

Nicolae Sfetcu

**Platon : *La République*
*Sur la justice***

Dialectique et éducation

Collection ESSAIS

MultiMedia Publishing

Platon, *La République* : *Sur la justice* – Dialectique et éducation

Nicolae Sfetcu

07.03.2022

Sfetcu, Nicolae, « Platon, *La République* : *De la justice* – Dialectique et éducation », Telework (7 mars 2022), MultiMedia Publishing, ISBN: 978-606-033-691-4, DOI: 10.13140/RG.2.2.32932.76167, URL = <https://www.telework.ro/fr/e-books/platon-la-republique-de-la-justice-dialectique-et-education/>

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/>.

Table des matières

Platon	4
La biographie	4
Voyages.....	8
Socrate.....	10
Académie	12
Œuvres	14
Classifications des oeuvres	15
La philosophie de Platon.....	21
L'âme.....	22
La fonction du mythe	23
Idées - La théorie des formes	24
Ontologie.....	26
Épistémologie	27
Éthique	28
Politique	29
L'état philosophique.....	30
Art	31
Doctrines non écrites : Un et la Dyade	32

<i>La République</i>	35
Caractères.....	37
Résumé.....	38
Sujets.....	43
Justice et droiture (Livre I)	43
L'état idéal (Livres II-III).....	45
L'analogie ville-âme. L'harmonie des parties (Livres IV-V)	47
La théorie des Formes (Métaphore de la Ligne et le Mythe de la Caverne, Livres VI-VII).....	48
La Famille et l'État (Livres VIII-IX).....	51
Le Mythe d'Er (Livre X)	52
La dialectique.....	53
Éducation	59
Le roi-philosophe	62
Bibliography	65

Platon

La biographie

La principale source biographique sur Platon, selon le témoignage du néoplatonicien Simplicius (Aristotle 2021), a été écrite par le disciple Xénocrate, mais malheureusement elle ne nous est pas parvenue. La plus ancienne biographie de Platon (Riginos 1976) à ce jour, *De Platone et dogmate eius*, est celle d'un auteur latin du II^e siècle, Apulée (Apuleius 100apr. J.-C.). Toutes les autres biographies de Platon ont été écrites plus de cinq cents ans après sa mort. L'historien grec Diogène (II^e et III^e siècles) est l'auteur d'une série de biographies de philosophes grecs (*Les vies des philosophes*) dans lesquelles il fait référence à la vie de Platon (Laertius 2018). Il a également écrit une louange funèbre pour Platon. D'autres premiers biographes de Platon sont Olympiodore le Jeune au VI^e siècle (Grotius 1826) (Filippi 2017, 5-12 (I)) et une source anonyme (Westermann 1964, 388-96). Une source importante sur la vie de Platon est ses dialogues philosophiques, treize lettres (peut-être fausses cependant, à l'exception peut-être des lettres VII et VIII), les écrits d'Aristote, un extrait de l'épicurien Philodème de *l'Histoire des philosophes* de Gadara (*Syntaxis ton philosophon*). 1^{er} siècle av. J.-C. (Dorandi 2016, 186-87), les écrits anonymes de Prolégomène sur la philosophie platonicienne traditionnellement attribués à Olympiodore, Suda, 10^e siècle (Adler 1967) et *La Vie de Dio de Plutarque*, 1^{er}-2^e siècle (Boas 1948, 439-457 (57)) (Plutarch 102apr. J.-C.).

Apollodore d'Athènes, dans *La Chronologie*, date la naissance de Platon aux quatre-vingt-huitième Jeux olympiques, le septième jour du mois de Targelion, et fin mai 428 av. J.-C. (Laertius 2018, 26, 72) (Helios 1960) (Nails 2002).

Platon a des origines aristocratiques (Robin 1935). Il est né à Athènes. Son père, Aristone, aurait été l'un des descendants de Codro (Filippi 2017) (Hutchins 1952), le dernier roi légendaire

d'Athènes. Le vrai nom de Platon était Aristocle, du nom de son grand-père. La mère, Perictione (Platon et Brisson 2020), descend du célèbre législateur Solon (Laertius 2018, 122 (III,1)) (Kirchner 1901, vol. I) (Guthrie et Guthrie 1986, vol. 4). Perictione est également le cousin germain de Critias et la sœur de Charmides, deux des trente tyrans d'Athènes en 404 av. J.-C.

Selon Diogène Laërce (Laertius 2018, vol. 3), Speusippe fait référence dans *Le Festin funèbre de Platon* à une légende selon laquelle Platon était en fait le fils du dieu Apollon et le frère d'Asclépios, «médecin du corps, comme l'est Platon du âme immortelle » (Laertius 2018, vol. 1) (Guthrie et Guthrie 1986, vol. 4). Ainsi, comme dans la Bible, la mère de Platon, Perictione, a eu une vision avec Apollon après quoi elle est tombée enceinte (Bazzarini 1837, vol. 5 p 912). Cette version est contredite par l'auteur inconnu des *Prolégomènes* (Motta 2014, 126-28). Il semble qu'à travers la légende d'Apollon, Speusippe, étant le fils d'une sœur de Platon, ait en fait tenté de promouvoir le mythe du philosophe après sa mort (Motta 2014), la déification de Platon se poursuivant à l'époque néoplatonicienne selon Porphyre et Proclus (Motta 2014, 61).

Platon avait deux frères, Adimanto et Glaucone (Croiset 1922, 2), dont il parle dans *La République* (Plato et Jowett 1991, sect. Book 2, 368), et une sœur, Potone, dont le fils, Speusippo, sera un élève et le successeur de Platon, prenant la direction de l'Académie d'Athènes à la mort de Platon (Robin 1935) (Apuleius 100apr. J.-C.) (Laertius 2018). La mère de Platon, après la mort de son père, se remarie avec son oncle maternel, Ppyrilampe, donnant naissance à un fils, Antiphon, demi-frère de Platon (Guthrie et Guthrie 1986, vol. 4).

Le nom de Platon lui a été donné par son professeur de gymnastique, Ariston, un combattant d'Argos, en raison de ses épaules très larges (du grec *πλατύς*, *platýs*, signifiant "large"). Sénèque mentionne la signification du nom de Platon : « Son nom même lui a été donné à cause de sa large poitrine » (Laertius 2018, vol. 3 p. 4). D'autres considèrent la même étymologie du

mot, mais en référence à la largeur de son front ou à la grandeur de son style littéraire (Notopoulos 1939, 135–145) (Weischede 2021, vol. VI 58:29–30).

Platon pratiquait le pancrazio (sorte de combat) et la boxe. Aussi, selon les références de Diogène Laërce à Apulée (Laertius 2018, vol. I, 2), Olympiodore (Laertius 2018, vol. II, 3) et Eliano (Laertius 2018, vol. II, 30), Platon aurait cultivé peinture et poésie, écriture de dithyrambes, vers et tragédies qui l'aideront plus tard à écrire ses dialogues. Speusippo a loué l'intellect vif et la mémoire prodigieuse dont Platon a fait preuve dans son enfance, ainsi que son dévouement à l'étude à l'adolescence (Tarán 1981, 236-37). Platon aurait été l'élève de Théodore de Cyrène, disciple de Protagoras, Socrate et Théétète, qui lui enseigna les mathématiques. Selon Plutarque (Plutarch 1892), Platon connaissait bien la science musicale, étant un élève de Dracon et Metellos d'Agrigente. Il était un collègue formateur d'Isocrate, qui avait six ans de plus que lui (Laertius 2018, vol. III, 1).

Platon avait des liens étroits avec le parti oligarchique de l'époque (Juignet 2015). Il considérait la politique comme un devoir d'honneur de tout citoyen (Platon et Brisson 2020), mais il abandonna très tôt la politique, dégoûté par les excès et la rage des partis (Croiset 1922, 2).

« Dans ma jeunesse, j'ai vécu la même expérience que beaucoup d'autres hommes. Je m'imaginai que si, de bonne heure, je devenais mon propre maître, je me lancerais aussitôt dans une carrière politique. Et je me suis trouvé confronté aux événements suivants dans les affaires publiques de ma propre ville. La constitution existante étant généralement condamnée, une révolution eut lieu [...] A mesure que j'observais ces incidents et les hommes occupés des affaires publiques, les lois aussi et les coutumes, plus je les examinai de près et plus j'avançais dans la vie, plus il me semblait difficile de bien gérer les affaires publiques. Car il n'était pas possible d'être actif en politique sans amis et partisans dignes de confiance ; et les trouver à portée de main n'était pas chose aisée, puisque les affaires publiques à Athènes ne se faisaient pas selon les mœurs et les usages de nos pères. » (Plato 2021, 324)

Platon s'est inspiré des travaux philosophiques de certains de ses prédécesseurs, en particulier Socrate, mais aussi Parménide, Héraclite et Pythagore, pour développer sa propre philosophie, qui explore les domaines les plus importants, notamment la métaphysique, l'éthique,

l'esthétique et la politique. Avec son maître Socrate et son élève Aristote, il pose les bases de la pensée philosophique occidentale (Mondin 2022, vol. I, 139) (Whitehead 2010, 39) (Colli 2014, 13) (Hegel 1995, 154).

Pythagore et ses disciples ont exercé une forte influence sur Platon (Brisson et Fronterotta 2019). Aristote, dans *Métaphysique*, déclare que la philosophie de Platon suit de près les enseignements des Pythagoriciens (Aristotle 1991, vol. 1)(Aristotle 1991, liv. 1). Ces influences sont ensuite confirmées par Cicero (Cicero 1886, 1, 17, 39) (McFarlane 1998) et Bertrand Russell dans *l'Histoire de la philosophie occidentale* (Russell 2013, 122-24). R. M. Hare déclare que Platon a été influencé par Pythagore sur au moins trois points : la république de Platon ressemble à la communauté de penseurs que Pythagore avait établie à Croton ; Platon aurait pris de Pythagore l'idée que les mathématiques et la pensée abstraite en général sont le fondement de la philosophie, de la science et de la morale, et les deux avaient une approche mystique de l'âme, peut-être influencée par l'orphisme (Taylor, Barnes, et Hare 1999, 103–189) (Russell 2013, 122-24).

Platon est mort en 347 ou 346 avant JC, selon Sénèque à l'âge de 81 ans le jour même de sa naissance (Riginos 1976), étant enterré à l'Académie. Neanthes prétend être mort à l'âge de 84 ans (Benson 2008, sect. The Life of Plato of Athens).

Platon est considéré comme l'un des philosophes les plus importants et les plus influents de l'histoire humaine (Kraut 2017), étant considéré comme l'un des fondateurs de la religion et de la spiritualité occidentales (Whitehead 2010). La philosophie qu'il a développée, connue sous le nom de Platonisme, est basée sur la théorie des Formes connues par la raison pure comme une solution au problème des universaux.

Comme l'a dit Ralph Waldo Emerson :

« Vous trouvez en lui ce que vous avez déjà trouvé dans Homère, maintenant mûri à la pensée, le poète converti en philosophe, avec des souches de sagesse musicale plus élevées que celles atteintes par Homère ; comme si Homère était l'adolescent et Platon l'homme achevé ; mais avec non moins de sécurité d'un chant audacieux et parfait, quand il veut s'en servir, et avec quelques cordes de harpe récupérées d'un ciel plus élevé. Il contient l'avenir, comme il est sorti du passé. Chez Platon, vous explorez l'Europe moderne dans ses causes et ses germes, tout cela dans la pensée, que l'histoire de l'Europe incarne ou doit encore incarner. » (Emerson 2007)

Alfred North Whitehead a soutenu que "toute l'histoire de la philosophie occidentale n'est qu'une série de notes secondaires sur Platon" (Whitehead 2010)

Théophraste, parlant des philosophes, disait de Platon qu'il était le premier en gloire et en génie, et en même temps le dernier en chronologie.

Voyages

Selon Plutarque (Plutarch 2018), Platon a fait un voyage en Égypte (Obenga 2005, 101–21), à propos duquel Diogène Laërce écrit que : « À l'âge de vingt-huit ans, selon Hermodor, il [Platon] se rendit à Mégare, à Euclide, accompagné de quelques autres élèves de Socrate » (Laertius 2018, liv. III, 6). Mais ses voyages en Égypte sont controversés (Mathieu 2013, 24-106).

Platon, selon Diogène Laërce (Laertius 2018, liv. III, 8) qui relate le témoignage d'Aristoxène, aurait participé à trois expéditions militaires durant la guerre du Péloponnèse à Tanagra, Corinthe et Délio, de 409 av. J.-C., jusqu'en 407 av. J.-C.. À Délio, il recevra également une récompense pour sa contribution (Rees 1953, vol. 2, 74). En fait, lors de la bataille de Tanagra en 457 av. J.-C. et Délio de 424 av. J.-C. il est impossible que Platon y ait participé, étant né vers 427 av. J.-C. (Nails 2002) (Grote 1867, vol. 1). Mais Socrate aurait combattu à Délio (Plato 1999, 29e), où il se serait fait remarquer (Plato 2003, 219e-20), il est donc possible qu'il y ait eu un chevauchement des deux figures (Boas 1948, 439-57).

Vers 390 av. J.-C., Platon se rendit en Grande-Grèce où il rencontra l'Archytas pythagoricien de Tarente (Cosenza 1977, 245).

En 388/387 av. il se rendit en Sicile pour étudier le volcan Etna, selon Diogène Laërce (Laertius 2018, liv. III, 18), Athénée (Di Naucrati 2001, vol. I, 12) et Apulée (Apuleius 100apr. J.-C., 1, IV).

Il a été invité par le tyran Denys Ier à venir à Syracuse, où il a rencontré le beau-frère du tyran, Dione, qui est devenu l'un de ses plus proches disciples (Laertius 2018, liv. III, 46) (Plato 2021). Tombé dans les malheurs de Denys en raison de ses discours, il s'enfuit à bord d'un navire conduit par le Spartiate Pollide (Plutarch 2018, 5, 3-7) (Laertius 2018, liv. III, 19).

Arrivé à Égine, île ennemie d'Athènes, il est fait prisonnier et réduit en esclavage. Il a été racheté par les Annicérides socratiques de Cyrène (Laertius 2018, liv. III, 19, 20) (Sordi 1992, 83-91) (Amit 1973, 54-59).

En 367-366 av. J.-C., Platon atteint à nouveau Syracuse où Denys le Jeune avait pris le pouvoir, invité par Dioné à mettre en œuvre les réformes politiques proposées par Platon. La faction tyrannique s'oppose (Plutarch 2018) (Muccioli 1999, 201), atteignant finalement l'exil de Dione. Platon resta quelque temps à Syracuse, dans « l'espoir de faire de son mieux » (Bonacasa, Braccesi, et Miro 2002, 15), mais au début d'un conflit de guerre, il quitta la Sicile avec la promesse de Denys II qu'à la fin de la guerre le rappellera lui et Dioné (Plato 2021, 338a).

En 361 av. J.-C. il se rend une dernière fois en Sicile, mais les tentatives de Platon pour défendre Dione conduisent à la rupture des relations avec le tyran, étant expulsé de l'acropole et transféré dans la maison d'Archédème (Plato 2021, 348a-e; 349a-e).

« Moi, Athénien et ami de Dion, je suis venu comme son allié à la cour de Denys, afin de créer la bonne volonté au lieu d'une guerre d'État; dans mon conflit avec les auteurs de ces calomnies, j'ai été battu. Lorsque Denys essaya de me persuader par des offres d'honneurs et de richesses de m'attacher à lui, et dans le but de donner une couleur décente à l'expulsion de Dion un témoin et ami de son côté, il échoua complètement dans sa tentative. » (Plato 2021, 333d)

En 360 av. J.-C., il parvient à quitter la Sicile avec l'aide d'Archita et des Pythagoriciens de Tarente. Il arrive à Olympie où il rencontre Dione pour la dernière fois. Il réussit en 357 av. J.-C. pour prendre le pouvoir à Syracuse, mais a été tué trois ans plus tard (Laertius 2018).

Dans les treize dernières années de sa vie, entre 360 et 347, Platon ne semble pas avoir quitté Athènes.

Socrate

Platon a fréquenté l'héraclitéen Cratyle et le parménidéen Hermogène, mais il n'est pas certain que l'information soit vraie ou juste pour justifier sa doctrine ultérieure, influencée par les idées de ses deux grands prédécesseurs, Héraclite et Parménide, qu'il considérait comme les véritables fondateurs de la philosophie.

Selon Élien le Sophiste, Platon rencontra Socrate vers 407 av. J.-C., lorsqu'il le persuada de se consacrer à la philosophie, Platon détruisant toutes ses œuvres d'art (Élien 1772, liv. II, 30).

La rencontre de Platon avec Socrate a été fondamentale. Après le gouvernement oligarchique et pro-spartiate des Trente Tyrans, dont faisait partie l'oncle de Platon, Critias, Socrate fut accusé par le nouveau gouvernement démocratique d'impiété et de corruption des jeunes et condamné à mort en 399 av. J.-C. Dans *Apologie de Socrate*, Platon décrit le processus dans lequel il a agi en tant que défenseur de Socrate, dénonçant la fausseté des accusations, appelant plusieurs témoins, dont « Adimanto, fils d'Aristone, dont le frère est Platon, présent ici ». (Plato 1999, 34a) Mais Platon n'était pas présent dans les dernières heures de la vie de Socrate. (Plato 1993, 59b) (Epictetus 1928, liv. I, 8, 13) On suppose qu'ainsi Platon voudra peut-être affirmer que le dialogue ne sera pas une chronique opportuniste de la mort de Socrate mais une reconstruction littéraire conforme à l'esprit dialogique du maître (Plato 1993, 200), ou qu'il ne veut pas transiger en partageant l'accusation d'athéisme qui a conduit à la mort de Socrate.

Dans cinq dialogues, Platon préfigure le processus : *Théétète* (Plato et al. 1992), *Euthyphron* (Plato 2020c) (Plato 1999, 33d–34a), *Menon* (Plato 1999, 38b) (Plato 2020b), *Gorgias* (Plato 1864) (Plato 1993, 59b), et *La République* (Plato et Jowett 1991) (Plato et al. 1992, 210d). Le procès de Socrate est abordé par Platon dans les dialogues *Apologie de Socrate* (discours de défense de Socrate) (Gaiser 1980), et dans *Criton* (Plato 2020a) (Aristotle 1991, 987b) et *Phèdre* (Plato 1993) (Ryle 1931, 119–124) (après la condamnation à mort de Socrate). Le seul passage où Platon parle de Socrate en son propre nom est la *Lettre VII*, dont l'authenticité est généralement admise :

« ... entre autres choses, ils ont essayé d'envoyer un de mes amis, le vieux Socrate, que je ne me ferais aucun scrupule de décrire comme l'homme le plus honnête de ce jour, avec quelques autres personnes pour emmener par la force un des citoyens jusqu'à l'exécution, afin que, qu'il le veuille ou non, il puisse partager la culpabilité de leur conduite; mais il ne leur obéirait pas, risquant toutes les conséquences plutôt que de devenir un partenaire dans leurs actes iniques - voyant toutes ces choses et d'autres du même genre à une échelle considérable... » (Plato 2021, 27)

Aristote attribue à Socrate une doctrine des Formes différente (en enquêtant sur le monde naturel) de celle de Platon (qui existe au-delà et en dehors de la portée ordinaire de la compréhension humaine) (McPherran 1999, 268). Mais dans les dialogues de Platon, Socrate semble soutenir les idées de Platon.

C. D. C. Reeve (Plato et Reeve 2004) met en lumière quelques thèses positives développées par Socrate dans les dialogues de Platon, constituées en une sorte d'intellectualisme éthique (*technê*) selon lequel pour être vertueux et heureux une connaissance experte suffit : la doctrine de l'unité des vertus : les vertus (justice, piété, courage, etc.) sont toutes identiques à la sagesse ou au savoir et conçues comme un type de métier (*technê*) ou de savoir-faire ; la possession de ces connaissances est nécessaire et suffisante pour le bonheur (Plato 2020a, 48b) (Plato 1864, 470e) ; et nul n'agit jamais contrairement à ce qu'il sait ou pense être le mieux, de sorte que la faiblesse de la volonté est impossible (Plato 2008, 352a-59).

Dans *Apologie de Socrate*, il décrit la nature de son activité philosophique à Athènes :

« Je ne cesserai jamais de pratiquer la philosophie et de vous exhorter et d'élucider la vérité pour tous ceux que je rencontrerai. Je continuerai en disant, à ma manière habituelle, mon très bon ami, vous êtes un Athénien et appartenez à une ville qui est la plus grande et la plus célèbre du monde pour sa sagesse et sa force. N'avez-vous pas honte de donner votre attention à acquérir autant d'argent que possible, et de même avec la réputation et l'honneur, et de ne prêter aucune attention ou pensée à la vérité et à la compréhension et à la perfection de votre âme ? ... Je passe tout mon temps à essayer de vous persuader, jeunes et vieux, de faire de votre première et principale préoccupation non pas votre corps ni vos biens, mais le plus grand bien-être de vos âmes. » (Plato 1999, 29d-30b)

Selon Brickhouse et Smith, « Socrate, tel que le décrit Platon, n'est pas du tout un enseignant ; c'est un chercheur de sagesse morale qui engage les autres à s'engager dans la même recherche. » (T. C. Brickhouse et Smith 1997, 4).

Académie

En 387 av. J.-C., Platon achète à Athènes un parc dédié à Academo (Thucydides et Crawley 2006, liv. ii:34), à l'emplacement où Cimon devait clôturer la place d'un mur (Plutarch 2018, liv. xiii:7). Il y fonda une école qu'il nomma l'Académie, en l'honneur de ce héros, et la dédia à Apollon et aux Muses. La zone où se trouvait l'Académie était décorée de bosquets orientaux et d'oliviers (Plutarch 2018, liv. xiii:13).

L'Académie de Platon était une communion de connaissances dans laquelle se déroulaient des activités gymniques et culturelles, souvent avec des invités, et où l'on enseignait les sciences exactes, préparant l'étude de la philosophie aussi bien en elle-même que dans ses applications politiques. La devise de l'Académie, qui soulignait que la géométrie était une préoccupation fondamentale, était : « Ne laissez entrer ici que les géomètres » (Saffrey 1968, 67-68).

La plupart des participants faisaient partie de l'aristocratie (Kalligas 2020, 76) (Barnes et Barnes 2000, 31), et bien que Platon ne prélève pas de frais de participation (Mueller 2000, 170) (Nails 2002) (Kalligas 2020), chaque membre devait subvenir à ses besoins. Il y avait aussi deux

femmes qui ont étudié avec Platon à l'Académie, Axiothea de Phlius et Lasthenia de Mantinea (Craig 1998).

Basé sur les conférences de Platon sur le Bien et la dialectique, (Zeyl 1997, 2) l'enseignement a été conduit à travers des discussions avec les disciples, menées par Platon ou les disciples plus âgés, et des conférences données par des personnalités illustres de passage à Athènes. Certains chercheurs pensent que le programme de l'Académie était très similaire à celui discuté dans la *République* de Platon (Mueller 2000, 170–71).

L'Académie de Platon fut une école pour de nombreuses personnalités illustres de l'époque (Guthrie et Guthrie 1986, 23) (Hornblower, Spawforth, et Eidinow 2012). Le disciple le plus connu est Aristote, qui étudia ici entre 367 et 347 av. J.-C., avant de fonder sa propre école, le Lycée, mais aussi d'autres, telles que :

- Théophraste, jusqu'en 348 av. J.-C. ;
- Pamphile, qui sera le maître d'Epicure ;
- Philippe d'Opus, éditeur des *Lois* et peut-être auteur d'*Epinomis* ;
- Aminta d'Héraclée, contre qui Ariston de Chios écrira ;
- Chion ; Eschine; Hypéride ; Hermodor de Syracuse; Foyer ; Démosthène (Aulu-Gelle et Verger 2021, chap. XIII) ; Calipe d'Athènes ; Eudoxe de Cnide ; Hestiae de Perinthe ; Héraclide du Pont, Speusippe, Xénocrate, Menechmus, Menedemus d'Eretria ; Euphrasius d'Eubée ; Léon d'Athènes et Léon l'Académicien ;
- Echecrate, qui fut le premier Pythagoricien ;
- Hermias de Atarneus, futur protecteur d'Aristote ostracisé ;

• Python et Héraclide, citoyens d'Enos, conseillers et assassins de Cotys Ier en 359 av. J.-C., tous deux citoyens d'Enos, une ville grecque sur la côte thrace (Aristotle 2013, liv. V, X, 1311 b 21) (Laertius 2018, liv. III, 46);

- Aristonymos, législateur de la Mégalopole, en Arcadie ;
- Théodecte de Phaselis, poète tragique ;
- et deux femmes : Axiothea de Phlius et Lasthenia de Mantinea.

Après la mort de Platon, la direction de l'Académie a été reprise par son neveu Speusippo. L'Académie platonicienne a été détruite par le dictateur romain Sylla en 86 av. J.-C. (Lindberg 2008, 70) et sera temporairement fermée après la mort de Philon de Larissa en 83 av. J.-C. L'école survivra jusqu'en l'an 529 (Platon et Brisson 2020, XII), date à laquelle elle fut définitivement fermée par Justinien après diverses périodes d'interruptions alternées d'activité.

Il y a eu trois périodes dans l'histoire de l'Académie : l'Ancienne Académie, la Moyenne Académie et la Nouvelle Académie. Les principaux personnages de l'Ancienne Académie étaient Speusippe (le neveu de Platon), qui lui a succédé à la direction de l'école (jusqu'en 339 av. J.-C.) et Xénocrate (jusqu'en 313 av. J.-C.). Tous deux cherchaient à fusionner la spéculation pythagoricienne sur les nombres avec la théorie des formes de Platon.

Œuvres

L'ensemble de l'œuvre de Platon est resté intacte jusqu'à ce jour, influençant de manière décisive la culture occidentale (Plato 1997) (Laertius 2018, liv. III). Pour Platon, le dialogue est le seul outil capable de mettre en évidence le caractère de recherche de la philosophie, élément clé de sa pensée. Certes, l'écrit est plus précis et approfondi que l'oral, mais le discours oral permet un échange de vues immédiat sur le sujet en discussion (Plato 1993, 275 c). Le principal protagoniste

des dialogues est Socrate, à l'exception des derniers dialogues où il se voit attribuer un rôle secondaire, disparaissant complètement dans *Lois* et *Épinomis*.

David D. Cicia (Cicia 1987) considère l'éducation dialectique comme un instrument de libération humaine (Freire et Macedo 2000), qui doit s'appuyer sur une connaissance précise de la condition humaine dans l'ignorance comme dans l'illumination et utiliser une méthode précise appropriée à la finalité. Une compréhension de la dialectique peut être atteinte à travers « l'interprétation fonctionnelle » de Platon (Wellman 1970). Selon Klein, une interprétation de tout dialogue platonicien doit partir des prémisses suivantes :

1. Un dialogue platonicien n'est pas un traité ou le texte d'une conférence, mais s'apparente à des mimes, comme ceux de Sofron et de Xenarch.
2. Le sérieux d'un dialogue platonicien est imprégné d'espièglerie.
3. Les lecteurs sont considérés comme des participants silencieux aux discussions.
4. Aucun dialogue platonicien ne présente la pensée de Platon avec une clarté complète.

(Klein 1977)

Favorinus a dit de Platon : « Modifiez, ou supprimez une expression dans le discours de Platon ; si adroitement que vous fassiez ce changement, vous altérerez l'élégance : faites la même épreuve sur Lysias, vous altérerez la pensée. » (Aulu-Gelle 2012)

Classifications des oeuvres

Les dialogues platoniciens ont été regroupés par de nombreux commentateurs dans diverses classifications. Selon certains, un classement serait chronologique : les premiers dialogues seraient caractérisés par la forte influence de Socrate, ceux de la maturité dans lesquels il aurait développé la théorie des idées, et la dernière période dans laquelle il éprouvait le besoin de défendre sa propre conception des attaques contre l'adresse de sa philosophie, réalisant une

profonde autocritique de la théorie des Idées. L'école de Tübingen et de Milan tient compte du style évolutif des dialogues platoniciens (Tarrant 1935). Le style, basé sur le dialogue socratique, évolue considérablement dans le temps, passant d'interventions courtes et vives qui donnent de la vivacité au débat à des interventions longues, qui donnent à l'ouvrage un caractère de traité plutôt que de débat. (Reale 1972, 347) (Plato 2021, 341, c-d)

Le regroupement des œuvres par analyse stylométrique (Barrow 2014) est considéré comme le plus proche de la réalité ; selon cette analyse, les premières œuvres sont généralement des apories, celles de la période médiane offrent des enseignements positifs plus clairement énoncés, et les dialogues « tardifs » se caractérisent par une philosophie difficile et exigeante.

Chronologique

Les œuvres de Platon sont généralement regroupées au début (parfois par certains pendant la transition), au milieu et la période tardive (Plato et Burnet 1911) (Plato et al. 1992, 142c–143b). Cette classification est parfois critiquée pour l'incertitude et le manque d'accord absolu sur la véritable chronologie (Plato 1997) (Plato et al. 1992, 142c–143b).

Dès l'an 395 av. J.-C., dans les premiers dialogues, Platon aborde le problème culturel représenté par la figure de Socrate et le rôle des sophistes. Autres aspects : éthiques (rejet de la vengeance, faveur du bonheur humain (*eudaimonisme*), la vertu est bonne en soi, unité des vertus, respect de la loi), psychologiques (le mal est fait par ignorance, principes moraux), religieux (dieux sont sages et bons, divination, l'inspiration divine des artistes, il peut y avoir une vie après la mort), méthodologiques et épistémologiques (définir la connaissance des termes éthiques, exemples de valeur éthique, les connaisseurs d'un sujet particulier ne se trompent pas dans leurs jugements sur ce sujet) :

- *Apologie de Socrate* : monologue ;

- *Criton* : légitimité des lois ;
- *Ion* : le sens de l'art humain et de l'art divin ;
- *Euthyphron* : justice et piété ;
- *Charmide* : tempérance (aporie) ;
- *Laches* : vertu (aporie) ;
- *Lysis* : amitié ;
- *1er Alcibiade* : vraie sagesse et bon gouvernement ;
- *2e Alcibiade* : prière ;
- *Hippias major* : beauté ;
- *Hippias minor* : l'identité de la vertu et de la science ;
- *Ménexène* : Aspasia ;
- *Protagoras* : le caractère didactique de la vertu ;
- *Gorgias* : art rhétorique.

Dans la période médiane jusqu'en 367 av. J.-C., Platon aborde les conditions qui permettent la fondation de la science. Différences claires dans le style et le contenu philosophique des premiers dialogues ; les discussions s'étendent à presque tous les domaines de recherche connus de l'humanité. Thèmes abordés : théorie des formes, immortalité et réincarnation, psychologie morale à âme tripartite, justice, critique d'art, amour platonique.

- *Clitophon* : affectation incertaine ;
- *Ménon* : histoire ;
- *Phédon* : immortalité de l'âme ;
- *Euthydème* : éristique ;
- *Banquet* : amour ;

- *République* : l'État idéal ;
- *Cratyle* : langage ;
- *Phèdre* : la tripartition de l'âme.

Les dernières œuvres ont été écrites à Athènes. Thèmes abordés : méthodologie philosophique, critique de la précédente théorie des Formes, le mythe de l'Atlantide, la création de l'Univers, les lois sur lesquelles la société doit s'organiser ; Socrate commence à être absent des dialogues.

- *Parménide* : hypothèses opposées ;
- *Sophiste* : sophisme ;
- *Théétète* : connaissance ;
- *Politique* : politiciens ;
- *Timée* : cosmologie, structure de la matière et problème eschatologique ;
- *Critias* : suite du Timée, inachevé ; le mythe de l'Atlantide ;
- *Philèbe* : le vrai Bien pour une vie heureuse ;
- *Lois* : inachevée, publiée à titre posthume par Philippe d'Opunthe, qui la divise en douze livres et y ajoute un dernier, *Epinomis* (Laertius 2018, liv. III 37)

Tétralogies

Un système courant pour se référer aux textes de Platon est celui des tétralogies, attribué par Diogène Laërtius à Thrasyllus, un érudit et astrologue de la cour de Tibère. Le grammairien Thrasyllus, au Ier siècle, en insistant sur une affinité argumentative (Mondin 2022, vol. 1 p 146), a ordonné les œuvres platoniciennes par groupes de quatre (tétralogies) :

- *Euthyphron, Apologie de Socrate, Criton, Phédon*
- *Cratyle, Théétète, Sophiste, Politique*

- *Parménide, Philebus, Banquet, Phèdre*
- *1er Alcibiade, 2e Alcibiade, Hipparque, Rivaux*
- *Théagès, Charmides, Lachès, Lysis*
- *Euthydème, Protagoras, Gorgias, Ménon*
- *Hippias majeur, Hippias mineur, Ion, Ménexène*
- *Clitophon, République, Timée, Critias*
- *Minos, Lois, Epinomis, Lettres*

D'autres œuvres considérés comme faux sont : *Définitions, De la justice, De la vertu, Démodocos, Sisyphe, Éryxias, Axiochos, Alcyon, Épigrammes* (Platone 2001)

Trilogies

Une classification différente et plus ancienne date d' Aristophane de Byzance (IIIe siècle avant J.C.), qui a ordonné les œuvres platoniciennes en cinq trilogies:

- *République, Timée, Critias*
- *Sophiste, Politique, Cratylus*
- *Lois, Minos, Epinomis*
- *Théétète, Euthyphron, Apologie de Socrate*
- *Criton, Phédon, Lettres*

Les dialogues admettent, comme moyens d'acquérir des connaissances, la mémoire, la réfutation et la dialectique, et les moyens d'exposer la pensée à travers la dialectique, le mythe et le paradigme.

Groupements lexicaux

Les spécialistes des statistiques lexicales (Brandwood 1976) et de l'histoire des idées ont classé les dialogues de Platon en différents « groupes », les quatre groupes principaux (Simeterre 1945) (Gill 2014, 61) étant :

1. Les premiers ouvrages (399-390) : *Apologie de Socrate, Criton, Protagoras, Lachès*
2. Période de transition (390-385) : *Ménon, Gorgias, Hippias major, Euthydemus, Lysis, Ménexène*
3. Période de maturité (385-370) : *Banquet, Cratyle, Phédon, République, Phèdre*
4. Dernière période (370-345) : *Parménide, Théétète, Lois, Philebus, Sophiste, Politique, Timée, Critias.*

La philosophie de Platon

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'Hérakléite, 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* (K. R. 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 2020b, 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 (*eikasìa*) ; les objets sensibles, qui donnent lieu à de fausses croyances (*pìstis*) ; 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, nóêsis* - 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 2020b, 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 modél », 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* (K. R. 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.

La République

La République (grec ancien : Πολιτεία , *Politéia*) a été écrite entre 380 et 370 av. J.-C. A. E. Taylor affirme que *La République* était déjà écrite en 388 (Taylor 2009), et G. C. Field suggéra la date de 375 av. J.-C. (Hornblower, Spawforth, et Eidinow 2012). Le titre *La République* est dérivé du latin, étant attribué à Cicéron, qui l'appelait *De re publica* (Sur les affaires publiques), ou même *De republica*, créant ainsi une confusion quant à sa véritable signification. *La République* est considérée comme faisant partie intégrante du genre littéraire utopique. Le deuxième titre, *Peri dikaiou* (περὶ δικαίου, Sur la justice), a peut-être été inclus plus tard.

La République n'est que la troisième partie d'un projet plus vaste qui devait inclure une histoire idéale d'Athènes, ainsi qu'une philosophie politique et physique. Le dialogue a lieu au Pirée, dans la maison de Céphale à Syracuse (Platon 1848).

Le livre est divisé en 10 livres : le premier traite du sujet de la justice ; dans les deux livres suivants Platon expose sa théorie de « l'état idéal » ; les quatrième et cinquième livres traitent de la relation entre les choses et les Idées, entre le monde sensible et suprasensible (hyperuranion) ; les livres six et sept décrivent la théorie de la connaissance ; les huitième et neuvième livres parlent de l'État et de la famille ; et le dernier livre examine l'idée de l'immortalité de l'âme avec le Mythe d'Er.

Des études stylométriques suggèrent que le premier livre a été écrit antérieurement et séparément des neuf autres (Brandwood 1992, 96-97). Dümmler suggère qu'il a été initialement publié comme un dialogue autonome (Dümmler 1889) en vue d'une suite ultérieure (Szlezák 1992, 368). Charles Kahn souligne le lien étroit entre les différents livres de la République (Kahn 2008).

Le thème central du livre est la justice (T. Brickhouse et Smith 2022), argumentée à l'aide de plusieurs théories platoniciennes, dont le mythe allégorique de la caverne, la doctrine des idées, la dialectique, la théorie de l'âme et le projet d'une ville idéale. *La République* fait référence à ce

qu'on appelle *φιλοσοφία περὶ τὰ ἀνθρώπινα* ("philosophie des choses humaines"), présentée comme une œuvre organique, encyclopédique et circulaire, mettant l'accent sur la relation entre l'universel et le particulier.

Il existe plusieurs interprétations de l'architecture de la République, dont l'hypothèse d'une « composition concentrique », d'une structure « voûtée », de « grandes voûtes » où la justice est le centre de l'équilibre, ou d'une structure « miroir » (Mathieu 2014).

Benjamin Jowett met en lumière plusieurs aspects du livre, qu'il considérait comme les plus importants (Jowett 1892) : (1) le double caractère de *La République*, un État grec et un royaume de philosophes, les paradoxes de la *République* comme les appelait Morgenstern (propriété commune, familles, règne des philosophes, analogie entre l'individu et l'État), le sujet de l'éducation, les différences essentielles entre la politique ancienne et moderne suggérées par la *République*, la comparaison de *La République* avec *Le Politique* et *Les Lois*, l'influence de Platon sur ses imitateurs, et la nature et la valeur des idéaux politiques et des idéaux religieux.

Richard Lewis Nettleship considère *La République* comme un livre de philosophie morale (Nettleship 1958), dans lequel la vraie question est Comment vivre au mieux, inséparable de la question : Quel est le meilleur ordre ou organisation de la société humaine ?

Philip Allott déclare que *La République* concerne trois choses codépendantes et co-déterminantes : « l'être humain individuel, la société humaine et l'univers - Moi et Nous et Tous », développant « une philosophie de ce que nous pensons savoir (épistémologie) et une philosophie de ce que nous choisissons de faire (la moralité) ». (Allott 2011)

De nombreux philosophes ont vu dans *La République* une première esquisse de socialisme (Plato et Stelli 2007), soulignant les aspects communautaires et anti-individualistes mis en

évidence dans le concept de bien collectif et dans l'idée de communauté des biens, femmes et enfants.

Popper a entrevu dans l'état idéal du philosophe de *La République* le prototype de l'État autoritaire moderne avec la structure hiérarchique de la société, le culte des gouvernants et la pureté de la race. Il considère que *La République* « était entendue par son auteur non pas tant comme un traité théorique, mais comme un manifeste politique d'actualité » (K. R. Popper 2020, vol. 1: 162).

La République est considérée par de nombreux universitaires comme le plus grand texte philosophique jamais écrit (Gibbons 2001), étant le livre le plus étudié dans les meilleures universités (Ha 2016) (Jackson 2016).

Martin Luther King, Jr., a déclaré que *La République* serait le seul livre qu'il emporterait sur une île déserte avec la Bible (Sharpe 2019).

Caractères

Socrate : philosophe, professeur de Platon, qui occupe la plupart des dialogues, développant le thème de la cité idéale.

Thrasymaque : sophiste, qui initie la discussion, arguant d'abord que la justice est « le profit du plus fort ».

Céphale : propriétaire âgé de la maison abritant le dialogue ; il soutient que la justice et le bonheur dans la vie consistent dans l'accumulation de biens matériels.

Glaucon : élève de Socrate qui l'accompagne depuis Céphale

Polémarque : élève de Socrate, fils de Céphale

Adimante : élève de Socrate.

Clitophon : homme politique athénien.

Résumé

Livre I : Socrate arrive à la maison de Céphale, où il entame des discussions sur la vieillesse et présente son propre modèle de bonheur et de justice. Polémarque exprime également son opinion sur la justice et la justice comme un devoir, faire du bien aux amis et du mal aux ennemis. Thrasymaque exprime son opinion sur la justice politique, arguant que la justice est pratiquement l'utilité de ceux qui sont plus forts. Socrate intervient en disant que si ceux qui étaient au pouvoir étaient des tyrans, ils nuiraient à tout le monde, et ils pourraient tous être contrôlés par l'injustice. La justice est une vertu de l'âme, comme le dit Socrate, contredisant ainsi Thrasymaque qui voit l'injustice comme une vertu.

Livre II : Glaucon intervient en parlant du droit de vivre et des catégories de bien, affirmant que la justice humaine consiste à obtenir ses propres avantages. Une injustice impunie requiert la force du pouvoir. La vraie justice pour l'homme du commun serait une « injustice déguisée ». Adimante intervient, déclarant que la justice n'est recherchée que pour la réputation qu'elle donne à l'homme juste. Socrate propose l'analyse de la justice dans une « cité idéale », en partant des origines, du noyau primitif, un simple village de paysans avec des tâches spécifiques qui s'agrandit ensuite et a besoin de sécurité, et plus tard une conscience du peuple qui consiste en la connaissance et l'éducation, exposant les tâches de chaque citoyen.

Livre III : Présente les devoirs et la formation artistique des gardes de la ville, qui ne doivent pas être corrompus par la poésie et la littérature. Socrate distingue trois types de poésie : imitative, narrative et mixte. Le mensonge ne devrait être réservé qu'aux dirigeants ayant l'intention de faire le bien (« noble mensonge »). Les gardiens doivent se méfier de l'imitation et ne poursuivre que des actions vertueuses. Leur éducation se concentre sur la gymnastique et la médecine, et le domaine juridique, pour un corps sain et une âme propre. Ainsi, la ville qui, un peu plus tôt, était considérée comme dépendante de la paresse, sera purifiée. Seuls les artistes et les

ouvriers qui créeront de belles choses devraient être admis dans la ville. Adimante et Socrate discutent ensuite de la parole utile et de la parole imitative, du problème de l'amour et de la médecine.

Livre IV : Reprendre la question de la justice entre citoyens. Adimante demande si les gardes sont satisfaits des contraintes qui leur sont imposées, et Socrate déclare que tout le monde dans la ville est satisfait des tâches qu'ils ont, avec une éducation appropriée. Les principales vertus sont la sagesse, le courage, la tempérance, auxquelles s'ajoute la justice, la somme des trois vertus. La sagesse (spécifique aux dirigeants) implique une connaissance approfondie et la capacité de donner de bons conseils. Le courage est une compétence propre aux soldats, pour protéger en permanence le jugement sur les choses à craindre et sur elles. La tempérance (propre aux travailleurs) implique que les citoyens ne doivent être ni trop riches (car ils cesseront de travailler) ni trop pauvres. Plus tard, Socrate analyse les types d'âme, faisant une analogie avec les chevaux noirs et blancs de la ville, conduits par un cocher modérateur.

Livre V : À la demande d'Adimante, de Thrasymaque et de Glaucon de parler des communautés de femmes et d'enfants, Socrate décrit les relations familiales dans la cité : « les femmes de nos guerriers seront toutes communes à tous : aucune d'elles ne vivra spécialement avec aucun d'eux ; de même les enfants seront communs, et les parents ne connaîtront pas leurs enfants, ni ces derniers leurs parents ». Les mariages entre « meilleurs » citoyens favorisent le bien de la cité, et les enfants doivent être partagés, soutenant la fraternité commune. Il poursuit en parlant de l'importance de la philosophie pour la politique et en faisant une comparaison entre l'individu et la ville, tous deux présentés comme des corps unifiés. Le philosophe doit pratiquer la recherche constante de la vérité, étant ainsi celui qui fait le moins d'erreurs, donc le meilleur représentant du politique pour la cité idéale.

Livre VI : La discussion sur le sort des philosophes et des sophistes se poursuit, arguant que le philosophe est le mieux placé pour gouverner avec sagesse. Socrate fait une analyse de la politique grecque. Il souligne que les gouvernements ont toujours méprisé le philosophe, à travers l'allégorie du navire, dans laquelle le timonier est un vieil homme aveugle et sage qui est constamment interpellé par les personnes à bord qui veulent régner. Le roi-philosophe assure le salut de la cité. Il fait l'analogie entre l'idée du bien comme la plus haute connaissance et le soleil qui, dans sa perfection, brille de sagesse. Tracez ensuite une ligne avec quatre segments : images sensibles, objets sensibles, entités mathématiques et Idées, qui peuvent être connues par l'imagination (*εἰκασία*), la foi (*πίστις*), la raison discursive (*διάνοια*) et l'intelligence (*νόησις*), respectivement.

Livre VII : Socrate évoque le mythe de la caverne pour nous faire comprendre l'obscurantisme de l'ignorance de l'homme, dont il doit pouvoir se libérer pour trouver la véritable « lumière » de la sagesse. Le philosophe brise les chaînes et émerge de la caverne dans le monde extérieur, métaphore de la dialectique ascendante, comprenant ainsi que l'intérieur de la caverne n'est qu'un reflet déformé du monde réel qui est le monde intelligible. Après s'être rendu compte de l'existence d'un autre monde meilleur et plus vrai, Socrate poursuit la formation du philosophe-roi, déclarant qu'il doit poursuivre son étude des mathématiques, de la géométrie et de la dialectique. Le philosophe est celui qui s'élève à la contemplation de l'idée du Bien, et c'est pourquoi il en est le meilleur gardien possible.

Livre VIII : Ici, Socrate fait l'analyse la plus profonde du bonheur des justes et des injustes. Il parle des principales formes de gouvernement : l'aristocratie, la timocratie, l'oligarchie, la démocratie et la tyrannie (la pire). Il favorise l'aristocratie au détriment de l'oligarchie et de la démocratie, qui au fil du temps deviennent corrompues et conduisent à de pires formes de

gouvernement, comme la timocratie et la tyrannie. Dans l'oligarchie, les pauvres vont se révolter contre les riches et construire un régime démocratique qui promet le pouvoir de faire ce que l'on veut. Mais la liberté et l'égalité amèneront l'agitation, les enfants ne respecteront plus leurs parents, et les paresseux et les profiteurs apparaîtront, et enfin l'anarchie qui favorisera le tyran qui se présentera comme un protecteur. La conclusion de Socrate est qu'en raison de l'impulsivité de l'âme humaine et de la corruption, l'intervention du philosophe est nécessaire.

Livre IX : Socrate insiste sur l'idée que le tyran, bien qu'il règne par la peur, est lui-même esclave de ses propres passions. Socrate détaille la métaphysique des plaisirs, louant les bons plaisirs rationnels du philosophe, supérieurs aux deux autres parties irrationnelles de l'âme. Socrate récapitule alors : le peuple sera plus heureux dans l'aristocratie, moins dans la timocratie, et moins dans l'oligarchie, et ainsi de suite jusqu'à la démocratie et la tyrannie. Il y a trois parties dans l'âme : la partie rationnelle ou l'intellect, la partie qui recherche la bravoure et l'honneur, et la partie inférieure qui ne recherche que le plaisir. Il met en évidence la différence entre le philosophe régnant et le tyran, et fait appel à une allégorie en divisant l'âme en un monstre polyphonique, un lion et enfin un homme qui, grâce au lion, domine le monstre, garant de la justice.

Livre X : Le dernier livre traite de la poésie et de l'imitation. Le poète, et l'art en général, imite les objets sensibles, ils génèrent donc une illusion basée sur des passions cachées qui contaminent l'âme et en font de mauvais citoyens. De tels artistes seraient donc interdits dans la cité idéale, mais les dithyrambes (éloge des dieux) et les épopées doivent être préservés. Socrate réaffirme l'immortalité de l'âme. Les vices le blessent, mais ils ne le détruisent pas. Enfin, il expose le « mythe d'Er » en Pamphylie, qui a été retrouvé mort après une bataille mais a été ressuscité au salon funéraire parce qu'il avait été ordonné par les juges suprêmes d'être le messager du futur. La pureté de l'âme ne peut être obtenue qu'après s'être libérée des limitations du corps humain,

méritant seulement alors la récompense après la mort, c'est-à-dire la vie éternelle dans la contemplation de la vérité.

L'unité interne de ce dernier livre a souvent été remise en question, étant vu comme un appendice aux neuf autres livres (Babut 1994), comme étant écrit plus tard aux autres livres de *La République*, ou encore il est l'œuvre d'un éditeur qui a imité l'œuvre de Platon.

Il existe de nombreuses interprétations de *La République* en la divisant ainsi selon les sujets traités, une des classifications les plus connues de Bertrand Russell, dans *l'Histoire de la philosophie occidentale* (Russell 2013, liv. I, part 2, cap. 14) :

1. Livres I à V : Définir la justice ; communautés idéales (« utopie ») ; éducation des tuteurs ;
2. Livres VI – VII : Leaders philosophiques ; le mythe de la grotte ; la théorie des Formes ; régimes politiques ;
3. Livres VIII-X : Formes pratiques de gouvernement.

Jowett met en évidence cinq divisions naturelles de la République, comme suit :

1. Livre I début - II 367 : Morale de la vie quotidienne et théories de l'époque.
2. Livre II 368 - V 471 : Précisant le système impliqué dans l'existence de l'être moral.
3. Livre V 471 - à la fin du livre VII : La morale idéale ou religion philosophique et son fondement réel ou métaphysique.
4. Livres VIII - IX : Vérification du lien entre « le bien-faire et le bien-être, par des variations concomitantes du mal-faire et du mal-être ».
5. Livre X : La corroboration psychologique de la « critique portée sur l'apparence irréaliste, soulignant le lien entre l'irréel dans la cognition et dans le sentiment ». (Bosanquet 1895)

Sujets

Dans l'interprétation traditionnelle, *La République* est une continuation des discussions de *Gorgias*, selon lesquelles la vertu et les lois de la polis sont une astuce inventée par une masse de faibles pour capter la soif de pouvoir des meilleurs individus, peu nombreux mais avec des tendances de leadership (Plato 1864, 482c-86). Les thèses de Caliclès de *Gorgias* ressemblent aux idées exposées par Trasymaque dans le Livre I de *La République* (Plato et Vegetti 2007, vol. 2, p 202).

Du point de vue d'Eric Brown, les thèses politiques centrales exprimées par Socrate dans *La République* sont : les meilleurs gouvernants sont sages, les meilleurs gouvernants gouvernent pour le bénéfice de ceux qui sont dirigés et non pour eux, il est très peu probable qu'une ville ait les meilleurs dirigeants car il y a un écart entre les valeurs de la plupart des gens et les valeurs des sages, le plus grand mal à une ville est la guerre civile pour savoir qui doit diriger, l'harmonie entre les citoyens sur qui doit gouverner, et l'harmonie exige que la ville cultive la vertu et l'état de droit (Brown 2017).

En termes de contenu, *La République* peut être divisée en plusieurs parties (Plato et Vegetti 2007, 17-18) :

Justice et droiture (Livre I)

Si la justice est plus confortable que l'injustice (Plato et Jowett 1991, 331d). Thrasymaque fait trois déclarations qui favorisent l'injustice plutôt que la justice comme mode de vie : les dirigeants ne gouvernent que dans leur propre intérêt, l'injustice est plus profitable que la justice et l'homme injuste a une vie meilleure que le juste. Socrate contredit cela, arguant que la fonction de l'âme est de diriger la vie humaine, et donc que l'âme doit avoir une excellence en l'absence de laquelle elle ne peut pas bien remplir sa fonction (Plato et Jowett 1991, 350d4-5) ; et puisque la

justice est l'excellence de l'âme, « l'âme juste est celle qui vit bien ; et l'homme qui vit bien est eudaimon, l'homme qui ne vit pas bien ne l'est pas ; c'est donc l'homme juste qui a une vie meilleure, pas l'homme injuste ». (Cross, Woozley, et Platón 1964)

Sean McAleer développe cinq arguments contre la définition de Thrasymaque : 1) l'argument de l'erreur (la possibilité que les dirigeants fassent des erreurs dans la rédaction des lois) : les dirigeants sont plus forts que ceux qui sont dirigés, la justice c'est (obéir) aux commandements, les dirigeants font parfois des erreurs et ne commandent pas ce qui est à leur avantage, alors la justice n'est pas (toujours) l'avantage du plus fort ; 2) l'argument de l'artisanat (les artisans cherchent toujours à aider leurs sujets en premier) : les embarcations cherchent à aider ceux qui possèdent tous, les composants d'un navire sont plus faibles que le navire dans son ensemble, donc tous les embarcations cherchent à aider les plus faibles et non les plus forts ; 3) l'argument de celui qui veut plus (l'injuste qui veut plus que tout autre et ne reconnaît aucune contrainte morale contredit en fait la conclusion retenue par Thrasymaque) ; 4) l'argument de l'objectif commun (même un gang criminel ne peut atteindre ses objectifs que si une sorte de justice régule les relations de groupe) : si x permet une action conjointe réussie et y l'empêche, alors x est plus fort que y, la justice permet et l'injustice entrave la réussite de l'action conjointe, donc la justice est plus forte que l'injustice ; et 5) l'argument de la fonction (un juste est heureux et un injuste est malheureux) : la vertu d'une chose permet de bien remplir sa fonction, la vie est une fonction de l'âme, la justice est une vertu de l'âme, l'injustice est un vice, ainsi le juste vit bien ; la personne injuste vit mal, de plus, le bonheur signifie bien vivre et le malheur signifie vivre mal, donc la bonne personne est heureuse et l'injuste est malheureuse. (McAleer 2020)

Polemarque considère que la justice doit profiter aux amis et nuire aux ennemis (Plato et Jowett 1991, 331c-e). Socrate réfute cette opinion car il semblerait que la justice puisse être utile

en temps de guerre mais pas en temps de paix. Thrasymaque affirme que la justice est au profit du plus fort (Plato et Jowett 1991, 338c). Socrate contre-argumente par un syllogisme (Plato et Jowett 1991, 339a-e). Enfin, Socrate démontre que puisque la vie est une fonction de l'âme et que la vertu de l'âme est la justice, cette dernière est la seule garantie d'une vie heureuse (Plato et Jowett 1991, 346b-47). A la fin du livre I, Socrate reconnaît qu'ils n'ont pas précisé ce qu'est la justice (Plato et Jowett 1991, 354b-c), bien que son utilité ait été reconnue et qu'il ait été reconnu qu'elle doit être une vertu.

Au Livre II, le débat sur la justice se poursuit, Socrate orientant la discussion vers la justice dans la cité : « d'abord dans les cités en quête de ce qu'elle est ; alors ainsi nous pourrions examiner aussi chez certains individus, en examinant la ressemblance du plus grand dans l'idée du plus petit » (Plato et Jowett 1991, 368e – 369a). Ce type de justice est évalué jusqu'au livre V, en argumentant avec une série de mythes et de "nobles mensonges". La justice est la cause de l'existence des trois vertus (tempérance, sagesse et courage). Concernant le « noble mensonge », Platon accepte la fausseté s'il se réfère à des aspects « moralement admirables » (Smith 2009).

Le livre IX explique s'il vaut mieux être juste qu'injuste. Le gouvernement doit être laissé aux philosophes, qui sont les plus justes, et donc les moins corrompus.

L'état idéal (Livres II-III)

Glaucon divise les biens en trois parties : désirable pour lui-même, désirable pour lui-même et pour les bénéfiques qu'ils apportent, et désirable uniquement pour les bénéfiques qu'ils apportent. Socrate place la justice dans la seconde catégorie. Plus tard, on demande à Socrate de prouver que la justice est plus avantageuse que l'injustice (Plato et Jowett 1991, 367b-c), ce qui est mis en difficulté. Il commence à esquisser la naissance d'une polis à partir d'un petit village habité par des paysans et des artisans, qu'il agrandit ensuite en y introduisant des ouvriers et des soldats (Plato et

Jowett 1991, 372e-75). Socrate montre que dans l'évolution de la première polis à la seconde, une dégénérescence physique et morale progressive s'opère. Ainsi naît l'idée d'un État idéal et parfait, dans lequel les citoyens sont astreints à l'unique tâche qui leur est assignée par l'État, les divisant en trois classes sociales : les artisans, les gardiens et les gouvernants ou philosophes (les seuls capables de gouverner l'État avec une sagesse modérée). L'appartenance à l'une des classes se fait au cours de l'éducation lorsqu'il est déterminé ce qu'il est préférable pour l'individu de faire.

Platon construit ainsi un état idéal dans lequel il y a une justice théoriquement parfaite, définie comme Kallipolis, divisée, comme la division tripartite de l'âme de l'homme individuel (Plato et Jowett 1991, 439a-41), en trois classes sociales : or (dirigeants-philosophes), argent (guerriers), bronze (ouvriers). Ainsi, par rapport aux théories contractuelles actuelles de l'État moderne, l'État de Platon a une origine naturelle. Si tous les praticiens des différents métiers échangeaient des outils entre eux, cela ne ferait pas de mal à la cité (Plato et Jowett 1991, 434a). Si les ouvriers, les gardiens et les dirigeants faisaient la même chose entre différentes classes, en revanche, ils détruiraient la ville (Plato et Jowett 1991, 434a—b).

C. D. C. Reeve considère plusieurs types de liberté qui peuvent exister dans un État : la liberté individuelle implique l'idée que chacun fait ce que l'on veut, et un État est libre dans la mesure où il ne limite la liberté individuelle que pour garantir une égale liberté à tous ses membres ; la liberté instrumentale, de faire ce que l'on veut, mais qui semble insuffisante pour une véritable liberté ou autonomie ; et la liberté délibérative d'avoir et de satisfaire les désirs que nous choisirions d'avoir si nous étions conscients de nos actions. En ce sens, *La République* est une tentative de concevoir une cité dont les membres jouissent d'un maximum de bonheur réel et d'un maximum de liberté réelle (Plato et Reeve 2004).

D. B. Futter affirme que *La République* de Platon permet une dialectique de la ville centrée sur une interprétation de la justice comme égalité géométrique : la première ville assigne des rôles sociaux, la seconde ville perturbe le schéma géométrique pour permettre des désirs de grandeur et de connaissance de soi, et « la troisième ville rétablissant le schéma géométrique au moyen d'une catharsis poétique, d'un noble mensonge et de l'installation d'un camp armé » (Futter 2018). En quête de la définition de la justice, les personnages du dialogue développent trois communautés défectueuses : une ville pour les porcs (l'être humain est vulnérable et privé de beaucoup de choses (Plato et Jowett 1991, 369b5-7), une ville fiévreuse, une ville luxueuse et abondante (Plato et Jowett 1991, 372a5-c1) et une ville avec un camp armé (les soldats deviennent des gardiens qui répriment la fièvre de la ville de luxe par la censure (Plato et Jowett 1991, 415e1-2; 399e). Le mythe des métaux est un mensonge utile, qui symbolise des vérités sociales profondes. Le noble mensonge forme la frontière entre la ville avec fièvre et la ville purifiée du camp armé.

L'état idéal de Platon, Kallipolis, est une utopie, basée sur l'hypothèse fragile que le chef idéal est un vrai philosophe. Socrate, au livre VI, considère cependant cette idée comme plausible (Castelnérac 2011).

L'analogie ville-âme. L'harmonie des parties (Livres IV-V)

Platon a anticipé l'idée qu'une société humaine est en un sens une chose organique, avec ses propres lois de croissance et de déclin. Socrate définit les vertus que l'État doit posséder : la sagesse (typique des gouvernants), le courage (propre aux gardiens), la tempérance et la justice (définie comme l'ordre et l'harmonie entre les différentes parties de l'État). Dans le livre IV, on demande à Socrate si les gardiens peuvent encore être heureux à cause des restrictions imposées. Il répond que le bonheur du tuteur réside précisément dans l'accomplissement de son devoir.

Socrate soutient que nous ne pouvons pas expliquer de manière cohérente certains cas de conflit psychologique à moins de supposer que l'âme a au moins deux parties selon le principe de non-opposition : la même chose en même temps (Plato et Jowett 1991, 436b8–9). Ses arguments expliquent l'*akrasia* (faiblesse de volonté) (Brown 2017). L'âme est divisée en rationnelle, irascible et concupiscible, et la justice n'existe que lorsque les trois parties sont en harmonie. Ainsi, Socrate conclut alors que le tyran est l'homme le plus malheureux.

Julia Annas considère que l'idée principale de Platon dans La République était de faire une analogie entre la cité-État et l'âme individuelle (Annas 1981). Norbert Blössner (Ferrari 2007, chap. 13; p. 345–385) soutient cette thèse en parlant d'une analyse du fonctionnement et de l'amélioration morale de l'âme individuelle. Christopher Rowe estime que l'argument des livres II-IV selon lequel les vertus se distinguent en termes de tripartition de l'âme est rhétorique, conçu uniquement pour confirmer Glaucon, mais il n'a pas l'intention d'être littéralement correct (Smith 2009).

La théorie des Formes (Métaphore de la Ligne et le Mythe de la Caverne, Livres VI-VII)

Platon considère que les Formes offrent des solutions aux problèmes métaphysiques et épistémologiques causés par l'elenchus et le flux, étant des objets intelligibles au-dessus de l'influence du flux, avec des significations ou des références stables. Les formes servent de base aux définitions des vertus dont l'éthique socratique a besoin. (Plato et Reeve 2004) Pour argumenter sa théorie de la connaissance, Platon utilise deux des images les plus connues : la métaphore de la ligne et le mythe de la caverne.

La métaphore de la ligne, dans la seconde moitié du livre VI :

« 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. » (Plato et Jowett 1991, liv. VI, 509d-510a)

Les quatre parties inégales correspondent aux quatre plans de connaissance. Au niveau le plus bas de la connaissance se trouvent les opinions (doxa), qui ne sont pas réelles, mais juste de simples apparences, des ombres. La vraie connaissance est celle qui va aux objets réels dont les objets sensibles ne sont que des imitations. Seule la connaissance intelligible, c'est-à-dire la connaissance conceptuelle, assure une connaissance vraie et universelle ; l'opinion fondée sur les deux stades inférieurs de la connaissance en vient à confondre la vérité avec son image (Adorno 2008, 95-97).

Pour une meilleure clarification, le mythe de la caverne est utilisé au début du livre VII : enchaînés dès la naissance sont ceux qui ne peuvent pas voir l'entrée ; derrière eux brûle un feu et, entre le feu et l'entrée de la grotte, passe une route avec un mur qui fait écran ; le long du chemin, de nombreuses personnes portent divers objets sur leurs épaules, dont les ombres sont projetées sur le fond de la grotte. Pour les prisonniers, les ombres qu'ils voient sont la réalité. Mais si l'un d'eux était relâché et expulsé de la grotte, il serait d'abord émerveillé par la lumière et ressentirait de la douleur ; cependant, il s'y habitue peu à peu, il voit les reflets des eaux, puis les objets réels, les étoiles et enfin le soleil (le Bien). De retour dans la grotte, il devra réhabituer ses yeux à l'obscurité, et ses compagnons se moqueraient de lui s'il tentait de leur raconter ce qu'il a vu (Plato et Jowett 1991, 514a-20). Le Bien peut être considéré comme la forme des Formes, ou la structuration du monde dans son ensemble.

Platon signifie ainsi que la réalité sensible de l'imagination et de la conjecture est comparable aux ombres que les prisonniers voient projetées sur le mur, tandis que le « réel » (les Formes) existe quelque part en dehors du temps et de l'espace, qui n'est rien d'autre que « l'Idée » (*εἶδος*) (Silverman 2003). Le processus cognitif du prisonnier dans la grotte est aussi décrit comme une ascension difficile et progressive, selon la métaphore de la ligne : d'abord l'opinion, identifiée

dans les ombres fanées, puis les objets qui sont partie du monde sensible, puis les reflets, identifiables aux mathématiques, jusqu'à l'idée du Bien qui éclaire toutes les autres (dans le mythe, c'est le soleil). Platon affirme la primauté du Bien sur les autres idées en le comparant au soleil :

« De même que dans la sphère visible la lumière du soleil et la vue peuvent être considérées exactement comme le soleil, mais il n'est pas juste de croire qu'elles sont le soleil, de même dans cette autre sphère il est juste de croire que la science et la vérité sont toutes deux comme le bien, mais ils auraient tort de croire que l'un ou l'autre d'entre eux est le bien : la condition du bien est digne d'un plus grand honneur encore. » (Plato et Vegetti 2007, 509a)

La science du bien est la première science nécessaire non seulement à ceux qui doivent gouverner un État, mais à quiconque s'occupe d'une science particulière, car c'est la science de la vérité qui unit et soutient toutes les autres sciences. La forme du bien est comme un objet auto-illuminé qui peut aider la connaissance à devenir intelligible, comme le raisonnement ou la logique. Mais l'allégorie du soleil concerne aussi la réalité et sa nature :

« Le soleil, je pense que vous diriez, non seulement donne aux choses visibles le pouvoir d'être vu, mais assure également leur apparence, leur croissance et leur nourriture - bien qu'il ne le soit pas lui-même... Par conséquent, vous devriez également dire que non seulement les objets de la connaissance doivent leur connaissance du bien, mais aussi leur existence et leur être lui sont dus ; bien que le bien ne soit pas l'être, mais quelque chose encore au-delà de l'être, supérieur à lui en rang et en puissance. » (Plato et Vegetti 2007, 509b)

Ainsi, dans l'analogie du soleil, la forme du bien est un paradigme d'ordre rationnel qui permet au philosophe de déterminer ce qui est bien, aidant d'autres types d'expertise (Plato et Vegetti 2007, 369b) (Plato et Reeve 2004).

David K. O'Connor établit une analogie entre les ombres de la caverne de Platon et les ombres du monde d'Homère, rejetée par Nicholas D Smith (Smith 2009) parce que les ombres de la caverne de Platon, contrairement à celles d'Homère, ne sont pas des choses mortes, ou rappellent d'eux après la mort.

La Famille et l'État (Livres VIII-IX)

Les discussions dans *La République* mentionnent cinq régimes qui tendent à se dégrader successivement : l'aristocratie (État idéal), la timocratie, l'oligarchie (ploutocratie), la démocratie et la tyrannie (despotisme). De l'aristocratie (dirigée par les sages philosophes) à la timocratie en passant par la guerre civile, le leadership étant repris par ceux qui aiment le pouvoir et l'honneur. Mais les tentations de la richesse permettent l'émergence de l'oligarchie, avec la polarisation entre les riches (ceux qui dirigent) et les pauvres, avec un accent sur la propriété. La démocratie émerge des conflits entre classes sociales, lorsque les pauvres se révoltent et prennent le pouvoir. Mais dans ce contexte, des démagogues apparaissent également, qui tromperont le peuple, en arrivant finalement au pouvoir. Les libertés excessives donnent naissance à trois classes sociales distinctes : la classe dirigeante, les élites et le peuple. Les tensions entre les pauvres et l'élite font que la plèbe donne plus de pouvoir aux dirigeants qui, en raison de la corruption inhérente, finissent par diriger par la tyrannie.

Platon critique la démocratie parce que son résultat inévitable est la démagogie. L'oligarchie corrompt la société par l'importance accordée à l'argent et aux décisions arbitraires, entraînant une disparition des valeurs éthiques. La tyrannie est le résultat inévitable de la dégénérescence démocratique (Plato et Jowett 1991, liv. VIII, 560c). Les dirigeants ne doivent pas avoir de propriété privée, ni d'enfants, pour ne s'intéresser qu'au bien de l'État. Les femmes seront en commun, tout comme les hommes, et les couples seront déterminés par des magistrats afin que de meilleures lignées soient générées.

Socrate précise le rôle de l'art, le considérant comme une imitation du monde sensible, qui est en soi une imitation du monde des idées. Platon condamne les formes d'art figuratif et les représentations théâtrales (en particulier la tragédie), car la charge émotionnelle de ces représentations pourrait avoir une influence négative et une action corrompue sur les citoyens.

Richard Lewis Nettleship déclare que Platon a soutenu le communisme dans plusieurs parties de la République « comme un mécanisme supplémentaire pour donner effet et renforcer cet esprit que l'éducation doit créer » (Nettleship 1958). Harvey Yunis déclare que « Platon est allé jusqu'à encourager ses lecteurs à rejeter entièrement les normes héritées de la société (concernant des questions aussi fondamentales que le mariage, la vie de famille, la propriété privée et les croyances religieuses) et à accepter à leur place des normes dérivées d'une vision idiosyncratique et idéaliste de la réalité et articulée par un philosophe autocratique », une affirmation rejetée par Nicholas D Smith (Smith 2009).

Le Mythe d'Er (Livre X)

A travers le mythe d'Er (Plato et Jowett 1991, liv. X), Platon entend plaider en faveur de l'immortalité de l'âme et de la métempsycose, et montrer le rôle du hasard, de la liberté et de la nécessité dans la vie humaine. Un soldat mort au combat a été ressuscité et dit que dans l'au-delà, les corps dans lesquels il se réincarne sont attribués au hasard. Les âmes étancheront leur soif avec les eaux du fleuve Léthé, mais ceux qui l'auront mal fait oublieront leurs vies antérieures, tandis que les philosophes, qui, guidés par la raison, n'ont pas bu, garderont leurs souvenirs, à peine atténués, du monde des Idées, auquel ils pourront se référer plus tard pour approfondir leurs connaissances.

Pour Stephen Halliwell, le mythe d'Er « peut être considéré de manière fructueuse comme invitant à une lecture « cyclique » en conjonction avec le dialogue précédent, une lecture qui forme le parallèle herméneutique au cycle existentiel de la vie et de la mort décrit dans le récit d'Er », affirmant que il faut considérer le mythe comme une « recomposition philosophique, et non un rejet pur et simple, de la poésie », une histoire de l'âme à la fois après et avant la mort (Smith 2009).

La dialectique

La dialectique, processus qui nous conduit à la connaissance des Formes et finalement à la Forme la plus élevée du Bien (Seyffert, Nettleship, et Sandys 1894, 481), par la discussion, le raisonnement, le questionnaire et l'interprétation, préoccupe les philosophes depuis l'Antiquité (Corbett et Connors 1999). On le retrouve dans l'œuvre de Parménide au Ve siècle av. J.-C., poursuivie par son élève Zénon d'Élée dans ses célèbres paradoxes (considéré par Aristote comme l'inventeur de la dialectique (Laertius 2018, liv. IX 25ff, VIII 57). Kant précise que pour les anciens Grecs, la dialectique signifiait une logique de fausse apparence, « la logique de l'illusion. C'était un art sophistiqué de donner à son ignorance, même à des ruses intentionnelles, l'apparence extérieure de la vérité en imitant la méthode minutieuse et exacte que la logique exige toujours, et en utilisant son sujet comme un manteau pour chaque énoncé vide. » (Kant 1998, A 61)

Socrate pratiquait la dialectique à travers la méthode du dialogue oral, qu'il appelait l'art de « la naissance des âmes » (méthode aussi appelée mayanisme, ou méthode d'Elenchus (Wiktionary 2021)), qui pouvait conduire, selon l'intention de Socrate, à la confirmation ou à la réfutation (Wyss 2014) de certaines affirmations, ou dites « apories » dans lesquelles aucune conclusion définitive n'a été tirée (Ayer et O'Grady 1992, 484) (McTaggart 1911, 11). Chez Platon, la dialectique est un type de savoir (Plato et Jowett 1991, liv. VI), à rôle ontologique et métaphysique, auquel on accède en confrontant plusieurs positions pour dépasser l'opinion (doxa), un déplacement du monde des apparences ou « sensible ») à la connaissance intellectuelle (ou « intelligible ») aux premiers principes (Plato et Jowett 1991, liv. VI, VII). Il implique également la mise en ordre des concepts en genres et espèces par la méthode de la division, et embrasse la multiplicité dans l'unité, étant utilisé pour comprendre « le processus total de l'illumination, par lequel le philosophe est éduqué de manière à atteindre la connaissance du bien suprême, le Forme du Bien. » (Blackburn 2008)

Le principal problème de la science, pour Platon, est qu'elle traite ses principes fondamentaux comme des points de départ « absolus », qu'il faut accepter sans discussion (Plato et Jowett 1991, 510c—d). Mais s'ils sont faux, tout le système s'effondrera. La dialectique implique une défense de ces points de départ contre les objections, en résolvant les apories ou les problèmes qui pourraient surgir (Plato et Jowett 1991, 534b—c, 437a). Dans ce processus, les définitions peuvent être modifiées conceptuellement pour préserver leur immunité au rejet dialectique (*elenctica*). Le philosophe, par la dialectique, peut les réunir dans une théorie unifiée et holistique, atteignant ainsi une connaissance authentique (Plato et Jowett 1991, 533d—534a) (Plato et Reeve 2004).

« ... la dialectique, et la dialectique seule, va droit au premier principe et est la seule science qui se débarrasse des hypothèses pour s'assurer son terrain. » (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 533b)

La dialectique de Platon comprend plusieurs méthodes de raisonnement (Caraher 1992), telles que la méthode de conséquence (examiner et tester toutes les conséquences d'une hypothèse) (White 1976) et la méthode de division (diviser l'objet d'étude et analyser les composants) (Boethius et Stump 1988, 25) (Blackburn 2008). Selon Platon, la dialectique doit répondre à des questions telles que "Comment concilier la différence entre le monde sensible et le monde intelligible ?", ou "Comment s'harmonisent les deux plans de réalité ?" Si le monde des idées et le monde réel sont opposés, quel sens cela a-t-il de placer l'idée comme cause de la réalité apparente ? Ne serait-il pas plus correct, comme chez Parménide, de considérer qu'il n'y a que le monde des idées, réduisant le monde de la nature à une pure illusion ? La première solution proposée par Platon était la théorie de la participation (*methexis*) : les entités privées participeraient chacune à l'idée correspondante. Plus tard, le philosophe a proposé la théorie de l'imitation (*mimesis*), selon laquelle les entités naturelles sont des imitations de leur idée respective. Le démiurge de *Timée* a le rôle de médiateur entre les deux dimensions. (Plato 2015, 28ab – 29a)

A un stade avancé, le monde des idées prend l'apparence d'un système complexe, qui inclut les notions de diversité et de multiplicité. Le principe de division (*diairesis*) du monde intelligible rend possible le rattachement dialectique de chaque réalité empirique à son principe suprême, rapprochant la méthode dialectique des possibilités cognitives de la méthode scientifique. A cette fin, Platon postule une hiérarchie ou subdivision de la réalité ontologique et pour répondre au problème avec *Parménide*, qu'il définissait comme « terrible et vénérable » (Plato et al. 1992, 183 e5-184 a1) sur l'impossibilité d'objectiver l'Être.

Platon ne donne jamais de définition de la dialectique, bien qu'il en parle comme du moyen le plus efficace pour atteindre la vérité. Chez *Phèdre* la dialectique est un « processus d'union et de multiplication » (Plato 1993, 265 d-e), l'idée étant en fait une unité du multiple. Chez *Parménide*, Platon donne une démonstration du fonctionnement de la dialectique dans le discours : rechercher toutes les réponses possibles à une question, puis, par un procédé de falsification, réfuter les unes après les autres les réponses non conformes, fondées sur des principes ; la réponse qui n'est pas falsifiée en vient à être considérée comme plus vraie que les autres, mais jamais vraie au sens absolu. Platon reformule une nouvelle conception dans *Philebus*, où Socrate entreprend de définir ce qu'est le plaisir en prononçant la phrase célèbre que « plusieurs sont Un et Un est multiple ». Cela réaffirme un principe de l'Idée, être unique et parfaite, tout en reflétant la multiplicité du sensible. La méthodologie la plus cohérente d'application de la dialectique est exposée dans le *Sophiste* (méthode dichotomique) : a) à partir d'une question, elle est isolée du concept qu'elle est censée définir ; b) ce concept est attribué à une classe plus large dans laquelle il est compris ; c) diviser cette classe en deux parties plus petites pour voir dans laquelle des deux sous-classes le concept est encore inclus, et ainsi de suite, en subdivisant jusqu'à ce qu'une fragmentation supplémentaire ne soit plus possible ; d) il en résulte que la définition trouvée est celle qui

correspond au concept que nous voulions expliquer. Dans *Cratyle*, écrit à peu près en même temps que *La République*, Platon envisage l'utilisation de la dialectique à des fins cognitives. Il faut noter que bien qu'elle se présente comme une science (*episteme*), la dialectique n'est qu'un procédé rigoureux mais ne parvient jamais à atteindre la vérité, à l'image de celle développée plus tard par Descartes, et plus tard par Hegel.

Les traits distinctifs de la dialectique, pour Sean McAleer (McAleer 2020) sont : la possibilité de rendre compte de l'être de toute chose (Plato et Jowett 1991, liv. VII 534b), la connaissance intégrée par des connexions entre les Formes individuelles (Plato et Jowett 1991, liv. VII 531c), raisonnement purement formel « sans se servir de quoi que ce soit de visible, mais seulement des Formes elles-mêmes, allant de formes en formes, et aboutissant à des formes » (Plato et Jowett 1991, liv. VI 511b), comprendre comment différentes Formes sont liées à la Forme du Bien qui est « le premier principe non hypothétique de tout » (Plato et Jowett 1991, liv. VI 511b), et le fondationnalisme (Plato et Jowett 1991, liv. VII 534bc), met en garde Sean McAleer qu'il est dangereux que la dialectique soit pratiquée sans amour pour la vérité, étant l'outil par excellence du vrai philosophe, qui permet une pleine compréhension (McAleer 2020). La dialectique ancrée dans l'éducation des philosophes-rois, comme l'explique Socrate, est une forme de dialogue qui incorpore des arguments pour obtenir une compréhension sûre et vraie de la réalité et une connaissance du Bien lui-même. La dialectique est donc une manière de tester les explications (Magrini 2012). Ainsi, M. Peters considère que « la dialectique est une ascension de plus en plus synoptique, via une série de « positions » [hypothèses], jusqu'à atteindre un ultime ». (Peters 1967)

Dans le contexte de la dialectique, James Magrini suppose que la connaissance que la philosophie s'efforce d'atteindre est la connaissance des phrases. Sa conclusion est que la

connaissance ou la compréhension de la vertu pour Socrate n'est pas objective (scientifique), ni aucune technique (epistème) exprimée à travers un discours propositionnel. Pour Magrini, les caractéristiques de la connaissance philosophique sont : une forme d'insight non propositionnel, manifeste, et qui n'est entièrement ni de nature subjective ni objective, médiatise plutôt les deux domaines, « mais elle est de nature intensément « réflexive », c'est-à-dire qu'elle est une forme de la connaissance de soi, où soi est connu, et à des degrés divers, transformé par rapport à l'être de la vertu, et il y a donc un caractère distinctement phronétique à cette compréhension » (Magrini 2012).

E.T. Gendlin affirme que la dialectique est une activité de formation du concept à partir d'une « réminiscence », d'un souvenir oublié. Tout part d'un énoncé ou d'une définition d'un concept à partir de cette connaissance pré-conceptuelle, et ses implications (l'activité de la dialectique) sont extraites. Lorsque les implications viennent contredire l'énoncé, celui-ci est abandonné. La contradiction contient en elle-même les indications pour la formation de la prochaine meilleure définition. La dialectique est la formation du concept, contrôlée par et dans l'ordre de la nature, y compris les activités, les connaissances prédéfinies, l'expérience, le désir et le choix. En fin de compte, la dialectique est la connaissance de soi. (Gendlin 1966)

Selon F. Gonzalez, la dialectique est à la fois « négative » et « positive » :

« Cette dialectique n'est négative qu'en montrant qu'aucune proposition ne peut saisir le spécifique de la nature spécifique en question ; il est positif, cependant, dans la mesure où le processus même d'examen et de réfutation des définitions suggérées peut donner un aperçu de ce qu'est cette nature [...] dans le processus même de réfuter des mots, des propositions et des images pour l'incapacité d'exprimer cette nature dans question (la « cinquième »), la perspicacité est à peine gagnée sur ce qu'est sa nature. La qualification « à peine (mogis) » est importante. Parce qu'il montre que cet aperçu [...] n'est pas le genre de connaissance qui mettra fin à toute enquête ou qui peut être « saisie » une fois pour toutes. » (Gonzalez 1998, 267)

« [Le] dialecticien ne se trompe donc pas en pensant que les défauts de l'expérience ordinaire peuvent être surmontés par la construction d'un langage idéal ou la systématisation d'une logique formelle. » (Gonzalez 1998, 271)

Mais, selon Gadamer, le mouvement discursif entre les quatre modes de la dialectique, bien qu'essentiel, ne garantit pas que « si l'on s'en sert », il soit possible de « saisir la chose même avec une entière certitude ». (Gadamer et Smith 1980) (Magrini 2012)

Simon Blackburn déclare que la dialectique de Platon est « le processus d'élucidation de la vérité au moyen de questions visant à dévoiler ce qui est déjà implicitement connu, ou à exposer les contradictions et les confusions de la position d'un adversaire » (Blackburn 2008, 104). Louis Hartz considère que dans la dialectique de Platon l'opinion prédominante est modelée par la synthèse de nombreuses opinions contradictoires, par le débat. (Hartz 1984) Karl Popper considère la dialectique comme l'art de l'intuition pour « visualiser les originaux divins, les Formes ou les Idées, de dévoiler le Grand Mystère derrière le monde quotidien des apparences de l'homme ordinaire » (K. R. Popper 2020, vol. 1: 133) mais il lui reproche sa volonté de « supporter les contradictions » (K. Popper 2002, 316) :

« L'ensemble du développement de la dialectique devrait être un avertissement contre les dangers inhérents à la construction d'un système philosophique. Il devrait nous rappeler que la philosophie ne devrait pas être la base d'un quelconque système scientifique et que les philosophes devraient être beaucoup plus modestes dans leurs revendications. Une tâche qu'ils peuvent remplir très utilement est l'étude des méthodes critiques de la science. » (K. Popper 2002, 335)

Éducation

Le modèle éducatif de Platon (*paideia*) différencie le niveau d'éducation selon les compétences des élèves. Ainsi, une éducation de base comprend, outre la gymnastique et autres exercices corporels, et la musique (l'exercice de l'esprit), sans être imposée par la force, car un homme libre doit être libre dans la conquête du savoir (Plato et Jowett 1991, 536). Si l'élève a des compétences, il est éduqué en mathématiques pour devenir stratège, et en astronomie pour élever l'âme. Parmi ceux-ci, les meilleurs sont sélectionnés pour devenir de bons leaders, étudiant la philosophie et la dialectique. Les femmes auront les mêmes droits et devoirs que les hommes (Plato et Jowett 1991, liv. V, 455d). Une telle éducation permet de construire une communauté harmonieuse capable d'empêcher les formes dégénératives de la timocratie, de la ploutocratie et de la démocratie, qui conduisent toutes inévitablement au pire des gouvernements : la tyrannie. Platon pense qu'il est bon de former l'esprit ou l'âme, de l'éduquer et de l'entraîner par étapes faciles et progressives, de manière à prêter attention aux formes et non aux choses matérielles. Ainsi, il passera en douceur de principes simples à des principes plus complexes et puissants (Rowan 2014).

Selon Zuckert, pour Platon, dans tout dialogue, la recherche de la sagesse a un effet formatif ou éducatif, exprimé dans le premier principe de l'herméneutique philosophique et dans l'interprétation de tous les textes (Zuckert 1996).

Franck Fischer considère que dans la *République* la finalité du dialogue est de constituer un État et une société en fondant la légitimité du droit des philosophes à gouverner (Plato et Jowett 1991, liv. V, 474b-c), fondé sur deux impératifs distincts : un personnel et moral, et un second public et politique. Platon, à travers Socrate, dans le cadre du mythe de la caverne, considère que la gymnastique et la musique sont des arts enseignés dans la caverne, tandis que la géométrie et l'arithmétique sont des sciences « du dehors » (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 533c-d), œuvre d'un prisonnier déjà sorti de la grotte et correspondant au troisième segment de la Ligne (Plato et Jowett

1991, liv. VII, 526e2-3). La géométrie facilite l'observation de l'idée de Bien, et le calcul arithmétique suppose aussi une intuition préalable de l'idée, par le biais d'un raisonnement mathématique (Fischer 2006). Fischer constate que l'équivalence épistémologique entre les sciences mathématiques du livre VI (la connaissance arithmétique permet l'accès à l'Idée) est en contradiction avec leur hiérarchie pédagogique dans le livre VII (la géométrie permet l'accès à l'Idée) (Marrou 1981, 120). La hiérarchie de Platon pour l'éducation dans le livre VII implique la musique, puis l'arithmétique et la logique, puis la géométrie, suivie de la science des solides, de l'astronomie, de la science de l'harmonie et enfin de la dialectique (Plato et Jowett 1991, 521c-33).

En art, Socrate préconise la mimétique, le mimétisme et l'imitation de bonne moralité pour éduquer les gardiens (Plato et Jowett 1991, liv. III 397d-398b), s'opposant à un poème multiple, composé de plusieurs voix et de plusieurs niveaux de narration (Castelnérac 2011).

Victor Goldschmidt (Goldschmidt 1955) considère qu'il existe une certaine correspondance entre ces sciences et la Ligne qui fournit le cadre d'« une classification des sciences » (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 532c). Ainsi, si la géométrie consiste pour le prisonnier à contempler les ombres de la caverne « de l'extérieur », l'astronomie semble correspondre à la contemplation des constellations nocturnes dans le mythe de la caverne (Plato et Jowett 1991, 516a-b63), permettant le saut du sens intelligible et préparant l'âme à la vision de l'Idée intelligible. Fischer établit, en guise de conclusion, les modalités de mise en relation de l'éducation politique et de l'accès aux idées en général : l'identification du philosophe naturel possible (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 517c4-5, VII, 540a-b) ; la lutte contre la corruption politique (Plato et Jowett 1991, liv. VII 519b-c) ; l'obligation civique que l'éducation engendre (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 518d4-5, VII, 526e2-3) ; la vertu pédagogique de l'éducation (Fischer 2006).

Dans les Livres VI et VII de la *République*, Platon présente au moins trois itérations d'un processus dialectique que le gardien doit suivre pour être un vrai philosophe : l'itération géométrique (Plato et Jowett 1991, 189—192; 509c—511d) (ligne divisée), itération mythique (Plato et Jowett 1991, 193—197; 514a—518a) (mythe de la caverne) et itération pédagogique (formation des philosophes, divisée en une partie théorique consistant en l'étude progressive des disciplines (Plato et Jowett 1991, 197—212; 519a—534d) et une partie pratique complexe tout au long de la vie (Plato et Jowett 1991, 214—220; 534e—541a), après quoi les connaissances acquises sont appliquées dans la pratique (Lamarre 2013).

Selon James Magrini, les dialogues de Platon se déroulent à travers un processus d'interprétation herméneutique, donc constructif et participatif, dans lequel Socrate et les autres participants au dialogue sont co-éducateurs, donc « il y a un aspect trans-formateur qui pourrait être compris en termes de *Bildung* », « une notion authentique de *paideia*, ou d'éducation ». L'utilisation du mythe de la caverne pour illustrer l'éducation philosophique progressive permet, par la méthode dialectique, d'accéder à la connaissance de la forme (*eidos*) du Bien (Magrini 2012).

Magrini met en évidence les aspects éducatifs de la dialectique en tant que dialogue dans l'herméneutique philosophique dans une citation :

« La *Bildung* est à la fois un processus formatif et transformateur (dialogique) implicite dans la dynamique de la rencontre herméneutique. Dans la mesure où les parties impliquées dans une rencontre herméneutique en sortent en pensant différemment... La *Bildung* est transformatrice... La *Bildung* est, en partie, le processus d'arriver à comprendre ce que nous avons compris différemment. La *Bildung* est formatrice en ce qu'elle fait naître quelque chose de l'intérieur de la rencontre. Elle forme une civilité herméneutique entre ceux qui s'obligent l'un à l'autre de devenir différents d'eux-mêmes, et qui savent qu'ils sont dépendants de l'autre pour ouvrir des potentialités de compréhension qui ne sont pas actuellement les leurs » (Plato et Jowett 1991, liv. VII, 527b7-8).

Le roi-philosophe

Selon les principes socratiques, pour rendre justice, il faut savoir ce qui est juste (Granata 2001, 68), et cela est mieux connu du philosophe (Movia 1991, 233) (Rutherford 1998, 7-8) (Arrington 1991, 434-35). Platon détaille ce concept en soulignant la distinction entre le philosophe (qui cherche les principes de vérité sans prétendre les posséder) et le sophiste (qui se laisse guider par l'opinion comme seul paramètre valable de la connaissance) (Movia 1991, 233). Platon considère les philosophes comme des leaders idéaux pour deux raisons principales : parce qu'ils savent ce qui est juste, et parce qu'ils ne veulent pas diriger (Plato et Jowett 1991, 520e–521b). En réalité, les villes sont dirigées par des gens qui ne savent pas ce qui est juste et se battent avec d'autres pour diriger.

La condamnation à mort de Socrate a conduit Platon à constater qu'il y avait une incompatibilité entre la philosophie et la vie politique. La tâche des philosophes serait donc de veiller à ce que la philosophie ne soit pas en conflit avec l'État, afin qu'un juste ne soit plus condamné à mort. Pour de nombreux athéniens, la philosophie était inutile, comme dans la comédie d'Aristophane *Les Nuées*, dans laquelle le philosophe est dépeint comme un personnage ennuyeux et pédant perdu dans ses discussions abstraites. Platon prouve que la philosophie a ses racines dans l'histoire, dans la réalité quotidienne, visant des problèmes réels et universels, il existe un lien étroit entre philosophe et politique (Mondin 2022, 144).

« Jusqu'à ce que les philosophes soient rois, ou que les rois et les princes de ce monde aient l'esprit et le pouvoir de la philosophie, et que la grandeur politique et la sagesse se rencontrent en une seule, et que ces natures plus communes qui poursuivent l'une à l'exclusion de l'autre soient obligées de s'écarter, les villes ne se reposeront jamais de leurs maux - non, ni la race humaine, comme je le crois - et alors seulement notre État aura-t-il une possibilité de vie et verra la lumière du jour. Telle était la pensée, mon cher Glaucon. » (Plato et Jowett 1991, liv. V, 473 c-e.)

Les « philosophes-rois » sont ceux qui aiment la vue de la vérité (Plato et Jowett 1991, 475c), l'argument étant étayé par l'analogie d'un capitaine et de son navire ou d'un médecin et de

sa médecine. Franck Fischer estime que le philosophe peut être corrompu, son naturel peut être endommagé et seul un petit nombre s'en échappe (Fischer 2006). Ceux qui possèdent ce naturel deviendront de grands politiciens, bienfaiteurs ou criminels, selon le degré de dégradation. Ceux qui ne sont pas corrompus, comme Socrate, sont touchés par une « faveur divine » (Plato et Jowett 1991, liv. VI, 492a ; 496c). Selon Platon, les philosophes ont la capacité de toucher avec leurs yeux ce qui existe toujours et est identique à lui-même (Plato et Jowett 1991, liv. V, 479a2-3). Ainsi, la formation décrite au livre VII ne concerne pas tant la formation d'un philosophe que celle d'un philosophe tuteur qui devient un bon politicien.

Le philosophe est une personne avec une curiosité sans bornes pour une nouvelle expérience, et c'est son caractère naturel, mais il ne recherche pas spécifiquement la nouveauté, mais la vérité. Il cherche toujours l'unité dans la variété. Sa recherche de connaissances diffère des autres recherches de ce type en ce qu'il essaie toujours d'arriver aux principes ou aux « Formes » qui sous-tendent « le monde d'expérience multiple et changeant, tel qu'il se présente à nous, est l'apparence partielle. Nous devons ensuite nous demander quelle est la portée de cette conclusion sur l'aptitude de la nature philosophique à gouverner ? et cela nous ramène à nouveau à la question : Qu'est-ce qu'implique le fait d'être un bon dirigeant ou gardien ? ... Il procède à déduire de la simple conception de l'amour de la vérité toutes les vertus qui lui paraissent faire partie de la nature humaine parfaite. » (Nettleship 1958)

Socrate pointe « l'inutilité des quelques vrais philosophes, la corruption de la plupart de ceux qui sont doués de la nature philosophique, et l'usurpation du nom de philosophe par des charlatans », argumentant avec l'allégorie du navire, dans laquelle le seul l'homme qui pourrait diriger le navire est le vrai philosophe, mais il est méprisé par les autres. Les soi-disant leaders d'opinion ne font que formuler des opinions, sans savoir de quoi ils parlent ; ils ne peuvent jamais

être philosophes. D'un autre côté, il y a une catégorie de gens petits et tordus qui finissent par pratiquer la philosophie par intérêt, sans avoir rien de naturel en commun avec elle, en venant développer des théories et des idées mal nées qui circulent dans le monde sous le nom de philosophie philosophique. Ainsi, la philosophie déformée devient « un jargon artificiel de mots et d'idées assemblés comme un puzzle, de manière à paraître cohérent, alors que la vraie philosophie est une harmonie naturelle de paroles et d'actes, de théorie et de pratique ». (Nettleship 1958)

Bibliography

- Adler, Ada. 1967. *Suidae lexicon*. In aedibus B.G. Teubneri.
- Adorno, Francesco. 2008. *Introduzione a Platone*. 16° edizione. Roma; Bari: Laterza.
- Allott, Philip. 2011. « On First Understanding Plato's Republic ». *European Journal of International Law* 22 (4): 1165-73. <https://doi.org/10.1093/ejil/chr085>.
- Amit, M. 1973. *Great and small poleis : a study in the relations between the great powers and the small cities in Ancient Greece*. Latomus.
- Annas, Julia. 1981. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press.
- Apuleius, Lucius. 100apr. J.-C. « De Platone et eius dogmate ». 200 100apr. J.-C. https://la.wikisource.org/wiki/De_Platone_et_eius_dogmate.
- Aristotle. 1991. « The Metaphysics ». 1991. <https://www.amazon.com/Metaphysics-Great-Books-Philosophy/dp/0879756713>.
- . 2012. *Physics*. Createspace Independent Pub.
- . 2013. *Aristotle's « Politics »: Second Edition*. University of Chicago Press.
- . 2021. *On the Heavens*. Beyond Books Hub.
- Arrington, Robert L. 1991. *A Companion to the Philosophers*. Wiley-Blackwell.
- Aulu-Gelle. 2012. *Les Nuits Attiques. Tome 1 (Éd.1820)*. HACHETTE LIVRE.
- Aulu-Gelle, et Victor Verger. 2021. *Les Nuits Attiques. Tome 3*. HACHETTE LIVRE.
- Ayer, A. J., et Jane O'Grady. 1992. *A Dictionary of Philosophical Quotations*. Blackwell.
- Babut, Daniel. 1994. « L'unité du livre X de La République et sa fonction dans le dialogue ». *MOM Éditions* 24 (1): 235-58.
- Baird, Forrest E, et Walter Arnold Kaufmann. 2008. *Philosophic Classics: From Plato to Derrida*. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall.
- Barnes, Jonathan, et Professor of Ancient Philosophy Jonathan Barnes. 2000. *Aristotle: A Very Short Introduction*. OUP Oxford.
- Barrow, Robin. 2014. *Plato*. Bloomsbury Academic.
- Bazzarini, Antonio. 1837. *Dizionario enciclopedico delle scienze, lettere ed arti: D-MAR. SUP.!* Company' tipi di Francesco Andreola.
- Benson, Hugh H. 2008. *A Companion to Plato*. John Wiley & Sons.
- Blackburn, Simon. 2008. *The Oxford Dictionary of Philosophy. The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford University Press. <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199541430.001.0001/acref-9780199541430>.
- Boas, George. 1948. « Fact and Legend in the Biography of Plato ». *The Philosophical Review* 57 (5): 439-57. <https://doi.org/10.2307/2181715>.
- Boethius, Eleonore et Stump. 1988. *Boethius's in Ciceronis Topica an Annotated Translation of a Medieval Dialectical Text*.
- Bonacasa, Nicola, Lorenzo Braccisi, et Ernesto De Miro. 2002. *La Sicilia dei due Dionisi: atti della Settimana di studio, Agrigento, 24-28 febbraio 1999*. L'ERMA di BRETSCHNEIDER.
- Bosanquet, Bernard. 1895. *A Companion to Plato's Republic for English Readers*. Macmillan and Company.
- Brandwood, Leonard. 1976. *A Word Index to Plato*. W. S. Maney and Son.
- . 1992. « Stylometry and chronology ». In *The Cambridge Companion to Plato*, édité par Richard Kraut, 90-120. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521430186.003>.

- Brickhouse, Thomas C., et Nicholas D. Smith. 1997. « Socrates and the Unity of the Virtues ». *The Journal of Ethics* 1 (4): 311-24. <https://doi.org/10.1023/A:1009710215472>.
- Brickhouse, Thomas, et Nicholas D. Smith. 2022. « Plato ». 2022. <https://iep.utm.edu/plato/>.
- Brisson, Luc, et Francesco Fronterotta. 2019. *Lire Platon*. Presses universitaires de France.
- Brisson, Luc, et Jean-François Pradeau. 2007. *Dictionnaire Platon*. Ellipses.
- Brown, Eric. 2017. « Plato's Ethics and Politics in The Republic ». In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Fall 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/plato-ethics-politics/>.
- 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>.
- Caraher, Brian. 1992. *Intimate Conflict: Contradiction in Literary and Philosophical Discourse*. SUNY Press.
- Castelnérac, Benoît. 2011. « La philosophie de Platon à l'épreuve de l'autobiographie ». *Études littéraires* 42 (janvier): 81-93. <https://doi.org/10.7202/1011522ar>.
- 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>.
- Cicero, Marcus Tullius. 1886. *Tusculan Disputations ...* Little, Brown.
- Cicia, David D. 1987. « The practice of freedom : Plato's dialectic as a practical experiential method of radical transformational moral education. » *Doctoral Dissertations 1896 - February 2014*, janvier. https://scholarworks.umass.edu/dissertations_1/4255.
- Colli, Giorgio. 2014. *La nascita della filosofia*. Adelphi Edizioni spa.
- Corbett, Edward P. J., et Robert J. Connors. 1999. *Classical Rhetoric for the Modern Student*. Oxford University Press.
- Cosenza, Paolo. 1977. *L'incommensurable nell'evoluzione filosofica di Platone*. Il Tripode.
- Craig, Edward, éd. 1998. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London ; New York: Routledge.
- Croiset, Maurice. 1922. « Platon: Oeuvres Complètes. Tome I: Introduction-Hippias Mineur-Alcibiade -Apologie de Socrate-Euthyphron-CritonPlaton: Oeuvres Complètes. Tome I: Introduction-Hippias Mineur-Alcibiade -Apologie de Socrate-Euthyphron-Criton ». *Journal of Hellenic Studies* 42: 283. <https://doi.org/10.2307/625914>.
- 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.
- Di Naucrati, Ateneo. 2001. « I Deipnosofisti – I dotti a banchetto. – Salerno Editrice | Editrice Antenore ». 2001. <https://www.salernoeditrice.it/prodotto/i-deipnosofisti-i-dotti-a-banchetto/>.
- Dixsaut, Monique. 2003. *Platon: Le Desir de Comprendre*. 0 edition. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Dorandi, Tiziano. 2016. *Filodemo, storia dei filosofi: La stoà da Zenone a Panezio (PHerc. 1018)*. Edizione, traduzione e commento. BRILL.
- Dümmler, F. 1889. *Akademika*. Ricker, Giessen, 1889. <https://www.biblio.com/book/akademika-dummler-f/d/1395442061>.

- 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>.
- Elien, Claude. 1772. *Histoires diverses d'Elie, traduites du grec, avec des remarques par B.-J. Dacier*. chez Moutard.
- Epictetus. 1928. *The Discourses as Reported by Arrian ; the Manual, and Fragments*. William Heinemann.
- Ferrari, G. R. F., éd. 2007. *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521839637>.
- Filippi, Francesca. 2017. *Olimpiodoro d'Alessandria: tutti i commentari a Platone : introduzione, traduzione, testo greco a fronte e note*. Academia Verlag.
- Fine, Gail. 2003. *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays*. Oxford University Press.
- . 2008. *The Oxford Handbook of Plato*. Oxford University Press.
- Fischer, Franck. 2006. « L'accès à l'Idée et l'éducation politique dans la République ». *Laval théologique et philosophique* 62 (2): 199-243. <https://doi.org/10.7202/014279ar>.
- Freire, Paulo, et Donaldo Macedo. 2000. *Pedagogy of the Oppressed, 30th Anniversary Edition*. Traduit par Myra Bergman Ramos. 30th Anniversary edition. New York: Continuum.
- Futter, Dylan. 2018. « The dialectic of community in Plato's Republic ». *Akroterion* 62 (mai). <https://doi.org/10.7445/62-2-976>.
- Gadamer, Hans-Georg, et P. Christopher Smith. 1980. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*.
- Gaiser, Konrad. 1980. « Plato's Enigmatic Lecture "On the Good" ». *Phronesis* 25 (1-2): 5-37. <https://doi.org/10.1163/156852880X00025>.
- Gendlin, E.T. 1966. « Plato's dialectic ». 1966. http://previous.focusing.org/gendlin/docs/gol_2231.html.
- Gibbons, Fiachra. 2001. « The Thinking Person's Favourite Thinkers ». *The Guardian*, 7 septembre 2001, sect. UK news. <https://www.theguardian.com/uk/2001/sep/07/books.humanities>.
- Gill, C. 2014. « Le Dialogue Platonicien ». *Undefined*. <https://www.semanticscholar.org/paper/Le-dialogue-platonicien-Gill/9b1009262d8c778255014d7e81cee7277ca766fd>.
- Goldschmidt, Victor. 1955. « La Ligne de la République et la classification des sciences ». *Revue Internationale de Philosophie* 9 (32 (2)): 237-55.
- Gonzalez, Francisco J. 1998. *Dialectic and Dialogue: Plato's Practice of Philosophical Inquiry*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Granata, Giovanni. 2001. *Filosofia*. Alpha Test.
- Grote, George. 1867. *Plato: And the Other Companions of Sokrates*. J. Murray.
- Grotius, Hugo. 1826. *Biografia universale antica e moderna ossia Storia per alfabeto della vita pubblica e privata di tutte le persone che si distinsero per opere, azioni, talenti, virtù e delitti. Opera affatto nuova compilata in Francia da una: 26*. presso Gio. Battista Missiaglia.
- Guthrie, W. K. C., et William Keith Chambers Guthrie. 1986. *A History of Greek Philosophy: Volume 4, Plato: The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge University Press.

- Ha, Thu-Huong. 2016. « These Are the Books Students at the Top US Colleges Are Required to Read ». Quartz. 2016. <https://qz.com/602956/these-are-the-books-students-at-the-top-us-colleges-are-required-to-read/>.
- Hartz, Louis. 1984. « A Synthesis of World History ». 1984. https://books.google.ro/books?id=PJQ5MwEACAAJ&dq=Hartz,+Louis+A+Synthesis+of+World+History&hl=en&sa=X&redir_esc=y.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1995. *Lectures on the History of Philosophy: Greek Philosophy to Plato*. U of Nebraska Press.
- Heidegger, Martin. 2010. *Being and Time*. SUNY Press.
- Helios. 1960. « The Newer Encyclopedic Dictionary of Helios Vintage Antique | Etsy Romania ». 1960. https://www.etsy.com/listing/751573972/the-newer-encyclopedic-dictionary-of?utm_source=OpenGraph&utm_medium=PageTools&utm_campaign=Share.
- Hornblower, Simon, Antony Spawforth, et Esther Eidinow. 2012. *The Oxford Classical Dictionary*. OUP Oxford.
- Hutchins, Robert Maynard. 1952. *Great Books of the Western World: Plato*. W. Benton.
- Jackson, Abby. 2016. « The Most Popular Required Reading at America's Top 10 Colleges ». Business Insider. 2016. <https://www.businessinsider.com/the-most-popular-required-reading-at-the-top-10-us-colleges-2016-1>.
- Jowett, Benjamin. 1892. « Plato's The Republic - Jowett's analysis ». 1892. <https://oll.libertyfund.org/page/plato-s-the-republic-jowett-s-analysis>.
- Juignet, Patrick. 2015. « Platon et les régimes politiques ». 2015. <https://philosciences.com/philosophie-et-societe/economie-politique-societe/153-regimes-politiques-platon>.
- Kahn, Charles H. 2008. *Platone e il dialogo socratico: l'uso filosofico di una forma letteraria*. Vita e Pensiero.
- Kalligas, Paulos. 2020. *Plato's Academy: Its Workings and Its History*. <https://doi.org/10.1017/9781108554664>.
- Kant, Immanuel. 1998. *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press.
- Kirchner, Johannes Ernst. 1901. *Prosopographia Attica*. Berolini G. Reimer. <http://archive.org/details/prosopographiaat02kirc>.
- Klein, Jacob. 1977. *Plato's Trilogy: Theaetetus, Sophist, and the Statesman*. University of Chicago Press.
- Koyré, Alexandre. 1945. *Introduction À La Lecture de Platon*. Brentano.
- Kraut, Richard. 2017. « Plato ». In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, édité par Edward N. Zalta, Fall 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/plato/>.
- Laertius, Diogenes. 2018. *Lives of the Eminent Philosophers: By Diogenes Laertius*. Oxford University Press.
- Lamarre, Mark. 2013. « Plato's Dialectical Method ». *Academia.Edu*, janvier. https://www.academia.edu/1277680/Platos_Dialectical_Method.
- Lindberg, David C. 2008. *The Beginnings of Western Science: The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, Prehistory to A.D. 1450, Second Edition*. Chicago, IL: University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/B/bo5550077.html>.

- Magrini, James. 2012. « Dialectic and Dialogue in Plato: Revisiting the Image of “Socrates-as-Teacher” in the Hermeneutic Pursuit of Authentic Paideia ». *Philosophy Scholarship*, octobre. <https://dc.cod.edu/philosophypub/33>.
- Marrou, Henri-Irénée. 1981. *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, tome 1. *Le monde grec*. 0 édition. POINTS.
- Mathieu, Frédéric. 2013. *Platon, l'Égypte et la question de l'âme*.
 ———. 2014. « [Mémoire II] Platon. Un Regard Sur L'Égypte - Compte Rendu ». https://www.academia.edu/49290467/_M%C3%A9moire_II_Platon_Un_regard_sur_l%C3%89gypte_Compte_rendu.
- McAlear, Sean. 2020. *Plato's « Republic »: An Introduction*. <https://doi.org/10.11647/OBP.0229>.
- McFarlane, Thomas J. 1998. « Plato's Parmenides ». 1998. <http://www.integralscience.org/platoparmenides.html>.
- McPherran, Mark L. 1999. *The Religion of Socrates*. 1st edition. University Park, Pa: Penn State University Press.
- McTaggart, J. M. E. 1911. « A Commentary on Hegel's Logic ». *International Journal of Ethics* 21 (3): 355-57. <https://doi.org/10.1086/206605>.
- Mondin, Battista. 2022. « Storia della metafisica. Nuova ediz.. Vol. 1: Dalle origini al Neoplatonism ». 2022. <https://www.ibs.it/storia-della-metafisica-nuova-ediz-libro-battista-mondin/e/9788855450263?inventoryId=342524196>.
- Motta, Anna. 2014. *Prolegomeni alla filosofia di Platone*. Armando Editore.
- Movia, G. 1991. *Verso una nuova immagine di Platone - autori-vari - Vita e Pensiero - Libro Vita e Pensiero*. <https://www.vitaepensiero.it/scheda-libro/autori-vari/verso-una-nuova-immagine-di-platone-9788834308158-140657.html>.
- Muccioli, Federicomaria. 1999. *Dionisio II: storia e tradizione letteraria*. CLUEB.
- Mueller, Ian. 2000. « Mathematical Method and Philosophical Truth ». *Filozofski Vestnik* 21 (1): 131-55.
- Murphy, Madonna M. 2015. *Plato's Philosophy of Education and the Common Core Debate. Online Submission*. <https://eric.ed.gov/?id=ED559997>.
- Nails, Debra. 2002. *The People of Plato*. Hackett Publishing.
- Nettleship, Richard Lewis. 1958. « Lectures on the Republic of Plato ». 1958. https://books.google.ro/books/about/Lectures_on_the_Republic_of_Plato.html?id=IUj51i rGmzcC&redir_esc=y.
- Nietzsche, Friedrich. 1886. *Beyond Good and Evil*. Vintage.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, et Richard Oehler. 1920. *Friedrich Nietzsche Gesammelte Werke*. München: Musarion Verlag.
- Notopoulos, James A. 1939. « The Name of Plato ». *Classical Philology* 34 (2): 135-45. <https://doi.org/10.1086/362227>.
- Obenga, Théophile. 2005. « L'Égypte, la Grèce et l'école d'Alexandrie ». 2005. https://www.editions-harmattan.fr/index_harmattan.asp?navig=catalogue&obj=livre&razSqlClone=1&no=20413.
- Peters, Francis E. 1967. *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. First Thus edition. New York; London: NYU Press.
- Philopon, Jean. 1969. « Commentaire Sur le “De Anima” d'Aristote ». *Revista Portuguesa de Filosofia* 25 (1): 93-93.
- Plato. 1864. *Plato's Gorgias*. Bell.

- . 1988. *The Laws of Plato*. University of Chicago Press.
- . 1993. *Phaedo*. Cambridge University Press.
- . 1997. *Plato: Complete Works*. Édité par John M. Cooper et D. S. Hutchinson. Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Co.
- . 1999. *Apology*. Traduit par Benjamin Jowett. <https://www.gutenberg.org/ebooks/1656>.
- . 2003. *The Symposium*. Penguin Publishing Group.
- . 2008. *Plato: Protagoras*. Cambridge University Press.
- . 2015. *Timaeus*. Hackett Publishing.
- . 2020a. *Plato's Crito*. Lindhardt og Ringhof.
- . 2020b. *Plato's Meno*. Lindhardt og Ringhof.
- . 2020c. *Plato's Euthyphro*. Lindhardt og Ringhof.
- . 2021. *Epistles - Seventh Letter*. Good Press.
- Plato, et John Burnet. 1911. *Plato's Phaedo*. Oxford: Clarendon Press.
- Plato, et Benjamin Jowett. 1991. *The Republic: The Complete and Unabridged Jowett Translation*. Vintage Books.
- Plato, et C. D. C. Reeve. 2004. « Republic (Reeve Edition) ». 2004. <https://www.hackettpublishing.com/republic>.
- Plato, et G. Stelli. 2007. « La Repubblica - Platone - Libro - Armando Editore - I classici della filosofia | IBS ». 2007. <https://www.ibs.it/repubblica-libro-platone/e/9788860811486>.
- Plato, et M. Vegetti. 2007. « La Repubblica vol. II – Bibliopolis – Edizioni di Filosofia e Scienze ». 2007. <https://bibliopolis.it/shop/la-repubblica-vol-ii/>.
- Plato, Bernard Williams, M. J. Levett, et Myles Burnyeat. 1992. *Theaetetus*. Hackett Publishing.
- Platon. 1848. *Les lois, la République, dialogues biographiques et moraux...* V. Lecou.
- Platon, et Luc Brisson. 2001. « Timée – Critias de Platon - Editions Flammarion ». 2001. <https://editions.flammarion.com/timee-critias/9782081421561>.
- . 2020. *Platon, Œuvres complètes*. Flammarion.
- Platon, et Jean-François Pradeau. 2004. *Les Mythes de Platon*. Paris: Flammarion: FLAMMARION.
- Platone. 2001. *Opere complete. Minosse-Leggi-Epinomide*. Traduit par Cesare Giarratano, Attilio Zadro, et Francesco Adorno. 5^o edizione. Roma: Laterza.
- Platone, Giovanni Reale, et Matteo Andolfo. 2000. *Fedone. Testo greco a fronte*. S.l.: Bompiani.
- Plutarch. 102apr. J.-C. « Lives of the Noble Grecians and Romans ». 102apr. J.-C. <https://ebooks.adelaide.edu.au/p/plutarch/lives/>.
- . 1892. *Plutarch Concerning Music*. Cornell University.
- . 2018. *Parallel Lives*. e-artnow.
- Popper, Karl. 2002. *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (version 2nd edition). 2nd edition. London ; New York: Routledge.
- 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. 1972. *I problemi del pensiero antico: Dalle origini ad Aristotele*. Scienze umane, 5, 5 II. Milano: Celuc.
- . 2001. *Il pensiero antico*. Vita e Pensiero.
- Rees, D. A. 1953. « Die Schule Des Aristoteles. By F. Wehrli. Vol. II Aristoxenos. Basle: Benno Schwabe, 1945. Pp. 88. Vol. IV, Demetrios von Phaleron. Pp. 89, 1949. Vol. V, Straton von Lampsakos. Pp. 83, 1950. » *The Journal of Hellenic Studies* 73 (novembre): 160-61. <https://doi.org/10.2307/628280>.

- Riginos, Alice Swift. 1976. *Platonica: The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*. E. J. Brill.
- Robin, Léon. 1935. *Platon*. Librairie Félix Alcan.
- 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/>.
- Russell, Bertrand. 2013. *History of Western Philosophy: Collectors Edition*. Routledge.
- Rutherford, R. B. 1998. *The Art of Plato: Ten Essays in Platonic Interpretation*. First Edition. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- 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.
- Sharpe, Matthew. 2019. « Guide to the Classics: Plato's Republic ». The Conversation. 2019. <http://theconversation.com/guide-to-the-classics-platos-republic-127724>.
- Silverman, Allan. 2003. « Plato's Middle Period Metaphysics and Epistemology », juin. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/plato-metaphysics/>.
- Simeterre, Raymond. 1945. « La chronologie des œuvres de Platon ». *Revue des Études Grecques* 58 (274/278): 146-62.
- Smith, Nicholas. 2009. « The Cambridge Companion to Plato's Republic ». *Ancient Philosophy* 29 (janvier): 187-200. <https://doi.org/10.5840/ancientphil200929112>.
- Sordi, Marta. 1992. *La « dynasteia » in occidente: (Studi su Dionigi I)*. Editoriale Programma.
- Szlezák, Thomas A. 1992. *Platone e la scrittura della filosofia. Analisi di struttura dei dialoghi della giovinezza e della maturità alla luce di un nuovo paradigma ermeneutico*. 3^o edizione. Milano: Vita e Pensiero.
- Tarán, Leonardo. 1981. *Speusippus of Athens: A Critical Study With a Collection of the Related Texts and Commentary*. BRILL.
- Tarrant, D. 1935. « Luigi Stefanini: Platone: II. Pp. 538. Padua: 'Cedam,' 1935. Paper, L. 50. » *The Classical Review* 49 (5): 204-204. <https://doi.org/10.1017/S0009840X0006889X>.
- Taylor, C. C. W., Jonathan Barnes, et R. M. Hare. 1999. *Greek Philosophers*. Oxford University Press.
- Taylor, C.C.W. 2009. « Plato's Epistemology ». *The Oxford Handbook of Plato*, janvier. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195182903.003.0007>.
- Thucydides, et Richard Crawley. 2006. *History of the Peloponnesian War*. Middlesex, U.K.: Echo Library.
- Valgimigli, Manara. 1942. *Fedone. A cura di Manara Valgimigli*. Generico.
- Weischede, Michael. 2021. *Seneca - Epistulae morales ad Lucilium - Liber VI Epistulae LIII-LXII: Latein/Deutsch*. BoD – Books on Demand.

- Wellman, Robert R. 1970. « Plato on Education: Philosopher and Dramatist? - The Theory of Education in the Republic of Plato, by Richard Lewis Nettleship, with a Foreword by Robert McClintock. New York: Teachers College Press, Classics in Education No. 36, 1968. 144 + Xi Pp. \$4.25. - Preface to Plato, by Eric A. Havelock. New York: Grosset and Dunlap, The Universal Library, 1967. 328 + Xii Pp. \$2.95. - The Platonic Method: An Interpretation of the Dramatic-Philosophic Aspects of the Meno, by Jerome Eckstein. New York: Greenwood Press, 1968. 133 Pp. \$3.75. - Plato: Dramatist of the Life of Reason, by John Herman Randall Jr. New York and London: Columbia University Press, 1970. 274 + Xii Pp. \$7.50. » *History of Education Quarterly* 10 (3): 351-66. <https://doi.org/10.2307/367529>.
- Westermann, Anton. 1964. *Biographoi. Vitarum scriptores graeci minores*. Hakkert.
- White, Nicholas P. 1976. *Plato on Knowledge and Reality*. Hackett Publishing.
- Whitehead, Alfred North. 2010. *Process and Reality*. Simon and Schuster.
- Wiktionary. 2021. « Elenchus ». In *Wiktionary*. <https://en.wiktionary.org/w/index.php?title=elenchus&oldid=61777673>.
- Wyss, Peter. 2014. « Socratic Method: Aporeia, Elenchus and Dialectics (Handout 3) ». 2014. <https://open.conted.ox.ac.uk/resources/documents/socratic-method-aporeia-elenchus-and-dialectics-handout-3>.
- Zeyl, Donald J. 1997. *Encyclopedia of Classical Philosophy*. Westport, Conn: Greenwood.
- Zuckert, Catherine H. 1996. *Postmodern Platos: Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Strauss, Derrida*. Chicago, IL: University of Chicago Press. <https://press.uchicago.edu/ucp/books/book/chicago/P/bo3623950.html>.