

UTOPIE POLITICĂ *VERSUS* REALITATE POLITICĂ. FRACTURI ÎNTRE LUMI

CRISTINA ALEXANDRU

Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

Political utopia vs. political reality. Fractures between worlds. The difference between theory and practice is sometimes defining when we analyze a subject, regardless of its nature. This is also the case between the political theory and political practice, and in this paper, we will further restrict the field of study to the difference between political utopia and how it was reflected in the political practice of the twentieth century, more specifically we will try to discover how the political utopia of Plato was applied by the Romanian communism.

Keywords: utopia; politics; Plato; totalitarianism.

Fiecare practică, fie că vorbim despre cea socială, politică sau de orice alt fel, are în spatele său una sau mai multe teorii pe care a încercat să le aplice. Și fiindcă nu vorbim despre domeniul științelor exacte, în care calculele din teorie se aplică și în practică, ci vorbim despre domeniul umanităților în care există loc de interpretări, de cele mai multe ori diferența dintre teorie și practică este una consistentă.

În politică, ruptura dintre programele teoretice și modul în care ele se aplică în practică este uneori atât de frapantă și relațiile dintre partide atât de nepotrivite – pentru că teoriile lor sunt contradictorii – încât se naște întrebarea ce rost mai are teoria dacă ea este atât de neadecvat aplicată?

Acest mecanism este valabil și în cazul utopiilor socio-politice, mai ales că multe dintre ele și-au găsit o oarecare aplicabilitate în societățile moderne, în sensul că au fost reinterpretate pentru a putea fi aplicate. Și nu este de mirare că multe dintre ele au eșuat, așa cum ne arată istoria, referindu-ne aici la sistemele totalitare ale secolului al XX-lea.

Și pentru că această lucrare își propune să vadă în ce fel diferă utopia de realitate, vom pleca de la unele dintre cele mai importante teorii politice ale tuturor timpurilor, Cetatea Ideală din *Republica* lui Platon, dar și Cetatea Legilor din *Legile*, și vom vedea cum au fost ele interpretate pentru a putea fi aplicate la comunismul din România secolului trecut.

Vom vorbi, deci, despre o cetate divină – utopia – și o cetate terestră – societatea comunistă. Astfel, preluând termenii acestui studiu de la Sfântul Augustin, care la rândul său vorbește despre două tipuri de cetăți: una în care domnește pacea, iubirea, înțelegerea, umilința, adică Cetatea lui Dumnezeu și cealaltă, în care domnește ura, dușmănia, războiul, adică Cetatea Terestră, vom încerca să vedem în ce sens cetățile propuse de Platon atât în *Republica*, cât și în *Legile* pot reprezenta cetățile ideale și modul cum teoria a fost

transpusă în practică, în statele de tip totalitar din secolul al XX-lea. Facem acest salt de la Antichitate la Contemporaneitate bazându-ne pe ideea că, în ciuda marilor diferențe de mentalitate care au dominat aceste perioade de timp, vorbind în mod pertinent de existența unui „om antic”¹ și a unui „om modern/contemporan”, în sfera politică putem vorbi despre reprezentări și interpretări care au un grad de apropiere foarte mare. Astfel, cu toate că există diferențe chiar radicale între aceste lumi sociale, există multiple „fire roșii” care ne permit asemenea salturi, preluând conținuturi culturale din Antichitate cărora le dăm o formă funcțională (politică, în cazul nostru).

Așadar, Platon gândește două tipuri de stat². Vorbim prima dată de Statul Ideal din *Republica*, stat utopic, în care nu este nevoie de legi, pentru că legea este scrisă în amprenta sufletească a fiecărui cetățean și Statul Legilor, în care este nevoie de o stavilă, aplicabilă tuturor, care să oprească abuzul, necumpătarea, violența și nedreptățile la care sunt predispuși conducătorii și supușii acestora.

Cele două tipuri de societăți au fost, de-a lungul vremurilor, alterate, și modelul lor a fost aplicat incomplet și subiectiv de cei care s-au dorit a fi creatori de noi state sau de noi moduri de guvernare. Este și exemplul comunismului, care a creat o formulă de guvernământ nouă, împrumutând de la diferiți autori idei sau bucăți de idei pe care le-a transformat în favoarea sa și avându-l ca promotor pe Karl Marx. Însă istoria ideilor de la care pleacă însuși Karl Marx are rădăcini mult mai adânci decât pare la prima vedere.

În acest studiu vom vedea cum arătau cetățile propuse de Platon, fie că vorbim de cea ideală, fie de cea a legilor, și ce a preluat comunismul din ideile platoniciene, fără a ne dori să-l învinovățim câtuși de puțin pe Platon de crearea unor societăți totalitare, pentru că trebuie să luăm în considerare condițiile sociale și mentalitatea socială în care filosoful atenian a trăit și și-a construit teoriile.

Legea, conform lui Platon, este dreapta rațiune care pune în ordine ce este drept și normal și care interzice ce este contrar dreptății, ca entitate/valoare etică, și moralei. În *Legile*, Platon adună chintesența a tot ce era mai bun în legile deja existente în lumea greacă și acceptă principiul căruia nu este nevoie de multe legi, pentru că, așa cum spune mai târziu și Tacitus, *in corruptissima republica plurimae leges*³. Așadar, este mai degrabă nevoie de buni magistrați care să fie capabili să aplice legea în funcție de mai multe circumstanțe, să rezolve diferendele dintre cetățeni și să aplice sancțiunile necesare, dar corecte.

Însă, în statul propus de Platon, nu este nevoie doar de buni magistrați, ci și de buni cetățeni. Așadar, un adevărat cetățean este acela care îi respectă pe zei, este bun cu prietenii, îndatoritor față de oaspeți și față de cei nevoiași, care iubește dreptatea și urăște viciile incurabile. În plus, el trebuie să fie indulgent față de greșelile comise involuntar.

¹ Vezi Pierre Hadot, *Ce este filosofia antică?*, București, Editura Trei, 2020; Ignățiu de Loyola, *Exerciții spirituale*, Editura Meditative Arts, 2017; Cristian Bădiliță, *Platonopolis*, Iași, Editura Polirom, 1999; Pascal Quignard, *Sexul și spaima*, București, Editura Humanitas, 2006. Acesta din urmă pune accentul foarte puternic, sub o formă literară foarte interesantă, folosindu-se de o analiză lingvistică-etimologică, pe acest caracter singular al anticului față de ceea ce ne-am putea noi astăzi imagina că ar fi fost.

² Utilizăm termenul de „stat” la Platon printr-un fel de extensie, căci sensul modern de „stat” se impune abia cu N. Machiavelli (*Principiile, Comentarii la prima decadă a lui Titus Livius*).

³ „Există multe legi când statul este corupt”.

Platon propune o rețetă exactă pentru statul său în lucrarea *Legile*: 5 040 de oameni dintre cei mai virtuoși sunt cetățenii noului stat. Pământul va fi împărțit în 5 040 de loturi egale și fiecare cetățean va avea un lot care nu poate fi îmbunătățit, sporit sau vândut⁴.

Numărul acesta e deosebit prin proprietatea că e divizibil cu doi, cu trei, cu patru, cinci și așa până la zece. În adevăr, legiuitorul e dator să cunoască proprietățile numerelor sau cel puțin ale celor mai favorabile pentru stat. Ori acesta e numărul divizibil prin cele mai multe numere succesive. Cât despre numărul 5040 el are cincizeci și nouă de divizori (care sunt: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 24, 28, 30, 35, 36, 40, 42, 45, 48, 56, 60, 63, 70, 72, 80, 84, 90, 105, 112, 120, 126, 140, 144, 168, 180, 210, 240, 252, 280, 315, 336, 360, 420, 504, 560, 630, 720, 840, 1 008, 1 260, 1 680 și 2 520), însă zece din ei sunt succesivi, care încep cu unitatea; ceea ce e o mare înlesnire, atât pentru război cât și pentru pace, relativ la deosebitele spețe de convenții și de societăți economice, 9 precum și la contribuții și distribuții.⁵

Cel mai sărac cetățean va avea cel puțin un lot și nimeni nu poate deține mai mult de patru. Cetățenii noului stat pot avea sclavi, dar trebuie să fie drepti cu ei. Nici viața privată nu scapă de rețeta platoniciană. Ea trebuie pusă la punct în cele mai intime detalii, astfel: familia este recunoscută în Statul Legilor, dar este încadrată de numeroase reglementări și restricții. Inclusiv procreația este supravegheată, pentru că numărul cetățenilor trebuie să rămână egal din pricina numărului fix de loturi de pământ (referire la interzicerea avorturilor). Și divorțul este acceptat, dar doar din motive precise și care îi lasă pe soții despărțiți cu diferite sarcini. De exemplu, dacă soțul nu are numărul necesar de copii, el este obligat să se recăsătorească. Aceeași îndatorire o are și soția, dacă încă mai este tânără. Adulterul este aspru pedepsit. La fel și dragostea între bărbați. Autorul reglementează atât de aspru familia deoarece vede în această reglementare mai multe avantaje, și anume: sporirea încrederii reciproce sau sporirea devotamentului între soți.

Întâlnim la Platon o formulă, e drept mai delicată, a educației de tip spartan. Astfel, copiii sunt luați de mici de sub supravegherea familiilor lor și puși sub aceea a statului. Ei vor fi crescuți în instituții publice. Acest timp de educație, departe de familie, are o legătură directă cu credința lui Platon că individul nu trebuie să stea singur mult timp pentru a nu se izola, pentru a nu ajunge un excentric, un nonconformist, un om străin de interesele întregului social, pentru că, să nu uităm, Platon *valorizează întregul în detrimentul individului*.

Și pentru ca un om să nu se *rătăcească*, îndrăznind să se însingureze, foarte importantă este instrucția publică.

Toată pedagogia Legilor constă în a-l educa pe individ, de la fragedă pruncie, să ajungă în posesia virtuții cetățenești, care constă în a fi bun moralmente, a te supune poruncilor rațiunii și legilor statului. Educația are ca scop să pună toate înclinațiile și impulsurile omului în slujba țelului urmărit de stat. Copiii sunt astfel educați încât cetățeanul de mâine să aibă simțul ordinii, al măsurii, disciplinei, încadrării într-un ritm amplu, acela al vieții cetății.⁶

⁴ Platon, *Legile*, Cartea a V-a, 737 e.

⁵ *Ibidem*, 737 e–738 a.

⁶ Ștefan Bezdechi, „Introducere” la Platon, *Legile*, București, Editura IRI, 1995, p. 26.

Pentru că dorim să facem o analogie cu practica comunistă, acest lucru propus de Platon, mai exact dorința de a-l înregimenta pe om în structuri comune, controlate de stat, a fost tradus de sistemele comuniste prin mai multe tipuri de *organizații*, precum Șoimii Patriei⁷ sau Uniunea Tineretului Comunist. Mergând pe ideea lui Platon, aceea a responsabilizării cetățeanului și a încadrării acestuia într-un ritm amplu al vieții cetății, înregimentarea în comunismul românesc se făcea încă din perioada copilăriei, așa cum reiese din Raportul Comisiei Prezidențiale pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România sau, mai pe scurt, Raportul Tismăneanu.

Înregimentarea populației începea înainte de intrarea în partid. La mijlocul anilor 1970, se ajunsese ca toți tinerii la împlinirea vârstei de 14 ani să fie înscriși automat în Uniunea Tineretului Comunist (UTC). Astfel, până în 1989, UTC a ajuns să depășească 4.100.000 de tineri. În plus, asociațiile studențești se aflau tot sub controlul UTC. *Uniunea Asociațiilor Studenților Comuniști din România* (UASCR), denumită astfel în ciuda faptului că îi reunea obligatoriu pe toți studenții, nu numai pe cei care erau membri de partid, avea peste 142.000 de „aderenți” în 1988. Între vârsta de 7 și 14 ani, copiii erau înregimentați în formațiunile de pionieri, care numărau mai mult de 2.500.000 de membri până la sfârșitul anilor 1980. În fine, absolut toți salariații erau în mod automat integrați în *Uniunea Generală a Sindicatelor din România* (UGSR), care ajunsese la peste 7.800.000 de membri.⁸

Revenind la Platon, el reglementează și pedeapsa, susținând că ea se dă spre binele celui pedepsit, ca să-l purifice de păcatul cu care și-a întinat sufletul. Al doilea rol al pedepsei este de a da un exemplu și de a-i împiedica pe ceilalți să facă același lucru.

Acest lucru s-a tradus atât în Uniunea Sovietică, cât și în România și în celelalte state comuniste, prin faptul că pedeapsa a fost aplicată chiar și celor nevinovați. Vorbim despre o exacerbare a ideii de pedeapsă, atingând cote de neimaginat și plasându-se la antipodul interpretării lui Platon, adică „ideea de pedeapsă” fiind ruptă definitiv de dimensiunea etică. De fapt, în realitate, „pedeapsa” în sensul platonician devine un *instrument de opresiune, o armă deghizată în spatele funcției sale originare de corectare a comportamentului în vederea revenirii la valorile etice/morale*. Comuniștii au căutat să modifice profilul spiritual al oamenilor, să le canalizeze gândirea spre ideile ideologice marxist-leniniste și ulterior staliniste. Adică, în sensul tezei noastre, operează o modificare *la nivel etic*: într-un fel erau privite *virtuțile* în antichitatea greacă, care nu se pot separa de o sferă spiritual-religioasă, în alt fel sunt privite de comunism, aceste virtuți fiind acum rupte de această dimensiune. În acest fel se obține un „om nou”. Sau, mai degrabă, scopul comuniștilor în ceea ce privește omul a fost să-l facă să nu gândească deloc. Gândeau conducătorii și pentru cei conduși, iar aceștia din urmă era suficient să se exerseze, să învețe a fi obedienți. Marx decretase că „omul este cel mai prețios capital”. Leninism-stalinismul a denaturat această idee – generoasă în sine – în așa fel încât omul

⁷ Creată experimental în 1976, organizația Șoimii Patriei s-a constituit definitiv în septembrie 1977 pentru a cuprinde în mod obligatoriu pe toți copiii între 4 și 7 ani. Până în 1989, organizația a ajuns la peste 1.500.000 de membri, potrivit Raportului Tismăneanu, pe care îl găsim complet la adresa de internet http://old.presidency.ro/static/rapoarte/Raport_final_CPADCR.pdf.

⁸ Raportul Tismăneanu, p. 599.

este cel mai prețios capital doar în măsura în care muncește – eventual, în stil stahanovist – și nu gândește. Să ne amintim de sloganurile strigate de minerii din Piața Universității, în iunie 1990: „Noi muncim, nu gândim!”, uluitoare reminiscență a comunismului. Acest lucru pentru că, dacă ar gândi liber, și-ar da seama de această minciună care era comunismul; sau ar sesiza modul în care a fost pusă în practică această utopie. De asemenea, nu putem și nici nu trebuie să uităm ororile ce s-au întâmplat în închisorile românești din timpul comunismului: Pitești, Gherla, Aiud ș.a.m.d. Deținuților, în faza de reeducare de la Pitești, de exemplu, li s-a sădit în minte faptul că sunt niște oameni fără sens, niște paria ai societății⁹. Au fost nevoiți să-și renege mame, tați, familii, l-au blestemat pe Dumnezeu și au fost siliți să facă lucruri pe care o minte normală nu le-ar putea concepe. Torturile fizice și psihice, umilințe greu de imaginat care le-au distrus complet personalitățile, i-au făcut să devină ei înșiși, din victime, călăi.

Reeducarea platoniciană avea un scop măreț, acela al construirii unui om moral, bun, care să cunoască interesul statului și să-l pună mai presus de al său. *Reeducarea* comunistă, în schimb, avea ca scop crearea *Omului Nou*, iar omul nou trebuia să nu aibă nimic de comentat în fața inițiativelor statului atotștiutor și atotputernic, nu trebuia să gândească liber, avea datoria de a promova ideile comuniste și de a-i convinge și pe cei mai puțin încrezători de utilitatea și buna credință a ideilor comuniste. Iar pentru a duce la bun sfârșit acest lucru, crearea Omului Nou, cel mai de bun preț al statului comunist, s-a apelat la teroare.

De aceea se ajungea, de exemplu, la o pedeapsă de 8 ani de închisoare doar pentru că s-a ascultat cântecul *Deșteaptă-te române* la o nuntă (a se vedea în acest sens catalogul pedepselor de la închisoarea devenită astăzi muzeu, la Sighet).

Revenind la Platon, acesta a fost deseori acuzat că pune statul înaintea cetățeanului, spunând că este nevoie de un sacrificiu personal pentru ca statul să prospere. În statul lui Platon te sufoci. Individul este încadrat în atâtea prescripții severe că nu are nicio inițiativă, nicio libertate după cum obiectează și Aristotel. Platon îi răspunde că pentru fericirea întregului este nevoie de suma sacrificiilor și renunțărilor indivizilor componenți. În acest punct, Platon a putut fi deseori atacat de criticii săi, în sensul că a creat acest sistem în care o idee, cea a unui stat ideal, este pusă mai presus de cei care trebuie s-o înfăptuiască. Adică întregul, acest lucru care există, dar nu se vede, este pus mai presus decât micile părți ale întregului, care trebuie să se sacrifice precum albinele într-un stup pentru măreția unui țel final. Sigur că sistemele totalitare au preluat acest principiu care le-a permis să abuzeze de ideea unui bine comun pentru care trebuie să lupte fiecare cetățean în parte și pentru care trebuie făcut un sacrificiu atât la nivel individual, cât și la nivel general.

Acesta este cazul comunismului lui Stalin, care, sub umbrela realizării socialismului, a ucis milioane de cetățeni, prin diferite metode, de la foamete până la execuții în fața plutonului.

În perioada Frontului Popular, din iunie 1934 până în august 1939, aveau să fie împușcați din ordinul lui Stalin aproximativ trei sferturi de cetățeni sovietici, iar un nu-

⁹ Virgil Ierunca, *Fenomenul Pitești*, București, Editura Humanitas, 2021.

măr și mai mare aveau să fie deportați în Gulag. Cei mai mulți dintre cei reduși la tăcere au fost țărani și muncitori, oameni pe care se presupunea că sistemul sovietic îi slujește.¹⁰

O altă caracteristică a statului legilor a lui Platon este aceea că statul are nevoie de un consiliu ai cărui membri mai bătrâni vor întrupa inteligența ființei acestui organism. Acest consiliu se va întruni doar noaptea, „ce se întâlneau zilnic cu mult înainte de răsăritul soarelui”¹¹ și va căuta să întrețină în vigoare cele patru virtuți: înțelepciunea, cumpătarea, dreptatea, curajul, toate necesare pentru fericirea și bunăstarea statului.

Comparând cele două tipuri de state gândite de Platon, observăm că statul schițat în *Republica* era întemeiat pe baze aristocratice, în care recunoașterea meritului și a capacității era prima și cea dintâi condiție, or în *Legile* forma constituțională este rezultatul unui amestec de elemente preluate din mai multe tipuri de forme de guvernământ: monarhie, aristocrație, democrație. În *Republica*, conducătoarea suverană era filosofia, pe când în *Legile*, cea care conduce este religia pozitivă, credința în zei și în existența și supremația sufletului, iar acest tip de abordare îl regăsim și la Thomas Morus în *Utopia*.

Statul comunist se desparte de Statul Legilor în ceea ce privește religia. Platon crede că trebuie sădită noțiunea de Dumnezeu în spiritul cetățeanului, pentru că „credința în superioritatea sufletului față de trup și credința în divinitate alcătuiesc crezul fundamental al cetățeanului chemat să locuiască în cetatea cea nouă”¹². În *Legile*, dușmanul de moarte al statului este necredința, ateismul. Or, când ne referim la statul comunist, el nu putea accepta religia ca făcând parte din strategia pentru crearea Omului Nou, deoarece comunismul credea despre sine că este o religie sau, mai bine spus, un înlocuitor absolut al religiei. Aparatul de stat comunist *credea* în Partidul Stat și în Liderul Suprem așa cum credincioșii cred în Dumnezeu. Și la fel, trebuia să creadă și cetățenii. Cum puteai fi un model de comunist dacă mai credeai și în altceva decât în unicul și infailibilul stat comunist? Și astfel s-a ajuns ca în România, de exemplu, să existe peste 40.000 de mănăstiri și biserici, construcții, edificii administrative, monumente de artă și cultură distruse în timpul regimului comunist. Toate pierderile din domeniul artă-cultură-religie din acea perioadă au fost motivate de dorința de sistematizare și uniformizare arhitecturală a lui Ceaușescu.

Un alt punct decisiv care desparte statul comunist de Statul Legilor este acela că Platon mută punctul central al vieții din lumea materială în lumea ideilor, a valorilor morale, „statul întemeiat pe cultură, statul cultural este un postulat formulat de el (...) Platon a afirmat că o comunitate, ca să dăinuiască, trebuie să fie omogenă, călăuzită de un singur crez, o singură dogmă acceptată de toți cetățenii, fără rezervă”¹³.

¹⁰ Timothy Snyder, *Tărâmul morții – Europa între Hitler și Stalin*, București, Editura Humanitas, 2012, p. 92.

¹¹ Constantin Ritter, *Platon*, p. 657, apud Șt. Bezdechi, *Introducere la Platon, Legile*, București, Editura IRI, 1995, p. 27.

¹² Ștefan Bezdechi, „Introducere” la Platon, *Legile*, ed. cit., p. 29.

¹³ *Ibidem*, pp. 33–34.

În concluzie, dorim să sistematizăm principalele deosebiri pe care le putem observa între statul totalitar și statul Legilor. Sigur că dacă până acum am vorbit mai degrabă de asemănările dintre cele două tipuri de stat, pentru a ne menține în continuare nepărtinitori, este obligatoriu să vedem și deosebirile. Și am ales să facem acest lucru cât mai sistematic posibil pentru că astfel putem vedea mai clar de ce Platon nu poate fi *acuzat* că ar fi creat un stat totalitar sau, cel puțin, nu unul așa cum s-a înfățișat el în secolul al XX-lea.

Statul comunist/ totalitar – Civitas Terrana	Statul Legilor – Civitas Divina
este dinamic, vrea progres și pentru a-l obține se folosește de luptă și violență	neagă progresul, aspiră la pace și imobilitate
vrea să cucerească	nu vrea extindere
se bazează pe instinct, tradiție, rasă, preamărește viața, actualul, lăsând preocupările etice și religioase pe un plan secundar	vrea să realizeze un țel cu semnificații în lumea etică, ce îl pregătește pe om pentru lumea cealaltă
conducerea este rezervată celor mai tineri pentru că ei reprezintă dinamismul, schimbarea etc., iar bătrânii reprezintă rutina, opoziția față de noile forme, ancorarea în tradiție	conducerea se dă celor bătrâni, domnește gerontocrația, iar Platon creează un stat nou, dar pe care îl încredințează bătrânilor (cel puțin în sfera conducerii și a educației)

Revoluția bolșevică se apropie de cea preconizată de Platon, prin faptul că ambele se bazează pe rațiune. Este adevărat că cele două pornesc, însă, de la fundamente opuse: la Platon se pleacă de la un criteriu ideal, la bolșevici de la unul material, pentru că bunăstarea economică și progresul industrial erau țelul suprem călăuzit de dogma materialismului istoric. În schimb, Platon considera că bogăția și puterea sunt doi factori primejdioși pentru statul său.

Vedem, în multe interpretări la opera lui Platon, că filosoful este acuzat de crearea unei societăți totalitare, unul dintre principalii săi critici fiind Karl Popper, care spune despre Platon că gândește o societate închisă. Însă Cetatea Ideală, deși este una utopică, ne este necesară pentru a putea apropia cetatea reală de ea. Ideea structurală a *Republicii* este că „cetatea ideală reprezintă temeiul oricărei cetăți istorice. Platon nu este interesat decât aparent de cetatea reală, cea existentă în vremea sa sau aceea care a existat cu mai mult sau mai puțin timp înaintea sa (...). El are în vedere Cetatea sau, în limbajul său, Cetatea ca existență în sine, ca Idee”¹⁴.

Există câteva idei pe care orice cititor al *Republicii* lui Platon le-a identificat și le-a reținut fără mari eforturi. Prima ar fi că Cetatea Ideală trebuie condusă de regele-filosof.

Dacă ori filosofii nu vor domni în cetăți, ori cei ce sunt numiți acum regi și stăpâni nu vor filosofa autentic și adecvat, și dacă acestea două – filosofia și puterea politică –

¹⁴ Viorel Cernica, „Cetățean conducător și rânduială politică în *Republica* lui Platon”, în *Revista Română de Sociologie*, anul XIII, nr. 5–6, pp. 579–589, 2002, p. 1.

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 încăpea conținerea rețelilor, dragă Glaucon, pentru cetății și neamul omenesc, și nici această orânduire pe care am parcurs-o cu mințea nu va deveni vreodată posibilă, spre a vedea lumina soarelui.¹⁵

Or, acest lucru contravine total realității actuale și, mai mult ca sigur, și realității vremii lui Platon. Totuși, filosoful are câteva argumente puternice pentru care susține ideea unui rege-filosof, și anume spune că este necesară cunoașterea de sine înainte de exercitarea puterii asupra lucrurilor, respectiv asupra oamenilor. Pentru că, dacă nu există cunoaștere de sine, oamenii și lucrurile nu se pot administra corect. În plus, filosoful este cel care ar putea avea capacitatea sau puterea de a rezista tentațiilor răului, ale nedreptății. De aceea, în Cetate, puterea politică și cunoașterea filosofică coincid. Pentru că filosoful, cunoscându-i pe alții și fiind înțelept, are și cunoaștere de sine, deci îndeplinește una dintre condițiile esențiale. În plus, poate fi conducător doar acela a cărui parte rațională a sufletului l-a condus către cunoașterea Adevărului, pentru că Cetatea Ideală nu se poate lipsi de adevăr, căci numai acesta are puterea de a întemeia relațiile corespunzătoare în stat. Filosoful este vrednic pentru a conduce Cetatea pentru că el dovedește că partea rațională a sufletului său este covârșitoare față de celelalte două: cea pasională și cea apetentă.

Platon caută Cetatea Ideală spunând că dacă oamenii se lămuresc în privința acesteia, vor putea institui dreptatea, iar statul lor va fi într-un anume acord cu Cetatea. Filosoful formulează două puncte de vedere contradictorii cu privire la dreptate, și anume: primul, dreptatea nu are un temei în natura umană, „nimeni nu este drept de bună-voie, ci doar silnic” sau al doilea, dreptatea are un temei în natura umană, deoarece omul se împărtășește din divin.

Avem deci, pe de o parte, Omul și Cetatea în care este vorba despre omul drept sau omul nedrept. Apoi, Platon construiește schița statului ideal pentru a descoperi mediul prielnic pentru dezvoltarea dreptății.

Deși Platon dorește să creeze o societate ideală, filosoful face o trecere de la Cetatea Ideală la cetatea reală, discutând problema existenței constituțiilor și guvernărilor reale astfel:

Timocrația	conducerea statului aparține celor mai bogați cetățeni
Oligarhia	conducerea statului aparține vârfurilor aristocratice (câteva familii)
Democrația	puterea trebuie exercitată de popor
Tirania	conducerea este a unui tiran, de obicei obținută prin uzurpare, deci stăpânește nedrept.

¹⁵ Platon, *Opere*, V, 473 d–473 e, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

Din cele patru tipuri de forme de guvernământ, cea mai apropiată de Cetatea Ideală este timocrația, al cărei principiu este „dorința de a învinge și cea de glorie”. Cea mai îndepărtată de Cetate ca formă de guvernare este oligarhia, în care cei bogați cârmuiesc, iar săracul nu participă la putere.

Giovanni Reale, în ampla sa lucrare *Istoria filosofiei antice*, scoate în evidență o caracteristică importantă a statului lui Platon. Astfel, el evidențiază două tipuri de politică: cea adevărată și cea falsă. Politica adevărată se ocupă de îngrijirea sufletului, în timp ce politica falsă se ocupă de partea neautentică – de trup. Dimensiunea sufletească ține de filosofie, iar acest lucru înseamnă că politica și filosofia se identifică una cu cealaltă. Astfel, este mai simplu de înțeles unul dintre principalele concepte ale *Republicii* lui Platon, despre care deja am amintit, cum că omul politic, conducătorul, trebuie să fie filosof.

Platon este convins că orice formă de politică, pentru a fi astfel în mod autentic, trebuie să țină spre binele omului, însă din moment ce omul este, în mod fundamental, sufletul său (...) este clar că adevăratul bine al omului este binele spiritual.¹⁶

Vedem deci o nouă și puternică separare între ce însemna conceptul de stat în vremea Antichității și ce înseamnă astăzi. Politica modernă se îndepărtează radical de concepția platoniciană. Astăzi, Statul nu mai este izvorul tuturor normelor, iar ideile de *individ* și *cetățean* nu mai reprezintă același lucru. Însă cel mai important este faptul că Statul nu-și mai asumă sfera vieții interioare a cetățenilor. Statul este astăzi, mai degrabă, întruchipat de gândirea lui Machiavelli decât de gândirea lui Platon, iar în unele situații, mai ales dacă ne gândim la totalitarismele secolului al XX-lea, cinismul statului îl depășește chiar și pe cel al lui Machiavelli, atunci când urmărește și se îngrijește mai mult de partea economică și administrativă și mai puțin, sau chiar deloc, de bunăstarea spirituală, culturală, ce ține de viața interioară a cetățeanului. Mai rău, statele totalitare, sub pretextul că se preocupă de viața interioară a cetățeanului, au vrut să creeze Omul Nou, căruia să îi controleze gândurile și viața privată, astfel încât statul să aibă un control absolut asupra lui. Poate acesta este și motivul pentru care cetățenii s-au transformat în indivizi, iar acum oamenii se comportă ca cetățeni numai în situații excepționale, precum votul odată la câțiva ani, și nu zilnic, așa cum s-ar fi întâmplat în societatea lui Platon. Astfel, din punct de vedere filosofic, s-a produs o mutație care a scos din ecuația politică *spiritualul*, considerându-se în modernitate că această dimensiune ține de spațiul privat. Eliminarea spiritualului a dus la o înlocuire a sa cu *senzitivul*. Goana după simțuri¹⁷, exacerbarea trăirilor induse de stări de conștiință modificată, *senzațiile tari*¹⁸ produse în moduri din ce în ce mai artificiale (ajungându-se până la *realități* întregi suprapuse ideii de realitate comună, ș.a.m.d.), toate acestea constituie un set de reacții la raționalitatea de tip totalitar a secolu-

¹⁶ Giovanni Reale, *Istoria filosofiei antice*, vol. 3: *Platon și Academia Antică*, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2009, pp. 316–317.

¹⁷ Vezi Konrad Lorenz, *Cele opt păcate capitale ale omenirii civilizate*, București, Editura Humanitas, 2017.

¹⁸ Un bun teoretician al căutărilor de *noi senzații* într-un mod rațional sau nu este Aldous Huxley, *Porțile percepției*, Iași, Editura Polirom, 2012. Huxley a intuit bine calea care s-a deschis începând cu secolul al XX-lea, expunând această viziune în *Minunata lume nouă*, Iași, Editura Polirom, 2011.

lui al XX-lea care „cere” un fel de echilibrare pe o dimensiune afectiv-senzorială. S-a optat pentru această exagerare și nu pe o *revenire*, ca în Renaștere, la spiritualitate tradusă în frumos. Acum (începând cu perioada comunistă și continuând până astăzi), părțile dominante ale ființei umane sunt considerate a fi rațiunea dublată de *trăirea* senzorială augmentată (artificial). Nu degeaba spunem astăzi că ne lipsește spiritul civic, pentru că, plecând de la totalitarismele care au umbrit Europa atâția zeci de ani, asistăm la transformarea cetățeanului în simplu individ.

Așadar, Platon creează un stat care astăzi nu ar putea exista nicăieri. Creează o utopie pentru zilele noastre nu în sensul că este ceva ce nu s-ar putea împlini, cât în sensul că este un loc care nu există și care nu a existat niciodată. Și nu are cum să existe la nivelul unui stat pentru că politica adevărată a lui Platon nu este luată în seamă de politica modernă. Principalul motiv al faptului că ideile lui Platon nu sunt luate în seamă este că pentru societatea modernă dimensiunea etică are o foarte mică importanță astăzi, în timp ce Platon consideră că „politicul se întemeiază pe etic, nu eticul pe politic”¹⁹. Giovanni Reale spune că, în *Republica*, putem găsi elemente din orice tip de politică actuală, însă este greșit să credem că semnificația *Republicii* este în principal una politică. Cu alte cuvinte, scopul dialogului platonician nu este acela pur materialist de a crea un tip de societate funcțională. „Platon dorește să cunoască și să formeze statul perfect pentru a cunoaște și a forma omul perfect.”²⁰ Așadar, Platon nu dorește să creeze doar o ideologie a statului, ci și o filosofie a statului „(...) locul autentic al adevăratului Stat și al adevăratei politici este tocmai sufletul, iar adevărata Cetate va fi «cetatea interioară», care nu este în afara omului, ci în *lăuntrul său*”²¹. În acest sens putem spune că gândirea greacă antică este atât de apropiată de ideile creștinismului primar. Acesta este și motivul pentru care creștinismul a intrat atât de ușor în Europa prin cultura greacă. Împrumuturile și „simpatiile” ideatice dintre cele două sisteme de gândire (și de trăire sau viziune asupra lumii) s-au realizat în dublu sens. Creștinismul avea nevoie de o susținere filosofică în spate, susținere pe care și-a regăsit-o deplin în gândirea stoică, iar cultura grecească avea nevoie de un nou avânt al spiritualității, oferit de Iisus Hristos²².

În grupul de credințe ce alcătuiesc credința creștină există o instabilitate cu o dublă origine. Departe de a reprezenta doar învățăturile nealterate, inovatoare ale lui Iisus Hristos, el se inspiră din alte două izvoare culturale antice, Grecia și Israelul. De aceea istoria trebuie să înceapă cu mai bine de un mileniu înainte de Iisus, printre vechii greci și evrei, două neamuri care credeau că au un loc privilegiat în istoria lumii.²³

O altă caracteristică a acestui contact ușor de realizat între o religie și o cultură care aveau un fond comun de idei constă în faptul că Grecia, în ciuda gândirii sale teoretice enorme, la nivel politic a preferat să se ghideze după multiple *sisteme* politice,

¹⁹ Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 319.

²⁰ *Ibidem*, p. 323.

²¹ *Ibidem*.

²² Vezi Diarmaid MacCulloch, *Istoria creștinismului*, Iași, Editura Polirom, 2011.

²³ *Ibidem*, p. 22.

puse în practică la nivelul cetăților-stat. În cazul Greciei, istoria nu a optat pentru realizarea „unei singure structuri politice independente, ca la uriașa scară a Persiei ori [a] Egiptului”²⁴. *Polisul* lui Platon reprezintă, așadar, o grupare arhitecturală laică, socială, organizată în jurul unui templu. Templul este centrul orașului, de fapt el se află în centru în virtutea a *ceea ce vehiculează el sau ceea ce reprezintă*, anume un centru de natură spirituală. Reprezenta imaginea vizibilă, reală, a unor idei spirituale și politice. Chiar termenul creștin de mai târziu, *ekklēsia* (ἐκκλησία = adunare, ansamblu), tradus prin Biserică, derivă din vocabularul politic grecesc. Vedem cum această îmbinare dintre spiritual și politic nu este atât de lipsită de importanță pe cât pare în ochii modernității care a renunțat atât de ușor la acest „detaliu”.

De altfel, același lucru îl notează și Constantin Noica în „Cuvânt prevenitor la *Republica*”, spunând că scopul *Republicii* este de a da omului dreptul și datoria de a deveni suveran intelectual și moral, iar pentru a îndeplini acest scop, societatea politică poate fi de ajutor, dacă ea însăși este morală și virtuoasă. „Platon nu-și propune să ofere un tip ideal de stat, ci un *tip ideal de om* (...) Dialogul a fost scris pentru *om*, iar nu pentru omul politic care, potrivit cu mitul platonian al unei reîntrupări posibile, și-ar alege într-o altă existență să trăiască într-un furnicar sau în buna rânduială a stupului de albine”²⁵.

De altfel, o părere despre acest lucru ne dă și Werner Jaeger, în a sa lucrare *Paideia*, spunând că „esența statului platonian nu rezidă în construcția exterioară – în măsura în care există așa ceva – ci în nucleul său metafizic, în ideea de realitate absolută și de valoare pe care este întemeiată. Nu este posibil să se realizeze republica lui Platon imitându-i organizarea externă, ci doar împlinind legea binelui absolut, care constituie sufletul său. De aceea, cel ce a reușit să întemeieze această ordine divină în sufletul său individual a participat la realizarea statului platonian cu o contribuție mai mare decât acela care construiește o cetate întregă foarte asemănătoare schemei politice platoniciene, dar fără esența sa divină, Ideea de bine, izvorul perfecțiunii și fericirii.”²⁶

Un element surprinzător al polisului ideal, dar care îl și definește pe acesta, este modul cum filosoful abordează ceea ce astăzi se numește „celula de bază a societății”, după Marx – familia. Motivul pentru care Platon îi privează pe apărători de familie proprie este acela că familia, ca bun individual, naște la fel de multe probleme precum proprietatea privată: „posedarea aceluși bun special care este familia (...) aprinde în diferite feluri egoismul uman”²⁷.

Vedem, deci, că această punere în comun – „comunismul” platonian – se desparte definitiv de ceea ce cunoaștem drept comunismul modern. În principal, separarea vine din motivația faptelor. La Platon, motivele comunismului sunt de natură spirituală, adică punerea în comun a lucrurilor, incluzând aici și familia, se face cu scopul înalt de a nu naște separare între apărători, de a elimina pe cât posibil sintagme precum

²⁴ *Ibidem*, p. 38.

²⁵ Constantin Noica, „Cuvânt prevenitor la *Republica*”, în *Interpretări la Platon*, București, Editura Humanitas, 2009, pp. 412–413.

²⁶ Werner Jaeger, *Paideia*, II, p. 621, *apud* Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 362.

²⁷ Giovanni Reale, *op. cit.*, p. 336.

„al meu/al tău” pentru că astfel de lucruri duc la egoism și împiedică apărătorii să se mai dedice exclusiv împlinirii binelui comun.

Există aici un aspect important pe care Platon și mulți dintre gânditorii greci l-au minimizat, și anume importanța individului și a individualității. Știm că filosoful grec gândește binele comun ca fiind mai important decât binele individual. Cu alte cuvinte, cetatea este ca un trup. Și este importantă sănătatea trupului, pentru că degeaba o mână este sănătoasă dacă restul trupului este mâncat de cancer. Pe de o parte, adevărul nu este departe de această afirmație, pe de altă parte, la fel de adevărat este și faptul că, pentru ca trupul să fie sănătos, toate părțile sale trebuie îngrijite. „Platon (...) nu avea o idee clară despre om ca individ și ca unitate de nerepetat, deci nu putea înțelege că tocmai în acest «a fi o individualitate ce nu se poate repeta» stă valoarea supremă a omului”²⁸.

În plus de faptul că Platon valorizează întregul în detrimentul individualului, mai știm că filosoful valorizează Unul în detrimentul Multiplului. De aceea, el consideră că orice lucru pe care îl facem care să țină Cetatea unită este bun: „punerea în comun a bărbatilor, femeilor, copiilor și bunurilor este prezentată de Platon ca una dintre cele mai elevate forme de unificare, adică a realizării unității între oameni; nimic nu trebuie considerat *al meu, al tău, al său* în statul perfect, pentru a evita dispersiunea în multiplicitate care derivă de aici în diferite sensuri: totul trebuie să fie, în schimb, al nostru, ceea ce duce la unitate în multiplicitate în sens global”²⁹.

În concluzie, am trecut în acest studiu prin cele mai importante idei platoniciene legate de stat și de omul politic. Am văzut în ce puncte se apropie și în ce puncte se despart statele gândite de Platon de statele totalitare ale secolului al XX-lea și cel mai important am văzut care sunt motivațiile din spatele orânduirilor politice aduse în discuție. Accentul cade exclusiv pe această dimensiune spirituală care produce turnura politică operată în modernitate, plecând de la „mutația” lui Marx, cel care pune ca axiomă, ca punct de plecare în construcția politică *materialitatea*, în timp ce platonismul – înțeles foarte bine mai târziu în esența sa de Hegel – pleacă de la principiul spiritualității. Ceea ce rămâne totuși dificil de realizat – și chiar de înțeles, teoretizat – rămâne o problemă (deschisă), anume aceea a *punerii în practică a ideilor politice*. Vedem foarte bine ce a putut să creeze la nivel social comunismul – cu bunele și cu relele sale, cum s-ar spune – și vedem care erau limitele acțiunilor politice antice. Filosoful rege sau filosoful „consilier” antic nu sfârșește niciodată prea bine, iar diferitele modele politice care încercau a fi puse în practică în acea perioadă sfârșesc toate în variațiuni ale unei unice teme care are un iz tiranic.

²⁸ *Ibidem*, p. 339.

²⁹ *Ibidem*, p. 380.