

La philosophie de Platon

Nicolae Sfetcu

02.03.2022

Sfetcu, Nicolae, « La philosophie de Platon », Telework (2 mars 2022), DOI:
10.13140/RG.2.2.12629.70883, URL = <https://www.telework.ro/fr/la-philosophie-de-platon/>

Email: nicolae@sfetcu.com



Cet article est sous licence Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International. Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>.

La philosophie de Platon s'inscrit dans la lignée des traditions présocratiques, sophistes et artistiques qui sous-tendent l'éducation grecque, dans un cadre nouveau, défini par la dialectique et la théorie des idées. Pour Platon, la connaissance est une activité de l'âme (Brisson et Pradeau 2007), affectée par des objets sensibles et des processus internes. Le platonisme a ses origines dans la philosophie de Platon, bien qu'il ne doive pas être confondu avec elle. Selon le platonisme, il existe des objets abstraits, une notion différente de celle de la philosophie moderne, qui existe dans un autre domaine distinct à la fois du monde sensible externe et du monde interne de la conscience, et est à l'opposé du nominalisme (Rosen 2001). Sa philosophie est la théorie des Formes, une distinction entre la réalité perceptible mais inintelligible (science) et la réalité imperceptible mais intelligible (mathématiques), la géométrie était la principale motivation de Platon, et elle montre aussi l'influence de Pythagore. Les formes sont des archétypes parfaits dont les objets réels sont des copies imparfaites (Rosen 2001).

Dans *La République*, la forme la plus élevée est considérée comme la Forme du Bien, la source de toutes les autres Formes qui pourraient être connues par la raison (Rosen 2001). Glaucon classe les trois sortes de biens et demande qui a raison : ceux que nous acceptons pour eux-mêmes sans égard aux conséquences, ceux que nous acceptons à la fois pour eux-mêmes et pour leurs conséquences, et ceux que nous ne les acceptons pas pour eux-mêmes mais nous les acceptons pour leurs conséquences. Socrate attribue la justice au second type de bien.

Aristote résume la philosophie de Platon comme suit :

« Après les philosophies qui ont été décrites, succède le traitement de Platon, qui pour la plupart les suit (apparemment les Pythagoriciens et les Éléates, dont on a parlé en dernier), mais possède aussi des traits particuliers au-delà de la philosophie italienne. Car Platon avait été dès sa jeunesse familier avec Kratyle et donc avec les opinions d'Hérakléïta, à l'effet que tout ce qui est « senti » est en perpétuel flux et qu'il ne peut y avoir de science à ce sujet, et cette conception il a retenue. Socrate, cependant, quoique traitant d'idées morales et pas du tout de la nature de l'esprit du monde, mais dans ces sujets, ils ont recherché l'universel et fait attention à obtenir des définitions ; et Platon, adoptant sa méthode, supposait

cependant, en raison de l'influence mentionnée ci-dessus, que la définition devait porter sur quelque chose d'autre, et non sur ce qui est « senti ». Car il tenait pour impossible qu'une détermination générale s'appliquât à l'un quelconque de ce qui est senti, vu que ceux-ci sont en perpétuel changement. Il donna donc le nom de « Formes » (*ideai*) à l'être de ce genre (c'est-à-dire à ce qui pouvait être défini), et soutint que ce qui était senti tenait son nom de cet être, et comme à côté de lui ; car le multiple de ce qui a le même nom avec les Formes (comme les objets légers avec la légèreté, etc.) est ce qu'ils sont (dit-il) par participation aux Formes. » (Aristotle 1991)

Friedrich Nietzsche a critiqué « l'idée du bien » de Platon et certains éléments de la morale chrétienne dans *Au-delà du bien et du mal* (F. Nietzsche 1886), les interprétant comme « le platonisme pour les masses ». Martin Heidegger s'est opposé à la philosophie de l'existence de Platon dans *Being and Time* (Heidegger 2010), et le philosophe des sciences Karl Popper dans *The Open Society and Its Enemies* (Popper 2020) considère le régime politique utopique de *La République* comme un prototype totalitaire.

L'âme

Platon ne donne pas de définition précise de l'âme, mais certaines de ses propriétés semblent plus importantes que d'autres, comme le principe du mouvement et de la pensée. (Plato 1993, 245 c). L'âme est liée aux Idées, au divin, à son propre mouvement. Il est immortel et tripartite, constitué de trois composantes : *epithumia* (*ἐπιθυμία*, « appétit », siège du désir et de la passion), *thumos* (*θυμός*, l'élément irascible, agressif, courageux) et *logistikon* (*λογιστικόν*, l'élément « rationnel » ou spirituel), immortel, divin, un « démon » (*daimon*). Dans le *Timée*, Socrate situe les parties de l'âme dans le corps humain : la raison est dans la tête, l'esprit dans le tiers supérieur du tronc, et l'appétit dans le tiers médian du tronc, jusqu'au nombril (Plato 2015, 44d, 70).

Francis Cornford considère, en plus de la théorie des Formes, la doctrine de l'immortalité de l'âme (Campbell 2021), considérée comme celle qui donne vie au corps et porteuse de propriétés morales (l'esprit, ce qui pense en nous).

« ... l'âme n'a-t-elle pas une fin que rien d'autre ne peut accomplir ? par exemple, pour surveiller et commander et délibérer et ainsi de suite. Ces fonctions ne sont-elles pas propres à l'âme, et peuvent-elles justement être attribuées à une autre ?

À aucun autre.

Et la vie ne doit-elle pas être comptée parmi les fins de l'âme ?

Assurément, dit-il. » (Plato et Jowett 1991, liv. 1, 353d)

Platon considérait que l'amour est motivé par le désir de la plus haute forme de beauté (la Beauté elle-même), et que l'amour est le pouvoir de motivation par lequel il se réalise (l'idéal de « l'amour platonicien »). La vie humaine est une union de l'âme avec le corps humain. (Platon et Brisson 2001, 58)

La fonction du mythe

Une caractéristique de l'œuvre de Platon est l'utilisation du mythe à des fins didactiques, en tant que forme de savoir populaire traditionnel qui a précédé la naissance de la philosophie grecque et pour argumenter son raisonnement philosophique. Les mythes mettent en évidence une relation d'idées (Plato 2015, 38a3). Ils expriment la tradition transmise à travers des sentiments, des valeurs et des savoirs partagés par une communauté. Platon estime que le mythe doit être réévalué comme utile et nécessaire à la compréhension, en éthique et en politique. Le mythe est en fait une exposition de certaines idées, difficiles à accepter par les contemporains, sous la forme d'une histoire, avec une fonction allégorique et didactique et des concepts à travers des images qui facilitent le sens d'un discours assez complexe, créant chez le lecteur une tension intellectuelle et une attitude positive envers le développement de la réflexion. Ainsi, le mythe aide à dépasser les limites imposées par la recherche rationnelle, devenant une « voie alternative » de la pensée philosophique (Valgimigli 1942, XXXVIII).

Dans les œuvres de Platon, trois types de mythes peuvent être distingués : les faux mythes (par exemple, les histoires), les mythes basés sur un vrai raisonnement (vérifiables) et les mythes faux et invérifiables (Plato and Stewart 1905) ; et deux types de thèmes mythiques : l'origine de l'univers et la morale et l'âme (Edelstein 1949).

« Le mythe désigne l'obligation imposée à la philosophie de considérer son projet, celui d'une explication rationnelle de toutes choses, à la lumière de ce qui semble échapper à la raison. L'usage des mythes n'est pas un signe de renoncement, mais plutôt une stratégie de solution : dans la mesure où la vie humaine doit se trouver dans la connaissance du monde et du principe divin de sa perfection, son modèle, le mythe donnera aux gens un regard plausible, la représentation de ce modèle, sans lequel il ne pourrait pas vivre adéquatement. » (Platon et Pradeau 2004, 31)

Les contes mythiques platoniciens touchent aux questions fondamentales de l'existence humaine, telles que la mort, l'immortalité de l'âme, la connaissance, l'origine du monde, et les lient étroitement aux thèmes et aux discours logico-critiques auxquels le philosophe confie la tâche de produire une véritable connaissance et représentation du réel, comme le mythe de la caverne (Plato et Jowett 1991, liv. VII 514 A – 519 A) ou le mythe d'Er (Plato et Jowett 1991, liv. X 614 A – 621 D).

Les histoires platoniciennes notables pour leur inspiration incluent généralement celles sur les formes de connaissance ou la « ligne » (Plato et Jowett 1991, liv. VI 509 D – 511 E), et le « mystère de l'amour » (Plato 2003, 209 E – 212 C) sur la hiérarchie de la beauté.

Idées - La théorie des formes

Platon rejette le fondement d'une connaissance basée sur la sensation (Plato et al. 1992), considérant que l'apprentissage est en fait une mémoire (Plato 2020, 81 c-d), que l'objet de la recherche n'est que partiellement inconnu de l'homme, qui, après l'avoir contemplé avant de naître, il l'a « oublié » au plus profond de son âme. Le but de la recherche est un savoir déjà présent, mais caché en lui, que la philosophie devra réveiller par la réminiscence ou « anamnèse ». Dans les

croyances religieuses de la métempsycose typiques de l'orphisme et du pythagorisme, l'âme, lorsque le corps meurt, étant immortelle, se déplace vers un autre corps. Platon suppose qu'il existe des Idées qui ont des caractéristiques opposées aux entités phénoménales : elles sont incorruptibles, ingénérées, éternelles et immuables. Ces Idées vivent dans un monde suprasensible partiellement visible pour les âmes une fois détachées de leur corps. Les idées sont plus précisément traduites par "Formes" (Reale 2001, 120).

Ainsi, les quatre étapes de la connaissance sont l'imagination, la maîtrise des ombres et les superstitions (*eikasia*) ; les objets sensibles, qui donnent lieu à de fausses croyances (*pistis*) ; les vérités géométriques et mathématiques, propres à la raison discursive (*dianoia*) ; et des idées intelligibles, accessibles uniquement par des moyens spéculatifs et intuitifs (*nòesis*). Seul ce qui est absolu peut être vraiment connu (Philopon 1969) (Saffrey 1968). La connaissance parfaite n'appartient qu'aux Dieux. La connaissance humaine est basée sur la philosophie, et est toujours imparfaite, limitée à l'hyperuranion.

Les formes sont les véritables objets de définition et de connaissance, réalités immatérielles et immuables, universelles et intelligibles (Plato 1993, 77 a). La théorie des Idées, ou des Formes intelligibles, peut se résumer en deux notions, celle de forme (qui désigne l'être intelligible), et celle de participation (qui désigne le rapport entre être intelligible et devenir sensible). Selon Aristote, l'argument le plus connu de Platon à l'appui des Formes était l'argument « un sur plusieurs » (Aristotle 1991, liv. 1).

La théorie platonicienne de la connaissance se reflète le mieux dans la théorie des lignes :

« Maintenant, prenez une ligne qui a été coupée en deux parties inégales, et divisez à nouveau chacune d'elles dans la même proportion, et supposez que les deux divisions principales répondent, l'une au visible et l'autre à l'intelligible, puis comparez les subdivisions en ce qui concerne leur clarté et leur manque de clarté, et vous trouverez que la première section dans la sphère du visible consiste en images. Et par images j'entends, en premier lieu, les ombres, et en second lieu, les reflets dans l'eau et dans les corps solides, lisses et polis et

autres semblables... Imaginez, maintenant, l'autre section, dont ce n'est que la ressemblance, pour inclure les animaux que nous voyons, et tout ce qui pousse ou est fait... Procédez ensuite à la manière dont la sphère de l'intellectuel doit être divisée... Il y a deux subdivisions, dans la plus basse desquelles l'âme utilise les chiffres donnés par l'ancienne division en images ; l'enquête ne peut être qu'hypothétique, et au lieu de monter jusqu'à un principe descend à l'autre bout ; dans le plus élevé des deux, l'âme sort des hypothèses et monte à un principe qui est au-dessus des hypothèses, ne faisant aucun usage des images comme dans le premier cas, mais ne procédant que dans et par les idées elles-mêmes. » (Plato et Jowett 1991, liv. VI, 509d-510a)

La division de la ligne peut être résumée comme suit :

- connaissance ou opinion sensible (*δόξα*)
 - imagination (*εἰκασία*)
 - foi (*πίστις*)
- connaissance intelligible ou science (*ἐπιστήμη*)
 - pensée discursive (*διάνοια*)
 - compréhension (*νόησις*)

Ontologie

La représentation de la connaissance par une ligne a une signification à la fois ontologique et épistémologique, les modes de connaissance et les réalités correspondantes étant : la conjecture (*εἰκασία*, *eikasía* - images et illusions), la foi (*πίστις*, *pístis* - êtres vivants, objet) la pensée (*διάνοια*, *diánoia* - notions et nombres), l'intellect (*νόησις*, *noêsis* - Formes), plus l'ignorance correspondant au non-être.

L'ontologie du platonisme est-elle basée sur les réponses à la question de savoir sur quoi reposent les Idées et comment se rapportent-elles aux objets de la connaissance sensible ? Ainsi, dans le célèbre mythe de la caverne de *La République*, le monde sensible est présenté comme une image imparfaite du monde des idées, entendu plutôt comme le « monde réel ». Platon propose l'interprétation de l'allégorie : l'esclave libéré de la caverne représente l'âme, qui se libère des liens

corporels par la connaissance. Les éléments du monde extérieur représentent les idées, tandis que les objets à l'intérieur de la grotte (et les images de leur conception sur le mur) ne sont que leurs copies imparfaites. Le soleil, qui nous permet de reconnaître le véritable aspect de la réalité, est un symbole de l'Idée du Bien.

L'ontologie platonicienne est « dualiste », avec deux niveaux conceptuels de réalités et d'idées sensibles, entre lesquels il existe une différence ontologique. Le seul rapport possible entre le plan des phénomènes et celui des idées est le « mimétique » (*mimesis*) : toute réalité sensible (*ente*) a son modèle (*eidos*) dans le monde intelligible. Le « saut » entre les deux niveaux peut être fait par l'âme humaine, s'élevant à travers la connaissance de l'existence matérielle à l'existence intellectuelle.

Épistémologie

Platon oppose, dans plusieurs dialogues, savoir (epistèmes) et opinion (doxa). La connaissance n'est pas empirique et vient de la compréhension divine. Les formes sont également responsables des deux connaissances et sont comprises par la raison pure. À certains endroits, Platon renverse l'intuition de la cognoscibilité et de la réalité. La réalité n'est pas accessible par les sens (celui qui voit avec les yeux est aveugle). Dans plusieurs dialogues, Platon lance plusieurs hypothèses mais n'arrive à aucune clarification de sa position, aboutissant ainsi à l'aporie.

La connaissance se trouve sous une forme éternelle, non expérientielle, et est acquise par le biais de souvenirs prénatals (Plato et al. 1992, 156a). Platon associe la connaissance à la compréhension des Formes et des relations entre elles, à travers des processus de collecte et de division (Baird et Kaufmann 2008). La compréhension des formes fournit des connaissances fondamentales qui n'ont pas besoin d'être justifiées, évitant ainsi la régression à l'infini (Fine 2008, 411-36).

Platon est considéré comme le père de la fameuse définition de la connaissance, comme véritable foi justifiée (Fine 2008, 165–190), fondée notamment sur les prétentions de *Théétète* (Fine 2003) (Plato et al. 1992, 201c–d) et de *Ménon* (Plato 2020, 97d–98a).

Éthique

Platon aborde souvent l'éthique dans ses dialogues, incluant les vertus et les vices, considérant le « Bien » comme la forme suprême. Socrate déclare dans les œuvres de Platon que personne ne fait le mal et que la vertu est innée et ne peut être apprise (Chappell 2010).

Selon la philosophie de Platon, l'éthique est basée sur la Forme du Bien, et la vertu, à travers ses trois parties (sagesse, courage et modération) représente la connaissance et la reconnaissance de cette forme avec les trois parties de l'âme (raison, esprit et appétit). De plus, en vertu de la Justice chaque partie de l'âme est contrainte d'accomplir sa propre fonction (Seyffert, Nettleship, et Sandys 1894, 481). La vertu de Justice implique d'aborder la question de la connaissance, donc d'une compréhension de la genèse du « monde des idées » à la suite d'un engagement « politique » plus global et plus profond.

R. C. Cross et A. D. Woozley discutent de ce qu'on a appelé les théories subjectives et objectives des devoirs dans *La République* (Cross, Woozley, et Platón 1964) : faut-il aider l'homme qui a l'air bien ou l'homme qui est bon, une question de moralité générale, « si un homme doit être jugé moralement pour avoir agi (ou omis d'agir) comme il pense que la situation l'exige, ou pour avoir agi (ou omis d'agir) comme la situation l'exige réellement ».

Le but fondamental de l'éducation éthique ou politique n'est pas de fournir des connaissances, mais de socialiser les désirs dans la poursuite du vrai bonheur (Plato et Jowett 1991, 518b—519d).

La plus haute forme de justice chez Platon est la droiture, tant au niveau individuel que communautaire. Il y a une responsabilité fondamentale à rechercher la sagesse qui mène à la compréhension de la Forme du Bien, qui mène à une bonne vie sous un roi-philosophe dans une société à trois classes (rois-philosophes, gardiens et travailleurs), un miroir de l'âme tripartite individuelle (raison, esprit et appétit). La justice se produit donc naturellement dans une société où toutes ses parties sont harmonisées (Murphy 2015).

Politique

Pour Platon, le rôle de la politique est de créer l'unité, notamment par la vertu et l'éducation. Monique Dixsaut, considère que la République « s'attache à une réforme de la culture et trace le plan d'une constitution modèle », tandis que les Lois « sont destinées à fonder une cité de second rang dont elles déterminent la législation et les institutions », et l'Homme d'État s'occupe de la science nécessaire à une bonne politique (Dixsaut 2003).

Le platonisme est né des réflexions de Platon sur la politique. Selon Alexandre Koyré, toute la vie philosophique de Platon a été déterminée par un événement éminemment politique, la condamnation à mort de Socrate, avec une nette distinction entre réflexion sur la politique et activité politique (Koyré 1945). Ce n'est certainement pas dans ce dernier sens qu'il faut comprendre la centralité du politique dans la pensée de Platon. Réflexion sur la politique centrée sur le processus de croissance humaine en tant que membre de la polis organique.

Selon Socrate, un État non harmonisé se dégradera en passant par toutes les formes d'organisation avec leurs dirigeants spécifiques, de l'aristocratie (avec des philosophes-rois) à la timocratie (guerriers), l'oligarchie (riches), la démocratie (peuple) et, enfin, tyrannie (tyrans) (Plato et Jowett 1991, 488, 561a–b 571a).

R. J. Rowan crédite Platon d'avoir été le premier à suggérer que le changement social reflète nécessairement le fonctionnement de principes et de modèles plus profonds, de lois qui déterminent des événements extérieurs visibles. « La relation entre les classes sociales et les conflits de classe est considérée par Platon comme étant au cœur de ces modèles changeants », et les révolutions ne sont pas accidentelles. De plus, les schémas de changement social et politique sont indissociables de la structure de l'âme ou du caractère des individus (Rowan 2014).

L'état philosophique

Le dualisme de Platon entre vérité et apparence, âme et corps, se retrouve aussi dans la conception politique. Un État qui confie à ses citoyens des fonctions incompatibles avec leur niveau de sagesse risque de dégénérer facilement. Platon interprète la société par analogie avec un organisme vivant (Plato et Jowett 1991) (Plato 1988). La tâche d'harmonisation appartient à ceux qui parviennent à atteindre l'essence de l'Idée de Bien : les philosophes, dont la fonction est identique à celle de la composante rationnelle de l'âme humaine, qui harmonise les deux autres composantes de l'âme, l'intellectuelle et la luxure.

La conception politique de Platon est basée sur l'idée de justice, la même que celle de son professeur Socrate. La ville, selon Socrate, dans le livre II de *La République*, naît de la nécessité pour les hommes de s'associer pour produire et de la nécessité de recourir à une division des tâches (Dixsaut 2003, 218). Pour Alexandre Koyré, la solidarité est le principal moteur. Et pour être défendue, une nouvelle classe sociale apparaît : les guerriers, les gardiens de *La République* (Koyré 1945, 110, 112). Dans le Livre I de *Lois*, Platon fait appel au mythe des marionnettes pour représenter l'âme comme une réalité composée de parties qui ne sont pas spontanément en harmonie, justifiant ainsi le rôle du politique (Schuhl 1954). Le but d'une cité bien établie est la conformité de ses citoyens au Bien. L'unité de la cité passe par un régime politique (*politeia*), aidé

par la philosophie (Pradeau 2010), qui harmonise les trois classes sociales : chefs, gardiens et ouvriers, chacune dotée de vertus spécifiques. Afin d'éliminer toute forme d'intérêts terrestres et personnels, la classe dirigeante et les guerriers doivent partager tous les biens, même les enfants, et la communauté prendra soin d'eux. Les éducations basées sur les arts comme la poésie ou la musique sont réprochées parce qu'elles se limitent à une imitation stérile du monde sensible de l'Idée.

Dans *Lois*, selon Jean-Jacques Chevallier, Platon « abandonne l'État parfait, mené autocratiquement par la seule sagesse », et propose un régime mixte entre monarchie et démocratie (Chevallier 1951).

L'état idéal de Platon a également été critiqué par Karl Popper dans *The Open Society and Its Enemies* (Popper 2020). D'autres y voyaient une forme précoce de communisme, une anticipation de la société égalitaire proposée par Karl Marx. Marx, en revanche, reprochait à Platon de concevoir un État de caste rigide et aristocratique. Mais les « aristocrates » de Platon sont en fait des aristocrates intellectuels, selon des critères moraux que l'on retrouve chez chacun, et non sur la base d'un droit acquis à la naissance.

Art

Le rapport philosophique de Platon à l'art était ambivalent, souvent même négatif, considérant que les arts visuels en particulier, mais aussi certaines formes de musique et de poésie, sont des imitations imparfaites du monde des Idées. En raison de la forte influence de l'art, Platon pensait que l'État devait limiter les manifestations artistiques afin d'éviter les effets néfastes sur la communauté. Il n'acceptait que les formes traditionnelles simples de l'art, estimant que les innovations dans l'art pouvaient compromettre le caractère idéal, harmonieux et stable de la

société. L'ordre, la mesure (adéquation) et les proportions harmoniques (*συμμετρία* : symétrie) étaient considérés comme des critères décisifs de beauté. (Sauerland 2019, 152-54).

Sean McAleer énumère plusieurs arguments développés par Socrate dans *La République* contre l'art (McAleer 2020) : l'argument métaphysique (l'art ne fait que des copies des copies et ne vaut donc pas la peine d'être pris au sérieux), l'argument épistémologique (les artistes ne savent pas de quoi ils parlent et ce qu'il peint), l'argument moral (l'art corrompt même les meilleurs d'entre nous).

Doctrines non écrites : Un et la Dyade

Platon considère que le mot écrit a une valeur limitée :

« ... l'écriture est malheureusement comme la peinture ; car les créations du peintre ont l'attitude de la vie, et pourtant si vous leur posez une question elles gardent un silence solennel. Et il en est de même des discours. Si vous voulez savoir quelque chose et posez une question à l'un d'eux, l'orateur donne toujours une réponse invariable. » (Plato 1993, 275d)

et dans la *Septième Lettre* il dit :

« ... tout homme de valeur, lorsqu'il traite de questions de valeur, sera loin de les exposer au malaise et à l'incompréhension parmi les hommes en les engageant à écrire. » (Plato 2021, 341c)

Jacque Derrida commente également la prédominance de la parole sur l'écriture de Platon (logocentrisme dans la pensée platonicienne) (Derrida 1968). Aristote parle des "enseignements non écrits" de Platon (*ἀγγραφα δόγματα*), mentionnant une leçon intitulée le Bien (*Περὶ τἀγαθου*) que Platon a donnée, concernant « les mathématiques, c'est-à-dire les nombres, la géométrie et l'astronomie, et que le Bien est Un » (Aristotle 2012, 41-42).

Selon la *Septième Lettre* de Platon, la *Métaphysique* d'Aristote (Aristotle 1991, liv. I, XIII, XIV) et d'autres sources (Busa 1995), Platon aurait omis dans ses écrits de discuter certaines des idées les plus importantes (Sarri 1997, X), nommés par les représentants de l'école de Tübingen

(dont Hans Joachim Krämer, Konrad Gaiser et Thomas Alexander Szlezák) comme « doctrines non écrites », récupérées sur la base de « traditions indirectes ».

« Maintenant, puisque les Formes sont les causes de tout le reste, il [c'est-à-dire Platon] a supposé que leurs éléments sont les éléments de toutes choses. En conséquence, le principe matériel est le Grand et le Petit [c'est-à-dire la Dyade], et l'essence est l'Un. (τὸ ἕν), puisque les nombres dérivent du Grand et du Petit par participation à l'Un.

« D'après ce récit, il est clair qu'il n'a employé que deux causes : celle de l'essence et la cause matérielle ; car les Formes sont la cause de l'essence dans tout le reste, et l'Un en est la cause dans les Formes. Il nous dit aussi quel est le substrat matériel dont les Formes sont prédiquées dans le cas des choses sensibles, et l'Un dans celui des Formes - que c'est cela la dualité (la Dyade, ἡ δυάς), le Grand et le Petit (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν). De plus, il a attribué à ces deux éléments respectivement la causalité du bien et du mal. » (Aristotle 1991, 987b)

et en *Physique* il dit :

« Il est vrai, en effet, que le récit qu'il y donne [c'est-à-dire dans le *Timée*] du participant est différent de ce qu'il dit dans ses soi-disant enseignements non écrits (grec ancien : ἀγραφα δόγματα, romanisé : *agrapha dogmata*). » (Aristotle 2012, 209b)

Aristoxène déclare à cet égard que :

« Chacun est venu s'attendre à apprendre quelque chose sur les choses qui sont généralement considérées comme bonnes pour les hommes, telles que la richesse, la bonne santé, la force physique et, dans l'ensemble, une sorte de bonheur merveilleux. Mais quand les démonstrations mathématiques sont venues, y compris les nombres, les figures géométriques et l'astronomie, et enfin l'affirmation Good is One leur semblait, j'imagine, tout à fait inattendue et étrange ; c'est pourquoi certains ont minimisé la question, tandis que d'autres l'ont rejetée. » (Gaiser 1980)

Alexandre d'Aphrodisias, selon Simplicius, a déclaré que, « selon Platon, les premiers principes de tout, y compris les formes elles-mêmes sont une et indéfinie dualité (ἡ ἀόριστος δυάς), qu'il appelait Grand et Petit (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν) ». (Tarán 1981, 226)

Selon Friedrich Nietzsche (F. W. Nietzsche et Oehler 1920), l'œuvre de Platon a pour seul but de ramener à la mémoire de ses disciples les connaissances déjà acquises oralement à l'Académie. Heinrich Gomperz affirme qu'une pleine compréhension de l'œuvre de Platon ne peut être atteinte que par des preuves indirectes : le système philosophique de Platon n'est pas

explicitement développé dans les dialogues, mais se trouve seulement, du moins à partir de la *République*, derrière eux. Ce système est un système déductif et dualiste car il conduit « toutes choses » à deux facteurs originels essentiellement différents. (Ryle 1931, 48-49)

Selon ces analyses, pour Platon, à partir des conceptions pythagoriciennes, toute la réalité, non seulement sensible, mais aussi le monde des idées, est le résultat de deux premiers principes : Un et Dyade (Platone, Reale, et Andolfo 2000, 56). L'Un (le "Bien" des dialogues) est tout ce qui est unitaire et positif, tandis que la Dyade, ou le monde des différences et de la multiplicité, génère le désordre.

Bibliographie

- Aristotle. 1991. « The Metaphysics ». 1991. <https://www.amazon.com/Metaphysics-Great-Books-Philosophy/dp/0879756713>.
- . 2012. *Physics*. Createspace Independent Pub.
- Baird, Forrest E, et Walter Arnold Kaufmann. 2008. *Philosophic Classics: From Plato to Derrida*. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall.
- Brisson, Luc, et Jean-François Pradeau. 2007. *Dictionnaire Platon*. Ellipses.
- Busa, Roberto. 1995. *L'enciclopedia multimediale delle scienze filosofiche*.
- Campbell, Douglas R. 2021. « Self-Motion and Cognition: Plato's Theory of the Soul ». *The Southern Journal of Philosophy* 59 (4): 523-44. <https://doi.org/10.1111/sjp.12429>.
- Chappell, Timothy. 2010. « Euthyphro's "Dilemma", Socrates? Daimonion and Plato's God ». *European Journal for Philosophy of Religion* 2 (1): 39-64. <https://doi.org/10.24204/ejpr.v2i1.350>.
- Chevallier, Jean-Jacques. 1951. « Platon, médecin de la Cité ou la tentation idéocratique ». *Revue française de science politique* 1 (4): 417-32. <https://doi.org/10.3406/rfsp.1951.392094>.
- Cross, R. C., A. D. Woozley, et Platón. 1964. *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*. Palgrave Macmillan UK.
- Derrida, Jacques. 1968. *La pharmacie de Platon*. Tel Quel.
- Dixsaut, Monique. 2003. *Platon: Le Desir de Comprendre*. 0 edition. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Edelstein, Ludwig. 1949. « The Function of the Myth in Plato's Philosophy ». *Journal of the History of Ideas* 10 (4): 463-81. <https://doi.org/10.2307/2707185>.
- Fine, Gail. 2003. *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays*. Oxford University Press.
- . 2008. *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford University Press.
- Gaiser, Konrad. 1980. « Plato's Enigmatic Lecture "On the Good" ». *Phronesis* 25 (1-2): 5-37. <https://doi.org/10.1163/156852880X00025>.
- Heidegger, Martin. 2010. *Being and Time*. SUNY Press.
- Koyré, Alexandre. 1945. *Introduction À La Lecture de Platon*. Brentano.
- McAleer, Sean. 2020. *Plato's « Republic »: An Introduction*. <https://doi.org/10.11647/OBP.0229>.

- Murphy, Madonna M. 2015. *Plato's Philosophy of Education and the Common Core Debate. Online Submission*. <https://eric.ed.gov/?id=ED559997>.
- Nietzsche, Friedrich. 1886. *Beyond Good and Evil*. Vintage.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, et Richard Oehler. 1920. *Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke*. München: Musarion Verlag.
- Philopon, Jean. 1969. « Commentaire Sur le "De Anima" d'Aristote ». *Revista Portuguesa de Filosofia* 25 (1): 93-93.
- Plato. 1988. *The Laws of Plato*. University of Chicago Press.
- . 1993. *Phaedo*. Cambridge University Press.
- . 2003. *The Symposium*. Penguin Publishing Group.
- . 2015. *Timaeus*. Hackett Publishing.
- . 2020. *Plato's Meno*. Lindhardt og Ringhof.
- . 2021. *Epistles - Seventh Letter*. Good Press.
- Plato, et Benjamin Jowett. 1991. *The Republic: The Complete and Unabridged Jowett Translation*. Vintage Books.
- Plato, Bernard Williams, M. J. Levett, et Myles Burnyeat. 1992. *Theaetetus*. Hackett Publishing.
- Platon, et Luc Brisson. 2001. « Timée – Critias de Platon - Editions Flammarion ». 2001. <https://editions.flammarion.com/timee-critias/9782081421561>.
- Platon, et Jean-François Pradeau. 2004. *Les Mythes de Platon*. Paris: Flammarion: FLAMMARION.
- Platone, Giovanni Reale, et Matteo Andolfo. 2000. *Fedone. Testo greco a fronte*. S.l.: Bompiani.
- Popper, Karl R. 2020. *The Open Society and Its Enemies*. Princeton University Press.
- Pradeau, Jean-François. 2010. *Platon et la cité*. Presses Universitaires de France.
- Reale, Giovanni. 2001. *Il pensiero antico*. Vita e Pensiero.
- Rosen, Gideon. 2001. « Abstract Objects », juillet. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2012/entries/abstract-objects/>.
- Rowan, R. J. 2014. « A Guide to Plato's Republic: The Writing and Speeches of Bob Rowan ». BC Civil Liberties Association. 28 mai 2014. <https://bccla.org/2014/05/a-guide-to-platos-republic/>.
- Ryle, Gilbert, éd. 1931. *Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy, held at Oxford, England, September 1-6, 1930*. London: H. Milford.
- Saffrey, Henri-Dominique. 1968. « Ἀγεωμέτρητος μηδεὶς εἰσὶτω. Une inscription légendaire ». *Revue des Études Grecques* 81 (384): 67-87. <https://doi.org/10.3406/reg.1968.1013>.
- Sarri, Francesco. 1997. *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*. Vita e Pensiero.
- Sauerland, Karol. 2019. *Einführung in die Ästhetik Adornos*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
- Schuhl, Pierre-Maxime. 1954. *L'œuvre de Platon*. Hachette.
- Seyffert, Oskar, Henry Nettleship, et John Edwin Sandys. 1894. *A Dictionary of Classical Antiquities, Mythology, Religion, Literature and Art*. London: W. Glaisner.
- Tarán, Leonardo. 1981. *Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary*. BRILL.
- Valgimigli, Manara. 1942. *Fedone. A cura di Manara Valgimigli*. Generico.