui mort, care îi bântuie pe cei vii.
417. Azi am zice că democrația nu este meritocratică.
418. Nesăbuiți, înșoțitorii lui Odiseu mâncaseră din hrana lotofagilor și nu mai voiau să se întoarcă acasă. Revenirea la sinele autentic, rațional, este asemuită cu *nóstos*-ul (întoarcerea) odiseic.
419. Joc de cuvinte: *presbýs* înseamnă atât „bătrân“, cât și „crainic“.
420. Despre schimbarea conotației etice a unor cuvinte în momente de disoluție a autorității publice vorbește și Tucidide, III, 82, 4.
421. „Marile misterii“ erau, de obicei, misteriile eleusine, foarte respectate în democratica Atenă. În primăvară aveau loc misteriile „mici“, iar în toamnă – misteriile „mari“, unde inițiativa din primăvară căpătau inițierea completă (*epópteia*) (Eleusis se află în apropiere de Atena). Platon folosește nu o dată frazeologia misteriilor, cu conotație pozitivă ori negativă.
422. O libertate fără frâu și nivelarea și relativizarea valorilor conduc, spune Platon, la anarhie, iar anarhia naște tirania. Multe caracteristici ale libertății și egalității primate critic de Platon noi tindem să le prețuim, chiar dacă nu putem să nu recunoaștem, mai ales în domeniul moral, și desulă justificare a acestor critici.
423. Eschil, fragm. 337 (Dindorff).
424. Un proverb de tipul *tel maître, tel valet*, căruia Platon îi schimbă înțelesul.
425. Aristotel va comenta arbitrariul la care ajunsese democrația ateniană, unde Adunarea poporului (Ecclesia) nu mai ținea seama de constituție și de propriile legi precedente, în felul următor: „Acest lucru e un rău. Căci nu trebuie considerat că a trăi în conformitate cu o constituție este sclavie, ci este salvare“ (*Politica*, V, 9, 1310b).
426. O veche idee presocratică, pe care o întâlnim, de exemplu, la Anaximandru sau Empedocle (v. FGP). Cf. și *Phaidon*, 60b–c.
427. Se întâmplase la Atena odată cu tirania Celor Trezeci – ce-i drept, susținuți din afară, de Sparta, după înfrângerea din Războiul Peloponesiac. În epoca modernă putem cita cazul Republicii de la Weimar. Totuși, de multe ori tiraniile personale se nasc din alte tipuri de regimuri – monarhii sau oligarhii (vezi domnia lui Napoleon Bonaparte).

428. Conform teoriei hipocratice a umorilor, sănătatea însemna echilibrul celor patru umori (flegma, sângele, bila galbenă și bila neagră), iar boala, dezechilibrul lor.
429. Același tip de împărțire și la Euripide, *Rugătoarele*, 238–245.
430. Cu alte cuvinte, poporul se teme de o contrarevoluție oligarhică și atunci încredințează puterea unui „președinte“ (*prostatés*) care să-l apere. Acesta va abuza de putere și va deveni tiran. E schema prin care devin conducători absoluți un Robespierre sau un Lenin.
431. Legenda la Pausanias, VIII, 2, 6. „*Lycaios*“ derivă probabil de la *lykos* – „lup“.
432. Herodot, *Istoriei*, I, 55.
433. Homer, *Iliada*, XVI, 776.
434. Periandros, tiranul Corintului, îl întrebase pe un consilier cum să facă pentru a conduce în cea mai mare siguranță. Acesta, drept răspuns, retezase într-un lan de grâu spicele cele mai înalte. Herodot, V, 92.
435. Versul aparține, se pare, lui Sofocle, dintr-o tragedie pierdută a acestuia, „*Aiax locrianul*“.
436. Euripide, *Troad.*, 1169.
437. Text nesigur în detalii.
438. *Kalói kagathói*, aici cu sensul de „nobili“, „aristocrați“, „gentlemen“.
439. Aceste dorințe „nelegiuite“ anticipează „libido“-ul lui S. Freud. Influența lui Platon asupra creatorului psihanalizei pare clară, deși pasajul în cauză nu e știut a fi fost citat de Freud, dar e aproape imposibil de crezut că nu-l citise în tinerețe.
440. Platon anticipează aici „complexul lui Oedip“ descris de Sigmund Freud. Cf. și Sofocle, *Oedip rege*, 981–982.
441. Pentru rolul inconștientului în oneiromanție, vezi DODDS.
442. Euripide, *Hipolit*, 538. E interesant de comparat diatriba aceasta împotriva lui Eros și a delirului erotic cu lauda lui Eros și a delirului pe care el îl produce din *Phaidros*, din cel de-al doilea discurs al lui Socrate. A retratat cumva Platon în *Phaidros* (considerat posterior *Republicii*) ceea ce susținuse în *Republica*? Dar poziția favorabilă lui Eros din *Phaidros* seamănă cu cea din *Banchetul*, care precedă *Republica*. Sau situațiile sunt diferite și ceea ce percepem noi drept contradicții sunt numai perspective diferite?
443. Joc de cuvinte: *anankaióis* înseamnă atât „necesar“, cât și „rudă de sânge“.
444. *Oud' iktár bállei* – „nu lovește nici pe aproape“.
445. Spre a menține analogia individ–cetate, Platon utilizează vocabula cretană *métris*, care corespunde „mamei“, așa cum *pátris* corespunde „patriei“.

446. Un număr atât de mare de sclavi constituia o extremă la Atena în secolele V–IV î.Cr. Numărul sclavilor, chiar în familiile bogate, era de obicei mult mai mic.
447. Tema nefericirii tiranului a devenit un loc comun. Cf. Xenofon, *Hieron*, 1, 2.
448. *Ho diá pánton krítes*.
449. Cf. *Phaidon*, 64d.
450. Binele și răul, frumosul și urâtul pot fi considerate ca având un caracter obiectiv. Plăcerea însă nu poate fi decât subiectivă. Cum s-ar putea atunci distinge între plăceri și susține că unele sunt superioare altora? Răspunsul lui Platon este, în esență, că, dacă plăcerile în sine nu pot fi ierarhizate, indivizii la care ele se raportează pot fi. Or există indivizi care au experiența mai multor tipuri de plăceri, precum cei iubitori de înțelepciune; aceștia sunt mai în măsură să judece totul decât cei care nu au decât experiența unui singur tip de plăceri. În plus, deoarece orice judecată se face prin intermediul părții raționale, acela care deține cea mai mare putere de judecată – omul rațional – va fi și cel mai bun judecător. În absolut, cele trei tipuri de plăceri rămân egale; dar în măsura în care se dorește compararea lor, Socrate are dreptate. Desigur, amatorul de plăceri comune ar putea refuza să facă orice comparație, mulțumindu-se să savureze.
451. Wilamowitz-Moellendorff credea că formula îl desemnează chiar pe Platon.
452. Teoria va fi reluată în *Philebos*, un dialog târziu. E o nouă dovadă a importanței „termenului mediu” și a tripartiției în gândirea lui Platon în general, vezi POI, 1, „Nota introductivă la *Lysis*”. Epicur va considera că lipsa durerii înseamnă plăcere, ba chiar plăcerea maximă, negând „starea intermediară”. Am discutat această teorie în contrast cu cea platoniciană în EPICUR, 161–177.
453. Teoria plăcerilor expusă aici este consonantă cu teoria cunoașterii: plăcerea adevărată și pură este analogă adevărului și științei, aflate „sus”, durerea – ignoranței, situată „jos”, iar starea intermediară – opiniei, care oscilează între știință (corectitudine) și ignoranță (fals), nefiind nici una dintre ele.
454. Manuscrisele au *aí homíoíou* – „mereu la fel”, dar s-a impus corecția *anómíoíou* – „mereu altfel”. E vorba desigur de corp și de tot ce ține de el.
455. Joc de cuvinte: *hopláí* – „copite”; *hópla* – „arme”.
456. *To stegón heautón*. *To stegón* e un participiu care înseamnă „ceea ce poate păstra”, „recipient”. Platon asociază acest cuvânt cu termenul înrudit

- stegós*, care, pe lângă sensul de „acoperiș”, are și sensul de „urnă funerară” sau „mormânt”, trimitând așadar la faimosul aforism orfic *sóma séma*, adică „trupul e un mormânt (al sufletului)”. Vezi *Gorgias*, 493a, POI, 2.
457. Poetul Stesichoros (632–556 î.Cr.) scrisese un poem în care o ponegreă pe Elena pentru adulter. Drept pedeapsă, și-ar fi pierdut vederea. Retructând, a scris un nou poem în care a susținut că grecii și troienii s-au luptat nu pentru o femeie în carne și oase, ci pentru o fantomă și că Elena cea adevărată ar fi rămas acasă.
458. Platon înmulțește mai întâi rangul plăcerii tiranului față de cel al omului oligarhic cu rangul plăcerii acestuia din urmă față de cel al plăcerii omului regal: așadar $3 \times 3 = 9$. Ridică apoi pe 9 la cub, socotind că plăcerea trebuie considerată în extensia ei spațială, tridimensională: $9^3 = 729$. Numărul îl încântă pe Socrate, deoarece el reprezenta, după pitagoricieni, numărul zilelor și al nopților unui an ($365 \times 2 - 1$). Câtă greutate atribuie Platon acestui calcul bizar e imposibil de spus.
459. Există așadar un om „exterior” și un om „interior” în fiecare dintre noi. În *Phaidros*, tripartiția sufletului va fi ilustrată cu ajutorul unui car înaripat condus de un vizitiu (partea rațională) și tras de doi cai, dintre care unul e mai năruș decât celălalt (partea apetență).
460. Principiul etic socratic: nimeni nu greșește, nu face ceva rău altminteri decât din neștiință. Cf. 382a.
461. Eriphyle era soția lui Amphiaraios, regele-profet din Argos. Polynices, dându-i un colier, a determinat-o să-l convingă pe soțul ei să ia parte la expediția împotriva Tebei, deși acesta știa că acolo își va pierde viața.
462. O judecată severă, tipică pentru perspectiva aristocratică a lui Platon. Dar și Aristotel va elogia „răgazul”, *scholé*, ca permițând omului desprins de truda fizică să se ocupe de politică sau de cultură. Nu întâmplător *scholé*, prin intermediarul latin *schola*, a dat cuvintele pentru „școală” în toate limbile europene.
463. 344c.
464. Ideea paradoxală că omul rău, dacă e pedepsit, devine nu numai mai bun, ci și mai fericit apare și în *Gorgias*, 472e, 480a–b.
465. *Symphonía*.
466. De aici și teza, reluată de unii dintre filozofii elenistici, că înțeleptul se va abține de la politică. La stoici principiul retragerii nu e riguros urmărit și se acceptă derogări, la epicureici – este absolut. Filozoful nu mai avea nici o speranță să influențeze starea de lucruri și politica.
467. Mai întâi Platon sugerează că cetatea bună este numai un model, și anume unul *divin* – o paradigmă a cetății ideale, un fel de „formă”,

destinată mai ales perfecționării interioare. În propoziția următoare însă lasă deschisă posibilitatea ca această cetate să existe totuși undeva pe pământ, ori să existe în viitor. Iar în dialogurile *Timaios* și *Critias* va susține că ea a existat într-un trecut îndepărtat, chiar în Atena ancestrală, distrusă de catastrofa care a nimic și rivala ei, Atlantida.

468. Această reluare a atacului împotriva poeziei apare a fi un fel de interludiu în cadrul, altfel foarte coerent, al operei. Care să fie semnificația acestei reluări? Răspundea Platon unor obiecții deja formulate împotriva aserțiunilor sale din Cărțile II–III, în ipoteza plauzibilă că acea parte ar fi fost publicată mai devreme? Posibil. Pe de altă parte, trebuie observat că, dacă într-o primă parte criticase poezia mai ales din perspectivă morală, acum o critică dintr-o perspectivă, să spunem, „ontologică”, reproșându-i caracterul imitativ de a doua instanță – ceea ce presupune deja introducerea teoriei formelor (FRIEDLÄNDER, 857). Rămâne paradoxal totuși contrastul dintre Platon contestatarul miturilor tradiționale și Platon creatorul de noi mituri și imagini (numeroase, cum s-a văzut și în *Republica*). Vezi nota următoare.
469. Iată care ar putea fi „salvarea” miturilor platonice: aici ele vin în calitate de complement pentru *logos* și atunci cei care le folosesc „știi în ce fel sunt ele”, adică le cunosc natura și nu iau imaginea drept adevăr.
470. Poate sursa dictonului celebru al lui Aristotel: „prieten mi-e Platon, dar mai prieten – adevărul” (v. *Etica Nicomahică*, 1096a).
471. Mică reprezentație de ironie socratică care urmărește să sugereze permanența trăsăturilor familiare ale unui personaj ale cărui spuse deja apar considerabil diferite de cele din dialogurile de tinerețe.
472. Vezi *Phaidon*, 78d–e.
473. Oare de ce alege Platon astfel de exemple, și nu pe cel al unui lucru natural, precum un animal? Presupun că în cazul unui artefact este ușor de distins între obiectul fabricat și forma acestuia, stabilindu-se că cele două trebuie să aibă câte un „artizan” diferit. Totuși e problematic faptul că Platon credea cu adevărat că există forme ale artefactelor. Oricum, Platon putea introduce, de dragul discuției, ipoteza că forma patului este opera Zeului.
474. Ce este „forma patului”? Un Pat model-arhetipal, sau „Patitatea”, adică proprietatea abstractă de „a fi pat”? Evident, în al doilea caz, multiplicarea inteligibilelor este stopată, deoarece proprietatea nu e autopredicabilă: Patitatea nu e pat, așa cum circularitatea nu e circulară, nici umanitatea nu e om. V. Anexa V.

475. Ideea că forma artefactelor este, dintotdeauna, făcută de zeu nu părea pe atunci atât de stranie, având în vedere miturile care atribuiu zeilor originea diferitelor obiecte utile – lira lui Apollon, războiul de țesut Atenei, flautul lui Pan, uneltele fierarului lui Hefaios etc. În general, pentru greci în mod tradițional zeii sunt cei care i-au învățat pe oameni artele (*Protagoras*, 321d–e, POI, 1).
476. *He en te phýsei oúsa*.
477. În *Timaios* Demiurgul nu este și creatorul formelor inteligibile, ci doar producătorul lucrurilor naturale, după modelul inteligibil. Și-a schimbat Platon perspectiva? Probabil.
478. Platon răspunde anticipat obiecției privitoare la multiplicarea inteligibilelor, cf. *Parmenide* (132a–b), argument reluat de Aristotel în *Metafizica*, I, 9, sub numele de argumentul „celui de-al treilea om”. Platon spune, cred, următoarele: dacă, prin absurd, ar exista două obiecte inteligibile Pat_1 și Pat_2 , acestea ar trebui să semene între ele în baza unei forme comune, iar atunci acesta ar fi adevăratul inteligibil. Se observă însă că inteligibilul este conceput de Platon când ca un *arhetip*: „Patul din ființă”, când ca o *proprietate, o structură*: proprietatea de „a fi pat”. Multiplicarea inteligibilelor este înlăturată cu condiția să se păstreze numai a doua accepție, deoarece proprietatea de „a fi pat” nu are proprietatea de a fi pat; la fel, circularitatea nu e circulară, dualitatea nu e duală și, în general, proprietățile nu sunt autopredicabile. V. Anexa V.
479. V. nota 266.
480. Vezi dialogul de tinerețe *Ion* și „Nota introductivă” (POI, 1).
481. În *Ion*, dar și în *Apărarea lui Socrate* și în *Phaidros*, Platon susținea că poetul, deși nu știe cu adevărat ce spune, spune totuși bine, deoarece se află sub influența divinității, care vorbește prin gura lui. Acum, în *Republica*, se pare că ignoranța poetului nu mai este compensată de participarea divină (*théia móira*). Și-a schimbat Platon opiniile, sau, având în vedere caracterul politic al *Republicii*, „inspirația” poetică nu mai are ce căuta, deoarece ea ar putea abate caracterul tinerilor de la cerințele educative foarte stricte de aici?
482. Charondas din Catana (Sicilia), legislator al coloniilor chalcidiene din Graecia Magna în sec. VI.
483. Thales din Milet prezisese o eclipsă de soare care a avut loc în anul 585 î.Cr., făcuse însemnate descoperiri în geometrie, îi slujise regelui Cresus al Lydiei drept inginer militar ajutându-l să treacă armata peste râul Halys etc. și bineînțeles trecea drept „cel dintâi filozof al naturii”

- (ARISTOTEL, *Met.* I, 3, 983b). Lui Anacharsis Scitul i se atribuia inventarea ancorei și a roții olarului.
484. Vechii pitagoricieni au format confrerii bazate pe un fel comun de viață (ascetic și vegetarian) justificat de credința în metempsihoză și în aritmologie. Vezi FGP, I, 2.
485. „Creophylos” înseamnă „neam-de-carne”. După legendă, ar fi fost iubitul, ginerele sau discipolul lui Homer.
486. Celebri sofști din sec. V î.Cr., prezentați ironic de Platon în dialogul *Protagoras* (POI, 1) și care pretindeau că pot preda arta politică.
487. „*Ut pictura poesis*”, va spune Horațiu. Prin teoria sa asupra imitației Platon unifică artele poetice și artele plastice, intenția lui însă fiind de a le umili pe primele, al căror statut era mult mai înalt în Antichitate. Aristotel va relua și aprofunda în *Poetica* teoria imitației, reabilitând-o însă.
488. Platon dăduse el însuși un exemplu de asemenea „dezbrăcare” în *Repubblica*, 393 d–e.
489. S-ar părea că Platon înlocuiește ierarhia zeu–artizan–imitator printr-una nouă: utilizator–artizan–imitator, unde utilizatorul este un om, nu un zeu. Apoi extinde finalismul asupra lucrurilor naturale, ceea ce sugerează că rolul zeului este mai curând acela de a stabili utilitățile sau „binele” fiecăruia. De ce utilizatorul uman nu apare și în cazul patului și al mesei, nu aflăm.
490. *Skiagraphía* – lit. „pictură cu umbre”, capabilă să sugereze adâncimea. Era folosită mult și la decorurile de teatru. Platon critică iluzionismul picturii grecești (redescoperit în Renaștere) – ceea ce mai târziu s-a numit și *trompe l'œil*.
491. Probabil ambelor – atât pasionalității, cât și părții apetente.
492. După argumentele „ontologice” împotriva poeziei, Platon revine cu argumente morale: tragedia și comedia în special distrug armonia interioară a sufletului.
493. *To aganaktetikón*. Un alt nume pentru partea pasională, intermediară a sufletului.
494. Spre a explica și justifica etic totodată asemenea reacții, Aristotel va formula în *Poetica* celebra sa teorie a „purificării” (*kátharsis*) prin milă și frică, inspirate de suferințele excesive și nemeritate ale personajelor tragice.
495. În sensul generic că poeții tragici s-au inspirat din Homer.
496. Nu se știe de unde provin aceste versuri disprețuitoare la adresa filozofilor. Încă Xenophanes din Colophon și Heraclit din Efes îl criticaseră

- pe Homer pentru imoralitățile atribuite zeilor și în general pentru antropomorfism.
497. Cred totuși că Platon a condamnat fără apel poezia, în pofida acestei aparente concesi. El spune, în definitiv, că poezia va fi reprimită în cetate când va înceta „să farmece“, adică atunci când, practic, va înceta să mai fie poezie.
498. O corecție pe care o urmăim propune *asómetha* – „vom cânta“ în loc de lecțiunea manuscriselor: *aisthómetha* – „vedem“, „ne dăm seama“.
499. Alte demonstrații ale nemuririi sufletului în *Phaidon* și în *Phaidros*. Observăm că teza platoniciană a nemuririi sufletului nu era acceptată la modul general.
500. Demonstrația, socotită în mod ironic „ușoară“, e prea puțin convingătoare: de fapt, Platon utilizează ambiguitatea cuvântului „rău“ (*kakón*), care poate însemna atât nimicitor sub raport material sau funcțional, cât și „rău moral“, „viciu“. Or, deși răul moral nu poate distruge sufletul, nu rezultă de nicăieri că nu există un alt element nimicitor (de exemplu, desprinderea de corp) care s-o poată face și că acela e de fapt „răul propriu“ al sufletului. Totul ține de felul în care definim „răul propriu“. Shorey consideră corect argumentul (LOEB, 6, 474, nota a).
501. Platon, în acord cu toată filozofia greacă, respinge creația *ex nihilo*. Or, dacă sufletele ar trebui să se nască din ceva, acest ceva nu poate fi nici nemuritor, căci nemuritorul nu poate înceta să mai existe, nici muritor, căci atunci s-ar deschide posibilitatea ca, la un moment dar, toate lucrurile să devină nemuritoare, în ipoteza (asumată implicit de Platon) că Universul este finit. În acest caz, transmigrația sufletelor e necesară, pentru ca numărul sufletelor să rămână constant. Cf. *Phaidon*, 72 a–d (POI, 2), unde argumentul e utilizat pentru a demonstra eternitatea sufletului.
502. Lasă cumva Platon posibilitatea ca, în natura sa adevărată, sufletul să fie simplu, și nu compus? Sau un compus din părți în mod natural armonizabile, precum sufletele zeilor în *Phaidros*? Vezi și mai jos, 612a.
503. Glaucos ar fi fost un pescar care, istovit de bătrânețe, se aruncase în mare. Devenise nemuritor și fusese menit să colinde veșnic mările și țărmurile acestora. Era urât de alge și scoici și de nerecunoscut, dar în stare să prevestească viitorul, dacă cineva îl putea recunoaște, prinde și ține în loc.
504. Casca lui Hades îl făcea invizibil pe purtătorul ei, așa cum fusese cazul cu eroul Perseu când o ucisese pe Gorgona Medusa.

505. Formulă reluată în *Theaitetos*, 176b. Asemănarea cu zeul în măsura posibilului devine una dintre definițiile filozofiei în Antichitate.
506. În manuscrise urmează două verbe, eliminate ca glose de majoritatea editorilor: „vor fi chinuiți și arși cu fierul roșu“.
507. Joc de cuvinte între *Alkinou* („al lui Alcinoos“) și *alkimou* („vitează“). Is-torisirile lui Odiseu de la curtea regelui feacilor, Alcinoos, se numeau „*Alkinou apólogos*“ – ceea ce era sinonim cu poveste lungă și fabulatorie, fantezistă. „*To génos Pamphylou*“ ar putea fi tradus și prin „de națiune Orice-neam“, sugerând că Er e reprezentatul umanității.
508. În concepția orfico-pitagoreică, dreapta, susul și înaintele erau benefice, în timp ce stânga, josul și înapoia erau malefice.
509. Vezi aici Anexa IV.
510. „Lachesis“ înseamnă „Cea care dă în sorți“.
511. Cu alte cuvinte, în anumite limite există libertate umană, dar ea se manifestă mai ales în momentul alegerii „vieții“, și mai puțin în timpul trăirii ei. Pentru a alege corect trebuie să ai știință, sau măcar experiența unei vieți trecute, precum se va vedea.
512. Una dintre extreme este să săvârșești suprema nedreptate, cealaltă este s-o înduri. Ambii sunt vinovați, căci din neștiință au ales rău.
513. Cf. *Phaidon*, 81d–82b (POI, 2).
514. Orfeu ar fi fost ucis de Bacante drept pedeapsă că o pierduse pe Euridice.
515. Muzician legendar, pedepsit de Muze cu orbirea pentru frufia sa.
516. Leul simbolizează înflăcărea, trăsătură de caracter specifică lui Aias. Vulturul este pasărea regală, potrivită așadar marelui rege Agamemnon.
517. Atalanta luase parte, alături de ceilalți eroi, la vânărea mistrețului callydonian. Dar, în ciuda contribuției ei decisive la uciderea fiarei, fiind femeie, fusese defavorizată la împărțirea prăzii. Epeios, după tradiție, fusese constructorul calului troian.
518. Cel mai urât și mai laș dintre grecii plecați să cucerească Troia, inițiatorul unei revolte eșuate împotriva conducătorilor, cu scopul de a abandona asediul Troiei.
519. Clotho înseamnă „torcătoarea“, Atropos – „inflexibilă“, „Lachesis“ – „cea care trage sorții“.
520. E o aluzie aici la teoria „reminiscentei“ (*anamnesis*), dezvoltată în *Menon* și *Phaidon*. Suntem capabili să învățăm deoarece am cunoscut toate marile adevăruri înainte de naștere, dar le-am uitat aproape complet. Învățarea ni le redeșteaptă.

521. O altă lecțiune presupune traducerea „din sus“ (*ánothen*), mai în acord cu imaginea stelelor căzătoare.
522. Lit. „apa Lethi“. Ceva mai înainte se vorbea despre „câmpia uitării și apa nepăsării“. Iau de aceea cuvântul *léthe* („uitare“) ca substantiv comun.

LISTA ABREVIERILOR BIBLIOGRAFICE

- ACP: *A Companion to Plato*, edited by Hugh Benson, Blackwell Publishing, 2006.
- ACS: *A Companion to Socrates*, eds Sara Ahbel Rappe, Rachana Kamtekar, Blackwell Publishing, 2006.
- ADAM: J. Adam, *The Republic of Plato*, Cambridge University Press, 1902.
- ALLEN 1: *The Dialogues of Plato*. 1. *Euthyphron, Apology, Crito, Meno, Gorgias, Menexenus*, translated with comment by R. L. Allen.
- ALLEN 2: *The Dialogues of Plato*. 3. *Ion, Hippias Minor, Laches, Protagoras*, translated with comment by R. L. Allen.
- ANDERSSON: Torsten J. Andersson, *Polis and Psyche*, Götteborg, 1971.
- ANNAS: Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- ARISTOTEL: Aristotel, *Metafizica*, traducere, introducere și note de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2001, ed. a II-a 2007.
- ARMSTRONG: A.H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible in the Philosophy of Plotinus*, Amsterdam, 1967.
- ARRIETI & BARRUS: J.A. Arrieti, R.M. Barrus, *Plato's Protagoras*, Rowman&Littlefield Publishers, 2010.
- ATHANASSIADI: Polymnia Athanassiadi, *La lutte pour l'orthodoxie dans le platonisme tardif de Numénius à Damascius*, Les Belles Lettres, Paris, 2006.
- BADILITA: Cristian Bădiliță, *Socrate omul. Chipul lui Socrate în dialogurile lui Platon*, Humanitas, București, 1996.

- BEVERSLUIS: John Beversluis, *Cross-Examining Socrates*, Cambridge University Press, 2000.
- BEYE: Charles R. Beye, *Letteratura e pubblico nella Grecia antica*, Laterza, 1979.
- BEZDECHI (1995): *Platon – Legile*, traducere de E. Bezdechi, introducere și traducerea cărții a XIII-a de Șt. Bezdechi, IRI, București, 1995.
- BEZDECHI (1996): *Platon – Scrisori. Dialoguri suspecte. Dialoguri apocrife*, traducere de Șt. Bezdechi, IRI, București, 1996.
- BOWE&OTTO: *An Annotated Plato Reader*, edited by G. Bowe and K. Otto, Global Scholarly Publications, New York, 2010.
- BRADATAN: Costică Brădățan, *A muri pentru o idee: Despre viața plină de primjdii a filozofilor*, traducere de Vlad Russo, Humanitas, București, 2018.
- BREHIER: Émile Bréhier, *Filozofia lui Plotin (1928)*, traducere de Dan Ungureanu, Amarcord, Timișoara, 1998.
- BRES: Yvon Brès, *Psihologia lui Platon*, traducere de Mihaela Alexandra Pop, Humanitas, București, 2000.
- BRISSESON: Luc Brisson, „Présupposés et conséquences d'une interprétation ésotériste de Platon“, în *Les Études philosophiques*, no.4/1993.
- BRISSESON (1993): Luc Brisson, „Les accusations de plagiat lancées contre Platon“, *Contre Platon*, 1, ed. Monique Dixsaut, Vrin, Paris, 1993.
- BRISSESON (1998): Luc Brisson, *Plato the Myth Maker*, The University of Chicago Press, 1998.
- BROCHARD: Victor Brochard, *Les sceptiques grecs*, Vrin, Paris, 1959, Livre de Poche, 2002.
- BRUMBAUGH: Robert S. Brumbaugh, *Plato's Mathematical Imagination*, Indiana University Press, Bloomington, 1954.
- CCP: *The Cambridge Companion to Plato*, edited by Richard Kraut, Cambridge University Press, 1992.
- CHAMBRY & DIEZ: E. Chambry, A. Dièz, *La République*, în POB, vol. 6–7–8.
- CHEARNISS: H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, 1962.
- CHLG: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (edited by A.H. Armstrong), Cambridge University Press, 2008.
- CORNEA (2005): Andrei Cornea, *Când Socrate nu are dreptate*, Humanitas, București, 2005.
- CORNEA (2012): *Platon – Theaitetos*, traducere, interpretare și note de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2012.
- CORNFORD: F.M. Cornford, *The Republic of Plato*, New York, 1945.

- CORNFORD, Papers: F.M. Cornford, *Selected Papers*, Garland Publishing, INC, New York&London, 1987
- CRETIA (1995): *Platon – Banchetul*, traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, Humanitas, București, 1995, 2006, 2011.
- CROSS&WOZLEY: R.C. Cross, A.D. Woosley, *Plato's Republic*, New York, 1966.
- DETIENNE: Marcel Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, L'Ouverture, Paris, 1994.
- DK: Hermann Diels–Walter Kranz, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1910.
- DILLON (1990): John Dillon, *The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity*, Variorum Grower House, 1990.
- DILLON (2003): John Dillon, *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy*, Clarendon Press, Oxford, 2003.
- DODDS: Eric Robertson Dodds, „The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic One“, *The Classical Quarterly*, 22, 1928, pp.129–142.
- DÖRRIE: Heinrich Dörrie, *Von Platon zum Platonismus. Ein Bruch in der Überlieferung und seine Überwindung*, Dusseldorf, 1975.
- DÜMMLER: F. Dümmler, *Entstehung und Komposition der platonischen Politeia*, München, 1897.
- ELIAS: Julius A. Elias, *Plato's Defense of Poetry*, New York, 1984.
- EPICUR: *Epicur și epicureismul antic (Viața și opera lui Epicur, fragmente doxografice, interpretare, note)*, ediție îngrijită de Andrei Cornea, Humanitas & Editura Universității A.I. Cuza, București/Iași, 2016, 2021.
- FGP: *Filosofia greacă până la Platon*, eds Adelina Piatkowski, Ion Banu, 4 vol. + Indici, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979–1984.
- FINLEY: N. Finley, *Il mito della caverna*, Bompiani, 2003.
- FRIEDLÄNDER: Paul Friedländer, *Platone*, introduzione di Giovanni Reale, Bompiani, 2004 (De Gruyter, New York/Berlin, 1964–1975).
- FRTZ: Kurt von Fritz, *Platon in Sizilien und das Problem der Philosophenherrschaft*, Berlin, 1968.
- FRUTIGER: Paul Frutiger, *Les mythes de Platon*, Felix Alcan, Paris, 1930.
- GADAMER: H.-G. Gadamer, *Dialogue and Dialectics. Eight Hermeneutical Studies on Plato*, Yale University Press, 1980.
- GEGBHARDT: E. Gebhardt, *Polykrates Anklage gegen Sokrates und Xenophons Erwiderung*, Frankfurt, 1957.
- GIANNANTONI: G. Giannantoni, *Dialogo e dialettica nei dialoghi giovanili di Platone*, Roma, 1963.

- GRUBE: G. Grube, *Plato and the Other Companions of Socrates*, London, 1867.
- GUTHRIE: W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1975.
- GUTHRIE (1999): W.K.C. Guthrie, *Sofiștii*, traducere de Mihai C. Udma, Humanitas, București, 1999.
- HADOT: Pierre Hadot, *Plotin sau simplitatea privirii*, traducere de Laurențiu Zoicaș, prefață de Cristian Bădiliță, Polirom, Iași, 2000.
- HAVELOCK: Eric A. Havelock, *Preface to Plato*, Harvard University Press, 1963.
- IRWIN: T.H. Irwin, „Plato: The Intellectual Background“, în CCP.
- ISNARDI-PARENTE: M. Isnardi-Parente, „Il Platone non-scritto e le autotestimonianze. Alcune note a proposito di un libro recente“, în *Elenchos*, 5, 1984.
- JAEGER: Werner Jaeger, *Paideia*, vol. III: *The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato*, Oxford University Press, 1944, 1971.
- KAHN: Charles H. Kahn, *Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge University Press, 1996.
- KLIBANSKI: Raymond Klibanski, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages, together with Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance*, Warburg Institute, 1981.
- KOYRE: Alexandre Koyre, *Introduction à la lecture de Platon suivi de Entretiens sur Descartes*, Gallimard, Paris, 1962.
- KP: *Der Kleine Pauly (Lexikon der Antike in 5 Bänden)*, DTV, München, 1979.
- KRAMER: Hans Joachim Krämer, *Plato and the Foundations of Metaphysics*, State University of New York Press, (1967) 1990.
- LAMB: W.R.M. Lamb, în LOEB, vol. XII.
- LEIBNIZ: G.W. Leibniz, *Die Philosophische Schriften*, vol. III, ed. C.S. Gerhardt, Berlin, (1887) 1979.
- LEIBOWITZ: David Leibowitz, *The Ironic Defense of Socrates. Plato's Apology*, Cambridge University Press, 2010.
- LEVINSON: R.B. Levinson, *In Defense of Plato*, Cambridge, Mass., 1953.
- LÉVY: Carlos Lévy, „Images de Socrate dans le scepticisme antique: essai de synthèse“, în *Réceptions philosophiques de la figure de Socrate*, ed. Susel Mayer, Lyon, 2008.
- LOEB: *Plato*, „Loeb Classical Library“, 12 vol., Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- MAGALHÃES: V. de Magalhães-Vilhena, *Le problème de Socrate et la légende platonicienne*, PUF, Paris, 1952.

- MARROU: Henri-Irenée Marrou, *L'histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, I, Paris (1946) 1981.
- MATTON: Sylvain Matton, „Quelques figures de l'antiplatonisme de la Renaissance à l'âge classique“, în *Contre Platon*, 1, ed. Monique Dixsaut, Vrin, Paris, 1993.
- MAYER: Susel Mayer, „Ironie de Socrate dans les *Argumenta* de Ficin aux dialogues de Platon“, în *Réceptions philosophiques de la figure de Socrate*, ed. Susel Mayer, Lyon, 2008.
- MCCABE: Mary Margaret McCabe, „Form and Platonic Dialogue“, în ACP.
- MERLAN: Philip Merlan, „The Greek Philosophy from Plato to Plotinus“, în CHLG.
- MERLAN (1975): Philip Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1975.
- MONTAIGNE: Michel de Montaigne, *Les Essais*, LGF, 2001.
- MORGAN: Michael L. Morgan, „Plato and the Greek Religion“, în CCP.
- MURESAN: Valentin Mureșan, *Comentariu la Republica lui Platon*, Metropol, București, 2000.
- NAILS: Debra Nails, *Oamenii lui Platon: O prosopografie a lui Platon și a altor socratici*, traducere de Cezar Octavian Tabarcea, prefață de Zoe Petre, ediție îngrijită de Paul Balogh și Cătălin Partenie, Humanitas, București, 2008.
- NATORP: Paul Natorp, *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus*, Felix Meiner Verlag, 2004.
- NETTLESHIP: R.L. Nettleship, *Lectures on Republic of Plato*, 1963.
- NIETZSCHE: Friedrich Nietzsche, *Dincolo de bine și de rău*, traducere de Ioana Pârvolescu și Radu Gabriel Pârvolescu, Humanitas, București, 2011, 2015.
- NOICA: Constantin Noica, „Cuvânt preveniritor“, în POC, 5.
- NOVOTNÝ: František Novotný, *The Posthumous Life of Plato*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1977.
- PAPPAS: Nickolas Pappas, *Plato and the Republic*, Routledge, 1995.
- PDS: *Platon – Dialoguri socratice*, selecție și prefață de Gheorghe Pașcalău, Humanitas, București, 2015.
- PÉTREMENT: Simone Pétrement, *Eseu asupra dualismului la Platon, la gnostici și la maniheeni*, traducere de Ioana Munteanu și Daria Octavia Murgu, Symposium, București, 1996.
- PIATKOWSKI (1997): Platon – 13 *Scrisori*, traducere de Adelina Piatkowski, Humanitas, București, 1997.

- PLOTIN: *Plotin – Opere*, traducere, introducere și note de Andrei Cornea, 3 vol., Humanitas, București, 2003–2010.
- PO: *Platon – Opere*, 7 vol., ediție îngrijită de Petru Creția și Constantin Noica, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1974–1993.
- POB: *Platon – Oeuvres complètes*, Les Belles Lettres, Paris, 1936–.
- POC: *Platon – Opere complete*, 4 vol., ediție îngrijită de Petru Creția, Constantin Noica și Cătălin Partenie, Humanitas, București, 2001–2004.
- POI: *Platon – Opera integrală*, prezenta ediție, Humanitas, București, 2021–
- POR: *Platon – Oeuvres complètes*, 2 vol., traduction et notes par Léon Robin, Gallimard, Paris, 1953.
- POPPER: Karl-Raymund Popper, *Societatea deschisă și dușmanii ei*, 2 vol., traducere de D. Stoianovici, Humanitas, București, I, (1957) 1993.
- PRICE: A.W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- REALE: Giovanni Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone alla luce di „dottrine non-scritte“*, (1984), Bompiani, 2010.
- REALE (2004): Giovanni Reale, *Storia della filosofia greca e romana*, vol. 8: *Plotino e il neoplatonismo pagano*, Bompiani, 2004.
- RICHARD: Marie-Dominique Richard, *L'enseignement oral de Platon*, préface de Pierre Hadot, Paris, 1986.
- RIST: M. Rist, *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge Univ. Press, 1967.
- ROBERTS: J.W. Roberts, *City of Socrates. An Introduction to Classical Athens*, London, 1984.
- ROBIN: Léon Robin, *Platon*, Teora, București, (1935) 1996.
- ROBIN (1908): Léon Robin, *La théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristôte*, Paris, 1908.
- ROMILLY: Jacqueline de Romilly, *The Great Sophists in Periclean Athens*, Clarendon Press, Oxford, 1992.
- ROWE: Christopher Rowe, *Plato and the Art of Philosophical Writing*, Cambridge University Press, 2007.
- SCHLEIERMACHER: *Schleiermacher's Introductions to the Dialogues of Plato*, translated from German by William Dobson, London, 1836.
- SHOREY: Paul Shorey, *The Unity of Plato's Thought*, University of Chicago Press, 1960.
- SOLCAN: Dan Solcan, *La piété chez Platon. Une lecture conjugulée de l'Euthyphron et de l'Apologie de Socrate*, L'Harmattan, Paris, 2009.
- SOUILHÉ: *Dialogues suspects*, în POB, vol. 13, Les Belles Lettres, Paris, 1930.

- STONE: I. F. Stone, *Le procès Socrate*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1990.
- STRAUSS: Leo Strauss, *The City and Man*, University of Chicago Press, 1964.
- SVENBRO: Jesper Svenbro, *Phrasikleia. Antropologia lecturii în Grecia antică*, traducere de Anca Dan și Raluca-Mihaela Nedeia, Symposion, București, 2004.
- SZLEZAK 1: Thomas Alexander Szlezák, *Cum să-l citim pe Platon*, traducere de Teona Meheș și Rigán Lóránd, Grinta, Cluj-Napoca, 2008.
- SZLEZAK 2: Thomas Alexander Szlezák, *Noul Platon: Cercetări despre doctrina esoterică*, 2 vol., introducere de Alina Noveanu, traduceri de Ioana Lemenyi, Alina Noveanu, Dan Săvinescu, Grinta, Cluj-Napoca, 2007–2008.
- TARRANT: Harold Tarrant, *From the Old Academy to Later Neo-Platonism*, Ashgate Publishing Company, 2010.
- TAYLOR: A. E. Taylor, *Plato. The Man and His Works*, London, 1926, 1956.
- THEILER: Willi Theiler, „Überblick über Plotins Philosophie and Lehrweise“, în *Plotins Schriften*, ed. Harder, Beutler, Theiler, Hamburg, 1971, vol. 6.
- TIGERSTEDT: E. N. Tigerstedt, *The Decline and Fall of the Neoplatonic Interpretation of Plato*, Helsinki, 1974.
- TP: *Platon – Republica*, ediție bilingvă (2 vol.), traducere, comentarii și note de Andrei Cornea, Humanitas, București, 1998.
- TREDENNICK & TARRANT: Hugh Tredennick, Harold Tarrant, *Plato. The Last Days of Socrates*, Penguin Books, (1954) 1993.p
- TUCIDIDE: Thucydides, *Războiul Peloponesiac*, traducere, studiu introductiv, note și indice de N. I. Barbu, Editura Științifică, București, 1966.
- TURNER: John D. Turner, „The Platonic Context“, în *Zostrien*, cap. XIII, Les Presses de l'Université Laval&Editions Peeters, Québec/Louvain/Paris, 2000.
- TURNHER: R. Turnher, *Der siebte Platonbrief. Versuch einer umfassenden philosophischen Interpretation*, Meisenheim-Glan, 1975.
- VERNANT: Jean-Pierre Vernant, *Originile gândirii grecești*, traducere de Florica Bechet și Dan Stanciu, postfață de Zoe Petre, Symposion, București, 1995.
- VIERU (1994): *Platon – Parmenide*, traducere, lămuriri preliminare și note de Sorin Vieru, Paideia, București, 1994.
- VLAD: Damascius, *Despre Primele principii*, traducere, introducere și note de Marilena Vlad, Humanitas, București, 2006.
- VLASTOS (1963): Gregory Vlastos, „On Plato's Oral Doctrine“, în *Gnomon*, 35, 1963.

- VLASTOS (2002): Gregory Vlastos, *Socrate: Ironist și filozof moral*, Humanitas, București, 2002.
- WHITE: Nicholas P. White, „Plato's metaphysical epistemology“, în CCP.
- WHITTAKER: John Whittaker, *Alcinoos. Enseignement des doctrines de Platon*, Paris, 1990.
- WILAMOWITZ: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, Berlin, 1919.
- WILDBERG: Christian Wildberg, „Philosophy in the Age of Justinian“, în *The Cambridge Companion of the Age of Justinian*, Cambridge University Press, 2004, cap. 13.
- XENOFON: Xenophon, *Apologia lui Socrate*, traducere de Șt. Bezdechi, Cultura Națională, București, 1925.
- XENOFON Mem: Xenophon, *Amintiri despre Socrate*, traducere, note și prefață de Grigore Tănăsescu, Univers, București, 1987.

CUPRINS

<i>Notă la volumul III</i>			5
CLEITOPHON	Introducere	9	Text 11
REPUBLICA (STATUL)		21	45
<i>Anexa I</i>			407
<i>Anexa II</i>			409
<i>Anexa III</i>			416
<i>Anexa IV</i>			418
<i>Anexa V</i>			421
<i>Note</i>			441
<i>Lista abrevierilor bibliografice</i>			493

*Încercând să interpreteze
istoria și viața socială
a triburilor grecești,
și îndeosebi a atenienilor,
Platon a zugrăvit
un tablou filozofic grandios
al lumii.*

KARL POPPER

ISBN 978-973-50-6605-5
ISBN 978-973-50-7668-9



9 789735 076689

