

ACTUALITATEA SOFISTĂ – ESEU DE FILOSOFII JURIDICE COMPARATE

Prep. univ. drd. Mădălin-Savu Ticu

Cette étude sur les philosophies juridiques comparées représente une analyse comparative et critique en même temps sur les deux modèles anciens de la pensée du V-ème siècle av.J.Ch., c'est-à-dire le modèle des Sophistes et celui de Socrate. Nous avons essayé de reconstruire les traces idéologiques du socratisme, surtout dans le domaine juridique, et de prouver la nécessité de la pensée philosophique, comme interrogation continue, pour dépasser la crise sophistique actuelle. L'aliénation de l'individu, la crise de la personnalité face aux enjeux régionaux et mondiaux, sont des témoignages en faveur de la nécessité d'une revigoration des questions du droit naturel et de la réévaluation de la subjectivité.

1. Introducere. Societatea contemporană se confruntă cu o puternică lipsă a modelului; putem vorbi chiar de o reală *criză* a modelului. Dar despre ce model este vorba în studiul de față? Aceasta este întrebarea. Ceea ce noi numim astăzi model, la vechii greci se cheama *parádeigma*¹. Cu alte cuvinte, un exemplu, un model, o pildă sau o învățătură într-un anumit câmp al cunoașterii. Modelul pentru societate este cel mai adesea omul concret și comportamentul său, acel om care prin felul său de a fi și a relaționa, reușește să impună anumite valori, idei și acțiuni. Putem vorbi astfel de paradigma sofistă, de paradigma socratică, platonice, aristotelică, etc. Istoricește vorbind, studiul de față se va preocupa de Antichitatea greacă, mai concret de perioada secolului V î.Ch., secol în care se impun și totodată se opun 2 modele: modelul sofist și modelul socratic. Vorbim de întâmplări care s-au petrecut acum două milenii și jumătate dar a căror umbră (sau lumină?!) s-a întins până în zilele noastre. Opoziția aceasta dintre cele două modele de a gândi, a ființa și a relaționa — cel sofist și cel socratic — are urmări până în zilele noastre iar problema care se ridică este aceea a încadrării: contemporaneitatea este mai aproape de paradigma sofistă, ori de modelul socratic? Ce are preeminență în perioada actuală, statul ori individul? Care ar fi exemplul de urmat din perspectiva necesităților filosofiei politice și juridice actuale?

Un vechi adagiul spune că pentru a cunoaște viitorul trebuie să cercetezi trecutul. Și, am adăuga noi, să-l cercetezi dar mai ales *să îl înțelegi*. Problema opoziției conceptuale dintre sofisti și Socrate se reduce până la urmă la a discuta despre Physis și Nomos sau, ceea ce este și mai important, la a pune în discuție relația individ – stat. Chestiunile privitoare la dreptul natural, dreptul pozitiv, posibilitatea trecerii în prim plan a individualității sunt tot atâtea teme pe care le vom puncta pentru a înțelege mai bine care este rolul individualității într-o lume

¹ Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 216.

acaparată de idei și exemple precum globalizarea, înmulțirea organizațiilor regionale, internaționale, cu alte cuvinte o lume a marginalizării individualității.

2. Sofismul și socratismul – delimitări conceptuale politico-juridice. Pentru a înțelege mai bine doctrina și ideile sofistilor, trebuie să facem mai întâi câteva precizări de ordin etimologic. Termenii *sophos* și *sophistés* au sensul de " înțelept ", " abil ", provenind din cuvântul grec *sophia*, inițial având sensul de meșteșug², măiestrie iar apoi pe acela de înțelepciune. Platon este cel care face distincția "între adevărata *sophia*, care formează obiectul filozofiei (vezi Phaidros 278d) și care, ca și *phronesis*, trebuie identificată cu adevărata cunoaștere (*episteme*) (Theaitetos 145e), cu cunoașterea *eide*-lor și, pe de altă parte, falsa *sophia* practică de profesioniști, de *sophistes*"³. Pornind de la aceste determinări etimologice, îi putem considera pe sofisti drept niște foarte abili și îndemânatici utilizatori ai cuvântului și gândirii, capabili de o susținere completă și complexă totodată a oricărei probleme, utilizând atât argumente pro cât și contra. Așa cum s-a afirmat în literatura de specialitate, "prin intermediul sofistilor politica devine o afacere a *logosului*"⁴. Sofistica înseamnă, până la urmă, arta cuvântului rostit astfel încât pe baza argumentelor oferite de gândire și folosindu-se de toate valențele sale persuasive, acesta să poată convinge, persuadea, mai ales în ceea ce privește dezbaterile politice. Sau, după cum afirmă Străinul, personaj al dialogului *Sofistul*, "La vânătoarea în vederea unui câștig, faptul de a intra în legătură cu cineva prin atenții și, în genere, de a ademeni prin plăcere, obținând un câștig numai pentru propria bunăstare, un asemenea meșteșug, după câte îmi dau seama, l-am putea numi arta de a linguși, sau de a face pe plac"⁵. Consecință și totodată mijloc al dezvoltării democrației, sofistica este urmarea apariției spiritului critic în gândirea greacă, aplicat cu precădere în domeniul politic și discutând "originea sau natura statului și validitatea legilor"⁶.

Revoluția intelectuală săvârșită în epocă de către sofisti are rol de pionierat pentru antichitatea greacă deoarece răstoarnă valorile, pune totul sub semnul întrebării, relativizează rolul polis-ului și "scoate în prim plan individul uman, acesta fiind, de acum "măsura tuturor lucrurilor"⁷. Prin intermediul sofistilor se face trecerea de la speculațiile de ordin metafizic, de la chestiunile abstracte, către individualitatea umană și raporturile acesteia cu societatea în care trăiește. Așa cum bine o arăta Ovidiu Drîmba, "Centrul de interes al speculațiilor se deplasează acum de la natură asupra omului"⁸. Dacă până la sofisti ceea ce avea preeminență era cetatea, individul uman, în calitate de cetățean, fiind subordonat total acesteia,

² Homer, *Iliada*, XV, 412

³ Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, ed. Humanitas, București, 1993, p. 253

⁴ Gheorghe Dănișor, *Filosofia dreptului*, ed. Universitaria, Craiova, 2003, p. 5

⁵ Platon, *Sofistul*, 222e, *Opere VI*, ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 322

⁶ Ovidiu Drîmba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 621

⁷ Gheorghe Dănișor, *Filosofia dreptului*, Ed. Universitaria, Craiova, 2003, p. 6

⁸ Ovidiu Drîmba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 621.

odată cu apariția gândirii sofiste prim-planul a aparținut individului uman, care trebuia pregătit pentru viața politică, adică pentru a fi capabil să convingă, să persuadeze, să fie activ, iar nu să caute adevărul, adâncit în abstractizări și inutile meditații filosofice. Modelul sofist concepe și promovează omul în acțiune, interesat numai de binele propriu, capabil să se afirme în viața polis-ului și să conducă cetatea.

În toată această efervescență și încercare de reînnoire ideologică a cetății grecești, facem cunoștință cu miticul Socrate, tradiționalist convins și apărător fervent al cetății. Atitudinea sa ostilă față de sofisti provine din faptul că, pe de o parte, nu era de acord cu predarea contra unei sume de bani, de cele mai multe ori o sumă consistentă, pe care nu și-o putea permite oricine să o plătească iar, pe de altă parte, din cauza faptului că sofistii, prin practica lor, relativizau toate conceptele cunoscute și folosite în epocă. Am putea afirma chiar că Socrate nu era de acord cu *predarea* în sine, în accepțiunea sofistă a acesteia. În autointitulata lor calitate de "profesori de înțelepciune"⁹, trebuie să îi înțelegem pe sofisti așa cum ei înșiși se percepeau : dascăli, pedagogi, profesioniști ai predării. Neajunsul care intervine este însă acela al distanței : a proclama *ex cathedra* că lucrurile stau *într-un anumit fel* și că trebuie învățate *așa cum* au fost predate, poate constitui un real pericol pentru maniera sofistă de "împărtășire" a cunoștințelor. Ucenicului, discipolului trebuie să i se lase și o oarecare libertate de a interpreta, a gândi, a trece prin filtrul propriei rațiuni demersurile dascălului. Aici metoda socratică a dialogului, deci a ne-predării (dacă ne este îngăduit să ne exprimăm astfel), își dovedește supremația. *Nu* predau, *nu* impun, *ci* discut, dialoghez, comunic (în ambele sensuri, nu doar de la emițător – sofistul- către receptor – discipolul sofistului); țin cont de celălalt și încurajez capacitatea sa de a gândi, deoarece a gândi este *un drept*, dar totodată și *o obligație*, o îndatorire. Poate că aici stă întregul secret al demersului socratic. În plus, sunt cu atât mai dispus să învăț de la cineva care nu are un câștig material în urma "lecțiilor" sale, deci de la cineva pentru care dialogul în sine, întru aflarea Adevărului, reprezintă finalitatea, iar nu remunerația pentru lecția predată. Acesta este un alt minus al sofistilor : faptul că îi priveau pe auditorii lecțiilor lor doar ca pe niște simpli clienți. Problemele acestea de metodă sunt extrem de importante deoarece dau măsura angajării fiecărei "tabere" în procesul educațional. De la Socrate-le dezinteresat de câștiguri, bani și faimă, până la lecțiile adeseori costisitoare ale sofistilor, drumul este extrem de lung și dovedește rolul pe care atât Socrate cât și sofistii au înțeles să și-l asume : primul – ca civilizator, semănător de îndoială și ghid într-ale cunoașterii lumii (chiar dacă nu și-a recunoscut această menire), deci un adevărat "dascăl al umanității"; cei din urmă – simpli profesioniști ai anumitor ramuri ale științei, cantonați în sfera meschină a câștigului material.

În aceste condiții nu pare atât de greu de înțeles de ce Socrate devine un apărător al cetății-stat, față de care propovăduia supunerea totală, cea mai clară dovadă a atașamentului său față de polis fiind chiar acceptarea propriei condamnări, fie ea nedreaptă, la moarte. Facem deci cunoștință cu un Socrate tradiționalist, punând pe primul plan interesele forului, ale cetății, deși este mereu

⁹ Afirmația lui Protagoras din Abdera, cel mai ilustru sofist.

animat de accentele unui individualism specific, întemeiat pe adevăr, pe cunoașterea individuală căpătată prin întoarcerea privirii spre propria interioritate.

Delphicul "cunoaște-te pe tine însuși" și "nimic prea mult", înseamnă în planul exemplului socratic atingerea cunoașterii de sine prin recunoașterea în alteritate și renunțarea la egoism, descoperindu-ne într-un plan superior. Ce exemplu mai mare de modestie și cunoaștere de sine putem găsi altul decât frecventa afirmație socratică potrivit căreia "singurul lucru pe care îl știu este că nu știu nimic" ? Dar tocmai aici este secretul : capacitatea de a conștientiza și recunoaște propriile limite, capacitatea de a depăși *hybris*-ul. Calea spre adevăr este a te îndoi de tine însuși, ca mod de a fi, de a ființa, iar nu de a raționa. Găsim în îndoiala socratică germeii revoluției carteziene în gândire, prin îndoiala metodică promovată de către Descartes ("*Dubito ergo cogito, cogito ergo sum, sum ergo deus est*"). Din perspectiva unei mai bune delimitări între concepțiile politico-juridice sofiste și cele promovate de Socrate, un rol esențial îl joacă două concepte-cheie, respectiv *phýsis* și *nomos*. *Physis*-ului „îi place să se ascundă”¹⁰, așa cum afirma Heraclit, fiind un termen „poate chiar intraductibil”¹¹, un termen plurivalent și încărcat de sensuri. Sensul pe care îl vom avea în vedere în prezentul studiu pentru definirea noțiunii de *physis* este acela de natură¹², cu necesara observație că notiunea de *physis* este cu mult mai vastă și complexă, la vechii greci și, ulterior, în cadrul monismului stoic roman, uneori dovedindu-se chiar o noțiune ambiguă. Celălalt concept-cheie, *nomos*-ul, semnifică o convenție, un obicei, chiar o lege¹³, adică o noțiune caracterizată de relativitate și arbitrar, o creație pur omenească. Cei doi termeni opuși sunt emblematici pentru alte cupluri antitetice precum: adevărat – fals, natural - artificial, imuabil – trecător, absolut – relativ, etc. și dau totodată măsura revoluției intelectuale ce a caracterizat Grecia secolului V î.Ch.

Noutatea pe care o aduce acest cuplu lexical *physis* – *nomos* este de a fi „instalat în gândirea filosofică o tradiție vivace: există o separație, chiar o ruptură de ordine ontologică între paradigma naturala a dreptului și a justului și legea prin care omul se face « măsură a tuturor lucrurilor » ”¹⁴. Noua concepție despre lege în sensul ei de convenție, specifică *nomos*-ului, schimbătoare și relativă, zdruncină temeliile statului antic grec, aruncând într-un plan secundar proveniența divină a statului, a legilor și a unei lumi caracterizată de ideea de absolut. Pe acest tărâm se desfășoară și prind forță ideile sofiste care ajung chiar până la „negarea statutului absolut al legii și al valorilor morale”¹⁵. Relativizând fundamentul statului, al societății, al legii și al conceptelor etice, sofistii revigorează dezbaterile cu

¹⁰ Heraclit, *Fragmentul 123*.

¹¹ Heidegger, *Questions II, «Ce qu'est et comment se détermine le Physis»*, traducere franceză, Gallimard, 1957, p. 208-209.

¹² Pentru mai multe detalii privitoare la notiunea de *physis* vezi p. 225-227, Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, ed. Humanitas, București, 1993.

¹³ Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, ed. Humanitas, București, 1993, p. 188.

¹⁴ Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Ed. Vrin, Paris, 2002, p. 28.

¹⁵ Nicolae Popa, Ion Dogaru, Gheorghe Dănișor, Dan Claudiu Dănișor, *Filosofia dreptului. Marile curente*, All Beck, p. 18.

precădere în planurile politic și juridic, oferind o alternativă atractivă la nivel ideatic pentru tradiționalismul de tip socratic, puternic amenințat în epocă.

Privată de calitatea sa etică, redusă, împuținată, legea nu este în viziunea sofistă decât o simplă creație pur umană și convențională, fără vreo legătură cu divinul și lipsită de vreun fundament natural. Pentru sofisti legea reprezintă numai o convenție, cu rolul de a face posibilă viața omului în societate, care, înainte de a fi cetățean, este un simplu individ. Acest individ preexistă oricărei comunități și transformă comunitatea într-o simplă creație artificială. Renunțând la etic și căutând întruna împlinirea prin politic, omul trece din sfera valorilor ce țin de viața intimă către lumea exterioară, urmărind puterea. Poate tocmai această aviditate și căutare neobosită a puterii este elementul care lipsește concepția sofistă de un țel nobil cum este acela al afirmării și întăririi individualității în raporturile cu cetatea-stat. În sprijinul acestei susțineri aducem afirmația lui Trasimacos cu privire la justiție: „justiția este în realitate un *bine al altuia* (s.n.); este un avantaj pentru cel care comandă și un rău pentru cel care se supune”¹⁶. Negând orice adevăr obiectiv, sofistii nu făceau altceva decât să nege existența unei justiții absolute, „chiar dreptul este, pentru ei, relativ, opinie schimbătoare, expresie a arbitrariului și a forței; just este « ceea ce folosește celui mai puternic »”¹⁷. Să ne mai mire faptul că o mulțime de tineri participau la „lecțiile” sofiste prin care se învăța drumul spre putere prin dezvoltarea artei persuasiunii atât de necesară supunerii și stăpânirii maselor?

Cu toate acestea „gândirea Sofiștilor este departe de a fi omogenă în ceea ce privește noțiunea dreptului. Ea comportă chiar două tendințe antagonice: prima – cea pe care au adoptat-o Hippias și ipoteticul Callicles – raportează dreptul la naturalitatea forței; cea de-a doua – cea pe care au dezvoltat-o Critias și mai ales Protagoras – pune accentul pe necesarul convenționalism pe care îl implică dreptul, confundat, așa cum este, cu legile Cetății”¹⁸. Gândirea socratică, în schimb, pleacă de la ideea că legea unui stat trebuie să urmeze ierarhia lucrurilor în natură, ordonate într-o armonioasă așezare ce dă măsura universului existent. Pentru Socrate omul care caută binele, armonia, virtutea este acela care reușește să-și înfrângă cantonările în individualism, căutând alteritatea: „omul de bine nu poate fi acela care se complăce în căutarea unor plăceri egoiste, ci numai acela care, prin rațiune și limbaj, este deschis spre lucruri și spre ceilalți”¹⁹. Tradiționalist convins, apărător al cetății față de care propovăduia supunerea totală (dusă chiar la extreme prin acceptarea nedreptei condamnări la moarte), Socrate era interesat și de individualitate (sau, mai bine spus, era interesat în primul rând de individ), de cetățeanul concret, atâta timp cât întregul său demers a vizat ajutarea oamenilor pe acest dificil drum al atingerii adevărului. Acest cuvânt aproape himeră în epocă – virtutea – îngemănat cu nobila idee a Binelui, a Adevărului, capătă reprezentare concretă prin efortul neprecupețit al, deja, acestui mitic Socrate.

¹⁶ Giorgio Del Vecchio, *Lecții de filosofie juridică*, Drago print, București, p. 50.

¹⁷ Ibidem, p. 50.

¹⁸ Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Ed. Vrin, Paris, 2002, p. 160.

¹⁹ Ibidem, p. 31.

În opoziția aceasta dintre dreptul natural (*to phusei dikaion*) susținut de Socrate, iar mai târziu, de Platon și Aristotel și convenționalismul (*to nomo dikaion*) de tip sofist, întâlnim germeii dezbaterii, nici astăzi soluționată, asupra dreptului natural și a dreptului pozitiv. Și totul făcut prin prisma analizei filosofice deoarece, așa cum susține Leo Strauss, „Acolo unde nu există filosofie, dreptul natural este necunoscut”²⁰. Antiteza ideatică, de multe ori încrâncenată, dintre concepția socratică și ideile sofiste s-a dovedit a fi însă foarte productivă pentru gândirea politico-juridică ulterioară, drept pentru care trebuie să recunoaștem că „Meritul marilor filosofi de altădată este de a fi instaurat dimensiunea ontologică – deci meta-juridică – a unei interminabile dezbateri asupra dreptului”²¹.

3. Două modele existențiale, de la teorie la act. Atât Socrate cât și sofiiștii au încercat o valorizare a elementului uman, dar prin metode diferite: în viziunea lui Socrate soluția era practicarea virtuții, a înțelepciunii; pentru sofiiști însă metoda era exacerbarea afectelor, realizarea meschină a propriilor plăceri deoarece, în opinia lor, căutarea virtuții era lipsită de valoare, importanță având numai politicul ca loc de împlinire a puterii. Bazându-se pe capacitatea de seducție a cuvântului și tinzând nu spre ideea de bine general, ci spre cea de plăcere particulară, sofistica alienează omul, situându-l în aparență și îndepărtându-l de lege și justiție; îi oferă în schimb năucitorul miraj al supunerii maselor prin persuasiune și deci mijlocul de a accede la putere. Lăsând la o parte diferențele conceptuale și metodice, „poziția generală a acestora pare să nu fi fost diferită de cea a lui Socrate, fiind însoțită de o atitudine rezonabil sceptică față de cosmologiile speculative, precum cele ale eleaților, și de accentul rezonabil pus pe investigarea fundamentelor moralității și epistemologiei”²². Așa cum ne apar din lecturarea Dialogurilor lui Platon, sofiiștii ne sunt prezentați drept niște „oameni cu o mare dibăcie dialectică și cu o mare elocvență, [care] călătoreau prin diferite cetăți, susținând tezele cele mai disparate; le plăcea să se opună opiniilor dominante, proclamau doctrinele cele mai îndrăznețe și iscau adeseori scandal public prin paradoxurile lor”²³. Mobilitatea acestora de la o cetate la alta și de la un ținut la altul a avut și rolul de a propaga rapid idei inovatoare, curente de gândire și un real flux al informației la nivelul societății grecești a secolului V î.Ch. Cu toate acestea, datorită sumelor mari pe care le pretindeau discipolilor pentru lecțiile predate, cercul auditorilor lor era limitat la fiii celor bogați. Lecțiile contra unei plăți sunt un concept nou, introdus de mișcarea sofistă la nivelul societății grecești, iar prin faptul că nu erau accesibile tuturor creau deja premisele unei noi discriminări în rândul cetățenilor, bazată pe limitarea accesului la cultură. Unii dintre cei care își permiteau accesul la învățătura sofistă urmau să fie oamenii politici de mâine, cei care vor conduce polis-urile grecești; ce se întâmplă însă cu ceilalți? Înțelegem acum de ce, dincolo de aspectele „învățăturii” împărtășite, Socrate era atât de frecventat, mai ales de

²⁰ Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, Ed. Plon, 1954, p. 97; ed. Flammarion, 1986, p. 83.

²¹ Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, ed. Vrin, Paris, 2002, p. 28.

²² Oxford, *Dictionar de filozofie*, Univers enciclopedic, București, 1999, p. 373.

²³ Giorgio Del Vecchio, *Lecții de filosofie juridică*, Drago print, București, p. 49.

către tineri. Și iată cum, plecând de la o opoziție în primul rând de ordin ideologic, iar apoi pecuniar, atât sofistii cât și Socrate dau naștere unor discipoli, adepți, auditori, chiar dacă, în privința lui Socrate, acești termeni sunt supraevaluați, trebuind să fie folosiți cu mai multă precauție.

Din punctul de vedere al metodelor folosite în răspândirea ideilor proprii, întâlnim o altă diferență majoră între Socrate și sofisti. Tehnica lui Socrate era aceea a dialogului, arătându-se neștiutor, punând numeroase întrebări și trăgând simple concluzii, astfel încât omul singur, prin propria gândire (deși atât de subtil ghidată de geniul socratic), găsea răspunsul la nelămuririle sale. Această metodă impusă și consacrată de Socrate poartă denumirea de *elenchos*²⁴, însemnând o examinare prin intermediul întrebărilor, făcută în scopul revizuirii opiniei interlocutorului, cu alte cuvinte, o "provocare, o solicitare și apoi tratarea cu îndoială și nesiguranță a rezultatelor obținute în vederea stabilirii adevărului aflat și extras nu din lucruri, ci din idei"²⁵. Această metodă cuprinde două procedee sau, mai bine spus, două etape : *eironeia* și *maieutika*. Prin *eironeia* interlocutorul este determinat să își stabilească poziția și punctul de vedere, ajungând să dea răspunsuri contradictorii la întrebările prin care Socrate pare că își elucidează el însuși aspectele neclare ale subiectului.

Cel de-al doilea procedeu al metodei dialectice socratice se numește *maieutika*, semnificând etimologic „arta moșitului”, și exprimând „figurat sprijinirea gândirii în efortul de a naște adevărul pe care îl conține în ea în mod implicit. Socrate afirma că el practică același meșteșug cu al moașelor, cu deosebirea că ajută nu corpul, ci spiritul să nască adevărul. În felul acesta Socrate nu impunea, nici nu transmitea știința, ci o ajuta să se facă prin cunoașterea de sine”²⁶. Fiu al unei moașe, „nobila și vajnica Phainarète”, Socrate transpune în plan spiritual arta moșitului: „Divinitatea mă silește să-i moșesc pe alții; să dau naștere, însă, m-a împiedicat. Așa se face că eu însumi nu sunt câtuși de puțin înțelept și nici nu am aflat ceva de felul acesta născut ca rod al intelectului meu.”²⁷ Ce grea sarcină i-ar reveni aceluia, fie el chiar și contemporan cu Socrate, dacă ar încerca să îl caracterizeze și aceasta pentru că „Socrate este imposibil de clasat. Nu îl putem compara cu nici un alt om, ci doar cu silenii și satiri. El este *atopos*: straniu, excentric, absurd, inclasabil, derutant”²⁸. Cu atât mai demnă de reținut este figura lui Socrate cu cât de la el nu ne-a parvenit nimic scris, „Socrate a preferat însă oralitatea; era *calea* de coborâre a filosofiei din cer pe pământ și de aducere în vetrele și sufletele oamenilor. Pentru el, filosofia era o *paideia*, adică o reconstrucție a sufletelor. [...] Apoi, doar pe această cale (bătută și de sofisti) filosofia putea să iasă din cercul închis al „școlii” (mai precis din constrângerea

²⁴ Oxford, *Dictionar de filozofie*, Univers enciclopedic, București, 1999, p. 119; Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, ed. Humanitas, București, 1993, p. 82.

²⁵ Ion Deaconescu, *Retorica*, Ed. Europa, p. 123.

²⁶ Ștefan Georgescu, *Filosofia dreptului. O istorie a ideilor din ultimii 2500 de ani*, All Beck, București, 2001, p. 12.

²⁷ Platon, *Theaitetos*, 150 d, *Opere VI*, ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 192.

²⁸ Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Polirom, Iași, 1997, p. 58.

programelor esoterice), pentru a trece în concept „popular” și a deveni astfel o habitudine”²⁹.

Gestul acesta al deschiderii către filosofie, împărtășirea ei majorității oamenilor (deci sporirea accesibilității), îl făcuseră și sofistii (folosindu-se tot de calea oralității), dar nu până la capăt, deoarece „Punând în circulație idei de-a gata, sofistii ascundeau astfel filosofia. Numai Socrate va fi ales s-o facă „publică”, învățându-i pe cei ce puteau să învețe tehnica (arta) însăși a filosofării”³⁰. În vehicularea unor „idei de-a gata” stă atât metoda sofistă cât și pericolul acesteia: învățarea prin copiere, anihilarea capacității proprii de a urma firul gândirii, blocarea atributelor descoperitoare ale rațiunii. Exemplele din politica și învățământul contemporane sunt grăitoare în acest sens și continuă maniera sofistă de a raționa și a relaționa. Ca mijloace utilizate, sofistii se serveau de paradoxuri, antiteze, dispute, controverse, critici permanente și de o compoziție frumoasă, armonioasă a discursului. Aici este cheia: capacitatea cuvintelor de a persuadea, de a „vrăji” și stăpâni auditoriul. La sofisti, accentul cade pe *formă*, de unde rezultă importanța dată arheologiei discursului bine rostit ca mijloc de persuasiune: „un formalism verbal perfect, urmărind cu orice preț succesul în fața publicului”³¹. Din contră, la Socrate prevalează *fondul*; important este să cauți Adevărul care să te conducă spre ideea Binelui, cea mai nobilă dintre idei. Iar căutarea acestui Adevăr este lungă, anevoioasă și de multe ori dureroasă, însă merită întregul efort depus pentru că te smulge din aparență și te proiectează spre esența lumii.

4. În căutarea sinelui: soluția socratică. Deși nu îi aparține lui Socrate, el este cel care a dat cea mai concretă reprezentare maximei „*Cunoaște-te pe tine însuși*”, prin felul în care a trăit dar, mai ales, în care a murit. Ce poate fi mai misterios și mai plăcut, într-o viață de om, decât să pleci în cea mai dificilă căutare – cea a propriului sine – smulgându-te din aparență, comun și teluric? Asumându-și destinul și propria căutare, Socrate a dat naștere unui precedent: viața se poate trăi și *altfel* decât prin adâncirea în egoism și exacerbarea afectelor, iar șansa noastră la nemurire e direct proporțională cu capacitatea noastră de a înțelege și a evalua lucrurile *cu adevărat esențiale* într-o atât de pasageră existență omenească. Înțeleptul atenian nu a fost un *profesor*; profesori erau sofistii. El a fost un *dascăl* pentru cei din Atena secolului V î.Ch., dar și pentru noi, cei de ieri și de azi. Dascălul transmite, comunică, te re-crează; profesorul, în schimb, se mărginește la a preda. Dascălul îndeamnă, te testează, te încurcă, te luminează, dar te lasă să descoperi *singur* calea, deși te ghidează în chip fascinant. Profesorul decretează *ex cathedra* legi, formule, chestiuni de pozitivitate ce pot fi cu greu puse la îndoială. Cu toate acestea, câți profesori nu ar avea de învățat de la acest „dascăl al umanității”, pentru care preocuparea fundamentală era cea de ordin moral?! Și, mai ales, profesorii sofisti, cei care accentuau importanța retoricii în dominarea

²⁹ Gheorghe Vlăduțescu, *Cei doi Socrate*, Polirom, Iași, 2001, p. 82-83.

³⁰ Ibidem, p. 83.

³¹ Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 622.

auditoriului, atât de diferiți de Socrate căruia „...îi plăcea să argumenteze în contradictoriu, scopul lui fiind să ajungă la adevăr, nu să schimbe părerile celuilalt (s.n.)”³².

Lăsând la o parte expresia simțurilor, subiectivismul, arbitrarul, Socrate a fost animat de o continuă căutare a raționalului, a unității, a universalului care să contopească în sine adevărul cunoscut și valorificat prin aplicare, adică virtutea. Accentuând importanța problemelor etice, Socrate a reacționat împotriva scepticismului general de tip sofist, prin învățătura lui meritând „să fie considerat ca unul dintre principalii fondatori ai Eticii, dacă nu chiar cel dintâi”³³. Ceea ce a căutat Socrate să facă a fost să ajungă la „deplina libertate morală, din care, de altfel, a și făcut sensul operei sale ca dascăl și educator public. El a vrut o reformă și o reconstrucție în morală, mai înainte altora, politice, economice, nu neapărat dintr-o eticizare intensă a comportamentului omenesc, ci dintr-o filtrare a tuturor datelor umane prin morală”³⁴. Dar neobosita aspirație socratică întru căutarea moralei nu este în fapt decât iluminarea oferită de chiar punerea următoarei întrebări: *ce este Binele?* Însuși demersul prin care căutăm Binele ne pune pe drumul cel bun, dar aceasta nu este suficient deoarece „finalitatea chestionarului filosofic nu este aceea de a vorbi mai bine, ci de *a face mai bine* (s.n.), făcând tabula rasa din opiniile necugetate, în vederea însușirii valorilor și criteriilor de acțiune”³⁵.

Și tocmai acest fapt este admirabil la Socrate: cuvântul și fapta sunt una. Cuvântul este expresia exteriorizată a gândirii, iar dezideratul socratic este tocmai unitatea dintre gândire, cuvânt și faptă. Mai mult chiar, chemarea Binelui poate fi împlinită trecând peste etapa intermediară a împărtășirii cuvântului; aceasta este esențializarea: să ajung să fac *ceea ce* gândesc în acord cu Binele (este vorba aici de binele general, dezrobite de egoism și egocentrism) pe care îl caut prin ceea ce fac, adică atingerea *eudaimoniei*³⁶. Acum, după aproape două milenii și jumătate de la moartea lui Socrate, înțelegem mai bine de ce acesta a fost condamnat la moarte. Oglinda arătată atenienilor, în care aceștia și-au putut „admira” rând pe rând ignoranța, răutatea, egoismul, interesele meschine, trebuia să fie spartă la un moment dat. Condamnat la moarte, ca și mulți alții, îndeobște sofisti, în primul rând pentru că nu credea în zeii cetății (un fals proces de *asébeia*), iar apoi pentru că ar fi corupt tineretul, Socrate dovedește pe parcursul întregului proces, cel puțin așa cum ni-l prezintă Platon în cadrul *Apologiei*, o conduită identică celei avute în timpul vieții: calm, ironic, dezinteresat, șfichiuitor. Această atitudine, adăugată la acuzațiile care i s-au adus, i-a pricinuit condamnarea la moarte.

Daimonul socratic, echivalent al propriei conștiințe capabile de introspecție întru atingerea ideii de Bine, era firesc să fie văzut ca un „nou

³² Gheorghe Vlăduțescu, *Cei doi Socrate*, Polirom, Iași, 2001, p. 110.

³³ Giorgio Del Vecchio, *Lecții de filosofie juridică*, Drago print, București, p. 52.

³⁴ Gheorghe Vlăduțescu, Ion Bănșoiu, *Filozofie greacă. Teme, texte, interpretări*, Paideia, Edițiile Pro Universitaria, p. 251.

³⁵ Alain Graf, *Marile curente ale filosofiei antice*, Ed. Institutul european, 1997, p. 12.

³⁶ Francis E. Peters, *Termenii filozofiei grecești*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 102.

zeu” introdus în cetate. „Coruperea” tineretului era perfect valabilă ca acuzație atâta timp cât: Socrate îi ajuta pe tineri să pășească prin forțe proprii pe tărâmul cunoașterii, părăsind ignoranța și trufia; „Lecțiile”, dialogurile, iscodirile sale nu costau nimic. Un asemenea individ era din start periculos pentru cetate și totodată, prin judecarea și condamnarea sa, se urmărea oferirea unui exemplu pentru ceilalți atenieni dispuși să-i ducă mai departe ideile și felul de a fi. Procesele de *asébeia* din acea perioadă, să fi fost ele cu adevărat procese de natură religioasă ori, ceea ce este mai plauzibil, erau pseudo-procese religioase care ascundeau în realitate procese politice în toată regula? Este mult mai plauzibilă cea de-a doua variantă, rolul falselor procese de impietate fiind acela de a preveni „o posibilă accentuare a slăbirii unității cetății și așa destul de precară”³⁷. Deși hiperbolizat, trecut în mit, poate chiar mistificat, Socrate-le din Dialogurile lui Platon nu poate rămâne indiferent cititorului, cu atât mai mult cu cât e zugrăvit în situații limită care dau măsura tăriei unui om: „pentru nimic în lume nu m-aș abate de la dreptate de teama morții, dar că neabătându-mă, m-aș îndrepta totodată spre pieire”, „pentru un om bun nu există nimic rău, nici în viață, nici în moarte”³⁸. Neobositul drum spre Adevăr nu se poate încheia vreodată, el fiind o căutare și o re-găsire continuă, o întemeiere clipă de clipă prin chiar iscodirea de sine, de aceea „Cercetarea socratică nu sfârșește cu adevărul, ci e chiar drumul adevărului, adică drumul pe care adevărul însuși îl face, și-l croiește.[...] Cu cât înaintezi *înlauntru* acestui adevăr, cu atât te adâncești în tine însuși, dorindu-l și mai mult în măsura în care îl posezi și-l trăiești mai deplin...”³⁹

5. Dedublarea sofistă între parádeigma și hēdonē. Întrebarea care se pune este: poate învățătura de tip sofist, care propovăduia urmărirea propriului interes și împlinirea dorințelor, să se constituie într-un model, într-o paradigmă funcțională? Trebuie remarcat faptul că sofștii nu erau organizați propriu-zis într-o școală, ci activau independent fiecare, propagând propriile idei și concepții, vânzându-și "știința" și urmărindu-și interesele pecuniare; cu toate acestea, sofștii manifestau o atitudine de scepticism general, fiind deosebit de critici cu ordinea socială și chiar cu viața religioasă, motiv pentru care unii dintre ei au fost acuzați de impietate. Sub aspectul criticilor permanente, al capacității de a relativiza conceptele, de a se îndoii, de a pune sub semnul întrebării fundamentele statului, ale autorității și ale legii, da, se poate vorbi de existența unui anumit model sofist sau, cel puțin, a unui *spirit sofist*. Relativismul promovat de ei își face simțită prezența

³⁷ Gheorghe Vlăduțescu, *Filosofia în Grecia veche*, Ed. Albatros, București, 1984, p. 204.

³⁸ Apărarea lui Socrate.

³⁹ *Socrate omul. Chipul lui Socrate în dialogurile lui Platon*, Studiu introductiv și selecția textelor de Cristian Bădiliță, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 15.

în gândirea juridică⁴⁰, în filosofia morală, în religie precum și în teoria cunoașterii⁴¹.

Trebuie totuși să păstrăm distanța și să analizăm obiectiv datele istorice. Dialogurile lui Platon sunt cea mai importantă sursă atât pentru prezentarea concepției socratice asupra lumii, cât și a ideilor sofiste (atât de variate și uneori contradictorii sub aparenta lor unitate). De aceea Platon nu trebuie luat drept măsură absolută, deoarece prezentarea făcută sofistilor pe parcursul dialogurilor sale poate păcătui sub aspectul onestității. Un discipol, așa cum i-a fost Platon lui Socrate, va preamări mai mereu geniul maestrului, aruncând într-o lumină defavorabilă adversarii ideologici ai acestuia. De aceea nu trebuie pierdută din vedere însemnătatea concepțiilor sofiste mai ales din perspectiva redescoperirii omului și a punerii sale în centrul preocupărilor filosofice. Revalorizarea limbajului și critica valorilor etice tradiționale sunt alte atuuri ale mișcării sofiste. Discuțiile inițiate de ei și refuzul de a accepta valorile tradiționale au dat naștere răspunsului socratic iar, prin Socrate, sistemelor bine articulate ale lui Platon și Aristotel.

În ciuda spiritului negativist ce îi definea (și, am spune noi, poate tocmai de aceea un spirit constructiv), sofistii "au avut marele merit de a fi atras atenția asupra datelor și asupra problemelor inerente omului și gândirii umane. Însăși tulburarea adusă de ei în conștiința publică a fost fecundă și binefăcătoare, trezind spiritul critic asupra multor probleme, care până atunci nu se puseseră minții omenești"⁴². Putem vorbi chiar de un umanism al sofistilor, care ulterior va avea termen de opoziție în idealismul platonian. Particularul, explicitul, concretul sunt și ele momente ale universalului și eternului. Trebuie reținut că "În timp ce idealismul platonian se construiește cu scopul de a elabora o cunoaștere absolută a Totului, sofistica lucrează la elaborarea unui meșteșug, a unei retorici care face posibilă o mai bună comunicare a oamenilor între ei (s.n.). Se poate deci spune că există o morală sofistă, o **morală centrată pe omul singur**. Morala lor este o **morală cu adresă**: trebuie să nu se uite niciodată că discursul se adresează oamenilor"⁴³. Iată deci paradigma de tip sofist căreia, oricât am încerca să îi minimalizăm importanța și consecințele prezentând-o *exclusiv* ca pe o cantonare în afecte, o închistare în egoism și o căutare continuă a interesului propriu, nu vom reuși.

Această paradigmă a fost, desigur, particularizată prin interpretări proprii fiecărui sofist în parte. Astfel, pentru Protagoras, cel mai important sofist, "omul este măsura tuturor lucrurilor: a celor existente întrucât există, iar a celor inexistente întrucât nu există"⁴⁴. Acest principiu al omului-măsură ("homo mensura") formează chiar miezul gândirii de tip sofist, esențializarea acesteia. Dar, atâta timp cât oamenii sunt măsură, mijloc de apreciere și cuantificare, fiind

⁴⁰ Vezi Ștefan Georgescu, *Filosofia dreptului. O istorie a ideilor din ultimii 2500 de ani*, All Beck, București, 2001, p. 9: "...dreptul devine obiect de preocupare teoretică permanentă la sofisti – cu care s-ar putea spune că debutează, în a doua jumătate a secolului al V-lea î.d.Cr., filosofia juridică."

⁴¹ Pentru mai multe detalii vezi *Atlas de filozofie*, P. Kunzmann, F.-P. Burkard, F. Wiedmann, Ed. Rao, București, 2004, p. 35.

⁴² Giorgio Del Vecchio, *Lecții de filosofie juridică*, Drago print, București, p. 50.

⁴³ Alain Graf, *Marile curente ale filosofiei antice*, Ed. Institutul european, 1997, p. 42.

⁴⁴ Platon, Theaitetos, 152 a, *Opere VI*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 193.

totodată diferiți și individualizați în opinii, ajungem la concluzia că asupra unui subiect există (cel puțin) două perspective. Un alt demers sofist celebru este constituit din cele trei teze ale lui Gorgias, care împing la extreme scepticismul lui Protagoras : nimic nu există (în sens obiectiv și absolut); singura "realitate" este cea oferită de simțuri; chiar dacă ceva există, nu este cognoscibil (în realitatea sa intimă). Nu poți cunoaște cu adevărat decât ceea ce trăiești și, neputându-te identifica cu obiectul cunoașterii, poți avea numai păreri, opinii (*doxa*) despre un lucru, o situație, o stare, etc.; chiar dacă ar fi cognoscibil, nu ar putea fi exprimabil, cunoașterea "lucrului" neputând fi comunicată altcuiva deoarece "limbajul nu poate exprima și comunica decât ceea ce este exterior nouă"⁴⁵.

6. În loc de concluzii : pledoarie pentru o actualitate socratică. Despre Socrate s-a scris mult, s-a vorbit și mai mult iar noi, pe bună dreptate, ne putem astăzi întreba: ce e real și ce e născocire în privința-i ? Sau chiar, mergând mai departe: a existat *omul* Socrate? Pentru că pare într-atât să fi "trecut într-o idee, încât biografia reală pare să fie de invenție anecdotică"⁴⁶. Ne raportăm la *Dialogurile* lui Platon sau la *Amintirile* lui Xenofon ori, mai înțelept, completăm aceste lucrări una prin alta pentru a avea atât dimensiunea gândirii socratice, precum și dimensiunea istorică a omului Socrate? De la Socrate nu ne-a parvenit nimic scris, de la Platon avem *Dialogurile*. Nu este cumva încifrarea aceasta prin dialog, refuzul de a devoala în mod direct răspunsurile, o continuare a manierei socratice de a păstra totul în oralitate și niciodată spus până la capăt, ci lăsat spre descoperire și interpretare interlocutorului atât cât este capabil acesta singur să înțeleagă? Și dacă este așa, ce ar mai fi de ascuns, ori de descoperit? De la *agathón* (binele) și *aretē* (virtutea) către ce anume se mai poate merge?

Să presupunem că Socrate, ca ins real, nu ar fi existat; că este doar un personaj, o invenție a lui Platon, a lui Xenofon și a altora (ce-i drept, puțini la număr care să-l fi cunoscut direct). Aceasta nu schimbă aproape cu nimic datele problemei deoarece noi astăzi vorbim de *mitul* Socrate; acesta a ajuns până la noi metamorfozat în idee și desprins de Socrate-le real⁴⁷. Important nu este dacă Socrate a existat cu adevărat, ci ceea ce ne-a parvenit în timp ca fiindu-i mai propriu: îndemnul la căutarea de sine. Socrate a fost un punct de plecare, un izvor. Din Socrate s-au revendicat *marii socratici* (respectiv Platon și Aristotel, fiecare urmând linia socratică doar până la un punct, pentru ca apoi să o prelungească în mod propriu spre o altă direcție) și *micii socratici*, printre care se numără cinicii, cirenaicii și megaricii. Cinicii duc la extreme ironia, sarcasmul și refuzul bunurilor materiale. Pentru cirenaici "eudemonismul (căutarea fericirii) socratic [...] ia forma unui hedonism care face din plăcere dictonul acțiunii"⁴⁸. Iar megaricii sunt experți

⁴⁵ Ovidiu Drîmba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 623.

⁴⁶ Gheorghe Vlăduțescu, *Cei doi Socrate*, Polirom, Iași, 2001, p. 81.

⁴⁷ Vezi Gheorghe Vlăduțescu, *Cei doi Socrate*, Polirom, Iași, 2001, p. 81: "tot mai mult a ieșit în față socratismul ca idee, aproape desprinsă de Socrate, problema istorică, în schimb, fiind tot mai escamotată."

⁴⁸ Alain Graf, *Marile curente ale filosofiei antice*, Ed. Institutul european, 1997, p. 17.

în logică, maestri ai dialecticii. Iată deci cum, dintr-o singură sursă – Socrate – se revendică toate aceste curente, mai mult opuse decât complementare. Tocmai în aceasta rezidă și valoarea socratismului: căile sunt multiple atâta timp cât nu se deturneză finalitatea. Ca și în Atena secolului V î.Ch., astăzi trăim într-o lume a democrației; o lume acaparată de pozitivismul juridic, de convenționalism și conformism. Sistemul democratic, în care fiecare vrea să fie egal cu fiecare, este un sistem care contrazice dreptul natural și ideea de just⁴⁹. Atâta timp cât suntem diferiți prin natură, prin educație, prin muncă, ar fi inechitabil să fim tratați de manieră identică. O reîntoarcere la ideile dreptului natural, o reevaluare, o valorizare corespunzătoare și temeinică a indivizilor, o ieșire din climatul sofist al pulsionilor egoiste ar putea fi o soluție. Legea scrisă trebuie să își redescopere și împlinească vocația de lege derivată din legea naturală: "Este adevărat că legea scrisă ar putea să difere de legea naturală, dar ea nu este contrarul acesteia: să spunem mai degrabă că *derivă* din ea. Ea constituie din partea oamenilor (așa cum *arta* oamenilor este imitația naturii) o tentativă pentru a o exprima"⁵⁰. Trăim într-o lume în care omul nu mai întreabă și, *mai ales*, nu se mai întreabă. Interogația și autointerogația sunt uitate. Falsul capătă, paradoxal, straietele adevărului. Important devine obiectul, reprezentarea acestuia, materialitatea, uitându-se că, la Socrate, "întrebarea care este în joc nu e cu privire *la lucrul despre care se vorbește*, ci la *cel care vorbește*"⁵¹. Iar căutarea de sine și în sine ne conduce, în mod minunat, către alteritate; îngrijindu-ne de noi înșine, ne descoperim drept ființe sociale, obligate și legate indisolubil de ceilalți și de statul în care trăim.

Soluția pentru ieșirea din criza actualității sofiste poate fi actul filosofării în sine, perceput în manieră socratică, deoarece "A filosofa nu înseamnă, cum pretindeau sofistii, a dobândi o cunoaștere sau o pricepere, o *sophia*, ci a ne pune în discuție pe noi înșine, pentru că avem sentimentul de a nu fi ceea ce ar trebui să fim"⁵². Dar oare câți dintre noi mai au acest sentiment al neîmpăcării cu sine, al acestei perpetue dedublări între omul pentru sine și omul pentru ceilalți? Omul contemporan este un om alienat, îndepărtat de ceilalți pentru că este în primul rând îndepărtat de sine. Și nici nu ar putea să fie altfel în această lume a crizei cetății, în care se simte strivit și marginalizat, contând doar cantitativ pentru tot soiul de corpuri artificiale, iar niciodată calitativ, individual.

Despre sofisti, Socrate și Atena secolului V î.Ch. s-a scris destul și cu mult mai bine, așa că studiul de față are un cu totul alt rol decât cel al cercetării pur istorice: căutarea unei soluții pentru criza societății contemporane prin axarea cercetării asupra unor probleme care persistă încă din Antichitate. Numai cercetând trecutul și învățând din greșelile altora putem valoriza la maximum experiența umanității; ar fi o greșală mult prea mare dacă am ignora-o. Un posibil răspuns?! *Filosofia* și *filosofarea*, în sensul unei perpetue căutări de sine. Dar mai este oare posibilă

⁴⁹ Simone Goyard-Fabre, *Les embarras philosophiques du droit naturel*, Paris, ed. Vrin, 2002, p. 31. vezi și Platon, *Republica*, 374c, 376c, 485a.

⁵⁰ Michel Villey, *Philosophie du droit*, Dalloz, 2001, p. 295.

⁵¹ Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, Polirom, Iași, 1997, p. 56.

⁵² *Ibidem*, p. 58.

filosofarea în condițiile în care "Majoritatea oamenilor își închipuie că filosofia constă în a discuta de la înălțimea unei tribune și a ține cursuri asupra textelor. Însă ceea ce scapă cu totul acestor oameni este filosofia neîntreruptă care este exercitată zi de zi într-o manieră perfect egală cu sine [...]. Socrate nu pregătea amfiteatre pentru auditoriu, nu se așeza la o catedră profesorală; nu avea un orar fix de discuții în care să se plimbe cu discipolii săi. Însă a filosofat răsând uneori de aceștia, bând sau mergând la luptă sau în Agora cu ei și, în sfârșit, mergând spre temniță și bând otravă. A fost primul care a dovedit că, în orice timp și loc, în tot ce ni se întâmplă și în tot ce facem, viața de zi cu zi oferă posibilitatea de a filosofa"⁵³?

⁵³ Plutarh, *Si la politique est l'affaire des vieillards*, 26, 796 d, citat de Pierre Hadot în lucrarea *Ce este filosofia antică?*, Polirom, Iași, 1997, p. 67.