ÎNCEPUTURILE TEORETIZĂRII IDEII DE LITERATURĂ: PLATON – O PRIVIRE SCEPTICĂ ARUNCATĂ „POEZIEI”[1]

Dumitru Tucan
(Universitatea de Vest din Timişoara)
dumitru.tucan@e-uvt.ro

The Beginnings of the Theoretical Perspective on Literature: Plato – a Skeptical View on “Poetry”
Aristotle’s *Poetics* is widely considered the starting point for the literary theory in Western culture. But Aristotle’s work is, nevertheless, preceded by a vast literary practice and a corpus of theoretical views about poetry that represent the basis of the way Western culture shaped the idea of literature. One of the most important moments in the historical evolution of the critical reflection on literature is Plato’s philosophy. This study analyzes Plato’s critical and theoretical views on poetry (extracted from The *Apology of Socrates*, *Ion* and *The Republic*) in connection with an analysis of the cultural role of poetry in the epoch: the argument is that Plato’s negative perspective on poetry is a denial of its traditional function as a repository of “popular wisdom”. Plato’s contrast between poetry (*doxa*) and philosophy (truth) represents in fact the birth of an analytical and critical perspective on poetry.

Keywords: *Literary Theory, Poetry / Literature, Ancient Greek Poetry, Plato on poetry,* The Republic (Politeia - Πολιτεία)

O discuţie despre primele teoretizări ale ideii de literatură / poezie[2] în cultura occidentală este în mod necesar legată de numele filosofului grec Aristotel, cel care în *Poetica* (c. 335 î. d. Cr.) construieşte în maniera didactică specifică tuturor scrierilor sale filosofice primul tratat cu alură sistematică despre ceea ce noi acum denumim literatură. Dar a invoca numele lui Aristotel ca nume fondator în ampla istorie a ideii de literatură în cultura occidentală nu înseamnă să ignorăm o consistentă tradiţie a practicii poetice şi a referirilor la natura şi semnificaţiile „literaturii” pe care filosoful o reconstruieşte în manieră teoretică în *Poetica*.

1. Mit, poezie, cultură. Practica poetică pre-aristotelică, mai ales în formulele sale timpurii, este prezentată adesea de exegeţi ca un îndelungat proces de desprindere a unor categorii formale cu dublă funcţie, estetică şi socio-culturală, din formulele mitice, reluate ritual, ale unei istorii arhaice. De exemplu, Gregory Nagy (2008: 1-4), în încercarea de a oferi un cadru cultural al ideilor poetice aşa cum sunt ele exprimate în acele puţine pasaje în care poeţii timpurii ai Greciei Antice vorbesc despre ei înşişi şi despre poezia lor, porneşte în analiza sa de la o definiţie de natură antropologică a mitului, care combină pulsiunile ontologice ale acestuia (afirmarea unei realităţi esenţiale, a originilor, a fundamentelor) cu cele cultural identitare (afirmarea este făcută de un grup social) şi cu cele estetice (forma particulară şi particularizatoare în care sunt organizate discursiv toate acestea). Rezultatul acestei realităţi rituale a mitului este marcarea[3] unei opoziţii între cântec şi vorbirea obişnuită care se va materializa în melodie, ritm şi izosilabisme sau alte tipuri de paralelisme formale stilizate şi care va genera categoriile formale ale poeziei antice greceşti timpurii: hexametrul dactilic (epica şi imnurile homerice,

[1] O versiune în limba engleză a acestui studiu a fost publicată în „Procedia - Social and Behavioral Sciences”, Volume 71, 2013, 168–175.

[2] Un lucru trebuie subliniat încă de la începutul discuţiei: ceea ce denumim noi acum literatură va fi denumit cu noţiunea atotcuprinzătoare de *poezie* (*poesis*) vreme de peste două milenii (până în epoca romantică), termenul având caracteristicile proteice ale ideii de facere, creaţie, meşteşug artistic etc.

[3] Referinţa teoretică a lui Nagy este R. Jakobson, “Signe zero”, în *Selected Writings*, II, The Hague, Mouton, 1971, p. 211-219 (disocierea dintre “marked speech” şi “unmarked speech”).

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

învăţătura hesiodică), distihul elegiac (Arhiloh, Callinos etc.) sau trimetrul iambic (Arhiloh, din nou, dar şi tragedia şi comedia din Attica secolului al V-lea) (Nagy 2008: 5).

Mit – reluare rituală – marcare formală – formulă ritmică (eufonie) – paralelism formal (vers) – cântec – poezie: iată conexiunile diacronice pe care le putem intui în conturarea unei practici a „poeziei" în antichitatea timpurie, conexiuni ale căror elemente le vom putea regăsi rezidual în semantica noţiunii de poezie / literatură în mai toate epocile. Dacă marcarea formei poetice se face prin particularităţi de tip eufonic, în ceea ce priveşte „conţinutul" legătura cu formula mitică este ea însăşi evidentă: „[...] cântecul, ca şi poezia se pot autodenumi *kleos*. Toată literatura greacă [...] îşi găseşte originea în *kleos*, adică în actul de a preamări fapte măreţe" (Nagy 2008: 9). *Kleos* înseamnă faimă şi glorie, dar mai ales faimă oferită prin intermediul poeziei, creaţiei în general (*ibid*.: 8). Poezia este aşadar un mediu care face posibilă memoria esenţială a unei culturi, momentele sale fondatoare, eroii săi, imaginile sale mobilizatoare sau modelele sale de acţiune. Funcţia poeziei este aceea de a relua proteic modelele active ale tradiţiei, aceea de a da formă reperelor esenţiale ale unei identităţi în mişcare, ale unui prezent care se oglindeşte organic în trecut.

Acest lucru este cu atât mai evident cu cât trebuie să ţinem seama de cea de-a treia dimensiune a poeziei antice timpurii, aceea a relaţiei cu publicul. Caracteristică creaţiei greceşti timpurii îi este propensiunea publică şi performativă (cântecul, recitarea, spectacolul). Reprezentată spectacular, cântată sau recitată de aezi (*aoidoi*), poezia se reclamă de la o tradiţie a participării la formele publice de interacţiune culturală moştenite de la dimensiunea rituală arhaică a mitului. Înainte de a fi fixate prin scriere (sec. VI, î.d.Ch.) marile monumente fondatoare ale literaturii antice greceşti (în prim plan aflându-se epopeile homerice) au circulat într-o formă orală, adaptându-se diverselor tradiţii locale. Fixarea prin scriere, într-o epocă de prestigiu cultural al Atenei, a diverselor variaţii ale eposului homeric, dar şi a diverselor reluări mitologice, a fost rezultatul unei din ce în ce mai dezvoltate conştiinţe a unităţii tradiţiei greceşti. Fenomenul, cunoscut sub numele de pan-elenism, a fost unul dintre cele mai importante impulsuri pentru dezvoltarea unei culturi critice care a desprins ireversibil expresia poetică de mit (sau de reactualizarea locală a unei tradiţii mitice) şi a legat noţiunea de poezie de o dimensiune universală (bineînţeles, o universalitate pan-elenică). Se poate observa încă din *Teogonia* lui Hesiod o dorinţă de a depăşi bogatele tradiţii locale (cf. Nagy 2008: 30-33[1]) care au destabilizat, prin formule relativizante, însăşi caracteristica de adevăr a mitului. Fenomenul pan-elenizării a dat naştere unei atitudini critice preocupate de adevărul (*aletheia*) miturilor care se va intersecta cu atitudinea problematizatoare a filosofiei încă din timpurile presocratice (sec. VI î. de Cr. – cf. Pippidi 2003: 27-29). Domeniul adevărului va deveni o dimensiune disputată polemic de filozofie şi poezie (cf. Habib 2005: 15), dimensiune care se va putea observa mai ales în atitudinea lui Platon despre poezie (*Ion*, *Republica*).

Filtrul pan-elenic va avea o importanţă majoră în configurarea unui canon textual al tradiţiei poetice arhaice greceşti orale, legând pentru totdeauna ideea de literatură de cea de scriere. Încă nu foarte evidentă în Grecia Clasică (sec. V – IV, î. de Ch.), unde predomină „ritualul stilizat al tragediei greceşti" (Nagy 2008: 47) ca reluare spectaculară (performativă) a punctelor de referinţă ale mitologiei pan-elenice, dimensiunea scriptică va deveni atât un filtru necesar prezervării unei memorii culturale ale cărei rădăcini se pierd în negura timpului, cât şi o modalitate de a o înscrie ulterior ca element formator pentru viitorul culturii europene:

> „Evoluţia a ceea ce noi denumim Clasicitate – în acelaşi timp concept şi realitate – n-a fost nimic altceva decât o extensie a unei pan-elenizări organice a tradiţiilor orale. Cu alte cuvinte evoluţia canoanelor greceşti arhaice în ceea ce priveşte atât cântecul cât şi poezia nu trebuie atribuite în primul rând scrisului. Însă odată adoptat, scrisul va deveni esenţial pentru păstrarea acestor

[1] „din punctul de vedere al unui rapsod călător, care era expus la variante ale mitului în varii comunităţi, conceptul de mit se destabilizează (Nagy 2008: 30)"; „poezia pan-elenică a lui Hesiod depăşeşte bogatele tradiţii locale (*ibid*.: 33)".

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

canoane odată ce tradiţiile performative se vor perima. Se poate argumenta faptul că tradiţiile performative ale clasicilor, ca o extensie a pan-elenizării tradiţiilor orale în poezie şi cântec, au fost păstrate în contextul social al ceea ce grecii numeau paideia, educaţie" (*Ibid*.: 73).

Una dintre dimensiunile importante generate în procesul de canonizare culturală a tradiţiei arhaice a poeziei greceşti este integrarea acesteia într-un corpus educaţional în acelaşi timp public (prin dimensiunea performativă originară) şi potenţial privat (prin dimensiunea scriptică). Această dimensiune educaţională regrupează activ toate caracteristicile formatoare ale ideii de poezie (vorbirea frumoasă, creativitate formală, adevăr mitico-religios, raportarea la modelele esenţiale ale tradiţiei). „Poezia", prin relevanţa sa educaţională, se va constitui ca „realitate" centrală a culturii antice, impunând respect şi reclamând, prin apelul la imagini substanţiale ale tradiţiei, un prestigiu demn de urmat. Poezia este, în epoca înfloririi filozofiei – cea care îi va conferi primele sistematizări şi definiţii prin Platon şi Aristotel, vocea autorizată şi autoritară a tradiţiei, „voce" demnă de a fi reluată într-un prezent care se reconstruieşte succesiv prin apelul la aceasta.

2. Platon despre poezie. Din punctul de vedere al unei analize istorice a definiţiilor „poeziei" / literaturii numele lui Platon este acela al unui fondator al reflecţiei „teoretice" despre „poezie", mai ales dacă ţinem cont de faptul că o bună parte a pronunţărilor sale pot fi regăsite în tratatul sistematic despre poezie al elevului său, Aristotel[1].

Dialogurile platoniciene conţin importante comentarii despre poezie, arătând o preocupare specială a filosofului care e, bineînţeles, determinată de rolul extrem de important pe care practica poetică îl are în cultura epocii. Această preocupare se va materializa discursiv într-o tonalitate critică ce modulează semnificativ fiecare dintre afirmaţiile despre poezie ale filosofului. Pentru că fiecare dintre judecăţile substanţiale ale scrierilor platoniciene care au legătură cu poezia, mai ales cele ale „eroului" incontestabil al acestora - Socrate, sunt tot atâtea priviri critice asupra fenomenului şi a rolului său cultural, conduse cu ochi sceptic şi ironic de un slujitor al filosofiei.

Trei sunt scrierile lui Platon care conţin elemente explicite ale acestui vocabular de coloratură sceptică referitor la natura şi relevanţa culturală a poeziei. În *Apărarea lui Socrate*, de pildă, este denunţată direct, prin glasul lui Socrate, pretenţia de înţelepciune a poeţilor, afirmând că natura poeziei este inspiraţia şi nu înţelepciunea (căutarea adevărului):

> „nu din înţelepciune fac [poeţii] ceea ce fac, ci printr-o înzestrare firească şi sub puterea inspiraţiei, întocmai ca profeţii şi tâlcuitorii de oracole; căci şi aceştia spun multe lucruri frumoase, dar de fapt nu ştiu nimic din ce spun (22 b-d)[2].

O dimensiune similară putem găsi în *Ion*, scriere de tinereţe ca şi *Apărarea lui Socrate*, acolo unde în cadrele unui dialog între Socrate şi rapsodul Ion din Chios se întrezăreşte aceeaşi definiţie a poeziei: „poetul e o făptură uşoară, înaripată şi sacră, în stare să creeze ceva doar după ce-l pătrunde harul divin şi îşi iese din sine, părăsit de judecată."(534 b[3]). Această definiţie a naturii poeziei, aflată în centrul scurtului dialog, devine prilejul unei teorii a difuziei „magnetice" a poeziei (533 d-e[4]): Muza „umple" pe poeţi de „har divin", prin mijlocirea acestora „harul divin" ajunge şi la alţii (rapsozi întâi şi spectatori în cele din urmă). „Creatorul" (poetul), rapsodul şi spectatorul sunt verigile unui „lanţ foarte lung" care denaturează mesajul „divin" în

[1] Pentru o analiză a relaţiilor *Poeticii* aristotelice cu viziunea despre poezie a lui Platon a se vedea D. M. Pipiddi (2003: 71-83).

[2] Platon, *Apărarea lui Socrate*, în Platon, *Opere*, vol. I, ediţie îngrijită de Petru Creţia şi Constantin Noica, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1975.

[3] Platon, *Ion* [sau *Despre Iliada*, dialog pirastic], traducere de Dan Sluşanschi şi Petru Creţia, în *Opere*, vol. II, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1976, p. 140.

[4] *Ibid*., p. 140-141.

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

capriciile interpretărilor (reluărilor, formelor) succesive. Se întrezăreşte aici problematica adevărului şi, implicit, separarea dintre filozofie (domeniul adevărului şi al judecăţii) şi poezie (îndepărtare de adevăr, nebunie). Acest lucru se poate observa din tonalitatea ironică, ba pe alocuri tăioasă, a lui Socrate, din figura caricaturală pe care o face rapsodul de-a lungul întregului dialog şi din vocabularul antitetic căruia îi dă glas Socrate:

> „ION: Da, Socrate, jur pe Zeus că da, căci tare-mi place să v-ascult pe voi, cei învăţaţi.
> SOCRATE: Aş vrea să fiu cu adevărat un învăţat, cum zici tu, Ion, dar învăţaţi sunteţi doar voi, rapsozii şi actorii, şi cei ale căror poeme le declamaţi, în timp ce eu mă *mărginesc să spun doar adevărul, atât cât stă în putinţa unui om de rând* [s.m.]" (532 d[1]).

Frânturile de vocabular antitetic şi tonalitatea sarcastică a celor două dialoguri discutate mai sus se vor transforma într-un adevărat rechizitoriu împotriva poeziei în *Republica*, dialogul în care problematica „poeziei" este reluată de o manieră abundentă.

Republica este mai degrabă un proiect pedagogic şi politic. Temele sale esenţiale sunt „cetatea ideală" şi, potrivit lui C. Noica (1986: 10), omul ideal: „omul suveranităţii morale şi de cunoaştere". Cetatea ideală şi omul ideal nu pot fi concepuţi fără un ţel ideal care pentru Platon nu poate fi decât cunoaşterea adevărului. Abundă în *Republica* contextele în care se poate observa alăturarea antitetică între „poezie" şi „adevăr" (gândirea filosofică, am spune noi), contexte în care registrul ironic în care sunt invocate numele „poeţilor" şi presupusele adevăruri ale „poeziei"[2] plasează un semn dubitativ asupra celei din urmă.

Analiza cetăţii ideale, începută undeva în Cartea a II-a (368 d), continuată până la sfârşitul Cărţii a III-a şi având în centrul preocupărilor problematica educaţiei „paznicilor" cetăţii ideale conţin numeroase referiri la „poezie" şi citate din poeţii tradiţiei, în special din Homer. Aici, în cartea a III-a, se poate observa o implicită referire definitorie la ceea ce înseamnă „poezie".

Contrar opiniei comune despre atitudinea lui Platon faţă de poeţi, aceştia îşi au un loc în cetate, deşi rolul lor nu este unul necesar:

> „Să o umplem [cetatea ideală] cu omenirea aceea numeroasă, care nu-şi află locul în cetăţi pentru satisfacerea necesarului — cum sunt toţi cei care vânează şi toţi artiştii imitatori — mulţi dintre aceştia imită cu ajutorul formelor şi al culorilor, alţii cu ajutorul muzicii. Apoi vin poeţii şi slujitorii acestora, rapsozii, actorii, choreuţii, antreprenorii de teatru, meşteşugarii feluritelor obiecte de lux, între altele şi cele care fac podoaba femeii." (373 b, *ed. cit.*, p. 140)

În prima parte a *Republicii* atitudinea lui Platon despre poezie este ambivalentă. Artele sunt considerate a fi, aşadar, meşteşuguri secundare care trebuie să se conformeze unui scop. În expunerea socratică se spune explicit că acestea trebuie supuse unor limitări care să le facă utile procesului educaţional în interiorul „cetăţii", în special pentru educaţia „paznicilor". Aceştia trebuie să aibă „o fire filosofică şi iubitoare de învăţătură" (376 c, p. 145) care poate fi modelată cu ajutorul „artei muzelor" (376 e, p. 145), incluzând aici şi „vorbele", mai precis „mitul", prezent în educaţia omului încă din copilărie (376 e - 377a, p. 146). Dar mitul, în concepţia platoniciană, este un amestec de minciună şi adevăr: „mitul, general vorbind, este o minciună, dar există în el şi lucruri adevărate" (377a, p. 146). Odată formulate aceste premise, este descrisă nevoia de selectare a ceea ce trebuie spus prin artele poetice[3]. Exemplele referitoare la Homer şi Hesiod, monumentele fondatoare ale culturii greceşti, arată faptul că o bună parte a tradiţiei poetice a culturii greceşti este acuzată de impietate faţă de zei, impietate echivalată cu minciuna

[1] *Ibid.*, p. 138.

[2] Cf. Platon, *Republica* (*Opere*, vol. V, traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note şi anexă de Andrei Cornea, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986), Cartea I, 331 d, 331 e, 332 a-c; aici, de exemplu, este invocat ironic numele lui Simonides despre care se spune că „vorbeşte în enigme ca un poet" (332 c, p. 87).

[3] „se cade ca întemeietorii [cetăţii ideale] să ştie canoanele miturilor, pe care poeţii trebuie să le folosească (381 d, p. 153).

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

(381 d, p. 153) şi cauzată de maniera antropomorfă în care este înfăţişată firea şi comportamentului zeilor, care nu poate fi justificată nici măcar alegoric („tâlcul adânc”):

> „înlănţuirea Herei, înfăptuită de către fiul ei, zvârlirea lui Hefaistos de către tată, atunci când primul voia să-şi apere mama lovită, luptele zeilor, câte le-a istorisit Homer – toate acestea nu trebuie îngăduite în cetate, fie că au, fie că n-au vreun tâlc adânc” (378 d, p. 148).

Poezia devine aşadar, prin chiar tradiţia sa monumentală, un model negativ pentru cei care preţuiesc adevărul (389 b, p. 160)[1]:

> „asemenea vorbe [ca cele pline de impietate] sunt vătămătoare pentru cine le ascultă: căci oricine îşi va găsi sieşi iertare pentru purtarea sa rea, încredinţat fiind că aidoma au făcut şi fac şi cei care: Sămânţă apropiată sunt din zei […] (Eschil, *Niobe*) (391 e, p. 164).

Opiniile cele mai răspândite privitoare atât la o definiţie a poeziei, cât şi la atitudinea negativă a lui Platon faţă de aceasta au fost extrase cu precădere din părţile Cărţii a III-a a *Republicii* în care Platon trece de la o analiză a *logosului* (conţinutul poeziei) la o analiză a *lexisului* (a formei de expresie a acesteia). Aici Platon dă o definiţie de lucru a poeziei, în esenţă una reprezentaţionistă sau „mimetică” într-un sens extrem de larg: „oare nu toate câte le spun povestitorii şi poeţii reprezintă o istorisire a unor fapte trecute, prezente sau viitoare?” (392 d, p. 165). Tot aici filosoful procedează la o separare generică a formelor poeziei care va deveni ulterior, în *Poetica* lui Aristotel (cf. infra), model pentru o teorie a genurilor:

> „Dar nu izbutesc ei să facă aşa ceva folosind, fie istorisirea simplă, fie imitaţia, fie pe amândouă?” (392 d, p. 165); „[...] în poezie şi în povestirile mitologice există un /tip de istorisire/ întemeiat întru totul pe imitaţie – aceasta este, cum spui, tragedia şi comedia; există apoi un tip întemeiat pe expunerea făcută de către poetul însuşi – vei găsi acest tip cel mai bine /reprezentat/ în ditirambi; şi, în sfârşit, mai este un tip bazat pe ambele feluri, pe care îl afli atât în poezia epică cât şi în multe alte locuri [...]” (394 b-c, p. 167).

Această separare „generică” este pretextul unor viitoare afirmaţii despre natura problematică a poeziei în raportarea sa la adevăr şi contextul în care este pronunţată pentru prima oară celebra sentinţă de alungare a poeziei din cetatea ideală, sentinţă care va fi detaliată ulterior (în Cartea a X-a):

> „Dacă, prin urmare, ne-ar sosi în cetate vreun bărbat în stare, prin iscusinţa sa, să se preschimbe în toate felurile şi să imite toate lucrurile şi dacă ar voi să ne arate creaţiile sale, noi am îngenunchea dinaintea lui ca dinaintea unui om divin, minunat şi plăcut, dar i-am spune că un atare bărbat nu-şi află locul în cetatea noastră, nici nu-i este îngăduit să sosească aici.” (398 a, p. 172).

Imitatorii trebuie alungaţi, aşadar, din cetate. Ironia este evidentă: dimensiunea reprezentaţionistă a noţiunii de „mimesis” devine treptat, de-a lungul dialogului platonician, o dimensiune „mecanicistă”, în sensul în care reprezentarea, implicând o apropiere mai mare sau mai mică de adevăr, este înlocuită aici cu „imitarea” formală, reproductibilă la infinit, iluzionistă, inacceptabilă din punctul de vedere al celui care trebuie să caute adevărul. Această devenire mecanicistă a noţiunii de mimesis va putea fi observată de-a lungul pronunţărilor gnoseologice ale dialogului, ale căror argumente vor face apel la un set de imagini alegorice destul de transparente.

[1] E adevărat că, în *Republica*, „preţuirea adevărului” nu exclude folosire minciunii ca „leac” întru folosul oamenilor sau al cetăţii: „Se cuvine, deci, ca doar cârmuitorul cetăţii să mintă, fie pe duşmani, fie pe cetăţeni, având în vedere folosul cetăţii; tuturor celorlalţi însă nu li se dă voie să mintă” (389 b-c, p. 160).

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

Rechizitoriul platonician împotriva poeziei (şi în special împotriva poeziei imitative) nu poate fi înţeles fără recursul la fragmentele de teorie a cunoaşterii dezvoltate în *Republica*, în special la celebrul „mit al peşterii" din Cartea a VII-a (514 a – 521 c, p. 312-321). Imaginea unor prizonieri înlănţuiţi în peşteră, pentru care realitatea şi „adevărul" nu sunt nimic altceva decât umbrele proiectate pe un perete, este imaginea limitărilor gnoseologice ale omului înşelat de simţurile sale, dublată de o imagine a nevoii de depăşire a acestor limitări pentru cunoaşterea binelui şi adevărului:

> „[...] în domeniul inteligibilului, mai presus de toate este ideea Binelui, că ea este anevoie de văzut, dar că, odată văzută, ea trebuie concepută ca fiind pricina pentru tot ce-i drept şi frumos; ea zămisleşte în domeniul vizibilul lumina şi pe domnul acesteia, iar în domeniul inteligibil, chiar ea domneşte, producând adevăr şi intelect; şi iarăşi cred că cel ce voieşte să facă ceva cugetat în viaţa privată sau în cea publică, trebuie s-o contemple" (517b – 517 c, p. 316).

Aceste pronunţări gnoseologice funcţionează ca argumente pentru reluarea, în finalul dialogului (Cartea a X-a), a atitudinii critice faţă de poezie, mai ales „în partea ei imitativă" (595 a, p. 411): „din ea [i.e. arta poetică] nu este acceptată în cetate partea ei imitativă". Poetul imitator (creatorul de tragedie îndeobşte) este descris ca un ventriloc ce vehiculează, prin iluzia imitaţiei, imagini false şi „aparenţe" (596 e, p. 413). În acest context Platon foloseşte, e adevărat că în manieră negativă, una dintre metaforele definitorii ale poeziei care vor face carieră până în contemporaneitate, metafora oglinzii:

> „- [...] se poate produce repede şi în multe feluri, dar cel mai repede este dacă vrei să iei o oglindă şi să o porţi pretutindeni. Vei face repede soarele şi ceea ce e în cer, pământul, te vei face repede şi pe tine, ca şi celelalte animale, lucrurile, plantele şi tot ceea ce spuneam adineauri.
> - Da, - zise – dar acestea sunt aparente, nu există în realitate!
> - Perfect, am spus eu – pui degetul pe rană. Cred că şi pictorul este meşterul unor astfel de /obiecte/ aparente." (596 d-e, p. 412-413)

La fel ca pictura, poezia - joc al aparenţelor - se îndepărtează de adevăr, de „firea lucrurilor"[1], nefiind altceva decât o imitaţie de gradul al doilea al adevărului ideilor[2]. De aceea, spune Platon prin vocea lui Socrate, e falsă pretenţia poeţilor tragici, dar şi a eroului fondator al poeziei – Homer – de a pătrunde în firea lucrurilor:

> „[...] trebuie cercetată şi tragedia, dar şi părintele ei Homer[3], de vreme ce îi auzim pe unii spunând că aceştia, poeţii, cunosc toate meseriile, tot ceea ce priveşte virtuţile şi viciile omeneşti, precum şi tot ceea ce e în legătură cu zeii"(598 d-e, p. 416).

Trebuie remarcată în acest context ambiguitatea referirilor când la poeţii tragici când la poeţi şi poezie în general. E adevărat că diatribele platoniciene se îndreaptă în mod explicit împotriva poeziei imitative (împotriva tragediei, în primul rând), însă această ambiguitate arată faptul că filosoful aruncă o privire critică întregului fenomen. Finalul dialogului e ca o sentinţă fără drept de apel: poezia trebuie alungată din cetate, raţiunea silind la acest lucru (607 b, p. 427).

[1] A se vedea, în acelaşi context, „teoria celor trei paturi": există, pe de-o parte, patul din firea lucrurilor (făcut de zeu), pe de altă parte patul făcut de dulgher, iar în ultimul rând patul imitat de poet (596 e-598a, p. 413-415).

[2] Pictorul şi poetul sunt imitatori „ai celei de-a treia generaţii, pornind de la fire" (597 e, p. 414).

[3] Anterior (595 b –c, p. 411) Homer fusese văzut drept „întâiul dascăl şi diriguitor al tuturor [...] poeţilor tragici"

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

3. Poezie – doxa – adevăr. Percepţia negativă a lui Platon în privinţa poeziei este de fapt circumscrisă unor elemente de natură filosofică din care decurg atât o definiţie a fenomenului, cât şi o atitudine practică faţă de aceasta. Privite în ansamblu, afirmaţiile lui Platon se configurează mai degrabă ca o hermeneutică a fenomenului poetic condusă cu instrumentele discursului filosofic.

Fără îndoială că elementul cel mai important al viziunii filosofului despre poezie este definirea acesteia drept „imitaţie" (*mimesis*). Cuvântul, care poate fi urmărit în cultura greacă veche începând din secolul V î. d. Ch., este rar folosit înaintea lui Platon şi derivă din rădăcina *mimos* care desemna atât o persoana care imită, cât şi un anumit gen de reprezentare spectaculară bazată pe imitare (cf. Potolsky 2006: 16). Semnificaţiile sale sunt multiple, mergând de la descrierea unor asemănări sau echivalenţe între fenomene, până la ideea de imitare a unor modele comportamentale sau morale, ori corespondenţa metafizică între lumea reală şi reprezentările sale ideale (Halliwell 2002: 15). Aşa cum am văzut mai sus, Platon conferă acestui cuvânt sensul de *reprezentare*, variaţiile inerente fiind datorate diverselor forme sau mijloace ale reprezentării. Circumscrierea critică a noţiunii de *mimesis* aşa cum am observat-o în *Republica* este asimilabilă, aşa cum remarcă Jean-Pierre Vernant (1991: 153-155), unei teorii deja moderne a imaginii cu implicaţii majore în definirea ulterioară a poeziei (literaturii) ca artă reprezentaţionistă. Preocuparea pentru adevăr a lui Platon explică atât perspectiva negativă asupra poeziei definită ca „imitare", cât şi exigenţele morale ale filosofului în ceea ce o priveşte, exigenţe ale cărei consecinţe ultime vor fi afirmaţiile de excludere a poeziei din cetatea ideală. A descoperi adevărul înseamnă, pentru Platon, a te lăsa călăuzit de raţiune prin labirintul imaginilor înşelătoare care „dezlănţuie pasiuni şi extrage ce e mai rău din suflet" (*Republica*, 606 d, ed. cit., p. 426). Imaginile sunt cu atât mai înşelătoare cu cât prestigiul şi autoritatea acestora sunt dominatoare. Putem observa în epocă, odată cu majoritatea exegeţilor epocii lui Platon, un adevărat monopol al poeziei asupra vieţii culturale (de ex. Havelock 1963: 36; Flacelière 1970: 82-85). Faptul e explicabil: înainte de secolul V î. d. Ch. memoria culturii greceşti este însăşi poezia, mai ales prin epopeile homerice, care reprezintă nu numai istoria, mitul şi modelul cultural, ci şi un depozit de înţelepciune populară accesibil odată cu fiecare reluare. Nu de puţine ori Platon, repudiind pretenţia de înţelepciune a poeţilor, o face cu conştiinţa faptului că trebuie căutat dincolo de obişnuinţele tradiţiei (*doxa*) vehiculate de imaginile înşelătoare („umbrele") ale poeziei. Socrate, eroul dialogurilor platoniciene, prin ironia sa activă, plasează dubiul asupra a ceea ce înseamnă *doxa*, dar şi asupra a ceea ce înseamnă mecanism al perpetuării acesteia. Unul dintre aceste importante mecanisme este poezia, mai ales în formele sale publice şi spectaculare. Aversiunea lui Platon în ceea ce priveşte mai ales partea „imitativă" a poeziei (i.e. tragedia), este cauzată de caracterul preponderent teatral, public al „literaturii" epocii (Ferrari 2008: 92-93) şi de capacitatea acesteia de a vehicula emoţii şi pasiuni ce împiedică supleţea gândirii raţionale în drumul său spre aflarea adevărului de dincolo de aparenţe:

> „[...] poetul imitator [...] produce, în particular, în sufletul individual, o orânduire rea, făcând pe plac părţii iraţionale a aceluia, parte ce nu distinge nici marele, nici mai micul, ci socoteşte aceleaşi lucruri când mari, când mici – trezind iluzii, aflându-se foarte departe de adevăr." (*Republica*, 605 c, p. 425)

Robert Flacelière, în analiza sa asupra influenţei epopeilor homerice asupra literaturii Greciei antice, remarcă faptul că epopeile homerice au dominat în primul rând spaţiul educaţional antic (Flacelière 1970: 85). Într-adevăr, copilul grec învaţă să scrie şi să citească, îşi exersează memoria sau învaţă reperele propriei identităţi citindu-l pe Homer. E perfect explicabil de ce „majoritatea autorilor vechi au citat pe Homer ca «autoritate supremă», în felul în care va fi citată în secolele creştine Sfânta Scriptură, drept cartea care conţine întreg adevărul, întreaga înţelepciune şi întreaga cunoaştere" (*Ibid*: 86). E. A. Havelock vorbeşte despre un adevărat monopol cultural al lui Homer şi, pornind de la el al poeziei în general, care în epoca lui Platon

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)

pare a funcţiona ca o enciclopedie atotcuprinzătoare a epocii (Havelock 1963: 36), cu atât mai eficientă cu cât, prin caracterul său spectacular se adresează tuturor. Platon contestă, în numele filozofiei, acest monopol cultural, încercând să împingă gândirea filosofică spre o vârstă matură. Virulenţa contestării platoniciene arată printre altele şi această devenire matură a filosofiei greceşti care îşi caută propriile-i legităţi într-o epocă în care tradiţia este privită din ce în ce mai des dacă nu cu ochi critic măcar cu o privire analitică. Chiar dacă „grecii îi vor rămâne credincioşi lui Homer" (Flacelière 1970: 85), iar atitudinea sceptică a lui Platon asupra întregii poezii va fi îmblânzită până la aneantizare de urmaşii săi, atitudinea problematizatoarea şi spiritul analitic vor rămâne incontestabil bunuri câştigate.

Referinţe primare:

PLATON, *Apărarea lui Socrate* 1975: în Platon, *Opere*, vol. I, ediţie îngrijită de Petru Creţia şi Constantin Noica, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

PLATON, *Ion* [sau *Despre Iliada*, dialog pirastic] 1976: traducere de Dan Sluşanschi şi Petru Creţia, în Platon, *Opere*, vol. II, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

PLATON, *Republica* 1986: în Platon, *Opere*, vol. V, traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note şi anexă de Andrei Cornea, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1986.

Referinţe secundare:

FERRARI, G.R.F. 2008: *Plato and* poetry, în George A. Kennedy (ed.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. 1, *Classical Criticism*, Cambridge, Cambridge Univerity Press, p. 92-148.

FLACELIÈRE, Robert1970: *Istoria literară a Greciei antice* (în româneşte de Mihai Gramatopol), Bucureşti, Ed. Univers.

HABIB, M.A.R. 2005: *A History of Literary Criticism. From Plato to the Present*, Oxford, Blackwell Publishing.

HALLIWELL, S.2002: *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts, Modern Problems*, Princeton New Jersey, Princeton University Press.

HAVELOCK, Eric A. 1963: *Preface to Plato*, Cambridge MA - London, Harvard University Press.

JAKOBSON, Roman 1971: "Signe zero", în *Selected Writings*, II, The Hague, Mouton, p. 211 – 219.

NAGY, Gregory 2008: *Early Greek views of poets and poetry*, în George A. Kennedy (ed.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. 1, *Classical Criticism*, Cambridge, Cambridge Univerity Press, p. 1-77.

NOICA, Constantin 1986: *Cuvânt prevenitor la* Republica, în Platon, *Opere V*, traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note şi anexe de Andrei Cornea, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, p. 9-16.

PIPPIDI, D.M. 2003: *Formarea ideilor literare în Antichitate*, Iaşi, Polirom.

POTOLSKY, Matthew 2006: *Mimesis*, New York – Oxon, Routledge.

VERNANT, Jean-Pierre 1991: *Mortals and Immortals. Collected Essays* (ed. F. I. Zeitlin), Princeton New Jersey, Princeton University Press.

BDD-A8594 © 2013-2014 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-27 13:13:50 UTC)