

**RECONSTRUCȚIA TEORIEI FORMELOR POLITICE ÎN ANTICHITATE.  
POLYBIOS, CARTEA A IV-A A 'ISTORIILOR' ȘI AVATARURILE TEORIEI SALE**

**Andrei Bereschi**

**Reconstruction of the Political Forms Theory in Antiquity. Polybios, *Histories*, IV<sup>th</sup> Book and its Theoretic Avatars (Abstract)**

If we consider Polybios chronological and theoretic horizon, we could affirm that the political forms taxonomy he set forth in the IV-th book of his *Histories*<sup>1</sup> represents nothing else but a synthetic essay on the political morphologies drawn up by Plato and Aristotle<sup>2</sup>. Our study attempts to operate a deconstruction of Polybios political morphology, analysing it according to its conceptual sources. Our issue is only secondarily and implicitly reconstructing the authors peculiar perspectives on the political configurations. This appeal to the sources shows nevertheless the historizing turn produced by the antique reflection on the political forms system, though not programmatically, but as a deformed effect of the endeavour to maintain the time within its limits, that means to (over)ascertain eschatologically the history.

**Key words:** royalty, aristocracy, *politeia*, timocracy, tyranny, oligarchy, democracy.

Dacă se ține cont de situarea cronologică și teoretică a lui Polybios, se poate afirma cu temei că taxonomia formelor politice pe care acesta o expune în cartea a VI-a a *Istoriilor*<sup>3</sup> sale nu reprezintă altceva decât o încercare de sinteză a morfologiilor politice elaborate de Platon și Aristotel<sup>4</sup>. Scopul articolului de față este acela de a aplica o deconstrucție morfologiei politice elaborate de Polybios, analizând-o și întorcând-o la sursele sale conceptuale. Tema noastră nu este însă, decât secundar și implicit, aceea de a reconstrui perspectivele particulare ale autorilor asupra configurațiilor politice. Această întoarcere la surse înfățișează, mai degrabă, însăși turnura istorizantă pe care reflecția antică asupra sistemului formelor politice o produce, dar nu în mod asumat sau cumva programatic, ci ca efect pervers al unei străduințe de a situa constant timpul înăuntrul limitelor sale, ceea ce înseamnă a (supra)determina eschatologic istoria.

---

<sup>1</sup> Polybios, *Istории*, ed. Științifică, București, 1966, introduction, translation and comments by de Virgil C. Popescu.

<sup>2</sup> On the parallel Cicero-Polybios concerning the political forms theory (what we call political morphology), see Wolfgang Blösel, *Die Anakyklosis-Theorie und dieVerfassung Roms im Spiegel des Sechsten Buches des Polybios und Ciceros De re publica, Buch II*, in *Hermes, Zeitschrift für Klassische Philologie*, 126/1998, vol. I, nr. 1, Franz Steiner, Stuttgart, pp. 31-57).

<sup>3</sup> Polybios, *Istории*, ed. Științifică, 1966, studiu introductiv, traducere și note de Virgil C. Popescu.

<sup>4</sup> Asupra relației dintre Cicero și Polybios în privința teoriei formelor statale (ceea ce noi numim cu expresia *morfologie politică*) Wolfgang Blösel, *Die Anakyklosis-Theorie und dieVerfassung Roms im Spiegel des Sechsten Buches des Polybios und Ciceros De re publica, Buch II*, (*Hermes, Zeitschrift für Klassische Philologie*, 126. Band. 1998, 1. Quartal. Heft 1, Franz Steiner Verlag Stuttgart, pp. 31-57).

Așa cum ne apar deocamdată, morfologiile politice elaborate în antichitate – pasiunea însăși a jocului cu variații și rearanjări, adică metamorfismul, mereu ludic, al morfologiilor – nu reprezintă de fiecare dată decât expresii ale unei preocupări cu filosofia istoriei; numai că filosofia aceasta a istoriei nu urmărește să se configureze ca știință politică (în sensul științificului lui Marx), dar nici nu rămâne irelevantă epistemic. Pentru acești autori, mișcarea societății omenеști în istorie se face prin parcurgerea, succesivă, predeterminată sau aleatorie, a unor forme determinate. Desigur, cum se va putea vedea, numărul acestor forme este variabil de la un autor la altul, numele lor se schimbă, iar legea parcurgerii lor poate proveni din explicații diferite. Lucrul ce rămâne însă invariabil este însăși acest mod de a înțelege disponerea timpului politic (a istoriei) într-un ansamblu finit de forme, înțelegere ce ține de o miză epistemologică sintetizată cel mai bine de afirmația lui Aristotel, potrivit căreia știința politicului ar fi o știință *arhitectonică*.

### 1. Premisele morfologiei politice la Polybios

Nu este lipsit de interes, mai întâi, mobilul în virtutea căruia Polybios abordează o atare temă, mai ales că intenția cu care este pregătită studiarea morfologiei politice predetermină într-o anumită măsură schematismul acesteia.

Polybios ajunge la tema tipologiei constituțiilor vizând o explicație a modalității în care romanii au ajuns să realizeze, prin cucerirea întregii lumi, o adevărată sincronizare a timpului istoric, proces pe care Polybios îl anunță încă din cartea I:

“Ca o consecință a acelor evenimente, istoria are un parcurs unitar, ea constituindu-se ca și cum ar întruchipa un singur trup, faptele din Italia și Libia înlănțuindu-se cu cele din Asia și Grecia și evoluția fiind, per ansamblu, către un scop unitar.”<sup>5</sup>

Astfel, expunerea formelor constituționale în genere, acel lucru anume referitor la schimbarea constituțiilor prin alterare [ὁ περί τῆς κατὰ φύσιν μεταβολῆς τῶν πολιτειῶν εἰς ἀλλήλας], afirmă Polybios, ne va ajuta la înțelegerea constituției romanilor și, implicit, la înțelegerea extinderii mondiale a dominației romane:

“Cel mai folositor rod al operei noastre este acela de a cunoaște și a afla cum și datorită cărui fel de constituție aproape toate țările de pe pământul locuit au fost învinse și au căzut sub o singură putere, aceea a romanilor, în mai puțin de 53 de ani.”<sup>6</sup>

Se poate observa deocamdată că teoria formelor politice este pentru Polybios de o mare importanță atât pentru că ea dă seama de rostul ultim al întregii opere polybiene, cât, mai ales, pentru că autorul nostru vede o legătură specială între teoria constituțiilor și constituirea timpului istoric. În ultimă instanță, în viziunea sa, morfologia politică reprezintă o cheie de descifrare a sensului timpului istoric, astfel încât istoricul poate cunoaște sensul viitoarei evoluții a unui stat prin intermediul situației tipului constituțional în schema formelor. S-ar putea afirma că pentru Polybios morfologia politică (pre)determină sintaxa istorică a timpului.

În cea mai mare parte, deși singurul autor citat este Platon, taxonomia formelor politice este preluată de la Aristotel. De aceea, vom oferi în cele ce urmează o succintă prezentare a morfologiei politice aristoteliciene.

<sup>5</sup> Polybios, Hist. 1.3.4.1 - 1.3.5.1 [ἀπὸ δὲ τούτων τῶν καιρῶν οἰκονομῶν σωματοειδῆ συμβαίνει γίνεσθαι τὴν ἱστορίαν, συμπλέκεσθαι τε τὰς ἰταλικὰς καὶ Λιβυκὰς πράξεις ταύτης τε κατὰ τὴν ἀἈσίαν καὶ ταύτης ἑλληνικαύτης καὶ πρὸς εἶν γίνεσθαι τέλος τὴν ἀναφορὰν ἀπάντων.] (trad. n.).

<sup>6</sup> Polybios, Istoriei, VI, trad V.C.Popescu.

## 2. Sistemul morfologiei politice la Aristotel

Aristotel prezintă o morfologie a politicului conform căreia există șase forme de guvernare: regalitatea, aristocrația, politeia, tirania, oligarhia și democrația<sup>7</sup>. De fapt, afirmația lui Aristotel este că există doar trei forme de guvernare propriu-zise și alte trei forme deviate sau corupte. Mai mult, morfologia structurilor politice este la el una polarizată: o formă pozitivă își are corespondentul ei negativ într-o formă decăzută sau coruptă.

Regalitatea	Tirania
Aristocrația	Oligarhia
Politeia sau timocrația	Democrația

Așezarea polară (3-3) a formelor politice nu are în concepția sa o conotație nici istorică și nici naturală.

1. Această așezare nu este una temporală. Regalitatea, de pildă, nu are ca formă decăzută tirania, în sensul în care, datorită timpului, o regalitate decade și ajunge să se corupă în mod necesar numai în tiranie. Dimpotrivă, în ciuda opiniei lui Platon, el constată faptul că nu există un mecanism dialectic care să determine schimbarea direcționată a formelor politice. Acest lucru trebuie înțeles în două sensuri. Pe de o parte, nu există nimic de genul unei necesități temporale care să ducă în mod logic aristocrația, de pildă, direct în forma sa corespondentă din punctul de vedere al polarității, care este oligarhia. Aristotel înregistrează numeroase cazuri în care schimbările formelor politice s-au făcut pornind de la o formă pozitivă către altă formă pozitivă sau de la una negativă la una pozitivă<sup>8</sup>, tocmai pentru a combate, să spunem, încrederea într-un determinism istoric. Pe de altă parte, ar trebui discutat dacă cele șase forme se constituie într-un sistem vertical care să stabilească că gradul cel mai mare de dezirabilitate și de plenitudine îl deține regalitatea, iar apoi, în ordine regresivă, aristocrația, politeia, democrația, oligarhia și, supremul rău, tirania, sau, dimpotrivă, că o ordonare de la supremul bine, la supremul rău nu este avută în vedere de către Aristotel. Oricum, un lucru este cert: Aristotel nu-și imaginează nici un moment că o comunitate umană în genere ar trebui, odată mecanismul schimbării declanșat, să se “decline” cu necesitate prin toate formele. Cazul limită îl reprezintă situația în care indiferența de forma existentă a unei constituții, ea se destramă dacă, practic, o alta mai puternică i se opune.

Desigur, “flexiunea” unei comunități umane care trece de la o formă de guvernare la alta nu este pur și simplu o chestiune de hazard. Formele constituționale în discuție “înclină” către o anumită schimbare, iar această înclinație constitutivă face ca de cele mai multe ori o formă pozitivă să treacă în formele pe care le are ca preferințe logice. “În genere, dacă o constituție înclină înspre orice formă politică <aflată într-un ansamblu de două corelate>, atunci caracteristica proprie acelei constituții decade <și ea> înspre aceste <corelate negative>, întrucât fiecare din cele două forme corelate negative reprezintă o creștere; precum politeia înclină spre demos (democrație), iar aristocrația înclină spre oligarhie. Pe de altă parte, <o constituție se schimbă> urmând contrariile, precum aristocrația înspre demos <democrație>, (pentru că aceia, mai săraci, fiind nedreptățiți, o antrenează spre contrara

<sup>7</sup> Pentru analiza sintetică a morfologiei politice aristotelice: *Etica nicomahică*, VIII, 10-11, 1160 a-b și *Politica*, III, 7, 1279 a.

<sup>8</sup> Pol., V, 1316 a 30-35.

ei), și precum tipurile de politeia înspre oligarhie”<sup>9</sup>. Fragmentul conține două puncte de vedere asupra logicii schimbării formelor politice.

a. Mai întâi se amintește cazul în care o formă pozitivă (politeia sau aristocrația) trece în corelatul ei negativ, datorită unei hipertrofii. Această declin este efectul “înclinației” logice către corelatul negativ. O formă politică pozitivă, în trecerea la negativul ei, antrenează caracteristica sa definitorie, care se schimbă și ea, deși (paradoxal, în fond) corelatele negative nu sunt altceva decât “creșteri” ale trăsăturilor constituțiilor pozitive. Remarca este ușor stranie, pentru că, de obicei, “creșterea” ca atare nu duce la transformarea caracteristicii definitive, dacă ne gândim la alte exemple. Un om, de pildă, atunci când crește nu declină de la caracteristica sa definitorie umană, ci se pare că, dimpotrivă, își realizează din ce în ce mai bine umanitatea. Aristotel însă se referă la un fel de creștere care se prezintă ca o “ex-crescență”, iar constituțiile negative sunt asemenea creșteri abnorme înăuntrul cărora esența pozitivă își schimbă calitatea datorită unei creșteri uneori cantitative, uneori intensive. Oligarhia, de pildă, ar fi atunci o aristocrație cu trăsături hipertrofice, iar acest chip caricatural, tocmai datorită debilității, ajunge să aibă o formă politică cu un propriu<sup>10</sup> specific.

b. În al doilea rând, fragmentul se referă la o schimbare în sensul trecerii unei forme pozitive nu la corelata ei negativă, ci la o formă negativă contrară. Aristocrația trece la democrație, iar politeia trece în oligarhie. Schimbarea “contra constituției”<sup>11</sup> existente (pros ten politeian), adică trecerea la contrariu, are de fapt două sensuri: unul deja menționat anterior (de la pozitiv la negativul contrar) și un al doilea, în care trecerea la contrariu se face fie pe verticala pozitivă, fie pe cea negativă: de la oligarhie la democrație sau de la aristocrație la democrație. În ambele sensuri, trecerea se poate face de la pozitiv la negativ, de la negativ la pozitiv; de la inferior la superior și de la superior la inferior.

c. Ultima posibilitate de schimbare este schimbarea prin violență, chiar dacă Aristotel nu o numește ca atare. Totuși, el menționează că o constituție se destramă inevitabil în fața uneia opuse care deține putere. Acest caz presupune starea de război ce opune două cetăți, iar Aristotel mi se pare că face o referire expresă la războiul peloponesiac, în care Atena tindea să desființeze oligarhiile<sup>12</sup>, în timp ce Sparta desființa democrațiile. Nu întotdeauna e necesară o stare de război care să desființeze o constituție din afară (εἴχωθεν). Este suficientă numai prezența în vecinătate a unei astfel de constituții puternice ca acea constituție să se destrame de la sine (εἰς αὐτῶν).

Metabolismul vieții politice se mișcă, așadar, în următoarele scheme de schimbare (*he metabole*):

<b>Spre mai mult sau spre mai puțin</b> Περί τῶν μᾶλλον καὶ ἧττον
<b>Contra constituției</b> Πρὸς τῶν πολιτείαν

<sup>9</sup> Pol. 1307 a 20-23 [ὁμῶς δ' ἐφ' ὁπότερον ἂν ἐγκλιῆται ἡ πολιτεία, ἐπιὼ ταῦτα μεθίσταται ἑκατέρων τὸ σφέτερον ἀρχανόντων, οὐδὲν ἢ μὲν πολιτεία εἶς δῆμον, ἀριστοκρατία δ' εἶς ὀλιγαρχίαν.] Completările <...> ne aparțin, iar traducerea glisează ușor către interpretare.

<sup>10</sup> Propriul este caracteristica definitorie: τῶν σφεητέρον; Acesta este termenul folosit de Aristotel în fragmentul citat, atunci când spune că și caracteristica definitorie a constituției în cauză trebuie și ea să se schimbe în sensul corelatei negative.

<sup>11</sup> Făcând apel la pasajele: 1301 b 7-15, 1307 a 20-25 și, în fine, 1307 b 20-22 stabilim trei mari tipuri de posibilități de schimbare a constituțiilor.

<sup>12</sup> Pol., 1307 b 24

<b>Prin forță</b> Διά τῆς δυνάμει
--------------------------------------

Dacă primul tip de schimbare se referă la mobilitatea “pe orizontală” a formelor politice prin intermediul unei anume înrudiri între corelate, atunci, desigur, se poate înțelege că ea implică o trecere la “mai mult” (declinul prin creștere) sau la “mai puțin” (refacerea pozitivului prin reducerea abcesului de formă). În acest caz, concepția lui Aristotel pare a fi următoarea: formele politice corelate au, de fapt, luate câte două, o structură comună. Ne dăm seama de acest lucru din remarcile sale de genul: “*aristocrația este oarecum o oligarhie*”<sup>13</sup>, sau, în mod simetric, politeia este un fel de democrație, sau, în fine, regalitatea, un fel de tiranie. Structura lor comună este dată de asemănarea lor bazată pe criteriul numărului celor ce conduc; de aici, putem vedea că, structural vorbind, nu avem de a face cu șase forme constituționale separate, ci fiecare pereche de câte două corelate reprezintă actualizarea unei structuri numerice comune, lucru care îi permite lui Aristotel să se miște analogic în comentariile sale și să spună că o formă pozitivă este, *oarecum*, o formă negativă, fără ca afirmația să fie contradictorie. În afara monarhiei, Aristotel nu menționează numele genului celorlalte structuri, ci se întrebuințează de sensul generic al numelor folosite și în sens specific pentru denumirea ultimelor două forme degenerare (democrația și oligarhia). Acest lucru poate induce în eroare, deoarece este dificil de urmărit când se referă Aristotel la democrație în sens specific, și, apoi, când în sens generic. Însă faptul că el gândește democrația și oligarhia, atât ca nume specifice, cât și ca nume generice structurale ni se pare cert. Deci genurile structurale comune ale celor șase forme, alături de criteriul numărului celor ce conduc, ar completa tabelul inițial în felul următor:

Numărul celor ce conduc	Genuri structurale	Actualizarea corectă a structurii în forme pozitive	Declinul formei în excrescențe abnorme negative
Un unic conducător	Monarhia	Regalitate	Tiranie
Cei puțini	Oligarhia	Aristocrație	Oligarhie
Cei mulți	Democrația <i>ca și pletoarhie</i>	Politeia/timocrație	Democrație

Precizarea care trebuie făcută este însă următoarea: o formă pozitivă înclină înspre identicul ei, conform structurii comune, însă, în schimbarea ei, deși aceasta din urmă este echivalentă unei creșteri, trăsătura definitorie se modifică fundamental. Tirania, de pildă, este o formă de ex-crescență atât de mare a regalității, încât ajunge să fie o altă specie; cu toate acestea, ea este încă de același gen cu regalitatea.

Faptul că Aristotel nu menționează explicit existența celor două genuri structurale, în afară de monarhie, nu este deloc un mister. Problema sa ține de instabilitatea onomastică celor două genuri, instabilitate determinată de două aporii ale criteriului împărțirii lor<sup>14</sup>. Prima aporie se referă la faptul că dacă se adoptă criteriul numărului, atunci ar putea exista un caz în care o cetate să fie condusă de cei mulți care să fie și bogați. Nu este deloc ilicit, conform criteriului numeric, să admitem această posibilitate. În mod necesar, conform criteriului numeric, constituția acesteia va purta numele de democrație; dar, atunci, ea nu va mai respecta

<sup>13</sup> Pol., V, 7, 1306 b 25

<sup>14</sup> Aristotel remarcă două aporii ale criteriului (aporii pros ton diorismon). Pol., III, 8, 1279 b 20 și 31.

“propriu” democrației, anume folosul celor săraci. Apoi, în cazul în care săracii ar fi la putere, și ei ar fi “cei puțini”, atunci, conform aceluiași criteriu numeric, am avea de-a face cu o oligarhie, numai că, din nou, caracteristica sa definitorie (folosul celor bogați) nu ar mai fi satisfăcută. Care este soluția acestei dificultăți? Oare ar trebui să asociem întotdeauna numărul mic cu bogăția, iar numărul mare cu sărăcia? Desigur, practic vorbind, lucrurile stau așa cam întotdeauna: cei mulți sunt de obicei săraci, iar cei bogați sunt de obicei puțini. Numai că aici este vorba de a stabili criteriul prin care se disting două concepte în esența lor, și de a întrebuița acest criteriu într-un procedeu logic care se numește clasificare, procedeu a cărui întemeiere nu poate să ia în considerare ceea ce se întâmplă “în cele mai multe cazuri”. Și atunci, o a doua aporie: este logic posibil să ne reprezentăm o țară în care cei puțini și săraci sunt conduși de cei mulți și bogați, ori una în care, invers, cei puțini și săraci îi conduc pe cei mulți și bogați. Ce fel de forme politice vor fi acestea dacă nu se integrează morfologiei expuse<sup>15</sup>? Exigența este aceea de a stabili un criteriu astfel încât și aceste cazuri să poată fi integrate în taxonomia deja consacrată. Soluția lui Aristotel este de a considera criteriul numeric drept unul ce ține de accident, și de a avansa ca și criteriu logic de diferențiere sărăcia și bogăția (πενία και πλούτος). Așadar, indiferent de numărul celor care guvernează, dacă sunt la putere bogații, constituția va fi oligarhică, iar dacă cei de la putere sunt săracii, constituția va fi democratică. Cred însă că, în această uzanță, *oligarhia* și *democrația* nu mai au pentru Aristotel sensul de constituții degenerate<sup>16</sup>. Ele au aici exact sensul de gen structural, în virtutea căruia “*aristocrația este oarecum o oligarhie*” sau politeia este *oarecum o democrație*, adică exact același sens în care, în virtutea caracterului monarhic, tirania este *oarecum* regalitate. Pentru a distinge această folosire a termenilor *democrație* și *oligarhie* de semnificația lor specifică (aceea de constituții degenerate) am apelat la calchieri ale criteriului de distincție stabilit de el. Inițial, luând în considerare criteriul numeric, aceste genuri structurale s-au înfățișat ca monarhie, oligarhie și pletoarhie (democrație). Corect ar fi însă ca, după analiza aporiilor legate de criteriu, să rebotezăm ultimele două dintre aceste genuri:

Criteriul celor ce conduc		Genuri structurale	Actualizarea corectă a structurii în forme pozitive	Declinul formei în excrescențe abnorme negative
Un unic conducător		Monarhia	Regalitate	Tiranie
Bogăție πλούτος	Accidental, cei puțini	<i>Oligarhia</i> ca plutoarhie	Aristocrație	Oligarhie
Sărăcie πενία	Accidental, cei mulți	<i>Democrația</i> ca penioarhie	Politeia/timocrație	Democrație

O ultimă observație: dacă genurile structurale au parte de o reinterpretare a criteriului taxonomic inițial, înseamnă oare acest lucru că monarhia rămâne doar cu criteriul numeric? Avem atunci de-a face, în chip surprinzător totuși pentru “inventatorul” logicii, cu o eroare de clasificare prin schimbarea criteriului? Cătuși de puțin : monarhia nu intră în nici o aporie în raportul ei cu celelalte genuri, deoarece criteriul numeric este aici suficient și nu induce nici o confuzie. Bogat sau sărac, dacă la cârma statului se află un singur individ, atunci, conform

<sup>15</sup> Pol., III, 8, 1279 b 34: “dacă totuși nu există nici o altă constituție în afara celor deja menționate”.

<sup>16</sup> Pol., 1290 a 15-18. Dacă pasajul este înțeles corect, atunci comparația dintre vânturi în genere și constituții în genere are în vedere comparația dintre forme de vânturi specifice (zefirul și eurosul) și constituții specifice: “*aristocrația este considerată drept specie oligarhică ca și cum ar fi o oligarhie determinată (nu generică), iar numita politeia, drept specie democratică, precum între vânturi, zefirul este considerat drept vânt de nord, iar eurosul, drept vânt de sud*”.

folosului în vederea căruia conduce, genul formei politice este monarhia, iar specia sa este fie regalitatea, când folosul este comun, fie tirania, dacă folosul este propriu.

2. Deși Aristotel se referă la formele deviate cu termenul său consacrat eroziunii naturale (*phthora*) de care au parte toate formele fizice ce au o geneză, o creștere și o decădere, registrul de discuție a “declinului” fiecăreia dintre ele nu este nicidecum natural<sup>17</sup>. “Există trei forme pentru constituțiile unui polis, și tot atâtea deviații în calitate de degenerări ale celor dintâi”. Termenul *parekbaseis*, prin care Aristotel caracterizează constituțiile deviate, se referă la o alunecare alături care are loc în maniera unei ieșiri din limite în felul unei hipertrofii, așa cum am remarcat deja. Condițiile de eroziune sunt discutate de Aristotel pe larg în cartea a V-a a *Politicii*. Conflictul (*he stasis*) care stă la baza inițierii unui proces de schimbare (*he metabole*) se produce peste tot (*pantchou*) din cauza lipsei de egalitate (*dia to anison*) proporționale<sup>18</sup>. Dincolo de acest principiu al lipsei de egalitate, schimbarea, care nu este întotdeauna un declin, după cum arată Aristotel, se produce fiind propulsată și de anumite habititudini sociale: câștigul și onoarea, frica, dezvoltarea disproporționată a unui nivel social, intrigile, neglijența, absența neamului comun, diverse fleacuri (*ta mikra*), situarea geografică (geo-strategică, am spune astăzi), înșelăciunea sau forța (pornită din interior ca lovitură de stat sau impunându-se ca exterioritate prin cucerire).

Morfologia politică a lui Aristotel cuprinde deci șase forme. Însă această afirmație nu trebuie luată *ad litteram*. Cele șase specii reprezintă rezultatul unei identificari logice, însă, în practică, fiecare dintre cele șase forme cunoaște mai multe tipuri (fenomenalizări) care se diferențiază după condițiile accidentale (empirice) pe care le întâlnesc. “*De fapt, unii chiar cred că există o singură <specie> de democrație și una singură de oligarhie, deși acest lucru este fals*”<sup>19</sup>. Apoi, ordinea formelor politice nu este determinată nici temporal, nici natural. Cu alte cuvinte, Aristotel nu mizează în ordonarea lor nici pe un determinism istoric de tip materialist (Marx) sau spiritualist (Hegel) și nici pe un determinism natural de tip biologic (darwinist) sau de tip cosmic (Hesiod). Totuși, morfologia politică aristotelică are în vedere și ea un fel de determinare, numai că aceasta este una valorică. Constituțiile de pe cele două axe verticale se grupează, în felul acesta axial, conform binelui și răului. Ierarhia cea mai clară este prezentată între formele răului, unde orice întrebuintare a semnificației binelui este ilicită: “*noi susținem că acestea sunt în totalitate exprimări eronate și că nu este corect să se spună că o oligarhie este mai bună decât alta*”<sup>20</sup>. Conform acestei exigențe, ierarhia constituțiilor rele este următoarea: “*tirania, care este cea mai rea, este cea mai îndepărtată de politeia; pe al doilea loc vine oligarhia (căci aristocrația a vădit în mare măsură diferențe față de această constituție), iar, în maniera cea mai moderată <în îndepărtarea ei față de politeia>, vine democrația*”<sup>21</sup>. “*Dintre formele de guvernământ corupte, democrația este cel mai puțin rea, pentru că ea reprezintă o ușoară deviere de la regimul constituțional*”<sup>22</sup>. Ierarhia constituțiilor pe axa binelui prezintă o anumită simetrie cu cea de pe axa răului, în sensul că gradele de comparație își corespund, celei mai rele dintre constituții corespunzându-i cea mai bună. “*Cea mai bună dintre ele este regalitatea, iar cea mai rea este timocrația (politeia)*”<sup>23</sup>. Comparând

<sup>17</sup> E. N.1160 a 31-32 [Πολιτειῆας δ' ἑστιῶν εἰρῆη τριῆα, ἴρσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοραὶ τούτων.]

<sup>18</sup> Pol., V, 1301 b 26

<sup>19</sup> Pol., IV, 1, 1289 a 8, dar și 25: “...nu există o singură democrație și o singură oligarhie”. trad. A. Baumgarten.

<sup>20</sup> Pol., IV, 2, 1289 b 8-10.

<sup>21</sup> Pol., IV, 2, 1289 b 7-9.

<sup>22</sup> E. N. VIII, 10, 1160 b 20.

<sup>23</sup> E. N. 1160 a [τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλειῆα, ζειρήστη δ' ἡ τιμοκρατιῆα.] Deși, după cum avertizează Aristotel însuși, nu ar fi tocmai corect să afirmăm că o formă bună ar fi rea.

distribuirea gradelor de valorizare negativă sau pozitivă pe cele două axe, ne dăm seama că Aristotel pune în aplicare o presupuziție axiomatică care ar suna cam așa: *binelui cel mai mic îi corespunde în perversiune răul cel mai mic, iar binelui cel mai mare îi corespunde în perversiune răul cel mai mare*. Să aranjăm cele șase forme, în mod succesiv, pe o axă verticală, conform raportului bine maxim – rău maxim.

Regalitate	<b>B I N E</b>
Aristocrație	
Politeia	
Democrație	<b>R Ă U</b>
Oligarhie	
Tiranie	

În acest caz, dacă ne imaginăm posibilitatea ca o cetate să existe în forma politică maximală care este regalitatea și să execute o “declinare” pe verticală, parcurgând fiecare “*casus*” în parte, figura descrisă de aceasta va fi cea a unei decăderi continue până la tiranie. Faptul că binelui cel mic *îi corespunde* răul cel mic, nu înseamnă, după cum am arătat, că o cetate politeică se va declina neapărat într-una democratică și, apoi, mai departe, în mod liniar, într-una oligarhică și, în sfârșit, într-una tiranică. Dimpotrivă, declinul poate fi și un “salt”, ori schimbarea poate să reprezinte, pur și simplu, o ameliorare. Imaginea cetății care decade continuu este doar o posibilitate logică pe care sistemul morfologic aristotelician o include alături de altele. În fond, nu există vreun scenariu de mișcare a unei cetăți printre formele politice care să fie propriu-zis imposibil, și, de aceea, nu există nici vreun parcurs necesar. Cu alte cuvinte, metamorfismul unei cetăți este identic cu spațiul logic dezvoltat de morfologia politicului. Toate trecerile sunt logic incluse în el, dar, conform teoriei “înclinației”, din punct de vedere strict practic, unele treceri sunt “mai realizabile” decât altele. Revenind la cetatea care decade în mod continuu, se poate sesiza faptul că, în calitate de subiect al schimbării, cetatea în genere, la trecerea dintr-un caz într-altul, descrie o fenomenologie a valorii. Formele politice ca și *cazuri* ale unei cetăți sunt tot atâtea *grade de comparație* ale ei pe axa verticală ce duce de la binele maxim la răul maxim. Acest lucru nu înseamnă, în fond, altceva decât că fiecare poziție luată în politic este, simultan, una determinată etc.

Totuși, raportul de polarizare graduală negativă sau pozitivă între formele politice discutate se bazează pe o altă premisă esențială a analizei aristotelice. O formă politică în genere există ca atare numai dacă organizează o comunitate<sup>24</sup>: constituția este o anume comunitate. Sensul concret pe care Aristotel îl dă comunității este acela de *punere în comun, aducere laolaltă*. Comunitatea umană politică este o alăturare rezultată din aducerea laolaltă a unor bunuri. Din punct de vedere logic, există trei posibilități de explicitare a comunității politice ca punere în comun. Oamenii își pot pune în comun:

<sup>24</sup> Pol., 1260 b 40: he politeia koinonia tis esti.

Toate lucrurile	
Unele da, altele nu	Nivelul strict al politicului, unde trebuie integrată schema sinoptică.
Nici unul	

În măsura în care Aristotel definește o formă politică în genere ca și *punere în comun*, este limpede că domeniul politicului este circumscris *la minim* de existența a cel puțin *ceva* comun. O comunitate politică care nu are absolut nimic adunat laolaltă ca punere în comun este o contradicție în termeni. Efortul ulterior acestei premise de *minim* va fi pentru Aristotel de a delimita domeniul politicului încă o dată și de ceea ce pare a fi palierul *maximal* al punerii în comun. El se va strădui constant să arate că a pune *toate* lucrurile în comun nu reprezintă forma supremă de excelență politică a unei comunități, ci, dimpotrivă, unificarea totală iese și ea în afara politicului, deoarece distruge cetatea: tocmai în acest punct, Aristotel inițiază critica sa la adresa construcției platoniciene din *Republica*. Pentru a încheia cu prezentarea sistematică a morfologiei politice elaborate de Aristotel am întocmit următorul tabel sinoptic<sup>25</sup>.

	Tipul de folos în vederea căruia se exercită guvernarea ce revine oricăreia dintre categoriile numerice.		Relațiile inter-familiale αιδ̄ οἰακίηαι	Atașamentul și dreptul φιλιὰ καὶ τὸ ἀδικαίον
	Axa binelui	Axa răului		
	Folos comun (public) πρὸς τοῶν συμφερόν κοινῶν	Folos particular (privat) πρὸς τοῶν συμφερόν ἰαδιῶν	pot fi înțelese ca	dezvăluie forme specifice în funcție de fiecare dintre formele politice <sup>26</sup> .
1279 a 25-30 Criteriu După numărul celor care dețin conducerea	↓ constituții veritabile αιδ̄ ὄρθαι πολιτεῖαι	↓ constituții degenerate αιδ̄ παρεκβαήσεις πολιτεῖαι	↓ proiecții ale formelor constituționale <sup>27</sup> . ὁμοιωμάτα	

<sup>25</sup> Intocmirea tabloului constituțiilor ne aparține în integralitate.

<sup>26</sup> E. N. 1161 a 10 [Καθ' ἐκάστην δὲ τῶν πολιτειῶν φιλιὰ φαίνεται, ἐφ' ὅσον καιὼ τὸ δικαίον.] “Afecțiunea și dreptatea se vădesc a fi în funcție de fiecare constituție în parte”.

<sup>27</sup> E. N. 1160 b 22-23: ὁμοιωμάτα δ' αὐτῶν καιὼ οἷον παραδειγματα λάβοι τις ἂν καιὼ ἐν ταῖς οἰκίαις. ἢ μὲν γὰρ πατὴρ πρὸς υἱῶν κοινωνία βασιλείας εἴξει σῆμα “Cineva ar putea concepe și în comunitatea casnică, în calitate de aplicații ilustrative, proiecții ale acestora (i.e. τῶν πολιτειῶν εἰδῶν – ale formelor de constituții specifice polis-ului). De pildă, relația comunitară tată-fiu are configurația regalității”. Paralela dintre formele politice și formele relațiilor casnice continuă conform tabelului de corespondențe. Sensul strict în care are loc această corespondență este următorul: Aristotel vrea să ne spună că formele diverse pe care le iau relațiile casnice pot fi

Unu Εἷς Monarhie	Regalitate Βασιλεία	<b>Tirania</b> τυραννίης în folosul celui ce deține puterea de unul singur πρὸς τὸ συμφέρον τοῦ μοναρχουόντος	Tată-fiu	Atașament necondiționat <b>Drept</b> bazat pe superioritate naturală
Puțini câțiva Οἱ ὀλίγοι Oligarhie sau plutocrație	Aristocrație ἀριστοκρατία	<b>Oligarhia</b> ὀλιγαρχία în folosul celor bogați πρὸς τὸ συμφέρον τῶν εὐπορῶν	Soț – soție	Atașament contractualist <b>Drept</b> bazat pe superioritatea de merit
Cei mulți Οἱ πολλοί Pletocrație / peniocrație	Politeia - Timocrație Πολιτεία - τιμοκρατία (E. N., VIII, 1160 b)	<b>Democrația</b> δημοκρατία în folosul celor săraci πρὸς τὸ συμφέρον τῶν ἀπορῶν	Frate- frate	Atașament caramadereasc <b>Drept</b> egalitar

### 3. Sistemul morfologiei politice la Platon

Formele politice se înșiră după Platon de-a lungul unei axe verticale. Pornind de la cetatea dreaptă (Kallipolis) “*ca dintr-un turn de observație*”<sup>28</sup> politicul ca sistem de guvernare desfășoară în “cădere” încă patru forme. Morfologia sa politică ar prezenta atunci cinci forme: constituția dreaptă (ideală), timocrația, oligarhia, democrația, tirania. În mod corespondent, *întrucât constituțiile nu se nasc din stejar sau piatră, ci din caracterele oamenilor*, există cinci tipuri de oameni care, conform caracterului dominant după care se comportă, antrenează și constituțiile.

Ordinea politică a Kallipolis-ului poate îmbrăca, precizează Socrate, două forme, dar care, din moment ce pun în joc același tip de guvernanți, reprezintă o singură figură morfologică.

“Afirm că acel sistem de guvernare pe care l-am descris este unic, dar el ar putea fi numit în două feluri: dacă printre cărmuitori unul singur ar avea o poziție aparte, sistemul s-ar numi regat, dacă ar fi mai mulți – aristocrație. (...) Despre acestea două afirm că reprezintă un singur fel de guvernământ.”<sup>29</sup>

În afară de prima constituție și de corespondentul ei uman reprezentativ, toate celelate sunt chipuri ale decadenței și ale viciului și se așează pe o axă a răului care degenerază progresiv spre mai rău. Formele degenerate ale constituției drepte și ale individului drept sunt prezentate ca și cum s-ar însoți istoric una pe alta. Există o *ordine* a succesiunii lor atât logică, cât și istorică. Dar acest lucru ridică o problemă deranjantă: cum poate vreodată statul ideal să înceapă să degenereze? În fond, aceasta este o întrebare generală relativă la începutul ca atare al istoriei. Căci așa cum se înfățișează timpul politic în ritmul decadenței, ideea lui Platon asupra începutului istoriei este una ce pune în scenă acest început ca și “cădere în timp”. Mutația ce are loc este înțeleasă de Platon prin termenul de *lysis*, adică dezlegare sau desfacere. Modelul cetății drepte reprezenta o unificare realizată sub “imperiul

---

interpretate în termenii formelor politice. Morfologia politicului poate servi drept cod de înțelegere a ceea ce se petrece într-o familie. Cu toate acestea, impresia noastră este că în modelarea cognitivă a politicului Aristotel a pornit tocmai invers, anume de la familie înspre cetate.

<sup>28</sup> Rep., 445 c, trad. A. Cornea.

<sup>29</sup> Rep., 445 d, trad. A. Cornea.

rațiunii”. Dreptatea nu era altceva decât expresia unică a binelui, iar binele cetății se exprima în unitatea absolută, trup și suflet<sup>30</sup>, a cetății. Abaterea de la modelul unității pune în joc un proces de partiționare și de multiplicare ce este semnat prin termenul de *lysis*.

Forma proprie pe care acest proces o ia la nivel politic se exprimă, conform lui Platon, în conceptul de *stasis* (luptă sau vrajbă), ce semnifică foarte bine ca *dezbinare*<sup>31</sup> începutul multiplicării în maniera unei degenerări din unu a constituțiilor mutante:

“...să spunem în ce fel se naște timocrația din aristocrație (*una din sub cele două forme posibile ale constituției drepte, luată ca expresie generică a acesteia n. n.*). Este dar limpede că fieșce constituție se schimbă pornind de la cel ce deține conducerea, anume atunci când în acesta însuși se iscă o discordie (*stasis*), însă cât timp acesta are parte de concordie, fie și într-o măsură foarte mică, nu este posibil să se modifice.”<sup>32</sup>

Așadar, expresia acelei *destrămări* (*lysis*) este la nivel politic *discordia* (*stasis*), căreia i se opune *concordia* (*homonoia*). Platon însă nu se referă aici doar la politic. În fapt, explicația sa poartă simultan asupra ordinii din individul-suflet, asupra constituției sale interioare. *Discordia* constituției politice provine din producerea ei în sufletul celui care stă la conducere. Comportamentul conducătorului nu este decât simptomul unei dezordini interioare ce se propagă prin intermediul discordiei de la nivelul stării de *întrunire* a aspectelor sufletelor până la segregarea claselor și, propriu-zis, la lupta lor. În sufletul conducătorului, conform aspectelor acestuia, sunt posibile trei configurații ce reprezintă dominația succesivă a câte uneia: după “imperiu rațiunii”, vom avea “imperiu ardorii” și “imperiu dorinței”.

Dacă sunt posibile doar trei configurații, atunci nu ar trebui să existe decât trei momente ale decăderii. Însă Platon afirmă limpede că sunt cinci constituții, care ar trebui să corespundă unor tot atâtea expresii sufletești din sufletul conducătorilor. Pentru a evita o confuzie taxonomică, vom desemna prin Kallipolis prima dintre constituțiile ce intră în morfologia sa politică, chiar dacă Platon o vede doar posibilă factual, sub cele două forme, regalitatea (filosoful rege sau regele filosof) și aristocrația (aristocrați filosofi sau filosofi aristocrați). Kallipolis-ul reprezintă proiecția aceluia *model ceresc* pe pământ; îi urmează timocrația (*timarhia*) sau constituția cretană și spartană, apoi oligarhia, în al patrulea rând, vine democrația, iar, în sfârșit, tirania<sup>33</sup>. Există aici, aparent, o dificultate: dacă este adevărat că aceste constituții provin din dominarea sufletului de către unul dintre cele trei aspecte ale sale, este clar că ar trebui să fie doar trei constituții. Această imagine trinitară a generării formelor constituționale este confirmată sugestia pe care o dă Platon plâsmuind o imagine a omului alcătuit din alăturarea unui “mic om”, a unui leu și a unei bestii cameleonice policefale<sup>34</sup>. Se observă imediat că imaginea prezintă o personificare a celor trei aspecte ale sufletului: rațiunea (micul om), ardoarea (leul) și dorința (bestia). Ar trebui atunci ca primele trei constituții să epuizeze gama posibilităților combinatorice oferite de semnul omului, al leului și al bestiei.

Kallipolis-ul (constituția cea dreaptă: regalitate sau aristocrație) reprezintă “imperiu rațiunii”, semnul omului, virtutea (înțelepciune, curaj, cumpătate) și armonia celor trei aspecte ale cetății și ale sufletului. Conducătorul este aici filosof, într-o formă sau alta, el întru-chipează “omul regal”, iubitor de înțelepciune. Ea reprezintă formula unificată a omului și a cetății, și legătura cea mai strânsă cu realul *modelului ceresc*, pe care filosofii îl poartă în minte ca pe o idee de guvernare veșnică.

<sup>30</sup> Rep., 462 b – e.

<sup>31</sup> Termenul este tradus ca atare de A. Cornea, iar sugestia îi aparține.

<sup>32</sup> Rep., 545 d, trad. noastră.

<sup>33</sup> Rep., 544 c-d.

<sup>34</sup> Rep., 588 c-d: Πλάττε τοίνυν μίαν μὲν ἰδέαν θηρίου ποικίλου καὶ πολυκεφάλου...

Timocrația reprezintă “imperiul ardorii” și, deja, cuprinde în sine expresia acelei *stasis* ca opoziție a unor clase sociale. Omul timocratic este zugrăvit ca unul dezbinat între rațiune și dorință, iubitor de biruințe și onoruri, funcționând în gama gimnasticii și a vânătorii: “*el pășește pe calea de mijloc, tras de ambele tendințe*”<sup>35</sup>. Cetatea timocratică funcționează și ea potrivit unui principiului cavaleresc al cheltuirii și al războiului, iar semnul este cel al leului.

Oligarhia trebuie să reprezinte “imperiul dorinței”. Bogăția și banul fiind etalonul acestei orânduiri, este limpede că magistraturile sunt preluate aici de partea apetentă. Dacă în cetatea timocratică constituția și omul vădeau semnul unei dezbinări, în cetatea oligarhică, propagarea *stasis*-ului duce la dedublarea interioară a omului și la dedublarea cetății înseși: “*cetatea nu este una, ci există două: una a săracilor, cealaltă a bogăților, deși și unii și alții locuiesc în același loc*”<sup>36</sup>. Omul oligarhic este un dedublat: “*Un astfel de om nu va fi lipsit de vrajă interioară, el nu va fi unul, ci dublu. (...)Iar adevărata virtute, proprie unui suflet unificat și armonizat, ar fugi undeva, departe de el*”<sup>37</sup>. Omul oligarhic funcționează, așa dublu cum ni-l prezintă Platon, sub semnul bestiei policefale și cameleonice.

Oligarhia pare a pune capăt posibilităților de succesiune la putere a celor trei aspecte sufletești. Platon ne vorbește însă de încă două forme politice: democrația și tirania. Acest lucru nu strică în vreun fel principiul dezvoltării morfologiei sale prin succesiunea aspectelor psihice în rol conducător. Semnul bestiei, avertiza Socrate, este policefal și cameleonice, astfel încât morfologia politică continuă cu oligarhia, democrația și tirania, în același timp, ca morfologie spectrului dorinței, reluând înăuntrul ei motivul recursiv alcătuit din micul om, leu și bestia policefală.

1. *Dorința oligarhă* de bani este o dorință de a stăpâni posibilul. Acest lucru se obține prin economisire. Capitalizarea averii este ca atare o deținere de bunuri *în general*. Dorința ce se exprimă aici pare a fi încă una “intelectuală”, de vreme ce realul ei nu este împlinirea sensibilă imediată, ci “conceptul” averii în genere, lucru care determină și amânarea la nesfârșit, prin economisire, a împlinirii dorinței concrete. De aici și caracterul frustrat și dedublat al omului oligarhic. Dorința de bani care-l guvernează poate fi încă înțeleasă ca formă “uitată” a dorinței de universal, a dorului pentru ceea ce este “în sine” (aute kat auten).

2. *Democrația* este un alt “cap” al bestiei policefale, întrucât specia dorinței omului democratic este aceea a “mâncării și a băuturii”<sup>38</sup>. În comparație cu dorința oligarhă, ce părea oarecum “cerebrală”, dorința democrată este de-a dreptul ventrală, de unde și polifonia ventrilocă a înfățișării sale multiple: “*cred că acest bărbat este divers și plin de cele mai multe feluri de a fi, e frumos și împetrișat, întocmai acelei cetăți*”<sup>39</sup>. Îndepărtarea de unitate este aici extremă, în măsura în care democrația, sub principiul libertății și al egalității, este o imagine a multiplicității, cum se exprimă Socrate, “de bazar”. Omul democratic, spre deosebire de cel oligarhic care era doar dedublat, este pur și simplu multiplu în sine.

3. *Tirania* este ultima treaptă a căderii din real. Specia dorinței tiranului depășește în întregime referința la real și se restrânge în unul nediferențiat al neființei. Tipul de dorință care îl determină pe tiran vine din “supra-real”, adică din somnul adânc și definitiv al rațiunii. Arhetipul său stă în ratarea completă a realului și nediferențierea lui de închipuire și vise: “*el este acela care, treaz fiind, este așa cum am văzut că este omul în vis*”<sup>40</sup>. Faptul că dorințele tiranului gravitează în jurul paricidului și incestului semnifică însăși pulsivitatea nediferențierii,

<sup>35</sup> Rep., 550 b, trad. A. Cornea.

<sup>36</sup> Rep., 551 d, trad. A. Cornea.

<sup>37</sup> Rep., 554 e, trad. A. Cornea.

<sup>38</sup> Rep., 561 c-e.

<sup>39</sup> Rep., 561 e, trad. A. Cornea.

<sup>40</sup> Rep., 576 b, trad. A. Cornea.

surprinsă atât de originar de Platon în imaginea bestiei cameleonice și policefale, din genul lui Cerber, al Scyllei, sau Chimairei, monștri în care genurile animale sunt încă nediferențiate. Însă Platon sesizează că tirania nu este doar o iluzie a demenței proprii întreținută de ceilalți, ci este simultan un coșmar în regie proprie. De aceea, preluând libertatea celorlalți în sistemul libertății sale, tiranul nu este, cum credea de pildă Hegel, singurul om liber. Platon pune tiranul în robie față de principiul impersonal și omogen al vidului din el însuși. Iar dacă, pentru Hegel, opoziția greacă față de tiranie marchează începutul istoriei (i.e. războaiele medice), pentru Platon poziția tiraniei înseamnă sfârșitul ei ca morfologie a politicului. Iată, în concluzie, tabloul general al morfologiei politice platoniciene :

Aspectul sufletului aflat la conducere		Clasa socială conducătoare	Omul reprezentativ	Comparația finală Om/ Leu/ Bestie	Constituția	Modelul de virtute
Rațiune		Paznicul-filosof	Omul regal	O.(l.b.)	<b>Kallipolis</b>	Înțelepciune curaj cumpătare
Ardoare		Soldat	Omul timocrat	L.(o.b.)	<b>Timocrație</b>	onoarea
Dorință	Generală	Producător	Omul oligarh	B.(o.l.)	<b>Oligarhie</b>	averea
	Concretă		Omul democrat	Capul domestic al bestiei	<b>Democrație</b>	neînfrânarea
	Ireală		Omul tiranic	Capul sălbatic al bestiei	<b>Tiranie</b>	demența

#### 4. Sistemul morfologiei politice la Polybios

Polybios distinge șase forme de organizare politică, dar pe lângă acestea, care sunt în mare măsură identice cu formele aristotelice, introduce un parcurs platonician în desfășurarea lor temporală. Logica platoniciană a desfășurării temporale a morfologiei politice este însă trădată și ea la rândul său. Polybios păstrează scenariul platonician al decăderii dialectice a formelor politice, însă îl supune unei interpretări naturaliste și îl modifică până acolo că putem susține că la Polybios avem o taxonomie aristotelică desfășurată după o logică platoniciană modificată. Ușoara cotitură spre naturalismul istoric operată de Polybios reprezintă contribuția sa originală la expunerea morfologiei politice. Însă această contribuție originală îl obligă pe Polybios să introducă figura *monarhiei*, ca element ce face un joc dublu: monarhia dă naștere sistemului morfologic și reprezintă punctul final de întoarcere istorică a acestuia, dar, tocmai din această cauză, situația ei morfologică este paradoxală, ea fiind *a șaptea formă politică*, una care face figură aparte întrucât în calitate de formă ea nu este o formă determinată politic, ci reprezintă o stare de organizare încă animală. Cu toate acestea, Polybios se vede nevoit să cuprindă monarhia ca formă de organizare politică alături de celelalte șase:

“Așadar, cea dintâi care se stabilește fără pregătire și în mod natural este **monarhia**. După ea urmează și din ea se naște, după o anumită pregătire și ameliorare, **regalitatea**. După aceea ea se schimbă în direcția vicilor înnăscute, adică în **tiranie**, iarăși din ruina ei se naște **aristocrația**. Schimbându-se și aceasta în chip natural în **oligarhie**, când mulțimea se pornește cu mânie împotriva nedreptăților se naște

**democrația.** Cu vremea apoi, datorită actelor de trufie și de ilegalitate ia naștere **ohlocrația**.<sup>41</sup>

Originea formelor de guvernare este pusă de Polybios în legătură cu ritmul circular al producerii cataclismelor ce distrug organizarea și numărul comunităților umane, astfel încât comunitatea primă are ca resort *slăbiciunea fizică*<sup>42</sup>, iar conducerea, asemănătoare organizării animale, se bazează pe dominație prin forță:

“Așadar, este firesc ca astfel să fi fost la început și viața oamenilor, adunați laolaltă în felul animalelor și urmând pe cei mai viteji și mai puternici; forța este măsura puterii lor și numele ce s-ar putea da unei astfel de conduceri este acela de **monarhie**.”

Trecerea de la monarhie la **regalitate** se face o dată cu nașterea dreptului, care limitează exercitarea dominației prin forța fizică brută. Fără a insista asupra modalității de naștere a juridicului, vom menționa în treacăt faptul că, din perspectiva lui Polybios, dreptul se fundamentează în natura umană mai degrabă emotivist și că semnul esențial al manifestării sale este întrajutorarea. Instaurarea sentimentului justeții întrajutorării și, ulterior, apariția mecanismului acordării avantajelor după merit duc la temperarea dominației prin forță pură și la nașterea regalității din monarhie ca dominație prin drept. Toată această evoluție a dreptului în societatea umană este privită ca o emergență a rațiunii și, o dată cu aceasta, ca o diferențiere esențială a specificului social uman de cel animal:

“Și în felul acesta, pe nesimțite, devine rege din monarh, când în locul îndrăzelii și al forței ia conducerea rațiunea.” [καὶ δὴ τῷ τοιούτῳ τρόπῳ βασιλεὺς ἐκ μονάρχου λανθάνει γενόμενος, ὅταν παρὰ τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς ἰσχύος μεταλάβῃ τὴν ἡγεμονίαν ὁ λογισμὸς.]

Regalitatea decade în **tiranie** prin coruperea moravurilor clasei conducătoare care își instaurează o dinastie fundamentată pe dreptul de naștere. Viciul diferențierii prin opulență față de ceilalți supuși apare odată cu nașterea unei generații dinastice, care moștenind o stare de oarecare securitate și prosperitate dă curs traiului în exces. La rândul ei, tirania, duce la **aristocrație**, însă trecerea aceasta nu se mai face în mod natural, ci printr-o confruntarea a celor nobili cu tiranul și prin suportul ulterior dat de marea mulțime. Trecerea aceasta este, așadar, intermediată de o mișcare nenaturală; ea are loc prin violența unei mișcări sociale. Decăderea aristocrației în **oligarhie** marchează revenirea la principiul coruperii naturale a clasei conducătoare, în sînul căreia copiii crescuți în privilegiu nobiliare dezvoltă o imoralitate bazată pe exces similară tiraniei. Poate chiar de aceea, oligarhia este abolită tot printr-o mișcare socială care instaurează **democrația**. Decăderea democrației aduce în prim-plan, din nou, principiul coruperii naturale a copiilor democrației, care caută să acumuleze din nou puterea prin înavușire. Coruperea mulțimii și reîntoarcerea forței datorită “uitării” dreptului marchează apariția *cheirocrației*:

“Astfel, aceștia, prin nechibzuita lor foame de preamări, au prefăcut mulțimea în doritoare și dedată cu darurile și, drept consecință, apoi, ordinea democratică se destramă, iar democrația aluncă înspre forță și cheirocrație.”<sup>43</sup>

Cu toate acestea, *cheirocrația*, identică cu *ochlocrația* menționată inițial, nu reprezintă sfârșitul dialecticii morfologiei politice. Uitarea dreptului duce la reitrarea finală a societății umane în regnul animal și la reîntoarcerea organizării umane în animalitatea

<sup>41</sup> Polybios, Istorie, VI, trad V.C.Popescu.

<sup>42</sup> διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν

<sup>43</sup> Polybios, Istorie, VI, 9 – trad noastră. ἐξ ὧν ὅταν ἅπαξ δωροδόκους καὶ δωροφάγους κατασκευάσωσι τοὺς πολλοὺς διὰ τὴν ἄφρονα δοξοφαγίαν, τότε ἤδη πάλιν τὸ μὲν τῆς δημοκρατίας καταλύεται, μεθίσταται δ' εἰς βίαν καὶ χειροκρατίαν ἢ δημοκρατία

monarhică. Ca urmare a dezordinii juridice, mulțimea revine la instinctul animalic de a căuta conservarea vieții prin alegerea drept conducător a celui mai puternic. Astfel, mulțimea:

“Resălbăticiindu-se, își află din nou un despot și un monarh.”

[ἔως ἂν ἀποτεθριωμένον πάλιν εὖρη δεσπότην καὶ μόναρχον]

Tabloul morfologiei politice este, așadar, la Polybios, următorul:

MONARHIA ANIMALĂ	
<i>Regalitate</i>	<b>Formele politice în cădere spre uitarea dreptului</b>
<i>Tiranie</i>	
<i>Aristocrație</i>	
<i>Oligarhie</i>	
<i>Democrație</i>	
<i>Ochlocrația</i>	
MONARHIA ANIMALĂ	

Parcursul formelor politice se dezvoltă, așadar, din perspectiva lui Polybios, după un scenariu circular. Pornită de la starea animalică de organizare organizarea politică specific umană se reîntoarce la punctul ei de plecare. Trebuie observat că Polybios nu comentează deloc desfășurarea morfologiei politice din punct de vedere axiologic. Singura sa precizare se inspiră din Aristotel și stabilește un raport orizontal între o formă pozitivă și corelata ei negativă, fără însă a da seama axiologic de succesiunea pe verticală a formelor politice.

“În aceeași manieră, potrivit naturii specifice fiecărei constituții, un anume rău este congener și însoțește cu câte o constituție; după cum s-a spus, regimul monarhic este răul celui regal, pentru aristocrație regimul cel rău este oligarhia, iar sălbaticul regim cheiocrat reprezintă răul celui democrat.” [τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῶν πολιτειῶν συγγενῆται κατὰ φύσιν ἐκάστη καὶ παρέπεταί τις κακία, βασιλεία μὲν ὁ μοναρχικὸς λεγόμενος τρόπος, ἀριστοκρατία δ’ ὁ τῆς ὀλιγαρχίας, δημοκρατία δ’ ὁ θηριώδης καὶ χειροκρατικὸς]<sup>44</sup>

Nu este clar, cu alte cuvinte, dacă Polybios consideră că regalitatea, de pildă, este mai bună sau mai rea decât aristocrația sau aceasta din urmă decât democrația. Ceea ce este în schimb clar este faptul că Polybios nu consideră că vreuna dintre formele menționate ar fi cea mai bună. Indiferent de conotația valorică, parcursul constituțiilor este pentru autorul nostru unul natural și, implicit, conform reprezentării cosmologice generale grecești, unul circular. Această circularitate care la nivelul cosmic se manifestă prin pulsații cataclismice se exprimă la nivelul morfologiei politice (al organizării umane) prin teoria revoluției constituțiilor (πολιτειῶν ἀνακύκλωσις):

“Aceasta este revoluția constituțiilor, aceasta este rânduirea naturii, potrivit căreia constituțiile se schimbă, se transformă și ajung din nou la sine.” [Αὕτη

<sup>44</sup> Ibidem.

πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία, καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν εἰς αὐτὰ καταντᾷ τὰ κατὰ τὰς πολιτείας.]

Ideea unei ciclicități în desfășurarea istoriei politice ca recădere a societății omenești în starea inițială – în monarhia din regnul animal – și reluare a evoluției sale până la o nouă decădere marchează, aparent, o figură cu totul originală. Teoria *anakyklosiei* istoriei reprezintă aplicarea consecventă a teoriei renașterii cataclismice a cosmosului și ducerea ei la consecințele sale privitoare la viața omenească. Cu toate acestea, ideea îi era deja atribuită de Aristotel lui Platon însuși, fără ca în teoria lui Platon din *Republica* ea să fie undeva afirmată. (și, deci, confirmată).

Pentru Platon, în afara Kallipolis-ului, toate celelalte forme aflate pe axa morfologiei sale politice sunt analizabile registrul abdicării de la rațiune. Accentuarea presiunii principiului dorinței este cea care duce la schimbarea formelor politice (*metabole*) ca istorie. În sens platonician, istoria ca fenomenologie a formelor politice echivalează cu o continuă abdicare de la principiul realului. Mișcare istoriei este atunci de la ființă la neant, de la rațiune la dorință. Dar ce se întâmplă dincolo de tiranie? Există un sfârșit al istoriei?

C. Despotopoulos remarcă existența unui “*grave malentendu sur la doctrine politique de Platon*”<sup>45</sup>. Există o interpretare bine înrădăcinată, conform căreia regimurile deficitare constituie un parcurs circular, iar monografiile politice consacrate (Barker, Luccioni și Popper) o expun ca atare: istoria merge de la constituția perfectă, la timocrație, oligarhie, democrație, tiranie și...înapoi la constituția perfectă. O primă eroare ar fi că această ciclicitatea încalcă o premisă de principiu a lui Platon: între constituția perfectă și celelalte regimuri există o diferență ontologică. O a doua: nu există nicăieri o asemenea pretenție din partea lui Platon însuși. Dimpotrivă, cel care transmite o atare idee relativă la morfologia politică platoniciană este Aristotel:

“Apoi, el nu spune despre tiranie nici dacă are parte de schimbare, nici dacă nu are, și nici sub ce influență sau spre ce tip de constituție; pricina stă în faptul că nu este lesne de exprimat o opinie: iar acel lucru < rămâne > nedeterminat, de vreme ce potrivit aceluia trebuie < ca tirania să se preschimbe > în constituția primă și cea mai bună; căci astfel < ea > ar lua ființă continuu și ciclic.”<sup>46</sup>

Opinia lui Aristotel ar trebui analizată însă mai detaliat. El nu spune propriu-zis că ar exista o schimbare circulară, ci tocmai că o asemenea explicație lipsește și că este în principiu nedeterminată.

Afirmația că nu există nicăieri o pretenție de ciclicitate la Platon este însă amendabilă. E drept, ea nu există în *Republica*. Dar, într-alt dialog, în *Omul politic*, Platon lansează o descriere mitică în care există două epoci ale cosmosului, una guvernată de zeu – o epocă paradisiacă lipsei de nevoi – și una guvernată de oameni, tocmai pentru Zeul s-a retras. Așa cum se desprinde din acest mit, se pare că Platon avea în vedere o ciclicitate, însă nu așa cum și-o închipuia Aristotel, ci în sensul în care epoca guvernării oamenilor, epoca politică a istoriei oamenilor, parcurge în mod necesar, o dată cu retragerea zeului, ordinea morfologică a politicului, iar evenimentul tiraniei reprezintă semnul sfârșitului istoriei politice a omului și reintervenția zeului. Istoria politică se desfășoară deci între retragerea și reparația zeului. Dar, spre deosebire de reprezentarea pe care și-o face Polybios – că ciclicitatea se produce prin reinventarea politicului printr-o evoluție naturală de la animalitate la om, și, după aceea, prin cataclism, înapoi la animalitate – Platon pornește de la o stare paradisiacă, trece în registru istorico-politic cu un scenariu morfologic inexorabil, revine la o epocă anistorică și, circular,

<sup>45</sup> Constantin Destopoulos, *La philosophie politique de Platon*, Cahiers de philosophie ancienne, OUSIA, 1997, p. 125.

<sup>46</sup> Pol., 1316 a 25-30, trad. noastră.

la politic din nou. De aceea, afirmația lui Aristotel nu este tocmai simplu de explicat. Dacă ea subînțelege toate aceste explicații anterioare, atunci, în esență, este adevărată: după tiranie urmează, *oarecum*, constituția primă și cea mai bună. *Oarecum* – dacă se înțelege că după tiranie urmează epoca anistorică și, apoi, se reîncepe de la constituția primă. Dacă se consideră că tirania se preschimbă *istoric* în constituția primă, atunci teoria lui Platon nu are nimic de a face cu asta.

În cazul morfologiei lui Aristotel, raportul de sincronie a politicului cu eticul nu are, după cum remarcam, nimic de-a face cu un scenariu istoric, în sensul în care s-ar dezvolta după o filosofie a sensului istoriei. Aristotel nu-și proiectează reflecțiile politice pe fundalul unei filosofii a istoriei. Mișcarea înăuntrul morfologiei sale politice descrie un timp ce este determinat doar de condițiile empirice, adică de ceea ce se întâmplă să fie în câmpul vieții. Fenomenologia valorii expusă de sinoptica formelor nu este predeterminată de un sens temporal, ci, dimpotrivă, ideea că saltul de la o formă politică la alta este aleatoriu lasă să se întrevadă la Aristotel opțiunea de a identifica istoria cu un timp nedeterminat, în care speciile morfologiei politice nu au relații de ordine una cu alta: ele constituie un număr, fără a constitui o serie. De aceea, la Aristotel, problema începutului sau a sfârșitului nu se pune decât în termenii unei temporalități anterioare propriu-zis politicului; singura “istorie” se petrece ca “istorie a animalelor”, a agregării societății umane, condiție și origine a apariției *polis*-ului. Tocmai de aceea remarcă Aristotel proveniența formelor politice din modelul raporturilor intrafamiliale.

Revenind la Polybios, se poate observa cum, pe de o parte, el reduce principiul transcendentei eschatologice al lui Platon și, păstrând totuși ideea unui sens al istoriei, îi mută logica în registrul natural imanent, în măsura în care reînțoarcerea catastrofică la animalitate este o lege a naturii. Se poate scăpa din *anakyklosia* timpului politic dictat de legea naturală? Caracterul extraordinar al constituției romane se datorează faptului că ea, împreună cu constituția lui Lycurg, evită asumarea unei singure forme politice și, deci, se sustrage logicii de tip *πολιτειῶν ἀνακύκλωσις*. Constituția romană este o constituție mixtă ce se compune din echilibrul celor trei forme pozitive: monarhia (Polybios are în vedere de fapt regalitatea) reprezentată de consuli, aristocrația reprezentată de senatori și democrația reprezentată de adunarea poporului. Lupta statului roman va trebui să fie după Polybios îndreptată înspre conservarea și echilibrul distribuției formelor pe care le sintetizează. Oricum, se pare că Polybios identifică de fiecare dată în bunăstarea care duce la viciu și risipă somptuoasă procesul care ruinează orice formă politică. În opinia sa, o dată ce una dintre părțile statului roman va începe să domine, procesul *anakyklosis*-ului se va amorsa din interiorul constituției și o va cuprinde și pe aceasta în mișcarea sa cosmică.

“Aceștia râvnind la opulență, se va amorsa mișcarea înspre mai rău.”

[ὧν προβαίνόντων ἐπὶ πλεον ἄρξει μὲν τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον μεταβολῆς]

Coruperea prin acumulare și risipire ce contribuie la propagarea destructurării prin *anakyklosis* a universului nu reprezintă decât o reluare a temei platoniciene a decăderii formelor politice prin expansiunea principiului dorinței, la fel cum și ideea platoniciană echilibrului virtuților în sufletul conducătorilor (modelul cetății ideale) are reverberații în descrierea echilibrului din statul roman. Altfel spus, raportul de sincronie al politicului cu eticul (în măsura în care îl putem argumenta prin ultima referință) ia, la Polybios, forma unei posibile tehnici de rezistență la procesul întoarcerii animalității.

Metamorfismul sistemelor morfologice ale celor trei autori pune în lumină, dincolo de diferența dintre detalii, graficul unei dezvoltări combinatorice a perspectivei asupra dispunerii politicului ca istorie. Mai întâi, istoria este văzută de Platon ca un *intermezzo* între

retragerea și apariția transcendenței, iar formele politice sunt legate într-o serie de tonalități ce duc inexorabil spre eschatologia transcendenței. Apoi, Aristotel pare a considera că transcendența nu se înfățișează drept capăt al istoriei, ci, învăluind lumea, ea o cuprinde în eternitate cu tot cu formele sale politice, ce nu sunt, în fond, decât forme ale naturii reinvestite valoric. Trecerea de la o formă la alta nu are nimic istorial, dar poate fi judecată sub aspect valoric. În fine, la Polybios, transcendența revine doar ca eveniment catastrofic, destul însă ca istoria să se redispună pe structura unei morfologii seriale, însă ea devine un fenomen natural cu o ciclicitate eternă.