

Platon. Auto-predicație și al Treilea Om

— MIRCEA DUMITRU —

1. Preliminarii

Pornind de la dialogul platonician *Protagoras* (fragmentul 328d-332), în paginile acestui studiu urmăresc să clarific semnificația afirmației că un Universal platonician (o Formă sau o Idee) se aplică lui însuși (ei înseși). Scopul meu mărturisit este acela de a arăta că auto-predicația nu are urmările logice catastrofale cu care a fost de obicei asociată și că, prin urmare, poate fi apărată cu succes ca principiu al constituirii metafizicii platoniciene¹.

Provocarea pe care o prezintă auto-predicația pentru o înțelegere clară și o formulare consistentă a doctrinei platoniciene a Ideilor a fost pusă în relief cu pregnanță de către Platon însuși. Deși această chestiune lipsește din *Protagoras*, dialogul platonician *Parmenide* formulează o celebră obiecție pentru nucleul central al doctrinei Ideilor, obiecție care-și trage forța demolatoare dintr-un argument de tip regresiv – argumentul celui de-al Treilea Om. Din punct de vedere logic, o obiecție care provine dintr-un argument regresiv este devastatoare. Drept urmare, nu numai că este perfect legitim, dar, într-un anumit sens, este chiar obligatoriu să fie chestionate supozițiile (metafizice sau logice) care conduc la astfel de consecințe nedorite.

Există un acord aproape unanim, care se pare că-și găsește unul dintre pilonii de sprijin în diagnosticul lui Parmenide din dialogul platonician omonim. Potrivit lui Parmenide, una dintre presupuzițiile răspunzătoare de existența celui de-al Treilea Om este utilizarea incorectă și naivă a auto-predicației în legătură cu Universalii platonicieni. Mai mult, s-a susținut că ceea ce se obține, dacă punem laolaltă auto-predicația cu alte elemente ale doctrinei platoniciene a Ideilor, este o poziție ontologică inconsistentă. Așadar, a susține inocența metafizică a propozițiilor de auto-predicație care implică Ideile ar putea echivala cu a lua în răspăr o interpretare a cărei forță se trage chiar din dialogul platonician *Parmenide*.

În studiul de față cred că pot arăta principalele articulații ale modalității de a submina ideea că auto-predicația este răspunzătoare pentru regresul cunoscut din argumentul celui de-al

Treilea Om, regres care aruncă grave îndoieli asupra teoriei platoniciene a Formelor.

Susținerea auto-predicației în domeniul Formelor deschide posibilitatea de a explora două modele ontologice – un model predicativ și un model identitar –, care stau într-o strânsă relație cu tema principală din dialogul *Protagoras*, aceea a unității virtuților. Căci, într-un anumit sens, miza centrală a disputei dintre Socrate și Protagoras, anume dacă virtuțile pot fi predate sau nu, ține de posibilitatea de a face clar statutul ontologic al virtuților și de modalitatea potrivită de a trasa relațiile pe care le au acestea unele cu altele.

2. Logica și metafizica auto-predicației

Pentru început, să aruncăm o privire la pasajele din *Protagoras* care cad sub tema centrală a acestui studiu:

– Hai să cercetăm împreună [îndeamnă Socrate] cum este fiecare din ele. În primul rând: dreptatea este un lucru sau nu este nici unul? Mie mi se pare că e; tu ce părere ai? – Și mie mi se pare tot așa. – Ei bine, dacă cineva ne-ar întreba pe mine și pe tine: „O! Protagoras și Socrate, referitor la dreptatea pe care ați pomenit-o adineauri, spuneți-mi, este ea însăși ceva drept sau ceva nedrept?“, eu unul i-aș răspunde că este ceva drept; tu ce răspuns ai da? Același ca și mine sau altul? – Același ca și tine, zise el. – Așadar dreptatea este ceva drept, așa spune eu unul răspunzând celui care întreabă; oare și tu? – Da, zise el. – Dacă după asta ne-ar întreba: „Dar pietatea, credeți oare că e și ea ceva?“, Am zice că da, după câte cred eu. – Da, întări el. – „Deci ziceți că și aceasta este un anumit lucru?“, Am zice așa sau nu? – Și cu aceasta sunt de acord. – „Oare acest lucru credeți că este prin natura lui ceva pios sau ceva nepios?“, La această întrebare, eu unul m-aș supăra, și așa zice: Vorbește cuviincios, omule! Cum ar putea fi altceva pios dacă pietatea însăși nu ar fi ceva pios? Ce! Tu nu ai răspunde la fel? – De bună seamă, zise el. (Platon, *Protagoras*, 2001: 330b-330e.)

Așadar, pentru a rezuma, ceea ce susțin ambii combatanți este că „dreptatea este genul de lucru care este drept“ și, în mod similar, „pietatea este genul de lucru care este pios“. Este important să subliniem că această poziție apare în contextul în care Protagoras, urmărindu-și un

gând propriu, istorisește povestea lui Prometeu pentru a arăta că virtuțile pot fi învățate. După ce Epimeteu și Prometeu i-au înzestrat pe oameni cu puteri fizice, le-au dat focul și diferite deprinderi și priceperi. Zeus, prin supusul său, Hermes, a desăvârșit această faptă aducând „între oameni rușinea și dreptatea, pentru ca ele să fie orânduitoarii cetăților și legătura aducătoare de prietenie“ (Platon, 2001: 322c; și cf. 320d-322d).

Povestea pe care o istorisește Protagoras prilejuiește, mai departe, celebra întrebare socratică privitoare la unitatea virtuților, pe urmele căreia cei doi combatanți, Socrate și Protagoras, se vor afla de-a lungul întregii lor confruntări: „Acum explică-mi cu acribie, pe cale rațională, [cere Socrate] următorul lucru, anume dacă virtutea este un tot unic, ale cărui părți sunt simțul dreptății, chibzuința și pietatea sau acestea pe care le-am enumerat acum sunt toate doar nume ale uneia și aceleiași entități unice. Acesta este lucrul pe care mai doresc încă să-l știu“ (Platon, 2001: 329c-d).

Pentru a face ideea mai vie, Socrate, susținut de Protagoras, alege ca analogie pentru unitatea virtuților relația unei fețe omenești cu părțile sale, o metaforă care „poate servi drept paradigmă pentru relația virtuții cu părțile sale“, după cum se exprimă Savan (Savan, 1964: 131).

Totuși, Socrate prezintă ca pe o altă opțiune de conceptualizare a unității virtuții relația dintre părțile unei bucăți de aur: „– Dar e ușor de răspuns la aceasta, Socrate [crede Protagoras], căci cele pe care le-ai enumerat sunt părți ale virtuții, ea însăși fiind un singur tot. – În ce fel [continuă Socrate să se întrebe] așa cum gura, nasul, ochii, urechile sunt părți ale feței? Sau ca părțile aurului care nu diferă una de alta, și laolaltă de întreg, decât prin mărime sau micime?“ (Platon, 2001: 329d-e).

Se pare, așadar, că spațiul metafizic, în care este inserată problema unității virtuților, este construit de-a lungul a două dimensiuni posibile: există o supoziție potrivit căreia virtutea este un întreg structurat, o unică entitate care are părți și, prin urmare, aici ne-am confrunța cu un gen de problemă mereologică al cărei conținut constă din interogația privitoare la relația (sau poate relațiile) dintre diferitele virtuți și unica entitate-virtute. Și

există o a doua supoziție (metafora aurului), al cărei conținut principal este acela că virtutea este o entitate nediferențiată (cu părți omogene, dacă are, în genere, părți), denumită prin diferiți termeni, care pot avea conotații diferite, dar care au numai un singur denotat.

Să se observe, totuși, că în spatele celor două opțiuni pe care le prezintă Socrate există, de fapt, numai o singură opțiune ontologică privitoare la „natura“ virtuții. Virtutea este un singur lucru; un lucru care este sau structurat, având drept părți diferitele virtuți, sau altfel un lucru unic, denumit prin mai mulți termeni, care nu este obligatoriu să fie sinonimi, dar care sunt echireferențiali. (Dar nu ar putea exista, oare, cel puțin în principiu, o opțiune metafizică, ce ar face posibilă poziția contrară, anume o poziție care ar da o greutate mai mare multiplicității decât unului? Această opțiune metafizică nu ar fi a priori lipsită de sens, deoarece ea ar fi motivația potrivită pentru explorarea unei alte dimensiuni perfect legitime a acestei probleme, și anume a posibilității de a exista multe virtuți distincte, ireductibile la un singur lucru, care s-ar putea suprapune parțial și între care s-ar putea trasa asemănări de familie.)

Acum, că am trasat conturul contextului mai larg în care apar propoziții auto-predicative, o întrebare legitimă pe care ne-o putem pune este: ce rol joacă auto-predicația, dacă joacă în genere vreunul, în argumentele lui Socrate? Și, în general, de ce are nevoie Platon de acest gen de construcție logică, care la prima vedere pare dubios, în unele dintre cele mai profunde și concise dintre argumentele sale, așa cum sunt și argumentele la care am făcut referiri mai sus, care apar în dialogul său *Parmenide*?

Înainte de a răspunde la această întrebare, al cărei răspuns ne va ghida către principala idee a acestui studiu, și anume ideea caracterului logic inocent al auto-predicației în privința Universalilor platonici, să notăm succint unele puncte care vor avea o anumită importanță pentru noi mai târziu.

Să considerăm din nou propoziția „dreptatea este genul de lucru care este drept“ sau, mai pe scurt, „dreptatea este dreaptă“. Sau, încă, „pietatea este

✿ În studiul de față cred că pot arăta principalele articulații ale modalității de a submina ideea că auto-predicația este răspunzătoare pentru regresul cunoscut din argumentul celui de-al Treilea Om, regres care aruncă grave îndoieli asupra teoriei platoniciene a Formelor.

pioasă“. Să observăm în acest context că se poate susține că acest gen de auto-predicație presupune – și se bazează pe – ideea că ceea ce poate fi în mod legitim considerat un atribut (predicat) a ceva („... este drept“, „... este pios“) poate avea în mod simultan statutul ontologic al unei entități abstracte care este numită de către un termen singular-abstract: dreptatea, pietatea. Dar aici merită făcută o întreprindere atenționare:

(i) Nu trebuie identificată auto-predicația cu participarea (platoniciană) a unui singular la Forma sa.

(ii) Nu este cazul că un anumit atribut a ceva *este* sau *funcționează* în același timp atât ca un atribut cât și ca o entitate abstractă, deși o cale de a obține entități abstracte este aceea de a cuantifica asupra atributelor (proprietăților). Ceea ce ne trebuie pentru a obține o entitate abstractă dintr-un atribut corespunzător (proprietate corespunzătoare) este un mijloc de a numi sau de a ne referi la acel atribut, în așa fel încât entitatea care rezultă poate fi luată drept univoc referent al acelui termen care poate ocupa o poziție de termen-subiect într-o propoziție de predicație.

(iii) Faptul, dacă este un fapt, că un termen abstract, care numește o entitate abstractă (precum un Universal platonician), este luat în mod simultan ca fiind un termen singular este în acord cu „principiul platonician al Unicității“ (cf. Schweizer, 1994: 21). Potrivit acestui principiu, „o *singură*, *unică* Formă trebuie să prezideze asupra tuturor obiectelor care împărtășesc o proprietate relevantă“ (Italicele M.D.; Schweizer, 1994: 21).

Luând în considerare toate aceste puncte, putem adăuga o anumită calificare afirmației de mai sus, care indică o trecere ontologică directă de la un atribut (o proprietate) la entitatea abstractă care corespunde acelui atribut (acelei proprietăți). Astfel, se poate foarte bine ca noi să putem vorbi în mod legitim despre unele instituții care sunt drepte sau nedrepte, despre unii oameni care sunt pioși sau nepioși (și, așadar, putem vorbi despre acele structuri și acei indivizi care au acele atribute), dar nu putem infera imediat din aceasta, în lipsa vreunui temei metafizic, că *există* lucruri precum dreptatea sau pietatea și că, prin urmare, există realmente unele entități prezumtive la care ne referim prin termeni singulari-abstracti care se presupune că designează acele atribute. Logica celor două tipuri de termeni nu este aceeași: unul dintre termeni este un termen-tip predicat, iar celălalt este un termen-tip singular (și abstract, totodată), poate un nume sau o descriție definită deghizată.

Nevoia de auto-predicație nu este atât de evidentă în *Protagoras*, deși, așa cum arată argumentul pentru unitatea virtuților, există și în *Protagoras* o nevoie legitimă de auto-predicație. Totuși, contextul apariției auto-predicației în *Protagoras* nu este suficient să ne convingă nici de caracterul său logic benign și nici de importanța sa pentru anumite argumente metafizice. Tocmai de

aceea, pentru a face mai convingător punctul central al argumentării mele, voi invoca într-un mod succint un argument din dialogul platonician *Parmenide* și mă voi referi la el numai datorită relevanței sale pentru natura auto-predicației.

Pentru, a ne convinge, acum, de nevoia auto-predicației în anumite argumente metafizice platoniciene este suficient să se arate că există cel puțin un astfel de argument, în care inferarea concluziei sale depinde în mod crucial de utilizarea auto-predicației. Chestiunea aceasta ne este adusă pregnant în atenție de Vlastos în (Vlastos, 1973), unde autorul manifestă circumspecție, ca să zicem așa, față de poziția lui Platon cu privire la auto-predicație. Deși dovezile textuale nu țintesc spre nici o poziție definită privind acceptarea sau respingerea auto-predicației de către Platon, Vlastos descoperă urme ale unor dovezi implicite sau interne, adică urme prezente în mișcarea interioară a argumentelor considerate, privitoare la susținerea auto-predicației de către Platon în dialogul său *Parmenide*.

Așadar, se dovedește că prețul prohibirii auto-predicației este acela al imposibilității păstrării unității chiar a Formei Unului. Această nedorită consecință decurge din combinarea considerațiilor asupra unei relații mereologice, pe care fiecare individual o susține cu un grup de Forme la care el participă, cu prezumptiva prohibire a afirmației că orice *este* ceva, potrivit semnificației predicative a lui „a fi“, nu ar mai putea fi într-un mod inteligibil ceva, potrivit, de data aceasta, semnificației identitare a aceluiași „a fi“.

Pentru a vedea cum funcționează toate acestea, să considerăm relația care are loc între părțile a ceva și acel ceva. În limbaj platonician, fiecare dintre părțile a ceva trebuie să participe la Unul. Unul, aici, este Forma care prezidează asupra multiplicității care are cardinalul Universului (*pace* Cantor). El corespunde, așadar, unei caracteristici instanțiate în fiecare lucru, anume acelei caracteristici a ceva oarecare de a avea unitate (sau de a fi unitar).

Dar acum, păstrându-ne solidari cu principiul platonician al „unului care prezidează asupra multiplicității“, trebuie să acomodăm și principiul că natura relației de participare este de așa fel încât o Formă „trebuie să fie distinctă de multele obiecte la care ea se aplică“ (Schweizer, 1994: 25).

Ce decurge din cele trei paragrafe precedente este că părțile unui întreg trebuie să fie diferite de Unul, deoarece „în caz contrar, el [întregul] nu ar participa la Unul, ci ar fi Unul însuși, dar este imposibil pentru orice, cu excepția Unului însuși, să fie Unul“ (Platon, *Parmenide*: 157E5-158A6; apud Vlastos, 1973: 335-336).

Totuși, ceea ce decurge din asumția că *este*-le predicației este distinct de *este*-le identității este că orice este [ceva] (într-un sens predicativ) nu poate fi (în sensul identității), după cum au susținut unii cercetători, interpretând poziția lui Platon. Iar aceasta revine la a susține *ipso facto* că Platon este angajat față de

punctul de vedere că Forma Unu este lipsită de unitate.

Pentru a înțelege cum se ajunge aici, este suficient să ne gândim, urmând argumentul lui Vlastos, că schema „(∀x) (Dacă x are unitate, atunci x nu poate fi identic cu Forma Unu)“ produce, pentru substituția Unu/x, absurditatea evidentă „Dacă Unu are unitate, atunci Unu nu poate fi identic cu Forma Unu“. Și exact *aceasta* este ceea ce se obține, dacă nu se înlătură interdicția că *este*-le predicativ nu poate fi luat în nici o circumstanță totodată drept *este*-le identității.

Dar ceea ce arată toate acestea, după părerea mea, este că auto-predicația cu privire la Forme are bune temeiuri. Și, prin urmare, diagnoza lui Vlastos este corectă. După cum o formulează chiar el: „A spune un astfel de lucru [i.e., a accepta instanța schemei mai sus-menționate cu substituția Unu/x] ar avea o consecință foarte nefericită [...], ar implica faptul că această Formă nu poate avea unitate, așadar că nu poate fi o Formă, un număr, o ființă

dacă și-ar fi dat seama că ar putea, și ar trebui, să o respingă în calitate de principiu general“ (Vlastos, 1973: 337).

Desigur, din faptul că auto-predicația joacă un rol atât de important în anumite derivări ale unor teze metafizice nu decurge de la sine că auto-predicația este *a priori* mai puțin dubioasă. Căci s-ar putea ca și tezele însele, care sunt stabilite utilizând auto-predicații, să fie dubioase. Iar faptul că s-a susținut că al Treilea Om rezultă din combinarea anumitor principii platonice cu auto-predicarea arată că sunt necesare investigații ulterioare ale presupusului mecanism care produce astfel de efecte. De aceea, nu putem spune dintru început că auto-predicarea trebuie abandonată, în timp ce alte principii, precum ar fi și acela al întemeierii existenței Formelor, ar fi imune în fața oricărei forme rezonabile de critică.

Propria mea evaluare a acestei chestiuni va urma, dar numai în strategia sa generală, abordarea expusă și apărută în (Schweizer, 1994). Formularea conținutului principiilor



ș.a.m.d. Cu siguranță că Platon ar fi găsit aceasta absolut inacceptabil. Și există câteva alte Forme în al căror caz auto-predicația nu ar fi mai puțin obligatorie. Patru dintre Marile Genuri ar fi astfel de cazuri: Repausul trebuie să fie el însuși în repaus; Ființa trebuie să aibă ea însăși ființă, iar (Auto-)Identitatea (Auto-)identitate; Diferența trebuie să fie diferită de Ființă, Identitate etc. Același lucru ar trebui să fie adevărat despre acele Forme care reprezintă proprietăți categoriale ale Formelor: Imutabilitatea, Inteligibilitatea, Incorporalitatea. În toate aceste cazuri speciale, Platon nu ar fi avut de ales decât să admită auto-predicația, chiar

discutate mai jos, comentariile asupra acestor principii și contribuția lor pentru tema centrală a acestui studiu îmi aparțin în totalitate.

Înainte de a începe, un scurt avertisment metodologic: argumentele platoniciene vor fi modelate utilizând anumite instrumente semi-formale luate din teoria naivă a mulțimilor. O obiecție perfect legitimă este: ce teme există, dacă există vreunul în genere, pentru utilizarea unui aparat conceptual și formal modern în abordarea unei probleme metafizice clasice? Nu violează aceasta, oare, spiritul și litera unui gen de investigație filosofică ce nu face nici un apel, după câte se

pare, la metode formale? Ei bine, eu cred că deși metafizica platoniciană nu este formală în litera ei, ea are totuși acest caracter în spiritul ei. În mod corespunzător, o abordare (semi-)formală nu este irelevantă, dacă este întreprinsă cu atenție, în combinație cu o evaluare corectă, care nu denaturează textul, a mișcărilor argumentelor platoniciene.

La urma urmei, principiul pe care-l utilizează Platon pentru a infera existența Formelor drept Obiecte Ideale nu numai că întemeiază principalele asumții metafizice platoniciene, ci și, totodată, mecanismul logic (semantic) al predicăției (atribuirii de proprietăți). Așadar, anumite principii metafizice platoniciene trebuie abordate drept asumții globale polimorfe: dincolo de efectul lor ontologic, ele ne dau și temeuri pentru structurile

eu lucrurile, există o corespondență structurală între domeniul Formelor platoniciene și domeniul teoriei mulțimilor. Ceea ce ar mai putea indica aceasta este că o teorie naivă minimală a mulțimilor este încorporată în modul în care utilizăm limbajul nostru natural pentru a conceptualiza obiectele și pentru „a decupa natura la încheieturile sale“, pentru a folosi o metaforă platoniciană care redă într-un mod foarte viu chestiunea pe care o discutăm aici.

În mare vorbind, efectul unui regres la infinit (cunoscut în mod obișnuit drept argumentul celui de-al Treilea Om) poate fi obținut în doi pași (cf. Schweizer, 1994: 22–23).

(i) Primul pas se obține aplicând *Principiul Abstracției*: oricărei colecții de lucruri particulare care instanțiază o anumită proprietate, să zicem *X*-itatea, îi corespunde o entitate

predicație, prin intermediul unui gen de construcție semantică omoologă semanticii tarskiene, care pune în centru conceptul de *participare* al unui individ *i* la o Formă anumită, în locul conceptelor tarskiene de denotare și satisfacere.

(ii) Cel de-al doilea pas se face prin aplicarea *Principiului Feedback-ului*: pentru orice colecție dată de obiecte, constituită ca o mulțime în virtutea participării acelor obiecte la Forma corespunzătoare proprietății lor comune (în acord cu *Principiul Abstracției*), există o mulțime care conține obiectele individuale din mulțimea inițială și Forma (obiectul abstract) corespunzătoare proprietății împărtășite (instanțiate) de către toate obiectele din mulțimea inițială.

Să lămurim efectul aplicării *Principiului Feedback*: pornim cu o mulțime $X = \{a_1, a_2, \dots, a_n\}$. Potrivit *Principiului Abstracției*, există o formă *F* care corespunde proprietății *X* care definește mulțimea *X*, adică fiecare element care aparține lui *X* instanțiază proprietatea *X* deoarece fiecare obiect individual $a_i \in X$, unde $1 \leq i \leq n$, participă la Forma *F* care corespunde proprietății *X*. Astfel, *Principiul Abstracției* joacă, totodată, un rol explicativ în ceea ce privește chestiunea de ce un obiect individual $a_i \in X$ instanțiază proprietatea definitorie *X* a mulțimii *X*.

Acum, *Principiul Feedback* ne permite să „luăm“ mulțimea *X* și să-i adăugăm Forma *F*, care este un obiect *abstract*. Forma *F* poate fi opusă, așadar, ca statut ontologic fiecărui $a_i \in X$, care poate fi un individual „concret“. Rezultatul acestei „puneri laolaltă“ a obiectelor mulțimii inițiale *X* cu Forma *F*, care corespunde proprietății comune *X* pe care o împărtășesc acele obiecte, este o mulțime nouă *X'*.

Mai departe, în acord cu *Principiul Abstracției*, din nou, există o nouă Forma *F'*, care corespunde proprietății comune *X'* care definește noua mulțime *X'* și pe care o împărtășesc fiecare obiect a_i și Forma *F*. Dar care este, acum, această proprietate comună *X'*? Un răspuns care pare să se „recomandă“ singur este că *X'*-itatea = *X*-itatea. În felul acesta, așadar, se obține auto-predicarea: căci dacă $F \in X'$, atunci *F* este (un/o) *X'* sau *F* are *X'*-itatea drept acea proprietate care o face pe *F* să aparțină mulțimii *X'*. Și deoarece am socotit că *X'*-itatea = *X*-itatea iar *F* este Forma (obiect abstract) care corespunde proprietății *X*, atunci decurge că *F* este, de asemenea, (un/o) *X*, sau că *F* are *X*-itatea ca proprietate a sa. Dar acesta este un alt mod de a exprima ideea că *F* este (un/o) F^2 .

O asumție tacită pentru acest argument este următoarea: conceptul unei Forme *F* corespunzătoare unei proprietăți (caracteristici) *X*, pe care o împărtășesc multe obiecte care formează astfel o mulțime, poate fi specificat ca un gen de operație de reificare („obiectificare“) a unei proprietăți; o proprietate instanțiată de către anumiți individuali este proiectată ca un obiect (abstract) de sine stătător. Dintr-o perspectivă semantică, acest efect este produs prin convertirea predicatelor în termeni singulari (nume, descriții singulare

abstracte și altele de acest gen).

De fapt, efectul auto-predicării se obține sau nu, în funcție de atitudinea pe care o adoptăm față de reificarea proprietăților. Problema aici nu este, însă, una de natură semantică. Este foarte firesc și neproblematic să utilizăm în vorbirea obișnuită expresii care designează proprietăți, *ca și cum* acestea ar fi genuri de obiecte. Problema este ce genuri de obiecte dorim să acceptăm în ontologia noastră preferată și, așadar, ce gen de entități acceptăm ca valori pe care să le parcurgă variabilele cuantificării. Și, bineînțeles, nu este doar o chestiune de simplă convenabilitate că ceea ce noi numim, de obicei, platonism revine la atitudinea noastră ontologică foarte firească de a cuantifica asupra Universalilor, proprietăților, entităților intensionale (judecăților în sens logic), numerelor, mulțimilor, și asupra altor entități de acest fel.

„Trucul“ din al Treilea Om devine transparent³ de îndată ce ne dăm seama că prin aplicarea *Principiului Feedback-ului* se obține o nouă mulțime (mai cuprinzătoare) la care *Principiul Abstracției* se poate aplica în mod legitim. Căci nu există nimic în principiu care să ne poată interzice să creăm o nouă mulțime *X*, din mulțimea *X'* și, așadar, să creăm Forma *F*, unde *F*, este Forma care corespunde proprietății *X*, pe care o împărtășesc fiecare $a_i \in X$, și Forma *F'*. Și astfel povestea continuă *ad infinitum*. Mi se pare extrem de interesant să notăm că procedura pe care o certifică cele două principii este perfect legitimă din punct de vedere pur set-teoretic (mulțimist). Numai că, de data aceasta, *regresul la infinit* este interpretat ca o ierarhie infinită de mulțimi. Dacă celor două Principii li se dă o interpretare set-teoretică, atunci ceea ce codifică ele este o concepție iterativă despre mulțimi. Înțelegem în acest fel, principiul *Abstracției* și *Principiul Feedback-ului* ne dau o procedură de definire inductivă a unei ierarhii infinite de mulțimi. *Principiul Abstracției* ne dă clauza de bază a inducției, furnizând o procedură de definire a unei mulțimi⁴ (sau într-un mod alternativ, în terminologie platoniciană, pentru inferarea existenței unei Forme), iar *Principiul Feedback-ului* ne furnizează procedura pasului inductiv, care va fi iterat de un număr indefinit de ori.

Așadar, de ce ar trebui să socotim că ceva care este perfect legitim din punct de vedere set-teoretic, anume existența unei ierarhii infinite de mulțimi, se convertește în altceva, și anume regresul la infinit, care este devastator pentru un edificiu metafizic? Desigur, un răspuns satisfăcător la această problemă cere o elaborare atentă și minuțioasă.

Concepția pe care o susțin eu este aceea că, în cele din urmă, ceea ce urmărește să realizeze metafizica platoniciană este să facă inteligibilă existența individualelor și, prin urmare, să le dea unele temeuri metafizice sau explicații privitoare la existența lor. (Socotesc că aceasta este o redare legitimă a întrebării „De ce există ceva mai degrabă decât nimic?“)

Dar dacă lucrurile stau așa, atunci ceea ce poate fi acceptat ca o bună



logico-lingvistice care mediază conceptualizarea și înțelegerea de către noi a lumii.

În plus, principiul care urmărește să facă inteligibilă existența Formelor poate avea o interpretare foarte firească în calitate de principiu constitutiv (definițional) pentru conceptul de mulțime. Căci, după cum înțeleg

unică, Forma *F*, al cărei rol este: (a) să întemeieze instanțierea ontologică a *X*-ității de către fiecare obiect din colecție, prin mecanismul participării – obiectul individual *i* are proprietatea *X* în măsura în care *i* participă la Forma *F*, care corespunde *X*-ității; și (b) să dea temeuri unei semantici realiste pentru propozițiile de

construcție conceptuală în domeniile logicii și respectiv matematicii nu este cu necesitate tot atât de bun pentru țelurile metafizicii, lăsând deoparte acum faptul că ideea de colecții infinite nu era la ea acasă în matematica greacă, iar teoria naivă a lui Cantor a fost cel dintâi discurs articulat care ne-a arătat că vorbirea noastră despre infinit nu este non-sens. Căci o *explicație* care are un *explanans* infinit nu este doar o explicație proastă, ci nu este cătuși de puțin o explicație. Iar ceea ce caută Platon este o explicație substanțială și clarificatoare, și nu doar ingenioase jocuri formale. De aceea am și spus mai înainte că metafizica platoniciană are un caracter formal în *spiritul* ei, având în vedere prin aceasta că argumentele ei au un nucleu formal important, dar nu că ele pot fi interpretate doar în registru și în termeni formali.

Este timpul acum să ne ocupăm de chestiunea dacă auto-predicația conduce în mod necesar la regresul Formelor. Ceea ce este, de fapt, în joc aici este valoarea explicativă a schemei metafizice platoniciene. De aceea, voi adăuga un element mai specific: dacă se produce cel de-al Treilea Om, atunci principiul platonician constitutiv care cere să existe o *singură* Formă care prezidează asupra unei colecții de individuali care împărtășesc o proprietate (Principiul Unicității) eșuează. Iar apoi, dacă auto-predicația este utilizată în mod esențial pentru a deriva regresul Formelor, atunci auto-predicația însăși nu este compatibilă cu unicitatea Formelor. Așadar, pare să fie cel puțin dubios să se utilizeze un argument bazat pe auto-predicație (cf. *Protagoras* 330cde) pentru a încerca să se arate că, în pofida aparențelor, virtuțile sunt unitare.

În reconstrucția mea, argumentul că auto-predicația nu conduce în mod necesar la un regres al Formelor se desfășoară astfel:

Să stipulăm din nou o mulțime $X = \{a_1, a_2, \dots, a_n\}$; fiecare $a_i \in X$, unde $1 \leq i \leq n$, este în așa fel încât instanțiază o proprietate comună X , pe care o împărtășesc toate elementele din X . Potrivit Principiului Abstracției, există o Formă (Ideea X -ității) F care corespunde proprietății X . Principiul Abstracției dă seamă atât de fenomenul ontologic că, să zicem, a_i are proprietatea X (a_i este (un/o) X), cât și de fenomenul semantic că propoziția „ a_i este (un/o) X ” este o propoziție adevărată (sau că produce, în anumite circumstanțe, judecăți adevărate). Explicația platoniciană pentru ambele fenomene este aceea că a_i participă la Forma F , corespunzătoare proprietății X pe care o are în comun fiecare $a_i \in X$.

Mai departe, potrivit Principiului Feedbackului, poate fi formată o nouă mulțime X' , punând laolaltă, pentru a ne exprima așa, pe fiecare $a_i \in X$ și Forma F . Astfel, $X' = \{a_1, a_2, \dots, a_n, F\}$. Acum, trebuie să existe o proprietate X' pe care să o instanțieze fiecare $a_j \in X'$, unde $1 \leq j \leq n+1$. Corespunzător, din nou, Principiului Abstracției există o nouă Formă F' care corespunde proprietății X' și care joacă același rol pe care îl joacă Forma F . Evident, prin

iterarea Principiului Feedback-ului, putem genera o ierarhie infinită de mulțimi de individuali, fiecare fiind definit prin proprietăți caracteristice, fiecare dintre acestea corespunzând, la rândul lor, Formelor.

Așadar, ceea ce se obține pe această cale este o mulțime infinită de Forme. Să contrazică aceasta, oare, *ipso facto*, principiul platonician că fiecărei mulțimi de individuali, care au în comun o proprietate, îi corespunde o unică Formă? Nu în mod necesar. Ca să ne dăm seama de aceasta, să urmărim linia de argumentare de mai jos.

Este proprietatea X aceeași ca și (identică numeric cu) proprietatea X' , unde X -itatea și X' -itatea sunt definite ca mai înainte? Să presupunem asta. Atunci Formele corespunzătoare sunt de așa fel încât $F = F'$. Și, de dragul consistenței logice cu propria noastră ipoteză, trebuie să ne ținem de ideea că X_{i+1} -itatea = X_i -itatea, pentru fiecare proprietate X_i . În mod corespunzător, $F_{i+1} = F_i$, pentru fiecare Formă F_i corespunzătoare unei proprietăți X_i .

Dar acum, dacă proprietatea caracteristică oricărei mulțimi nou formate în acord cu Principiul Feedback-ului este identică cu proprietatea caracteristică mulțimii imediat precedente din ierarhie, atunci Formele corespunzătoare oricăror două mulțimi consecutive sunt identice și, prin urmare, al Treilea Om nu ne mai supără cu prezența sa. Toate mulțimile din ierarhie „se prăbușesc” în mulțimea inițială. Există o unică Formă care corespunde proprietății instanțiate de către toți indivizii din mulțimea inițială, iar acea proprietate caracteristică este împărtășită de către toți individualii, deoarece ei participă la acea Formă. Într-adevăr, în acest caz se obține o propoziție auto-predicativă precum „ F este (o) F ”, dar această formă de predicție nu este însoțită de nici un regres al Formelor. Așadar, până aici, nici o veste proastă pentru schema metafizică platoniciană.

Să presupunem acum că X_{i+1} -itatea $\neq X_i$ -itatea. În mod corespunzător, $F_{i+1} \neq F_i$. În nota de subsol 1, am schițat deja consecința demnă de notat a acestei supoziții, și anume aceea că pierdem fenomenul auto-predicației. Dar se poate ridica în mod legitim întrebarea: are vreun sens, oare, să se asume că proprietatea caracteristică X_{i+1} , pe care o au în comun toate elementele din mulțimea $X_{i+1} = \{a_1, a_2, \dots, a_n, F_1, F_2, \dots, F_i\}$, nu este identică cu proprietatea caracteristică X_i , pe care o au în comun toate elementele din mulțimea imediat precedentă $X_i = \{a_1, a_2, \dots, a_n, F_1, F_2, \dots, F_{i-1}\}$ Ceea ce ar putea să însemne aceasta este că proprietatea se schimbă ca efect al adăugării Formei F_i la mulțimea X_i . Dar Forma F_i corespunde proprietății X_i prin Principiul Abstracției. Iar dacă proprietatea caracteristică obiectelor în mulțimea nou formată se schimbă ca urmare a adăugării Formei F_i (care este rezultatul „proiectării” proprietății ca un obiect) mulțimii de obiecte care au în comun proprietatea X_i , atunci ce anume să însemne că Forma F_i corespunde proprietății X_i ? Să existe, oare, *altceva* în F_i decât în proprietatea corespunzătoare X_i , în

asa fel încât în virtutea acestui obscur „altceva” proprietatea caracteristică X_{i+1} a obiectelor care aparțin mulțimii $X_{i+1} = \{a_1, a_2, \dots, a_n, F_1, F_2, \dots, F_i\}$ să fie diferită de proprietatea X_i a tuturor obiectelor din mulțimea $X_i = \{a_1, a_2, \dots, a_n, F_1, F_2, \dots, F_{i-1}\}$ Nu știu răspunsul la această întrebare, dar mi se pare că problema pe care o ridică este foarte asemănătoare chestiunii aporetice, ridicată, de asemenea, în *Parmenide*, dacă participarea unui individual la Forma sa poate să aibă loc atunci când individualul nu se aseamănă (nu este similar) cu Forma sa.

Totuși, putem da un răspuns clar la întrebarea dacă are vreun sens în general supoziția că X_{i+1} -itatea $\neq X_i$ -itatea. Iar răspunsul este: da, are sens. Deoarece Principiul Feedback-ului nu ne garantează că procedura iterativă de generare a unei noi mulțimi dintr-o mulțime precedentă prezervă identitatea proprietății anterior împărtășite. Comentând acest aspect al argumentării, Schweizer spune: „Nu există nici un mecanism logic aici în acțiune care să garanteze că identitatea proprietății este prezervată prin iterarea Feedback-ului. Tot ceea ce se cere este ca fiecare mulțime succesivă de obiecte la care se aplică Abstracția să aibă o anumită proprietate în comun și ca această proprietate să fie justificată prin apel la o nouă Idee. Dar a susține că noua Idee corespunde exact aceleiași proprietăți, ca și în pasul anterior din regres, înseamnă pur și simplu să comiți sofismul cercului vicios, prin asumarea negației Principiului Unicității” (Schweizer, 1994: 28–29, *subl. a.*). Adică înseamnă să se asume ceea ce este de demonstrat, anume al Treilea Om.

Făcând, așadar, supoziția că X_{i+1} -itatea $\neq X_i$ -itatea și că $F_{i+1} \neq F_i$, ceea ce se obține de fapt este al Treilea Om, în conformitate cu mecanismul logic descris mai înainte, dar în acest proces, așa cum s-a indicat deja în nota de subsol 1, auto-predicația a dispărut. Așadar, din nou, nici o veste proastă pentru auto-predicație în ceea ce privește răspunderea pe care ar avea-o pentru regresul Formelor.

Să facem un rezumat al rezultatelor cercetărilor din acest studiu. Dacă suntem de acord cu punctul de vedere că proprietatea caracteristică tuturor elementelor din oricare mulțime nouă este identică cu proprietatea caracteristică tuturor elementelor din mulțimea precedentă, atunci se obțin Forme care se aplică lor înseși, dar nu decurge al Treilea Om. Dacă, pe de altă parte, cădem de acord cu punctul de vedere că ierarhia în continuă creștere a proprietăților caracteristice nu se reduce la proprietățile precedente, nefiind identică cu nici una dintre ele, atunci se obține al Treilea Om, dar nici o Formă nu se va aplica sieși.

Astfel, se obțin două concluzii cu care un platonist poate trăi fericit: (i) auto-predicația nu este nici monstru logic și nici monstru metafizic, și utilizarea ei, așadar, în argumente metafizice este perfect legitimă; (ii) dacă platonistul acceptă Forme care se aplică lor înseși, atunci el se află într-o poziție foarte favorabilă pentru a se dispensa de al Treilea Om și pentru a susține Principiul său favorit al Unicității.

Referințe bibliografice

Platon, *Protagoras*, traducere în limba română de Șerban Mironescu, în Platon, *Opere complete*, Vol. I, Humanitas, București, 2001.

Savan, David (1964), „Self-Predication in *Protagoras*”, în *Phronesis*, Vol. IV, Nr. 2, pp. 130–135.

Schweizer, P., (1994), „Self-Predication and the Third Man”, în *Erkenntnis*, 40, pp. 21–42.

Vlastos, Gregory (1973), *Platonic Studies*, Princeton University Press, pp. 221–269, 335–341, 342–365.



¹ Doresc să aduc mulțumiri dlui Andrei Cornea, care, prin reacțiile sale critice la susținerile mele din acest studiu, m-a stimulat să reiau într-o formă compactă principalele argumente dintr-un studiu mai amplu în care susțin inocența logică a auto-predicației în construcția metafizicii platoniciene. Studiul respectiv a apărut deja într-un text mai lung din lucrarea mea *Explorări logico-filosofice*, Humanitas, 2004.

² Voi arăta că din chestionarea răspunsului care se „recomandă” singur decurge unele consecințe foarte interesante. Căci dacă nu considerăm că proprietatea X , care definește mulțimea X , este aceeași (identică) cu proprietatea X' , care definește mulțimea X' , atunci din faptul că forma $F \in X'$ este (un/o) X' (sau, alternativ, are X' -itate drept proprietate a sa) nu decurge că F este (un/o) X . În felul acesta auto-predicarea dispăre. Voi explora ceva mai departe această chestiune.

³ Dar să se vadă mai departe o elaborare a acestei aserțiuni.

⁴ Există două modalități de a interpreta set-teoretic Principiul platonician al Abstracției: sau socotim că pentru fiecare mulțime X de obiecte care împărtășesc o proprietate X , există o Formă F care corespunde proprietății X , și lăsăm deschisă problema modalității în care se constituie *la primul nivel* X , iar Forma F explică ce înseamnă că fiecare $a_i \in X$ instanțiază proprietatea X și ce înseamnă că propoziția „ a_i este (un/o) X ” este adevărată, sau altfel socotim că pentru fiecare Formă F care corespunde unei anumite proprietăți X există o mulțime $X = \{a_1, a_2, \dots, a_n\}$, astfel încât fiecare $a_i \in X$, unde $1 \leq i \leq n$, aparține acestei mulțimi exact *pentru că* a_i participă la Forma F . Și interpretarea din urmă explică de ce fiecare a_i trebuie să aparțină mulțimii X . Dar s-ar putea spune că cea de-a doua interpretare pune căruța înaintea cailor, deoarece temeiul utilizării Principiului Abstracției este acela de a infera existența unei Forme corespunzătoare din faptul, dacă este un fapt, că unii individuali instanțiază o proprietate pe care o împărtășesc, în timp ce, dacă adoptăm cea de-a doua interpretare, postulăm existența Formelor dintru început, ca să zicem așa, dar apoi ne putem întreba în mod legitim: ce funcție mai îndeplinește Principiul Abstracției?

⁵ Chestiunea modului de a interpreta aceste genuri de mulțimi „ciudate” care intervin crucial în argumentele care privesc auto-predicația poate fi făcută precisă din punct de vedere tehnic prin modelarea Universalilor platonicieni drept mulțimi non-bine-fundate (*non-well-founded sets*) (cf. Schweizer, 1994: 37–40, care urmează Teoria Mulțimilor Non-Bine-Fundate a lui P. Aczel). Desigur, însă, aceasta nu este o chestiune de tratat în studiul de față. 🍷