

Nicolae Sfetcu

**Platon: *Republica***  
***Despre justiție***

Dialectica și educația

Colecția ESEURI

*MultiMedia Publishing*

## Platon, Republica: Despre justiție – Dialectica și educația

Nicolae Sfetcu

18.02.2022

Sfetcu, Nicolae, "Platon, *Republica: Despre justiție – Dialectica și educația*", Telework (18 februarie 2022), MultiMedia Publishing, ISBN: 978-606-033-644-0, DOI: 10.13140/RG.2.2.27534.23361, URL = <https://www.telework.ro/ro/e-books/platon-republica-despre-justitie-dialectica-si-educatia/>

Email: [nicolae@sfetcu.com](mailto:nicolae@sfetcu.com)



Acest articol este licențiat sub Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International. Pentru a vedea o copie a acestei licențe, vizitați <http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/>.

## Platon

### Biografie

Principala sursă biografică despre Platon, după mărturia neoplatonicului Simplicius (Aristotle 2021), ar fi fost scrisă de discipolul Xenocrate, dar din păcate nu a ajuns la noi. Cea mai veche biografie a lui Platon (Riginos 1976) care a ajuns până la noi, *De Platone et dogmate eius*, este a unui autor latin din secolul al II-lea, Apuleius (Apuleius 100d.Hr.). Toate celelalte biografii ale lui Platon au fost scrise la peste cinci sute de ani de la moartea sa. Istoricul grec Diogene (secolele II și III) este autorul unei serii de biografii ale filosofilor greci (*Viețile filosofilor*) în care face referire la viața lui Platon (Laertius 2018). Acesta ar fi scris și un elogiu funerar lui Platon. Alți biografi timpurii ai lui Platon sunt Olimpiodor cel Tânăr în secolul al VI-lea (Grotius 1826) (Filippi 2017, 5-12 (I)) și o sursă anonimă (Westermann 1964, 388–96). O sursă importantă despre viața lui Platon sunt chiar dialogurile sale filozofice, treisprezece scrisori (posibil false totuși, cu excepția poate a Scrisorilor VII și VIII), scrierile lui Aristotel, un fragment din *Istoria filozofilor* (*Syntaxis ton philosophon*) a epicurianului Philodemus de Gadara din secolul I î.e.n. (Dorandi 2016, 186–87), scrierile anonime *Prolegomena* despre filozofia platonică atribuite în mod tradițional lui Olimpiodor, *Suda*, secolul al X-lea (Adler 1967) și *Viața lui Dio* a lui Plutarh, secolul I-II (Boas 1948, 439-457 (57)) (Plutarch 102d.Hr.).

Apolodor din Atena, în *Cronologia*, datează nașterea lui Platon la a optzeci și opta Olimpiada, în a șaptea zi a lunii Targelion, respectiv la sfârșitul lui mai 428 î.e.n. (Laertius 2018, 26, 72) (Helios 1960) (Nails 2002)

Platon are origini aristocratice (Robin 1935). S-a născut la Atena. Tatăl său, Aristone, se spune că era unul din urmașii lui Codro (Filippi 2017) (Hutchins 1952), ultimul rege legendar al Atenei. Numele real al lui Platon a fost Aristocle, după numele bunicului său. Mama, Perictione

(Platon și Brisson 2020), descindea din celebrul legiuitor Solon (Laertius 2018, 122 (III,1)) (Kirchner 1901, vol. I) (Guthrie și Guthrie 1986, vol. 4) Perictione este, de asemenea, vara primară al lui Critias și sora lui Charmides, doi dintre cei Treizeci de tirani ai Atenei în 404 î.e.n.

Conform lui Diogenes Laertius (Laertius 2018, vol. 3), Speusippus face referire în lucrarea *Banchetul funerar al lui Platon* la o legendă conform căreia Platon era de fapt fiul zeului Apollo și fratele lui Asclepius, „medic al trupului, așa cum este Platon al sufletului nemuritor” (Laertius 2018, vol. 1) (Guthrie și Guthrie 1986, vol. 4). Astfel, la fel ca în Biblie, mama lui Platon, Perictione, ar fi avut o viziune cu Apollo în urma căreia ar fi rămas însărcinată (Bazzarini 1837, vol. 5 p 912). Această versiune este contrazisă de autorul necunoscut al *Prolegomena* (Motta 2014, 126–28). Se pare că prin legenda cu Apollo, Speusippus, fiind fiul unei surori a lui Platon, a încercat de fapt să promoveze mitul filosofului după moartea sa (Motta 2014), divinizarea lui Platon continuând în epoca neoplatonică conform lui Porfirie și Proclus. (Motta 2014, 61)

Platon a avut doi frați, Adimanto și Glaucone (Croiset 1922, 2), despre care vorbește în *Republica* (Plato și Jowett 1991, sec. Book 2, 368), și o soră, Potone, al cărei fiu, Speusippo, va fi elev și succesori a lui Platon, preluând conducerea Academiei din Atena la moartea lui Platon (Robin 1935) (Apuleius 100d.Hr.) (Laertius 2018). Mama lui Platon, după moartea tatălui său, se recăsătorește cu unchiul său matern, Pylilampus, dând naștere unui fiu, Antifon, fratele vitreg al lui Platon (Guthrie și Guthrie 1986, vol. 4)

Numele de Platon i l-a dat profesorul său de gimnastică, Ariston, un luptător din Argos, datorită umerilor lui foarte lați (din grecescul *πλατύς*, *platýs*, care înseamnă „lat”). Seneca menționează semnificația numelui lui Platon: „Însuși numele lui i-a fost dat din cauza pieptului său lat” (Laertius 2018, vol. 3 p. 4). Alții iau în considerare aceeași etimologie a cuvântului, dar

cu referire la lățimea frunții sale sau la măreția stilului său literar (Notopoulos 1939, 135–145) (Weischede 2021, vol. VI 58:29–30).

Platon practica pancrazio (un fel de luptă) și boxul. De asemenea, conform cu referirile lui Diogenes Laertius la Apuleius (Laertius 2018, vol. I, 2), Olympiodorus (Laertius 2018, vol. II, 3) și Eliano (Laertius 2018, vol. II, 30), Platon ar fi cultivat pictura și poezia, scriind ditirambe, versuri și tragedii care mai târziu îl vor ajuta în scrierea dialogurilor sale. Speusippo a lăudat intelectul acut și memoria prodigioasă pe care Platon le-a arătat când era copil, și dedicarea sa de a studia în adolescență (Tarán 1981, 236–37). Platon ar fi fost un elev al lui Teodor din Cirene, un discipol al lui Protagoras, al lui Socrate și al lui Theaetetus, care i-a predat matematica. Conform lui Plutarh (Plutarch 1892), Platon era versat în știința muzicală, fiind elevul lui Dracon și Metellos din Agrigento. A fost coleg de pregătire cu Isocrate, care era cu șase ani mai mare decât el (Laertius 2018, vol. III, 1).

Platon a avut strânse legături cu partidul oligarhic din acea vreme (Juignet 2015). El considera politica o datorie de onoare a fiecărui cetățean (Platon și Brisson 2020), dar a renunțat de timpuriu la viața politică, dezgustat de excesele și furia partidelor (Croiset 1922, 2).

„În tinerețe, mă simțeam într-adevăr la fel ca mulți în această situație: îmi imaginam că de îndată ce voi fi stăpân pe mine, voi merge direct să mă ocup de treburile comune ale orașului. Și așa am avut șansa să descopăr lucrurile orașului. Regimul din acea perioadă a fost într-adevăr obiectul unor critici virulente din partea celor mai mulți și a izbucnit o revoluție. [...] Și eu, văzând asta, și bărbații care erau implicați în politică, cu cât examinam mai în profunzime legile și obiceiurile pe măsură ce creșteam, cu atât mi se părea mai dificil să administrez cu dreptate treburile orașului. Într-adevăr nu se putea face fără prieteni și asociați de încredere, și nu era ușor să găsim dintre cei pe care îi aveam la îndemână, pentru că orașul nostru nu mai era administrat după tradițiile și obiceiurile părinților noștri.” (Plato 2021, 324)

Platon s-a inspirat din activitatea filosofică a unora dintre predecesorii săi, în special a lui Socrate, dar și Parmenide, Heraclit și Pitagora, pentru a-și dezvolta propria filosofie, care explorează majoritatea domeniilor importante, inclusiv metafizica, etica, estetica și politica.

Împreună cu profesorul său Socrate și elevul său Aristotel, a pus bazele gândirii filosofice occidentale (Mondin 2022, vol. I, 139) (Whitehead 2010, 39) (Colli 2014, 13) (Hegel 1995, 154)

Pitagora și adepții săi au exercitat o influență puternică asupra lui Platon (Brisson și Fronterotta 2019). Aristotel, în *Metafizica*, afirmă că filosofia lui Platon urmează îndeaproape învățăturile pitagoreicilor (Aristotle 1991, vol. 1)(Aristotle 1991, cart. 1). Aceste influențe sunt confirmate ulterior de Cicero (Cicero 1886, 1, 17, 39) (McFarlane 1998), și Bertrand Russell în *Istoria filozofiei occidentale* (Russell 2013, 122–24). R. M. Hare afirmă că Platon a fost influențat de Pitagora în cel puțin trei puncte: *Republica* lui Platon se aseamănă cu comunitatea de gânditori pe care Pitagora o înființase la Croton; Platon ar fi preluat de la Pitagora ideea că matematica și, în general, gândirea abstractă este fundamentul filosofiei, științei și moralei, și amândoi au avut o abordare mistică a sufletului, posibil influențați de orfism (Taylor, Barnes, și Hare 1999, 103–189) (Russell 2013, 122–24).

Platon a murit în 347 sau 346 î.e.n., potrivit lui Seneca la vârsta de 81 de ani în aceeași zi în care s-a născut (Riginos 1976), fiind înmormântat la Academie. Neanthes susține că a murit la vârsta de 84 de ani (Benson 2008, sec. The Life of Plato of Athens).

Platon este considerat ca unul dintre cei mai importanți și influenți filosofi din istoria omenirii (Kraut 2017), fiind considerat unul dintre fondatorii religiei și spiritualității occidentale (Whitehead 2010). Filosofia dezvoltată de el, cunoscută sub numele de platonism, se bazează pe teoria Formelor cunoscută prin rațiune pură ca soluție la problema universalelor.

După cum a spus Ralph Waldo Emerson:

”În el [Platon] găsești ceea ce ai găsit deja la Homer, acum maturizat în gândire, poetul transformat în filosof, cu accente de înțelepciune muzicală mai înalte decât cele atinse de Homer; de parcă Homer ar fi tânărul și Platon omul finit; totuși, cu o nu mai mică siguranță a unui cântec îndrăzneț și perfect, când are grijă să îl folosească; și cu niște coarde de harpe luate dintr-un cer mai înalt. El conține viitorul, deși a ieșit din trecut. În Platon explorezi Europa

modernă în cauzele ei și în sămânța ei, totul într-un gând pe care istoria Europei îl întruchipează sau va trebui încă să îl întruchipeze.” (Emerson 2007)

Alfred North Whitehead a susținut că „întreaga istorie a filosofiei occidentale nu este decât o serie de note secundare despre Platon” (Whitehead 2010)

Teofrast, vorbind despre filozofi, spunea despre Platon că a fost primul în faimă și geniu, fiind în același timp ultimul în cronologie.

### Călătoriile lui Platon

Conform lui Plutarh (Plutarch 2018), Platon ar fi făcut o călătorie în Egipt (Obenga 2005, 101–21), despre care Diogenes Laertius scrie că: „La vârsta de douăzeci și opt de ani, după spusele lui Hermodor, el [Platon] s-a dus la Megara, la Euclid, însoțit de alți câțiva elevi ai lui Socrate” (Laertius 2018, cart. III, 6). Dar călătoriile sale în Egipt sunt controversate (Mathieu 2013, 24–106).

Platon, conform lui Diogenes Laertius (Laertius 2018, cart. III, 8) care relatează mărturia lui Aristoxenus, ar fi participat la trei expediții militare, în timpul Războiului Peloponezian, la Tanagra, Corint și Delio, din 409 î.e.n. până în 407 î.e.n. La Delio va primi și o recompensă pentru contribuția sa (Rees 1953, vol. 2, 74). În realitate, la bătălia de la Tanagra din anul 457 î.e.n. și Delio din 424 î.e.n. este imposibil ca Platon să fi luat parte, fiind născut în jurul anului 427 î.e.n. (Nails 2002) (Grote 1867, vol. 1). Dar Socrate ar fi luptat la Delio (Plato 1999, 29e), unde se spune că s-a remarcat (Plato 2003, 219e–20), deci este posibil să fi existat o suprapunere a celor două figuri (Boas 1948, 439–57).

În jurul anului 390 î.e.n., Platon a călătorit în Magna Grecia unde l-a cunoscut pe Pitagora Archita din Taranto (Cosenza 1977, 245).

În 388/387 î.e.n. s-a dus în Sicilia pentru a studia vulcanul Etna, conform lui Diogenes Laertius (Laertius 2018, cart. III, 18), Ateneu (Di Naucrati 2001, vol. I, 12) și Apuleius (Apuleius 100d.Hr., 1, IV).

A fost invitat de tiranul Dionisie I să vină la Siracuza, unde l-a cunoscut pe cumnatul tiranului, Dione, care a devenit unul dintre cei mai apropiați discipoli ai săi (Laertius 2018, cart. III, 46) (Plato 2021). Căzut în dizgrațiile lui Dionisie datorită discursurilor sale, fuge îmbarcându-se pe o navă condusă de spartanul Pollide (Plutarch 2018, 5, 3–7) (Laertius 2018, cart. III, 19).

Ajuns în Aegina, o insulă inamică a Atenei, a fost luat prizonier și înrobit. A fost răscumpărat de către socraticul Annicerides din Cyrene (Laertius 2018, cart. III, 19, 20) (Sordi 1992, 83–91) (Amit 1973, 54–59)

În 367-366 î.e.n. Platon ajunge din nou la Siracuza unde preluase puterea Dionisie cel Tânăr, invitat de Dione pentru a pune în aplicare reformele politice propuse de Platon. Frațiunea tiranică se opune (Plutarch 2018) (Muccioli 1999, 201), ajungându-se în final la exilarea lui Dione. Platon mai rămâne o perioadă în Siracuza, în „speranța de a face tot binele posibil” (Bonacasa, Braccesi, și Miro 2002, 15), dar la izbucnirea unui conflict de război pleacă din Sicilia cu promisiunea lui Dionisie al II-lea că la terminarea războiului îi va rechema pe el și pe Dione (Plato 2021, 338a).

În 361 î.e.n. călătorește pentru ultima dată în Sicilia, dar încercările lui Platon de a-l apăra pe Dione duc la ruperea relațiilor cu tiranul, fiind alungat din acropolă și transferat în casa lui Arhedem (Plato 2021, 348a-e; 349a-e).

”Eu, cetățean atenian, prieten cu Dio, aliatul lui, am fost la tiran pentru a schimba o relație de ostilitate în prietenie; Am luptat împotriva calomniilor, dar am fost învins de ei. Cu toate acestea, pe cât de mult Dionisie cu onoruri și bogății a încercat să mă tragă de partea lui pentru a mă folosi ca dovadă a legitimității exilului lui Dio, în acest sens el a eșuat lamentabil.” (Plato 2021, 333d)



În 360 î.e.n. reușește să părăsească Sicilia cu ajutorul lui Archita și a pitagoreicilor din Taranto. Ajunge la Olympia unde îl întâlnește pentru ultima oară pe Dione. Acesta a reușit în 357 î.e.n. să preia puterea în Siracuză, dar a fost ucis trei ani mai târziu (Laertius 2018).

În ultimii treisprezece ani ai vieții sale, între 360 și 347, Platon nu pare să mai fi părăsit Atena.

### Socrate

Platon i-a frecventat pe heracliteanul Cratylus și parmenideanul Hermogene, dar nu este sigur dacă informația este reală sau doar se dorește astfel să se justifice doctrina sa ulterioară, influențată de ideile celor doi mari predecesori ai săi, Heraclit și Parmenide, pe care îi considera fondatorii autentici ai filosofiei.

Conform lui Elien Sofistul, Platon l-a cunoscut pe Socrate în jurul anului 407 î.e.n., când acesta l-ar fi convins să se dedice filosofiei, Platon distrugându-și toate lucrările artistice (Elien 1772, cart. II, 30).

Întâlnirea lui Platon cu Socrate a fost fundamentală. După perioada guvernului oligarhic și pro-spartan al celor Treizeci de Tirani care includea și pe unchiul lui Platon, Critias, Socrate a fost acuzat de noul guvern democratic de impietate și corupție a tinerilor și condamnat la moarte în anul 399 î.e.n. În *Apărarea lui Socrate* Platon descrie procesul în care el a acționat ca apărător al lui Socrate, denunțând falsitatea acuzațiilor, apelând la mai mulți martori, inclusiv „Adimanto, fiul lui Aristone, al cărui frate este Platon, prezent aici”. (Plato 1999, 34a) Dar Platon nu a fost prezent în ultimele ore ale vieții lui Socrate. (Plato 1993, 59b) (Epictetus 1928, cart. I, 8, 13) Se presupune că astfel Platon dorește poate să afirme că dialogul nu va fi o cronică oportunistă a morții lui Socrate ci o reconstrucție literară în conformitate cu spiritul dialogic al maestrului (Plato 1993,

200), sau că nu vrea să se compromită împărtășind acuzația de ateism care a dus la moartea lui Socrate.

În cinci dialoguri Platon prefigurează procesul: *Theaetetus* (Plato et al. 1992), *Euthyphro* (Plato 2020c) (Plato 1999, 33d–34a), *Meno* (Plato 1999, 38b) (Plato 2020b), *Gorgias* (Plato 1864) (Plato 1993, 59b), și *Republica* (Plato și Jowett 1991) (Plato et al. 1992, 210d). Procesul lui Socrate este abordat de Platon în dialogurile *Apărarea lui Socrate* (discursul de apărare a lui Socrate) (Gaiser 1980), și în *Criton* (Plato 2020a) (Aristotle 1991, 987b) și *Fedru* (Plato 1993) (Ryle 1931, 119–124) (după condamnarea la moarte a lui Socrate). Singurul pasaj în care Platon vorbește despre Socrate în nume propriu este *Scrisoarea VII*, a cărei autenticitate este în general admisă:

„Printre altele, Socrate, prietenul meu, care era mai în vârstă decât mine și despre care cred că nu mi-ar fi rușine să spun că a fost cel mai neprihănit om din acele vremuri, ei [Cei Treizeci] au trimis împreună cu alții să caute un cetățean, să-l aducă cu forța, cu scopul de a-l omorî, cu scopul evident de a-l face complice la acțiunile lor, de bunăvoie sau cu forța; dar a refuzat să se supună și a preferat să riște să îndure totul, decât să fie asociat cu faptele lor nelegiuite.” (Plato 2021, 27)

Aristotel atribuie lui Socrate o doctrină diferită cu privire la Forme (prin investigarea lumii naturale) față de cea a lui Platon (care există dincolo și în afara intervalului obișnuit al înțelegerii umane) (McPherran 1999, 268) Dar în dialogurile lui Platon, Socrate pare să susțină ideile lui Platon.

C. D. C. Reeve (Plato și Reeve 2004) evidențiază câteva teze pozitive dezvoltate de Socrate în dialogurile lui Platon, constituite în un fel de intelectualism etic (*technê*) conform căruia pentru a fi virtuoși și fericiți este suficientă o cunoaștere expertă: doctrina unității virtuților: virtuțile (dreptatea, evlaviază, curajul, etc.) sunt toate identice cu înțelepciunea sau cunoașterea și concepute ca un tip de meșteșug (*technê*) sau expertiză; posesia acestei cunoașteri este necesară și suficientă pentru fericire (Plato 2020a, 48b) (Plato 1864, 470e); și nimeni nu acționează niciodată contrar a

ceea ce știe sau crede că este mai bine, astfel încât slăbiciunea voinței este imposibilă (Plato 2008, 352a–59).

În *Apărarea*, Socrate descrie natura activității sale filozofice din Atena:

”Nu voi înceta niciodată să practic filosofia și să te îndemn și să elucidez adevărul pentru toți cei pe care îi întâlnesc. Voi continua să spun, în felul meu obișnuit, foarte bunul meu prieten, ești un atenian și aparții unui oraș care este cel mai mare și mai faimos din lume pentru înțelepciunea și puterea sa. Nu ți-e rușine că îți dedici atenția pentru a dobândi cât mai mulți bani posibil și, în mod similar, cu reputație și onoare, și nu dai nicio atenție sau gândire adevărului și înțelegerii și perfecțiunii sufletului tău? ... Îmi petrec tot timpul încercând să vă conving, tineri și bătrâni, să vă ocupați cu prioritate și în principal nu pentru trupurile voastre și nici pentru bunurile voastre, ci pentru cea mai înaltă bunăstare a sufletelor voastre.” (Plato 1999, 29d–30b)

Conform lui Brickhouse și Smith, „Socrate, așa cum îl descrie Platon, nu este deloc un profesor; el este un căutător de înțelepciune morală care îi determine pe alții să se angajeze în aceeași căutare” (T. C. Brickhouse și Smith 1997, 4).

### Academia

În 387 î.e.n., Platon a cumpărat la Atena un parc dedicat lui Academo (Thucydides și Crawley 2006, cart. ii:34), pe locul unde Cimon urma să închidă incinta cu un zid (Plutarch 2018, cart. xiii:7). Acolo a fondat o școală pe care a numit-o Academia, în onoarea aceluia eroului, și a consacrat-o lui Apollo și Muzelor. Zona în care se găsea Academia a fost agrementată cu plantații orientale și de măslini (Plutarch 2018, cart. xiii:13).

Academia lui Platon era o comuniune de cunoaștere în care se desfășurau exerciții de gimnastică și activități culturale, adesea cu invitați, și se predau științele exacte pregătind studiul filosofiei atât în sine, cât și în aplicațiile ei politice. Motto-ul Academiei, care evidențiază faptul că geometria era o preocupare fundamentală, a fost: „Să nu între nimeni aici dacă nu este geometru” (Saffrey 1968, 67–68).

Majoritatea participanților făceau parte din aristocrație (Kalligas 2020, 76) (Barnes și Barnes 2000, 31), și, deși Platon nu a perceput taxe de participare (Mueller 2000, 170) (Nails 2002) (Kalligas 2020), fiecare membru trebuia să se întrețină singur. Au existat și două femei care au studiat cu Platon la Academie, Axiothea din Phlius și Lasthenia din Mantinea (Craig 1998).

Bazându-se pe prelegerile lui Platon despre Bine și dialectică, (Zeyl 1997, 2) predarea se desfășura prin dezbateri cu ucenicii, conduse de Platon sau de către ucenicii mai mari, și prelegeri susținute de personalități ilustre care treceau prin Atena. Unii cercetători consideră că programa Academiei seamănă mult cu cea discutată în *Republica* lui Platon. (Mueller 2000, 170–71)

Academia lui Platon a fost o școală pentru multe ilustre personalități ale vremii (Guthrie și Guthrie 1986, 23) (Hornblower, Spawforth, și Eidinow 2012) Cel mai cunoscut ucenic este Aristotel, care a studiat aici între 367–347 î.e.n. înainte de a-și fonda propria școală, Liceul, dar și alții, precum:

- Teofrast, până în 348 î.e.n.;
- Pamphile, care va fi stăpânul lui Epicur;
- Filip de Oponte, redactor la *Legi* și posibil autorul lui *Epinomis*;
- Aminta din Heraclea, împotriva căruia va scrie Ariston din Chios;
- Chion; Aeschine; Hiperidă; Hermodor din Siracuza; Focion; Demostene (Aulu-Gelle și Verger 2021, cap. XIII); Calipus din Atena; Eudoxus din Cnidus; Hestiae din Perinth; Heraclides din Pont, Speusippus, Xenocrates, Menechmus, Menedemus din Eretria; Eufraios din Eubeea; Leon din Atena și Leon Academicul;
- Echecrate, care a fost mai întâi pitagoreic;
- Hermias de Atarneus, viitor protector al lui Aristotel ostracizat;

- Python și Heraclides, cetățeni ai lui Enos, consilieri și asasini ai lui Cotys I în 359 î.e.n., ambii cetățeni ai lui Enos, oraș grecesc situat pe coasta Traciei (Aristotle 2013, cart. V, X, 1311 b 21) (Laertius 2018, cart. III, 46);
- Aristonymos, legiuitor al Megalopolei, în Arcadia;
- Theodecte din Phaselis, poet tragic;
- și două femei: Axiothea din Phlius și Lasthenia din Mantinea.

După moartea lui Platon, conducerea Academiei a fost preluată de nepotul său Speusippo. Academia platoniciană a fost distrusă de dictatorul roman Sulla în 86 î.e.n. (Lindberg 2008, 70) și va fi închisă temporar după moartea lui Filon din Larisa în anul 83 î.e.n. Școala va supraviețui până în anul 529 (Platon și Brisson 2020, XII), când a fost închisă definitiv de către Iustinian după diverse perioade de întreruperi alternante ale activității.

Au fost trei perioade în istoria Academiei: Academia Veche, Academia de Mijloc și Noua Academie. Principalele figuri din Vechea Academie au fost Speusippus (nepotul lui Platon), care i-a succedat ca șef al școlii (până în 339 î.e.n.) și Xenocrates (până în 313 î.e.n.). Ambii au căutat să fuzioneze speculațiile pitagoreice asupra numerelor cu teoria formelor a lui Platon.

### Lucrările lui Platon

Întregul corp de lucrări al lui Platon a supraviețuit intact până în zilele noastre, influențând decisiv cultura occidentală (Plato 1997) (Laertius 2018, cart. III). Pentru Platon, dialogul este singurul instrument capabil să evidențieze caracterul de cercetare al filosofiei, elementul cheie al gândirii sale. Cu siguranță cuvântul scris este mai precis și mai aprofundat decât cel oral, dar discursul oral permite un schimb imediat de opinii asupra subiectului în discuție (Plato 1993, 275 c). Protagonistul principal al dialogurilor este Socrate, cu excepția ultimelor dialoguri unde acestuia i se atribuie un rol secundar, dispărând complet cu totul în *Legi* și *Epinomis*.

David D. Cicia (Cicia 1987) consideră că educația dialectică este un instrument al eliberării umane (Freire și Macedo 2000), care trebuie să se bazeze pe cunoașterea exactă a stării umane atât în ignoranță, cât și în iluminare și să utilizeze o metodă precisă adecvată scopului. La o înțelegere a dialecticii se poate ajunge prin „interpretarea funcțională” a lui Platon (Wellman 1970). Conform lui Klein:, o interpretare a oricărui dialog platonice trebuie să pornească de la următoarele premise:

1. Un dialog platonicean nu este un tratat sau textul unei prelegeri, ci este asemănător mimelor, precum cele ale lui Sofron și Xenarh.
2. Seriozitatea unui dialog platonice este pătruns de ludic.
3. Cititorii sunt considerați ca participanți tăcuți la discuții.
4. Niciun dialog platonice nu prezintă gândirea lui Platon cu o claritate completă. (Klein 1977)

Favorinus spunea despre Platon: „Modificați sau ștergeți o expresie din vorbirea lui Platon; oricât de priceput ai face această schimbare, vei altera eleganța.” (Aulu-Gelle 2012)

### **Clasificări ale lucrărilor**

Dialogurile platonice au fost grupate de foarte mulți comentatori în diferite clasificări. După unii, o clasificare ar fi cronologică: primele dialoguri ar fi caracterizate de influența puternică a lui Socrate, cele de maturitate în care ar fi dezvoltat teoria ideilor, și ultima perioadă în care a simțit nevoia de a-și apere propria concepție de atacurile la adresa filozofiei sale, realizând o profundă autocritică a teoriei ideilor. Școala din Tübingen și Milano ia în considerare stilul evolutiv al dialogurilor platonice (Tarrant 1935). Stilul, bazat pe dialogul socratic, evoluează considerabil în timp, de la intervenții scurte și vii care dau vivacitate dezbaterii la intervenții lungi, care dau operei un caracter de tratat mai degrabă decât de dezbateri. (Reale 1972, 347) (Plato 2021, 341, c-d)

Gruparea lucrărilor prin analiza stilometrică (Barrow 2014) este considerată cea mai aproape de realitate, Conform acestei analize primele lucrări sunt în general aporii, cele din perioada de mijloc oferă învățături pozitive afirmate mai clar, iar dialogurile „târzii” sunt caracterizate prin o filozofie dificilă și provocatoare.

### Cronologic

Lucrările lui Platon sunt de obicei grupate în perioada timpurie (uneori de către unii în perioada de tranziție), mijlocie și târzie (Plato și Burnet 1911) (Plato et al. 1992, 142c–143b). Această clasificare este criticată de (Plato 1997) pentru incertitudine și lipsa unui acord absolut cu privire la adevărata cronologie (Plato et al. 1992, 142c–143b).

Începând cu anul 395 î.e.n., în primele dialoguri Platon abordează problema culturală reprezentată de figura lui Socrate și rolul sofștilor. Alte aspecte: etice (respingerea răzbunării, favorizarea fericirii umane („eudaimonism”), virtutea este bună prin ea însăși, unitate între virtuți, conformarea cu legile), psihologice (faptele greșite se fac din neștiință, principii morale), religioase (zeii sunt înțelepți și buni, divinația, inspirația divină a artiștilor, poate exista o viață de apoi), metodologice și epistemologice (cunoașterea definițională a termenilor etici, exemple cu valoare etică, cunoscătorii unui anumit subiect nu greșesc în judecățile lor cu privire la acel subiect.

- *Apărarea lui Socrate*: monolog;
- *Criton*: legitimitatea legilor;
- *Ion*: sensul artei umane și al artei divine;
- *Eutifron*: dreptate și evlavie;
- *Carmide*: cumpătare (aporie);
- *Lachete*: virtutea (aporie);
- *Lizida*: prietenie;

- *Primul Alcibiade*: adevărata înțelepciune și buna guvernare;
- *Al doilea Alcibiade*: rugăciunea;
- *Hippias major*: frumusețea;
- *Hippias minor*: identitatea virtuții și științei;
- *Meneseno*: Aspasia;
- *Protagora*: caracterul didactic al virtuții;
- *Gorgias*: arta retorică.

În perioada de mijloc până în 367 î.e.n., Platon abordează condițiile care permit întemeierea științei. Diferențe clare de stil și conținut filozofic față de dialogurile timpurii; discuțiile se extind spre aproape toate domeniile de cercetare cunoscute omenirii. Subiecte abordate: teoria Formelor, nemurirea și reîncarnarea, psihologie morală cu sufletul tripartit, dreptate, critica artelor, dragostea platonică.

- *Clitofon*: atribuire incertă;
- *Meno*: anamneza;
- *Fedon*: nemurirea sufletului;
- *Euditem*: eristica;
- *Simpozion*: iubirea;
- *Republica*: statul ideal;
- *Cratil*: limba;
- *Fedru*: tripartiția sufletului.

Ultimele lucrări au fost scrise la Atena. Subiecte abordate: metodologia filozofică, critica teoriei anterioare a formelor, mitul Atlantidei, crearea Universului, legile pe baza cărora ar trebui organizată societatea; începe să lipsească Socrate din dialoguri.



- *Parmenide*: ipotezele opuse;
- *Sofistul*: sofism;
- *Teetet*: cunoașterea;
- *Politicianul*: politicieni;
- *Timeu*: cosmologie, structura materiei și problema eshatologică;
- *Critias*: o continuare a lui Timeu, neterminat; mitul Atlantidei;
- *Fileb*: adevăratul Bine pentru o viață fericită;
- *Legile*: neterminată, publicată postum de către Filip de Opunte, care a împărțit-o în douăsprezece cărți și a adăugat una finală, *Epinomis* (Laertius 2018, cart. III 37)

#### Tetralogii

Un sistem obișnuit pentru a face referiri la textele lui Platon este cea a tetralogiilor, atribuit de Diogenes Laërtius lui Thrasyllus, savant și astrolog al curții lui Tiberius. Gramaticianul Thrasyllus, în secolul I, prin evidențierea unei afinități de argumentare (Mondin 2022, vol. 1 p 146), a ordonat lucrările platoniciene în grupuri de patru (tetralogii):

- *Eutifron, Apărarea lui Socrate, Criton, Fedon*
- *Cratil, Teetet, Sofistul, Politicianul*
- *Parmenide, Fileb, Banchetul, Fedru*
- *Primul Alcibiade, Al doilea Alcibiade, Hiparh, Rivalii*
- *Teage, Carmide, Lachete, Lizida*
- *Euditem, Protagora, Gorgias, Meno*
- *Hippias major, Hippias minor, Ion, Meneseno*
- *Clitofon, Republica, Timeu, Critias*
- *Minos, Legi, Epinomis, Scrisori*

Alte lucrări considerate false sunt: Definiții, Despre dreptate, Despre virtute, Demodocus, Sisif, Erissia, Assioco, Alcione, Epigrame.(Platone 2001)

### Trilogii

O clasificare diferită și mai veche datează de la Aristofan din Bizanț (secolul al III-lea î.e.n.), care a ordonat lucrările platoniciene în cinci trilogii:

- *Republica, Timeu, Critias*
- *Sofistul, Politicianul, Cratil*
- *Legi, Minos, Epinomis*
- *Teetet, Eutifron, Apărarea lui Socrate*
- *Criton, Fedru, Scrisori*

Dialogurile admit, ca modalități de a dobândi cunoaștere, amintirea, infirmarea și dialectica, și modalități de a expune gândirea prin dialectică, mit și paradigmă.

### Grupări lexicale

Specialiștii în statistică lexicală (Brandwood 1976) și istoria ideilor au clasificat dialogurile lui Platon în diverse „grupe”, principalele patru grupe (Simeterre 1945) (Gill 2014, 61) fiind:

1. Primele lucrări (399-390): *Apărarea lui Socrates, Criton, Protagora, Laches*.
2. Perioada de tranziție (390-385): *Meno, Gorgias, Hippias Major, Euditem, Lizida, Meneseno*
3. Perioada de maturitate (385-370): *Banchetul, Cratil, Fedon, Republica, Fedru*
4. Ultima perioadă (370-345): *Parmenide, Teetet, Legile, Fileb, Sofistul, Politicianul, Timeu, Critias*.

### Filosofia lui Platon

Filosofia lui Platon se înscrie pe linia presocraticilor, a sofștilor și a tradițiilor artistice care stau la baza educației grecești, într-un cadru nou, definit de dialectică și teoria ideilor. Cunoașterea este pentru Platon o activitate a sufletului (Brisson și Pradeau 2007), afectată de obiectele sensibile, și de procesele interne. Platonismul își are originea în filosofia lui Platon, deși nu se confundă cu aceasta. Conform platonismului există obiecte abstracte (noțiune diferită de cea a filosofiei moderne care există într-un al tărâm distinct atât de lumea sensibilă externă, cât și de lumea internă a conștiinței, și este opusul nominalismului (Rosen 2001). O distincție esențială pentru Platon în filosofia sa este teoria Formelor, distincție dintre realitatea perceptibilă dar neinteligibilă (știința) și realitatea imperceptibilă dar inteligibilă (matematica). Geometria a fost principala motivație a lui Platon, iar aceasta arată și influența lui Pitagora. Formele sunt arhetipuri perfecte ale căror obiecte reale sunt copii imperfecte (Rosen 2001).

În *Republica*, forma cea mai înaltă este considerată ca fiind Forma Binelui, sursa tuturor celorlalte Forme care ar putea fi cunoscute prin rațiune (Rosen 2001). Glaucon clasifică cele trei feluri de bine și întreabă căreia îi aparține dreptatea: cele pe care le acceptăm de dragul lor fără a ține cont de consecințe, cele pe care le acceptăm atât de dragul lor cât și de dragul consecințelor lor, și cele pe care nu le primim de dragul lor dar le acceptăm de dragul consecințelor lor. Socrate atribuie dreptatea celui de-al doilea fel de bine.

Aristotel rezumă filosofia lui Platon astfel:

„După filozofiile care au fost descrise a urmat tratamentul lui Platon, care, în cea mai mare parte, le-a urmat (aparent pitagoreici și eleatici, despre care s-a vorbit ultima dată), dar avea și trăsături deosebite peste filozofia italiană. Căci Platon a fost din tinerețe familiarizat cu Kratylus și așadar cu opiniile heraclitiene, în sensul că tot ceea ce este „simțit” este în perpetuu flux și nu poate exista nicio știință despre asta, iar această concepție a păstrat-o. Socrate însă, deși se ocupă de idei morale și deloc de natura lumii, totuși în acele subiecte a căutat universalul și a acordat atenție obținerii de definiții; iar Platon, adoptând metoda sa, totuși a presupus, datorită influenței menționate mai sus, că definiția trebuie să fie altceva și nu ceea ce este „simțit”. Căci el a considerat imposibil ca o determinare generală

să se aplice oricărui dintre ceea ce este simțit, văzând că acestea sunt în perpetuă schimbare. Prin urmare, el a dat denumirea de „forme” (*ideai*) existenței de acest fel (adică a ceea ce ar putea fi definit) și a susținut că ceea ce a fost simțit își are numele de la această existență, și ca alături de ea; pentru că multitudinea de ceea ce au același nume cu formele (ca obiecte luminoase cu luminozitate etc.) sunt ceea ce sunt (a spus el) prin participarea la forme.” (Aristotle 1991)

Friedrich Nietzsche a criticat „ideea de bine” a lui Platon, și unele elemente de morală creștină în *Dincolo de bine și de rău* (F. Nietzsche 1886), interpretându-le drept „platonism pentru mase”. Martin Heidegger a argumentat împotriva filosofiei existenței a lui Platon în *Ființă și timpul* (Heidegger 2010), iar filozoful științei Karl Popper în *Societatea deschisă și dușmanii ei* (K. R. Popper 2020) consideră regimul politic utopic din *Republica* drept un prototip totalitar.

### Sufletul

Platon nu dă o definiție precisă a sufletului, dar unele proprietăți ale acestuia par a fi mai importante decât altele, precum principiul mișcării și al gândirii. (Plato 1993, 245 c). Sufletul este legat de Idei, de divin, cu propria sa mișcare. Este nemuritor și este tripartit, alcătuit din trei componente: *epithumia* (ἐπιθυμία, „apetitul”, sediul dorinței și al pasiunilor), *thumos* (θυμός, elementul irascibil, agresiv, al curajului) și *logistikon* (λογιστικόν, elementul „rațional” sau spiritual, nemuritor, divin, un „demon” (*daimon*)). În *Timeu*, Socrate localizează părțile sufletului în corpul uman: rațiunea este situată în cap, spiritul în treimea superioară a trunchiului și apetitul în treimea mijlocie a trunchiului, până la buric (Plato 2015, 44d, 70).

Francis Cornford ia în considerare, pe lângă teoria Formelor, doctrina nemuririi sufletului (Campbell 2021), considerat ca fiind cel care dă viață corpului și purtătorul proprietăților morale (mintea, ceea ce gândește în noi).

”Există vreo funcție a sufletului pe care nu ai putea-o îndeplini cu nimic altceva, cum ar fi să ai grijă de ceva (*epimeleisthai*), să conduci și să deliberezi și alte asemenea lucruri? Am putea să atribuim corect aceste lucruri la orice altceva în afară de suflet, și să spunem că sunt caracteristice (*idia*) acestuia?”

”Nu, la nimic altceva.”

”Ce zici de viață? Vom nega că aceasta este o funcție a sufletului?”

”Așa este absolut.” (Plato și Jowett 1991, cart. 1, 353d)

Platon a considerat că dragostea este motivată de dorința pentru cea mai înaltă formă de frumusețe (Frumosul însuși), iar iubirea este puterea motivațională prin care se realizează (idealul „iubirii platonice”). Viața umană este o unire a sufletului cu corpul uman. (Platon și Brisson 2001, 58)

### Funcția mitului

O caracteristică în opera lui Platon este folosirea mitului în scopuri didactice, ca formă a cunoașterii tradițional-populare care a precedat nașterea filozofiei grecești și pentru a argumenta raționamentele sale filosofice. Miturile evidențiază o relație de idei (Plato 2015, 38a3). Ele exprimă tradiția transmisă prin sentimente, valori și cunoștințe partajate de o comunitate. Platon consideră că mitul ar trebui reevaluat ca fiind util și necesar pentru înțelegere, în etică și politică. Mitul ar fi de fapt o expunere a unor idei, greu de acceptat de către contemporani, sub formă de poveste, cu o funcție alegorică și didactică și concepte prin imagini care facilitează semnificația unui discurs destul de complex, creând în cititor o tensiune intelectuală și o atitudine pozitivă față de dezvoltarea reflecției. Astfel, mitul ajută la depășirea limitelor impuse de cercetarea rațională, devenind o „cale alternativă” a gândirii filozofice (Valgimigli 1942, XXXVIII).

La Platon se pot distinge trei tipuri de mituri: miturile false (de exemplu, poveștile), miturile bazate pe raționament adevărat (verificabile), și miturile false și neverificabile (Plato și Stewart 1905); și două tipuri de subiecte ale miturilor: originea universului și morală și suflet (Edelstein 1949).

„Mitul desemnează obligația impusă filosofiei de a considera proiectul ei, acela al unei explicații raționale a tuturor lucrurilor, în lumina a ceea ce pare să eludeze rațiunea. A recurge la mituri nu este semnul unei renunțări, ci mai degrabă acela al unei strategii de soluționare: în măsura în care viața umană trebuie să se regăsească în cunoașterea lumii și a divinului principiul perfecțiunii sale, modelul său, mitul le va oferi oamenilor un aspect plauzibil,

reprezentarea acestui model, fără de care nu ar putea trăi adecvat.” (Platon și Pradeau 2004, 31)

Poveștile mitice platonice ating chestiunile fundamentale ale existenței umane, cum ar fi moartea, nemurirea sufletului, cunoașterea, originea lumii, și le leagă îndeaproape de temele și discursurile logico-critice, cărora filozoful le încredințează sarcina de a produce o adevărată cunoaștere și reprezentare a realității, precum mitul peșterii (Plato și Jowett 1991, cart. VII 514 A – 519 A) sau mitul lui Er (Plato și Jowett 1991, cart. X 614 A – 621 D).

Printre poveștile platonice demne de remarcat pentru inspirația lor sunt incluse în general cele despre formele cunoașterii sau „linia” (Plato și Jowett 1991, cart. VI 509 D – 511 E), și „misterul iubirii” (Plato 2003, 209 E – 212 C) despre ierarhia frumosului.

#### Idei - Teoria formelor

Platon respinge fundamentarea cunoașterii bazată pe senzație (Plato et al. 1992), considerând că învățarea este în fapt o amintire (Plato 2020b, 81 c-d), că obiectul cercetării este doar parțial necunoscut omului, care, după ce l-a contemplat înainte de naștere, l-a „uitat” în adâncul sufletului său. Scopul căutării este o cunoaștere deja prezentă, dar ascunsă în el, pe care filosofia va trebui să o trezească cu reminiscență sau „*anamnesis*”. În credințele religioasă a metempsihozei tipice orfismului și pitagoreismului, sufletul, atunci când trupul moare, fiind nemuritor, se mută în alt corp. Platon presupune că există Idei care au caracteristici opuse entităților fenomenale: sunt incoruptibile, negenerate, eterne și imuabile. Aceste Idei locuiesc în o lume suprasensibilă care este parțial vizibilă pentru suflete odată ce acestea sunt detașate de corpurile lor. Ideile se traduc mai corect prin „Forme” (Reale 2001, 120).

Astfel, cele patru etape ale cunoașterii sunt imaginația, stăpânirea umbrelor și a superstițiilor (*eikasia*); obiectele sensibile, care dau naștere la credințe false (*pistis*); adevărurile geometrice și matematice, proprii rațiunii discursive (*dianoia*); și ideile inteligibile, accesibile doar

pe cale speculativă și intuitivă (*nòesis*). Numai ceea ce este absolut poate fi cu adevărat cunoscut (Philopon 1969) (Saffrey 1968). Cunoașterea perfectă este proprie numai zeilor. Cunoașterea umană se bazează pe filozofie, și este întotdeauna imperfectă, limitată la cerul hiperurania.

Formele sunt adevăratele obiecte ale definiției și cunoașterii, realități imateriale și imuabile, universale și inteligibile (Plato 1993, 77 a). Teoria Ideilor, sau a Formelor inteligibile, poate fi rezumată în două noțiuni, cea de formă (care desemnează ființa inteligibilă), și cea de participare (care desemnează relația dintre a fi inteligibil și devenirea sensibilă). Conform lui Aristotel, cel mai cunoscut argument al lui Platon în sprijinul Formelor a fost argumentul „unul peste mulți” (Aristotle 1991, cart. 1).

Teoria platoniciană a cunoașterii este cel mai bine reflectată în teoria liniei:

„Luați deci o linie tăiată în două segmente inegale, unul reprezentând genul vizibil, celălalt genul inteligibil și tăiați din nou fiecare segment urmând aceeași proporție; Veți avea apoi, prin clasificarea diviziunilor obținute în funcție de gradul lor relativ de lumină sau întuneric, în lumea vizibilă, un prim segment, cel al imaginilor - numesc imaginile mai întâi umbre, apoi reflexiile pe care le vedem în apă, sau la suprafață, corpuri opace, lustruite și strălucitoare și toate reprezentările similare; [...] Acum presupuneți că al doilea segment corespunde obiectelor pe care aceste imagini le reprezintă, mă refer la animalele care ne înconjoară, plantele și toate operele de artă. [...] Acum gândiți-vă cum să împărțiți lumea inteligibilă. [...] În așa fel încât, pentru a ajunge într-una din părțile sale, sufletul este obligat să se folosească, ca atâtea imagini, de originile lumii vizibile, mergând, plecând de la ipoteze, nu spre un principiu, ci spre o concluzie; în timp ce pentru a ajunge la celălalt - ceea ce duce la un principiu neipotetic - va trebui, pornind de la o ipoteză, și fără ajutorul imaginilor folosite în primul caz, să își desfășoare cercetarea folosind doar ideile preluate în ele – aceleași.” (Plato și Jowett 1991, cart. VI, 509d-510a)

Divizarea liniei poate fi sintetizată astfel:

- cunoaștere sensibilă sau opinii (δόξα)
  - imaginație (εἰκασία)
  - credință (πίστις)
- cunoaștere inteligibilă sau știință (ἐπιστήμη)
  - gândire discursivă (διάνοια)

- înțelegere (νόησις)

### Ontologia

Reprezentarea cunoașterii printr-o linie are semnificație atât ontologică, cât și epistemologică, modurile de cunoaștere și realitățile care le corespund fiind: conjectura (εἰκασία, eikasía - imagini și iluzii), credința ((πίστις, pístis - ființe vii și obiecte fabricate), gândirea (διάνοια, diánoia - noțiuni și numere), intelectul (νόησις, nóêsis - Forme), plus ignoranța care corespunde neființei.

Ontologia platonismului se bazează pe răspunsurile la întrebarea pe ce se bazează Ideile și ce relație au ele cu obiectele cunoașterii sensibile? Astfel, în faimosul mit al peșterii din *Republica*, lumea sensibilă este prezentată ca o imagine imperfectă a lumii ideilor, înțeleasă în schimb ca „lumea reală”. Platon oferă interpretarea alegoriei: sclavul eliberat din peșteră reprezintă sufletul, care se eliberează de legăturile trupești prin cunoaștere. Elementele lumii exterioare reprezintă ideile, în timp ce obiectele din interiorul peșterii (și imaginile proiectării acestora pe perete) sunt doar copiile lor imperfecte. Soarele, care ne permite să recunoaștem adevăratul aspect al realității, este un simbol al ideii de Bine.

Ontologia platoniciană este „dualistă”, cu două niveluri conceptuale, al realităților sensibile și al ideilor, între care există o diferență ontologică. Singura relație posibilă între planul fenomenelor și cel al ideilor este cea „mimetică” (*mimesis*): fiecare realitate sensibilă (*ente*) își are modelul (*eidos*) în lumea inteligibilă. ”Saltul” între cele două niveluri îl poate face sufletul uman, ridicându-se prin cunoaștere de la existența materială la cea intelectuală.

### Epistemologia

Platon contrastează, în mai multe dialoguri, cunoștințele (episteme) și opinia (doxa). Cunoașterea nu este empirică și provine din înțelegerea divină. Formele sunt, de asemenea,



responsabile atât pentru cunoaștere, și sunt înțelese de rațiunea pură. În unele locuri Platon inversează intuiția despre cognoscibilitate și realitate. Realitatea nu este accesibilă prin simțuri (cel care vede cu ochii este orb). În mai multe dialoguri Platon lansează mai multe ipoteze dar nu ajunge la nicio clarificare a poziției sale, terminând astfel în aporie.

Cunoașterea se găsește într-o formă eternă, non-experiențial, și este dobândită prin amintiri de dinainte de a te naște (Plato et al. 1992, 156a). Platon asociază cunoașterea cu înțelegerea Formelor și a relațiilor dintre ele, prin procese de colectare și divizare (Baird și Kaufmann 2008). Înțelegerea Formelor oferă cunoștințe fundamentale care nu trebuie justificate, evitând astfel o regresie infinită (Fine 2008, 411–36).

Platon este considerat a fi părintele celebrei definiții a cunoașterii, ca o credință adevărată justificată (Fine 2008, 165–190), bazându-se în special pe afirmațiile din *Teetet* (Fine 2003) (Plato et al. 1992, 201c–d) și din *Meno* (Plato 2020b, 97d–98a).

### Etica

Platon abordează adesea etica în dialogurile sale, inclusiv virtuțile și viciile, considerând „Binele” ca forma supremă. Socrate afirmă în lucrările lui Platon că nimeni nu face rău intenționat, și că virtutea este înnăscută și nu poate fi învățată (Chappell 2010).

Conform filosofiei lui Platon, etica se bazează pe Forma Binelui, iar virtutea, prin cele trei părți ale sale (înțelepciunea, curajul și moderația) reprezintă cunoașterea și recunoașterea acestei forme cu cele trei părți ale sufletului (rațiunea, spiritul și apetitul). În plus, prin virtutea Justiției fiecare parte a sufletului este constrânsă la îndeplinirea funcției sale proprii (Seyffert, Nettleship, și Sandys 1894, 481). Virtutea Justiției implică abordarea problemei cunoașterii, deci o înțelegere a genezei „lumii ideilor” ca rezultatul unui angajament „politic” mai cuprinzător și profund.

R. C. Cross și A. D. Woozley discută despre problema dintre ceea ce au fost numite teoriile subiective și obiective ale datoriei în *Republica* (Cross, Woozley, și Platón 1964): dacă ar trebui să-l ajutăm pe omul care pare bun sau pe omul care este bun, o chestiune de morală generală, ”dacă un om trebuie să fie judecat moral pentru că acționează (sau nu acționează) așa cum el consideră că situația cere sau pentru că acționează (sau nu acționează) așa cum trebuie de fapt.”

Scopul fundamental al educației etice sau politice nu este de a oferi cunoștințe, ci de a socializa dorințele în căutarea adevăratei fericiri (Plato și Jowett 1991, 518b—519d).

Cea mai înaltă formă a justiției la Platon este dreptatea, atât cea individuală, cât și cea la nivel de comunitate. Există o responsabilitate fundamentală de a căuta înțelepciunea care duce la înțelegerea Formei Binelui, care duce la o viață bună sub un rege filozof într-o societate cu trei clase (regi filosofi, gardieni și lucrători), o oglindă a sufletului individual tripartit (rațiune, spirit și apetit). Dreptatea apare astfel în mod natural într-o societate în care toate părțile sale se armonizează (Murphy 2015).

### Politica

Pentru Platon, rolul politicii constă în crearea unității, prin virtute și educație în special. Monique Dixsaut, consideră că *Republica* „se concentrează pe o reformă culturală și conturează planul unei constituții model”, în timp ce *Legile* „au scopul de a întemeia un oraș de mâna a doua pentru care determină legislația și instituțiile”, iar *Politicianul* se ocupă de știința necesară unei bune politici (Dixsaut 2003).

Platonismul a luat naștere din reflecțiile lui Platon asupra politicii. Conform lui Alexandre Koyré: „întreaga viață filozofică a lui Platon a fost determinată de un eveniment eminent politic, condamnarea la moarte a lui Socrate”, cu o distincție netă între „reflecția asupra politicii” și „activitatea politică” (Koyré 1945). Cu siguranță nu în acest din urmă sens trebuie să înțelegem

centralitatea politicii în gândirea lui Platon. Reflecția asupra politicii s- concentrat pe procesul de creștere a Omului ca membru aparținând organic polis.

Potrivit lui Socrate, un stat nearmonizat se va degrada trecând prin toate formele de organizare cu conducătorii lor specifici, de la aristocrație (cu regi-filosofi) la timocrație (războinici), oligarhie (bogați), democrație (popor) și, în final, la tiranie (un tiran) (Plato și Jowett 1991, 488, 561a–b 571a).

R. J. Rowan îl creditează pe Platon ca primul care a sugerat că schimbarea socială reflectă în mod necesar funcționarea unor principii și modele mai profunde, a unor legi care determină evenimentele exterioare, vizibile. ”Relația dintre clasele sociale și conflictul de clasă este considerată de Platon ca fiind esențială pentru aceste modele în schimbare”, iar revoluțiile nu sunt accidentale. De asemenea, modele de schimbare socială și politică sunt inseparabile de structura sufletului sau caracterului indivizilor (Rowan 2014).

### Statul filosofic

Dualismul lui Platon între adevăr și aparență, suflet și trup, se regăsește și în concepția politică. Un stat care atribuie cetățenilor săi funcții incompatibile cu nivelul lor de înțelepciune riscă ușor să degenereze. Platon interpretează societatea în analogie cu un organism viu (Plato și Jowett 1991) (Plato 1988). Sarcina armonizării aparține celor care reușesc să ajungă la esența ideii de Bine: filozofii, a căror funcție este identică cu cea a componentei raționale a sufletului uman, care armonizează celelalte două componente ale sufletului, cea intelectuală și cea a poftelor.

Concepția politică a lui Platon se bazează pe ideea de dreptate, aceeași cu cea a profesorului său Socrate. Orașul, conform lui Socrate, în Cartea a II-a a *Republicii*, apare din nevoia oamenilor de a se asocia pentru a produce și a nevoii de a recurge la o împărțire a sarcinilor (Dixsaut 2003, 218). Pentru Alexandre Koyré, solidaritatea este principala forță motrice. Iar pentru a fi apărat

apare o nouă clasă socială: războinicii, gardienii din *Republica* (Koyré 1945, 110, 112). În Cartea I a *Legilor*, Platon apelează la mitul păpușilor pentru a reprezenta sufletul ca o realitate alcătuită din părți care nu sunt spontan în armonie, justificând astfel rolul politicii (Schuhl 1954). Scopul unui oraș bine constituit este conformitatea cetățenilor săi cu Binele. Unitatea orașului se realizează prin un regim politic (*politeia*), cu ajutorul filozofiei (Pradeau 2010), care armonizează cele trei clase sociale: conducătorii, paznicii și lucrătorii, fiecare cu virtuți specifice. Pentru a elimina orice formă de interese pământești și personale, clasa conducătorilor și războinicilor trebuie să pună în comun toate proprietățile, chiar și copiii, comunitatea urmând să aibă grijă de ei. Educația bazată pe arte precum poezia sau muzica sunt dezaprobată, deoarece acestea se limitează la o imitație sterilă a lumii sensibile, a Ideii.

În *Legi*, potrivit lui Jean-Jacques Chevallier, Platon „abandonează starea perfectă, condusă autocratic doar de înțelepciune”, și propune un regim mixt, între monarhie și democrație (Chevallier 1951).

Statul ideal al lui Platon a fost criticat inclusiv de Karl Popper în *The open society and its enemies* (K. R. Popper 2020). Alții au văzut în el o formă timpurie de comunism, o anticipare a societății egalitariste propusă de Karl Marx. Marx, în schimb, i-a reproșat lui Platon că a conceput un stat împărțit în caste rigide, aristocratic. Dar ”aristocrații” lui Platon sunt de fapt aristocrați în sens intelectual, după criterii morale care se regăsesc la oricine, nu pe baza unui drept dobândit odată cu nașterea.

### Arta

Relația filosofică a lui Platon cu arta a fost ambivalentă, adesea chiar negativă, considerând că artele vizuale în special, dar și anumite forme de muzică și poezie, sunt imitații imperfecte ale lumii Ideilor. Datorită influenței puternice a artei, Platon credea că statul ar trebui să limiteze

manifestările artistice pentru a preveni efectele dăunătoare asupra comunității. Acceptă doar formele tradiționale simple ale artei, considerând că inovațiile în artă puteau compromite caracteristica ideală, armonioasă și stabilă a societății. Ordinea, măsura (adecvarea) și proporțiile armonice (συμμετρία: simetria) au fost considerate criterii hotărâtoare pentru frumos (Sauerland 2019, 152–54).

Sean McAleer enumeră mai multe argumente dezvoltate de Socrate în *Republica* împotriva artei (McAleer 2020): argumentul metafizic (arta face doar copii ale copiilor și, prin urmare, nu merită luată în serios), argumentul epistemologic (artiștii nu știu despre ce vorbesc și despre ce pictează), argumentul moral (arta corupe chiar și pe cei mai buni dintre noi).

#### Doctrinile nescrise: Unu și Diada

Platon consideră cuvântul scris ca având o valoare limitată:

„Scrisul, Fedru, are un dezavantaj serios, la fel ca și pictura. Produsele vopselei sunt ca și cum ar fi vii; dar pune-le o întrebare, ele tac grav. La fel este și cu discursurile scrise.” (Plato 1993, 275d)

iar în a șaptea scrisoare spune:

„orice om serios în tratarea subiectelor cu adevărat serioase evită cu grijă scrisul.” ... „Cu siguranță pot să declar cu privire la toți acești scriitori care pretind că cunosc subiectele pe care le studiez cu seriozitate... nu există și nici nu va exista vreodată, orice tratat de-al meu care se ocupă de aceasta.” (Plato 2021, 341c)

Jacque Derrida comentează de asemenea predominanța vorbirii asupra scrisului la Platon (logocentrismul în gândirea platoniciană) (Derrida 1968). Aristotel vorbește despre „învățăturile nescrise” (ἀγραφα δόγματα) ale lui Platon, menționând o lecție intitulată Despre bine (Περὶ τἀγαθου) pe care Platon a susținut-o, preocupat „de matematică, adică de numere, de geometrie, de astronomie și de faptul că Binele este Unu” (Aristotle 2012, 41–42).

Conform *Scrisorii a VII-a* a lui Platon, *Metafizicii* lui Aristotel (cărțile I, XIII și XIV) și a altor surse (Busa 1995), Platon ar fi omis în scrierile sale să discute unele idei de cea mai mare

importanță (Sarri 1997, X), numite de exponenți școlii din Tübingen (printre care Hans Joachim Krämer, Konrad Gaiser și Thomas Alexander Szlezák) ca „doctrine nescrise”, recuperate pe baza „tradițiilor indirecte”.

„Acum, deoarece Formele sunt cauzele tuturor celorlalte, el [Platon] a presupus că elementele lor sunt elementele tuturor lucrurilor. În consecință, principiul material este Mare și Mic [adică Diada] și esența este Unu ( $\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\nu$ ), deoarece numerele sunt derivate din Mare și Mic prin participarea la Unu”.

„Din această relatare este clar că el a folosit doar două cauze: cea a esenței și cauza materială; pentru că Formele sunt cauza esenței în orice altceva, iar Unu este cauza acestora în Forme. ne spune, de asemenea, care este substratul material al cărui Formele sunt predicat în cazul lucrurilor sensibile și Unu în cel al Formelor - că aceasta este dualitatea (Diada,  $\eta\ \delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$ ), Mare și Mic ( $\tau\acute{o}$ ).  $\mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ ). În plus, el a atribuit acestor două elemente, respectiv cauzalitatea binelui și a răului.” (Aristotle 1991, 987b)

iar în *Fizica* scrie:

„Este adevărat, într-adevăr, că relatarea pe care o dă acolo [în *Timeu*] despre participant este diferită de ceea ce spune el în felul său, fiind numite învățături nescrise (greaca veche:  $\acute{\alpha}\gamma\rho\alpha\phi\alpha\ \delta\acute{o}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ , romanizat: *agrapha dogmata*).” (Aristotle 2012, 209b)

Aristoxenus afirmă în acest sens că:

„Fiecare a venit așteptându-se să învețe ceva despre lucrurile care sunt în general considerate bune pentru oameni, cum ar fi bogăția, sănătatea bună, puterea fizică și, în total, un fel de fericire minunată. Dar când demonstrațiile matematice au venit, inclusiv numerele, figurile geometrice și astronomia, iar în cele din urmă afirmația „Bine este Unu” li s-a părut, îmi imaginez, cu totul neașteptat și ciudat; de aceea unii au subestimat problema, în timp ce alții au respins-o.” (Gaiser 1980)

Alexandru din Afrodisia, conform lui Simplicius, afirma că, „conform lui Platon, primele principii ale tuturor, inclusiv Formele înseși sunt Dualitate Unu și Nedefinit ( $\eta\ \acute{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\acute{\alpha}\varsigma$ ), pe care a numit-o Mare și Mic ( $\tau\acute{o}\ \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \tau\acute{o}\ \mu\iota\kappa\rho\acute{o}\nu$ )” (Tarán 1981, 226).

Potrivit lui Friedrich Nietzsche (F. W. Nietzsche și Oehler 1920), lucrările lui Platon au unicul scop de a readuce în memoria ucenicilor săi cunoștințele deja învățate oral în cadrul Academiei. Heinrich Gomperz afirmă că o înțelegere deplină a operei lui Platon ar putea fi realizată doar prin dovezi indirecte:

”Sistemul filozofic al lui Platon nu este dezvoltat în mod expres în dialoguri, ci se regăsește doar, cel puțin pornind de la *Republica*, în spatele lor. Acest sistem este un sistem de deducție și dualist, deoarece conduce „toate lucrurile” la doi factori originali esențial diferiți.” (Ryle 1931, 48–49)

Conform acestor analize, pentru Platon, pornind de la concepțiile pitagoreice, întreaga realitate, nu numai cea sensibilă, ci și lumea ideilor, este rezultatul a două prime principii: Unu și Diada (Platone, Reale, și Andolfo 2000, 56). Unu („Binele” dialogurilor) este tot ceea ce este unitar și pozitiv, în timp ce Diada, sau lumea diferențelor și a multiplicității, generează dezordine.

### *Republica*

*Republica* (greaca veche: *Πολιτεία, Politéia*) a fost scrisă aproximativ între 380 și 370 î.e.n. A. E. Taylor afirmă că *Republica* era deja scrisă în 388 (Taylor 2009), iar G. C. Field a sugerat data de 375 î.e.n. (Hornblower, Spawforth, și Eidinow 2012) Titlul *Republica* este derivat din latină, fiind atribuit lui Cicero, care a numit cartea *De re publica* (Despre treburile publice), sau chiar ca *De republica*, creând astfel confuzie în ceea ce privește adevărata ei semnificație. *Republica* este considerată parte integrantă a genului literar utopic. Al doilea titlu, *Peri dikaiou* (περὶ δικαίου, *Despre justiție*), este posibil să fi fost inclus ulterior.

*Republica* este doar a treia parte a unui proiect mai amplu care urma să includă o istorie ideală a Atenei, precum și o filozofie politică și fizică. Dialogul are loc în Pireu, în casa lui Cephalus din Siracuza (Platon 1848).

Cartea este divizată în 10 cărți: prima tratează tema dreptății; în următoarele două cărți Platon își expune teoria „statului ideal”; cărțile a patra și a cincea tratează relația dintre lucruri și idei, dintre lumea sensibilă și suprasensibilă (hiperurania); cărțile a șasea și a șaptea descriu teoria cunoașterii; cărțile a opta și a noua a vorbesc despre stat și familie; iar ultima carte analizează ideea de nemurire a sufletului cu Mitul lui Er.

Studiile stilometrice sugerează că prima carte a fost scrisă anterior și separat de celelalte nouă (Brandwood 1992, 96–97). Dümmler sugerează că a fost publicată inițial ca un dialog autonom, (Dümmler 1889) cu gândul la o continuare ulterioară (Szlezák 1992, 368). Charles Kahn subliniază legătura strânsă care unește diferitele cărți ale *Republicii* (Kahn 2008).

Tema centrală a cărții este dreptatea, (T. Brickhouse și Smith 2022) argumentată cu ajutorul mai multor teorii platonice, inclusiv mitul alegoric al peșterii, doctrina ideilor, dialectica, teoria sufletului și proiectul unui oraș ideal. *Republica* se referă la ceea ce se numește *φιλοσοφία περὶ τὰ*



*ἀνθρώπινα* („filozofia lucrurilor umane”), fiind prezentată ca o lucrare organică, enciclopedică și circulară, cu accent pe relația dintre universal și particular.

Există mai multe interpretări privind arhitectura *Republicii*, inclusiv ipoteza unei „compoziții concentrice”, a unei structuri „în arc”, a „bolților mari” în care justiția constituie centrul echilibrului, sau a unei structuri în „oglindă” (Mathieu 2014).

Benjamin Jowett evidențiază câteva aspecte din carte, considerate de el a fi cele mai importante (Jowett 1892): (1) caracterul dual al *Republicii*, a unui stat elen și a unui regat al filozofilor, paradoxurile *Republicii* așa cum au fost denumite de Morgenstern (comunitatea de proprietate, familiile, domnia filozofilor, analogia dintre individ și stat), subiectul educației, diferențe esențiale între politica antică și cea modernă sugerate de *Republica*, compararea *Republicii* cu *Politicianul* și *Legile*, influența exercitată de Platon asupra imitatorilor săi, și natura și valoarea idealurilor politice și a idealurilor religioase.

Richard Lewis Nettleship consideră *Republica* drept o carte de filozofie morală (Nettleship 1958), în care adevărata întrebare este Cum să trăim cel mai bine, inseparabilă de întrebarea: Care este cea mai bună ordine sau organizare a societății umane?

Philip Allott afirmă că în *Republica* este vorba despre trei lucruri co-dependente și co-determinante: ”ființa umană individuală, societatea umană și universul - Eu și Noi și Toți,” dezvoltând ”o filozofie a ceea ce credem că știm (epistemologie) și o filozofie a ceea ce alegem să facem (moralitatea).” (Allott 2011)

Mulți filosofi au văzut în *Republica* o primă schiță a socialismului (Plato și Stelli 2007), subliniind aspectele comunale și anti-individualiste evidențiate în conceptul de bine colectiv și în ideea comunității bunurilor, femeilor și copiilor.

Popper a întrezărit în starea ideală a filosofului din *Republica* prototipul statului autoritar modern cu structura ierarhică a societății, cultul conducătorilor și puritatea rasei. El consideră că *Republica* „a fost înțeleasă de autorul ei nu atât ca un tratat teoretic, ci ca un manifest politic de actualitate” (K. R. Popper 2020, vol. 1: 162).

*Republica* este considerată de mulți academicieni drept cel mai mare text filosofic scris vreodată (Gibbons 2001), fiind cartea cea mai studiată în universitățile de top (Ha 2016) (Jackson 2016).

Martin Luther King, Jr., a spus că *Republica* ar fi singura carte pe care ar fi dus-o pe o insulă pustie, alături de Biblie (Sharpe 2019).

### Personaje

Socrate: filozof, profesor al lui Platon, care ocupă cea mai mare parte a dialogurilor, dezvoltând tema orașului ideal.

Thrasymachus: sofist, care inițiază discuția, argumentând inițial că dreptatea este „profitul celui mai puternic”.

Cephalus: proprietar în vârstă al casei care găzduiește dialogul; susține că dreptatea și fericirea în viață constau în acumularea de bunuri materiale.

Glaucone: elev al lui Socrate care îl însoțește din Cephalus

Polemarco: elev al lui Socrate, fiul lui Cephalus

Adimanto: elev al lui Socrate.

Clitophon: politician atenian

### Conținut

**Cartea I:** Socrate ajunge la casa lui Cephalus, unde începe discuțiile despre bătrânețe și își prezintă propriul model de fericire și dreptate. Polemarco își spune și el opinia despre dreptate și

justiția ca datorie, să faci bine pentru prieteni și rău pentru dușmani. Thrasymachus își exprimă opinia lui despre justiția politică, susținând că dreptatea este practic utilitatea celor care sunt mai puternici. Socrate intervine spunând că dacă cei aflați la putere ar fi tirani, aceștia ar face rău tuturor, și prin nedreptate pot fi controlați toți. Dreptatea este o virtute a sufletului, după cum spune Socrate, contrazicându-l astfel pe Thrasymachus care vede nedreptatea ca pe o virtute.

**Cartea II:** Glaucone intervine vorbind despre viața dreaptă și categoriile de bine, afirmând că dreptatea omului constă în obținerea propriilor avantaje. O nedreptate nepedepsită necesită forța puterii. Dreptatea adevărată pentru omul de rând ar fi o „nedreptate deghizată”. Adimante intervine afirmând că se caută dreptatea doar pentru reputația pe care i-o dă omului drept. Socrate propune analiza dreptății într-un „oraș ideal”, plecând de la origini, de la nucleul primitiv, un simplu sat de țărani cu sarcini specifice care apoi se extinde și are nevoie de pază, și ulterior de o conștiință a oamenilor care constă în cunoaștere și educație, expunând sarcinile fiecărui cetățean.

**Cartea a III-a:** Prezintă îndatoririle și educația artistică a gardienilor orașului, care nu trebuie să fie corupți de poezie și literatură. Socrate distinge trei tipuri de poezie: imitativă, narativă și mixtă. Minciuna trebuie rezervată doar conducătorilor cu intenția de a face bine („minciuna nobilă”). Gardienii trebuie să se ferească de imitație, mergând doar pe acțiuni virtuozitate. Educația lor vizează gimnastica și medicina, și domeniul juridic, pentru un trup sănătos și un suflet curat. Astfel, „am purificat, fără să ne dăm seama, cetatea despre care, puțin mai devreme, o consideram dependentă de lenevie” (Plato și Jowett 1991, cart. II, 399 d). În oraș ar trebui admiși doar artiștii și lucrătorii care vor crea lucruri frumoase. Adimante și Socrate discută apoi despre vorbirea utilă și vorbirea imitativă, problema iubirii și medicina.

**Cartea a IV-a:** Reia problema justiției în rândul cetățenilor. Adimante întreabă dacă gardienii sunt fericiți cu constrângerile care li se impun, iar Socrate afirmă că în oraș toți sunt

mulțumiți de sarcinile pe care le au, cu o educație adecvată. Virtuțile principale sunt înțelepciunea, curajul, cumpătarea, la care se adaugă dreptatea, suma celor trei virtuți. Înțelepciunea (specifică conducătorilor) implică o cunoaștere profundă și abilitatea de a da sfaturi bune. Curajul este o abilitate specifică soldaților, ”pentru a proteja constant judecata asupra lucrurilor de temut și asupra lor”. Cumpătarea (specifică lucrătorilor) implică faptul că cetățenii nu trebuie să fie nici prea bogați (pentru că vor înceta să lucreze) nici prea săraci. Ulterior Socrate analizează tipurile de suflet, făcând o analogie cu cu caii orașului, alb și negru, conduși de un vizitiu moderator (omul).

**Cartea a V-a:** La îndemnul lui Adimante, Thrasymachus și Glaucon de a discuta despre comunitățile de femei și copii, Socrate descrie relațiile de familie din oraș: „soțiile războinicilor noștri vor fi toate comune tuturor: niciuna dintre ele nu va trăi în mod special cu niciuna dintre ele; la fel copiii vor fi comuni, iar părinții nu-și vor cunoaște copiii, nici aceștia din urmă părinții lor ” (Plato și Jowett 1991, cart. II, 457c-d-462e). Căsătoriile între cetățeni „mai buni” favorizează binele orașului, iar copiii trebuie să fie puși în comun, susținând frăția comună. Continuă vorbind de importanța filosofiei pentru politică și făcând o comparație între individ și oraș, ambele prezentate ca organisme unificate. Filosoful trebuie să practice căutarea permanentă a adevărului, fiind astfel cel care greșește cel mai puțin, deci cel mai bun reprezentant al politicii pentru orașul ideal.

**Cartea a VI-a:** Se continuă discuția destinului filosofilor și sofistilor, cu argumentarea că filosoful este cel mai potrivit să guverneze cu înțelepciune. Socrate face o analiză a politicii grecești. Evidențiază faptul că guvernele l-au disprețuit totdeauna pe filosof, prin „alegoria corăbiei”, în care cârmaciul este un bătrân orb, înțelept, dar care este contestat în mod constant de oamenii de la bord care vor să guverneze. Filosoful-rege asigură mântuirea orașului. Face analogia

dintre ideea de bine ca cea mai înaltă cunoaștere și soare care, în perfecțiunea lui luminează cu înțelepciune. Apoi desenează o linie cu patru segmente: imagini sensibile, obiecte sensibile, entități matematice și Idei, care pot fi cunoscute prin, respectiv, imaginație (*εἰκασία*), credință (*πίστις*), rațiune discursivă (*διάνοια*) și inteligență (*νόησις*).

**Cartea a VII-a:** Socrate pune în discuție „mitul peșterii”, pentru a ne face să înțelegem obscurantismul ignoranței în care se află omul, de unde trebuie să se poată elibera pentru a găsi adevărata „lumină” a înțelepciunii. Filosoful rupe lanțurile și iese din peșteră în lumea exterioară, o metaforă a dialecticii ascendente, înțelegând astfel că interiorul peșterii este doar o reflectare distorsionată a lumii reale care este lumea inteligibilă. După ce a conștientizat existența unei alte lumi mai bune și veridice, Socrate continuă cu instruirea regelui filosof, afirmând că acesta trebuie să continue cu studiul matematicii, geometriei și dialecticii. Filosoful este cel care se ridică până la contemplarea ideii de Bine, și acesta este motivul pentru care el este cel mai bun gardian posibil.

**Cartea a VIII-a:** Aici Socrate face cea mai profundă analiză a fericirii celor dreți și celor nedreți. Vorbește de principalele forme de guvernare: aristocrația, timocrația, oligarhia, democrația și tirania (cea mai rea). Favorizează aristocrația în detrimentul oligarhiei și democrației care în timp devin corupte și trec în forme mai proaste de guvernare, precum timocrația și tirania. În oligarhie săracii se vor revolta împotriva bogaților și vor construi un regim democratic care promovează „puterea de a face tot ce vrei”. Dar libertatea și egalitatea duc la neliniște, copiii nu-și mai respectă părinții, și vor apare leneșii și profitorii, și în final anarhia care va favoriza tiranul care se va prezenta ca un protector. Concluzia lui Socrate este că, din cauza impulsivității sufletului uman și a corupției, este necesară intervenția filozofului.

**Cartea a IX-a:** Socrate insistă asupra ideii că tiranul, deși stăpânește prin frică, este el însuși sclavul propriilor pasiuni. Socrate detaliază metafizica plăcerilor, laudând plăcerile raționale

drepte ale filosofului, superioare celorlalte două părți iraționale ale sufletului. Socrate face apoi o recapitulare: oamenii vor fi cei mai fericiți în aristocrație, mai puțin în timocrație, și mai puțin în oligarhie și așa mai departe până la democrație și tiranie. În suflet există trei părți: partea rațională sau intelectul (*Nou̓s*, νοῦς), partea care caută vitejie și onoruri, și partea inferioară (*ἐπιθυμία*), care caută doar plăcere. Evidențiază diferența dintre filozoful conducător și tiran, și face apel la o alegorie împărțind sufletului într-un monstru polifal, un leu și în final un om care datorită leului, domină monstrul, garantând dreptatea.

**Cartea a X-a:** În ultima carte se discută despre poezie și imitație. Poetul, și arta în general, imită obiectele sensibile, deci generează o iluzie bazându-se pe pasiuni ascunse care contaminatează sufletul și fac cetățeni răi. Prin urmare, astfel de artiști ar avea interdicție în orașul ideal, dar trebuie păstrate ditirambele (lauda zeilor) și epepeile. Socrate reiterează nemurirea sufletului. Viciile îl fac rău, dar nu îl distrug. La final, expune „mitul lui Er” din Pamfilia, care a fost găsit mort după o bătălie dar a reînviat la rugul funerar pentru că i se ordonase de către Judecătorii Supremi să fie „mesagerul din viitor”. Puritatea sufletului nu poate fi obținută doar după ce s-a eliberat de limitările corpului uman, meritând abia atunci răsplata de după moarte, adică viața veșnică în contemplarea adevărului.

Unitatea internă a acestei ultime cărți a fost adesea pusă la îndoială, fiind văzută ca un apendice la celelalte nouă cărți, (Babut 1994) ca fiind scrisă ulterior celorlalte cărți ale *Republicii*, sau chiar ca fiind opera unui editor care a imitat opera lui Platon.

Există multe interpretări ale *Republicii* prin divizarea ei în funcție de subiectele tratate, una din cele mai cunoscute astfel de clasificări fiind cea a lui Bertrand Russell, în *O istorie a filosofiei occidentale* (Russell 2013, cart. I, part 2, cap. 14):

1. Cărțile I–V: definirea justiției; comunități ideale („utopie”); educația gardienilor;

2. Cărțile VI–VII: conducătorii filozofi; mitul peșterii; teoria Formelor; regimuri politice;
3. Cărțile VIII–X: forme practice de guvernare.

Jowett evidențiază cinci „diviziuni naturale ale *Republicii*, astfel:

1. Cartea I început — II 367: Morala din viața de zi cu zi și din teoriile perioadei.
2. Cartea II 368 — V 471: Precizarea sistemului implicat în existența ființei morale.
3. Cartea V 471 — până la sfârșitul Cărții VII: Moralitatea ideală sau religia filozofică și baza ei reală sau metafizică.
4. Cărți VIII - IX: Verificarea legăturii dintre binefacere și bunăstare, prin variații concomitente de facere de rău și starea de rău
5. Cartea X: Coroborarea psihologică a criticii asupra aspectului ireal, subliniind legătura dintre ireal în cunoaștere și în sentiment. (Bosanquet 1895)

#### Temele Republicii

În interpretarea tradițională *Republica* este o continuare a discuțiilor din *Gorgias*, conform cărora virtutea și legile polis sunt un truc inventat de o masă de oameni slabi pentru a capta pofta de putere a celor mai buni indivizi, puțini la număr dar înclinați în mod natural să conducă (Plato 1864, 482c–86). Tezele lui Calicles din *Gorgias* se aseamănă cu ideile expuse de Trasymachus în Cartea I din *Republica* (Plato și Vegetti 2007, vol. 2, p 202).

Din punctul de vedere al lui Eric Brown, tezele politice centrale exprimate de Socrate în *Republica* sunt: cei mai buni conducători sunt înțelepți, cei mai buni conducători guvernează în folosul celor conduși și nu de dragul lor, este foarte puțin probabil ca un oraș să aibă cei mai buni conducători pentru că există o prăpastie între valorile majorității oamenilor și valorile celor înțelepți, cel mai mare rău adus unui oraș sunt luptele civile pentru cine ar trebui să conducă,

armonia între cetățeni cu privire la cine ar trebui să conducă, și armonia impune ca orașul să cultive virtutea și statul de drept (Brown 2017).

Din punct de vedere al conținutului, *Republica* poate fi divizată în mai multe părți (Plato și Vegetti 2007, 17–18):

### **Justiția și dreptatea (Cartea I)**

Dacă dreptatea este mai convenabilă decât nedreptatea. (Plato și Jowett 1991, 331d) Thrasymachus face trei afirmații care favorizează nedreptatea față de dreptatea ca mod de viață: conducătorii guvernează doar în propriul lor interes, nedreptatea este mai profitabilă decât dreptatea, și omul nedrept are o viață mai bună decât omul drept. Socrate îl contrazice, argumentând că funcția sufletului este de a dirija viața omului, și prin urmare sufletul trebuie să aibă o excelență în lipsa căreia nu-și poate îndeplini bine funcția (Plato și Jowett 1991, 350d4-5); și întrucât dreptatea este excelența sufletului, ”sufletul drept este cel care trăiește bine; și omul care trăiește bine este eudaimon, omul care nu trăiește bine nu este; prin urmare, omul drept este cel care are o viață mai bună, nu omul nedrept.”

Sean McAleer dezvoltă cinci argumente împotriva definiției lui Thrasymachus: 1) argumentul erorii (posibilitatea ca liderii să facă erori în elaborarea legilor): conducătorii sunt mai puternici decât cei conduși, dreptatea este (ascultarea) comenzilor, conducătorii greșesc uneori și nu comandă ceea ce este în avantajul lor, deci dreptatea nu este (întotdeauna) avantajul celui mai puternic; 2) argumentul meșteșugului (meșteșugarii caută întotdeauna să-și ajute în primul rând supușii): meșteșugurile caută să ajute pe cei peste care stăpânesc, toate componentele unei nave sunt mai slabe decât nava ca întreg, deci toate meșteșugurile caută să ajute pe cei mai slabi nu pe cei mai puternici; 3) argumentul celui care vrea mai mult (persoana nedreaptă care vrea mai mult decât oricine altcineva și nu recunoaște nicio constrângere morală de fapt este în contradicție cu



concluzia pe care o susține Thrasymachus); 4) argumentul scopului comun (nici măcar o bandă criminală nu își poate atinge obiectivele decât dacă un fel de justiție reglementează relațiile în grup): dacă x permite acțiunea comună de succes și y previne acest lucru atunci x este mai puternic decât y, justiția permite iar nedreptatea împiedică acțiunea comună de succes, deci dreptatea este mai puternică decât nedreptatea); și 5) argumentul funcției (o persoană dreaptă este fericită iar una nedreaptă este nefericită): virtutea unui lucru permite ca funcția acestuia să fie îndeplinită bine, viața este o funcție a sufletului, dreptatea este o virtute a sufletului, nedreptatea un viciu, deci, omul drept trăiește bine; persoana nedreaptă trăiește prost, în plus, fericirea înseamnă a trăi bine și nefericirea înseamnă să trăiești prost, deci persoana dreaptă este fericită și persoana nedreaptă este nefericită. (McAleer 2020)

Polemarch consideră că dreptatea este de a aduce beneficii prietenilor și a dăuna dușmanilor (Plato și Jowett 1991, 331c-e). Socrate infirmă această opinie pentru că ar rezulta că dreptatea poate fi utilă în timp de război dar nu și în timp de pace. Thrasymachus afirmă că dreptatea este profitul celui mai puternic (Plato și Jowett 1991, 338c). Socrate contraargumentează prin un silogism (Plato și Jowett 1991, 339a-e). În cele din urmă, Socrate demonstrează că, întrucât viața este o funcție a sufletului, iar virtutea sufletului este tocmai dreptatea, aceasta din urmă este singura garanție a unei vieți fericite (Plato și Jowett 1991, 346b-47). La finalul Cărții I Socrate recunoaște că nu au clarificat ce este dreptatea (Plato și Jowett 1991, 354b-c), deși utilitatea ei a fost recunoscută și s-a admis că trebuie să fie o virtute.

În Cartea a II-a se continuă dezbaterea pe tema dreptății, Socrate direcționând discuția spre dreptatea în oraș: „în primul rând. în orașe căutând ceea ce este; atunci, astfel, am putea examina și la un anumit individ, examinând asemănarea celui mai mare în ideea de mic” (Plato și Jowett 1991, 368e-369a). Acest tip de dreptate este evaluată până în Cartea a V-a, argumentându-se cu o

serie de mituri și ”minciuni nobile”. Dreptatea este cauza existenței celor trei virtuți (cumpătarea, înțelepciunea și curajul). Referitor la „minciuna nobilă”, Platon acceptă falsitatea dacă se referă la aspecte „admirabile din punct de vedere moral” (Smith 2009).

În Cartea a IX-a se discută dacă este mai bine să fii mai degrabă drept decât nedrept. Guvernarea ar trebui lăsată în seama filozofilor, care sunt cei mai drepecți, și deci cei mai puțin coruptibili.

### **Statul ideal (Cărcile II-III)**

Glaucune împarte bunurile în trei părți: dezirabile pentru sine, dezirabile pentru sine și pentru avantajele pe care le aduc, și dezirabile doar pentru avantajele pe care le aduc. Socrate plasează dreptatea în a doua categorie. Ulterior, lui Socrate i se cere să demonstreze că dreptatea este mai avantajoasă decât nedreptatea (Plato și Jowett 1991, 367b-c), acesta fiind pus în dificultate. Începe să schițeze nașterea unei polis pornind de la un mic sat locuit de țărani și artizani (Plato 1999, 369b-72), pe care îl extinde ulterior introducând lucrătorii și soldații (Plato și Jowett 1991, 372e-75). Socrate arată că, în evoluția de la primul polis la al doilea, are loc o degenerare fizică și morală progresivă. Așa apare ideea unui stat ideal și perfect, în care cetățenilor li se cere să facă singura treabă care le-a fost atribuită de către stat, împărțindu-i în trei clase sociale: meșteșugarii, paznicii, și conducătorii sau filozofii (singurii capabili să guverneze statul cu înțelepciune moderată). Apartenența la una din clase se face în timpul educației când se determină ce este cel mai potrivit să facă individul.

Platon construiește astfel un stat ideal în care există o justiție teoretic perfectă, definit drept Kallipolis, divizat, la fel ca împărțirea tripartită a sufletului omului individual (Plato și Jowett 1991, 439a-41), în trei clase sociale: auriu (conducători-filozofi), argintiu (războinici), bronz (lucrători). Astfel, față de teoriile actuale contractuale ale statului modern, statul lui Platon are o

origine naturală. Dacă toți practicanții diferitelor meșteșuguri obișnuite ar schimba unelte între ei, asta nu ar face „niciun mare rău orașului” (Plato și Jowett 1991, 434a). Dacă producătorii, gardienii și conducătorii ar face același lucru între clase diferite, pe de altă parte, ar „distruge orașul” (Plato și Jowett 1991, 434a—b).

C. D. C. Reeve consideră mai multe tipuri de libertate care pot exista într-un stat: libertatea individuală implică ideea că fiecare face ceea ce dorește, iar un stat este liber în măsura în care limitează libertatea individuală doar pentru a garanta libertate egală tuturor membrilor săi; libertatea instrumentală, de a face ceea ce ne dorim, dar care pare insuficientă pentru o adevărată libertate sau autonomie; și libertatea deliberativă, de a avea și de a satisface acele dorințe pe care am alege să le avem dacă am fi conștienți de faptele noastre. În acest sens, *Republica* este o încercare de a proiecta un oraș ai cărui membri se bucură de cât mai multă fericire reală și de cât mai multă libertate reală (Plato și Reeve 2004)

D. B. Futter afirmă că *Republica* lui Platon permite o dialectică a orașului centrată pe o interpretare a dreptății ca egalitate geometrică (Futter 2018): primul oraș atribuie roluri sociale, al doilea oraș perturbă tiparul geometric pentru a permite dorințele de măreție și autocunoaștere, iar al treilea oraș restabilește tiparul geometric prin catharsis poetic, o minciună nobilă și stabilirea unui lagăr armat”. În căutarea definiției dreptății, personajele dialogului dezvoltă trei comunități defecte: un oraș pentru porci (ființa umană este vulnerabilă și lipsită de multe lucruri (Plato și Jowett 1991, 369b5-7), un oraș cu febră (un oraș luxos, abundent (Plato și Jowett 1991, 372a5-c1)) și un oraș cu o tabără înarmată (soldații devin gardieni care stopează febra orașului luxos prin cenzură (Plato și Jowett 1991, 415e1-2; 399e). Mitul metalelor este o minciună utilă, care simbolizează adevăruri sociale profunde. Minciuna nobilă formează granița dintre orașul cu febră și orașul purificat al taberei armate.

Statul ideal al lui Platon, Kallipolis, este o utopie, bazată pe ipoteza fragilă că liderul ideal este un filosof adevărat. Socrate, în Cartea a VI-a, consideră totuși plauzibilă această idee (Castelnérac 2011).

### **Analogia oraș-suflet. Armonia părților (Cărțile IV-V)**

Platon a anticipat ideea că o societate umană este într-un anumit sens un lucru organic, având propriile legi de creștere și decădere. Socrate definește virtuțile pe care statul trebuie să le posedă: înțelepciunea (tipică guvernanților), curajul (specific gardienilor), cumpătarea, și dreptatea (definită ca ordine și armonie între diferitele părți ale statului). În cartea IV, Socrate este întrebat dacă gardienii mai pot fi fericiți datorită restricțiilor impuse. Acesta răspunde că fericirea pentru gardian constă tocmai în îndeplinirea datoriei sale.

Socrate susține că nu putem explica în mod coerent anumite cazuri de conflict psihologic decât dacă presupunem că sufletul are cel puțin două părți conform principiului non-opoziției: „aceiași lucru nu va fi dispus să facă sau să sufere contrarii în același sens, în raport cu același lucru, în același timp” (Plato și Jowett 1991, 436b8–9). Argumentele acestuia permit explicarea akrasiei (slăbiciunea voinței) (Brown 2017). Sufletul este împărțit în rațional, irascibil și concupiscibil, și dreptatea există doar atunci când cele trei părți sunt în armonie. Astfel, Socrate ajunge atunci la concluzia că tiranul este cel mai nefericit om.

Julia Annas consideră că ideea principală a lui Platon în *Republica* a fost de a face o analogie între orașul-stat și sufletul individual (Annas 1981). Norbert Blössner (Ferrari 2007, cap. 13; pp. 345–385) susține această teză vorbind de o analiză a funcționării și îmbunătățirii morale a sufletului individual. Christopher Rowe crede că argumentul din Cărțile II-IV conform căruia virtuțile sunt distinse în termeni de tripartiție a sufletului este retoric, conceput doar pentru a confirma pe Glaucon, dar nu intenționează să fie literalmente corect (Smith 2009).

### **Teoria Formelor (Metafora liniei și mitul peșterii) (Cărțile VI-VII)**

Platon consideră că formele oferă soluții la problemele metafizice și epistemologice determinate de elenchus și flux, fiind obiecte inteligibile deasupra influenței fluxului, cu sensuri stabile sau referenți. Formele oferă baza pentru definițiile virtuților de care are nevoie etica socratică. (Plato și Reeve 2004) Pentru a-și argumenta teoria cunoașterii, Platon folosește două dintre cele mai cunoscute imagini: metafora liniei și mitul peșterii.

Metafora liniei, în a doua jumătate a cărții a VI-a:

„Luați în considerare, de exemplu, o linie împărțită în două segmente inegale, apoi continuați să o împărțiți în același mod, distingând segmentul genului vizibil de cel al genului inteligibil”. (Plato și Jowett 1991, cart. VI, 509d-510a)

Cele patru părți inegale corespund celor patru planuri de cunoaștere. La cel mai de jos nivel de cunoaștere se află opiniile (*doxa*), care nu sunt reale, ci doar simple aparențe, umbre. Adevărata cunoaștere este aceea care se îndreaptă către obiecte reale ale căror obiecte sensibile sunt doar imitații. Numai cunoașterea inteligibilă, adică conceptuală, asigură cunoașterea adevărată și universală; opinia întemeiată pe cele două trepte inferioare ale cunoașterii ajunge să confunde adevărul cu imaginea sa (Adorno 2008, 95–97).

Pentru o mai bună clarificare, la începutul Cărții a VII-a se folosește mitul peșterii: înlănțuiți încă de la naștere se găsesc niște oameni care nu pot să vadă intrarea; în spatele lor arde un foc și, între foc și intrarea în peșteră, trece un drum cu un zid care are rol de paravan; de-a lungul drumului mulți oameni poartă pe umeri diverse obiecte, ale căror umbre se proiectează pe fundul peșterii. Pentru prizonieri, umbrele pe care le văd sunt realitatea. Dar dacă unul dintre ei ar fi eliberat și forțat să iasă din peșteră, inițial ar fi uimit de lumină și ar simți durere; totuși, treptat s-ar obișnui, ar putea vedea reflexele apelor, apoi obiectele reale, stelele și în final soarele (Binele). Întorcându-se în peșteră, va trebui să-și obișnuiască din nou ochii cu întunericul, și tovarășii săi ar

râde de el dacă ar încerca să le spună ce a văzut (Plato și Jowett 1991, 514a–20). Binele poate fi gândit ca forma Formelor, sau structurarea lumii ca întreg.

În acest mod Platon vrea să spună că realitatea sensibilă a imaginației și coniecturii este comparabilă cu umbrele pe care prizonierii le văd proiectate pe perete, în timp ce „realul” (Formele) există undeva în afara timpului și spațiului, care nu este altceva decât „ideea” (*εἶδος*) (Silverman 2003). Procesul cognitiv al prizonierului din peșteră este descris și ca o ascensiune dificilă și treptată, conform metaforei liniei: mai întâi opinia, identificată în umbrele estompeate, apoi obiectele care fac parte din lumea sensibilă, apoi reflecțiile, identificabile cu matematica, până la cunoașterea ideii de Bine care le luminează pe toate celelalte (în mit, este soarele). Platon afirmă primatul Binelui asupra altor idei comparându-l cu soarele:

„Așa cum în sfera vizibilă lumina soarelui și vederea pot fi considerate corect asemănătoare cu soarele, dar nu este corect să credem că sunt soarele, așa și în această cealaltă sferă este corect să credem că știința și adevărul sunt ambele asemănătoare cu binele, dar ar fi incorect să credem că unul sau altul dintre ele sunt binele: demnă de onoruri și mai mari este condiția binelui.” (Plato și Vegetti 2007, 509a)

Știința binelui este prima știință necesară nu numai celor care trebuie să guverneze un stat, ci pentru oricine se ocupă de o știință anume, întrucât este știința adevărului, care unește și susține toate celelalte științe. Forma binelui este asemănătoare unui obiect auto-iluminat care poate ajuta cunoașterea să devină inteligibilă, asemănător cu raționamentul sau logica. Dar alegoriei soarelui este și despre realitate și natura ei:

”Soarele, cred că ați spune, nu numai că dă lucrurilor vizibile puterea de a fi văzute, ci asigură și apariția, creșterea și hrănirea lor – deși el însuși nu va fi. . . Prin urmare, ar trebui să spuneți, de asemenea, că nu numai obiectele cunoașterii își datorează cunoașterea binelui, dar și existența și ființa lor se datorează acestuia; deși binele nu este ființa, ci ceva încă dincolo de ființă, superior lui ca rang și putere.” (Plato și Vegetti 2007, 509b)

Astfel, în analogia soarelui forma binelui este o paradigmă a ordinii raționale care permite filosofului să determine ce este binele, ajutând alte tipuri de expertiză (Plato și Vegetti 2007, 369b) (Plato și Reeve 2004).

David K. O'Connor face o analogie între umbrele peșterii lui Platon și umbrele din lumea lui Homer, respinsă de Nicholas D Smith (Smith 2009) întrucât umbrele peșterii lui Platon, spre deosebire de cele ale lui Homer, nu sunt lucruri moarte, sau reminiscențe ale acestora de după moarte.

### **Familia și statul (Cărțile VIII-IX)**

În discuțiile din *Republica* sunt menționate cinci regimuri de guvernare care tind să se degradeze succesiv: aristocrația (statul ideal), timocrația, oligarhia (plutocrația), democrația și tirania (despotismul). Din aristocrație (condusă de înțelepții filosofi) se ajunge în timocrație prin război civil, conducerea fiind preluată de cei care iubesc puterea și onoarea. Dar ispitele bogăției permit apariția oligarhiei, cu polarizarea între bogați (cei care conduc) și săraci, cu accent pe proprietate. Din conflictele rezultate între clasele sociale apare democrația, când cei săraci se revoltă și preiau puterea. Dar în acest context apar și demagogii, care vor păcăli poporul ajungând în final la conducere. Libertățile excesive fac să apară trei clase sociale distincte: clasa dominantă, elitele și plebea. Tensiunile dintre cei săraci și elite fac ca plebea să acorde puteri sporite conducătorilor care, datorită corupției inerente, ajung să conducă prin tiranie.

Platon critică democrația deoarece rezultatul ei inevitabil este demagogia. Oligarhia corupe societatea prin importanța acordată banilor și decizii arbitrare, rezultând o dispariție a valorilor etice. Tirania este rezultatul inevitabil al degenerării democratice (Plato și Jowett 1991, cart. VIII, 560c). Conducătorii nu trebuie să aibă proprietate privată, nici copii, pentru a fi interesați doar de binele statului. Femeile vor fi în comun, la fel ca bărbații, iar perechile vor fi stabilite de magistrați astfel încât să se genereze linii de sânge din ce în ce mai bune.

Socrate clarifică rolul artei, considerând-o o imitație a lumii sensibile, care în sine este imitația lumii ideilor. Platon condamnă formele artistice figurative, și reprezentările teatrale (în

special tragedia), întrucât încărcătura emoțională a unor astfel de spectacole ar putea avea o influență negativă și acțiune coruptivă asupra cetățenilor.

Richard Lewis Nettleship afirmă că Platon a susținut, în mai multe locuri din *Republica*, comunismul ”ca o mașinărie suplimentară pentru a da efect și a întări acel spirit pe care educația trebuie să-l creeze.” (Nettleship 1958) Harvey Yunis afirmă că „Platon a mers atât de departe încât și-a încurajat cititorii să respingă în întregime normele moștenite ale societății (cu privire la chestiuni de bază precum căsătoria, viața de familie, proprietatea privată și credința religioasă) și să accepte în locul lor. norme care au fost derivate dintr-o viziune idiosincronică, idealistă a realității și articulate de un filozof autocrat”, afirmație respinsă de Nicholas D Smith (Smith 2009).

### **Mitul lui Er (Cartea X)**

Prin mitul lui Er, (Plato și Jowett 1991, cart. X) Platon intenționează să argumenteze în favoarea nemuririi sufletului și a metempsihozei, și să arate rolul hazardului, libertății și necesității în viața omului. Un soldat care a murit în luptă a reînviat, și spune că în viața de apoi sufletelor li se repartizează aleatoriu trupurile în care se reîncarnează. Sufletele își vor potoli setea cu apele râului Lethe, dar cei care au făcut-o într-un mod necorespunzător își vor uita viața anterioară, în timp ce filozofii, care, călăuziți de rațiune, nu au băut, vor păstra amintirile, doar puțin atenuate, ale lumii Ideilor, la care se pot referi ulterior pentru a-și lărgi cunoștințele.

Pentru Stephen Halliwell, mitul lui Er „poate fi considerat fructuos ca invitând la o lectură „ciclică” împreună cu dialogul precedent, o lectură care formează paralela hermeneutică cu ciclul existențial al vieții și al morții ilustrat în relatarea lui Er”, susținând că ar trebui să considerăm mitul ca o „recompunere filozofică, nu o respingere totală a poeziei”, o poveste a sufletului atât după moarte cât și înainte de moarte. (Smith 2009)



### **Dialectica**

Dialectica, un proces care ne conduce la cunoașterea formelor și în final la cea mai înaltă formă a Binelui (Seyffert, Nettleship, și Sandys 1894, 481), prin discuție, raționament, chestionare și interpretare, a preocupat filosofii încă din antichitate (Corbett și Connors 1999). Ea se regăsește în opera lui Parmenide în secolul al V-lea î.e.n., continuată de elevul său Zenon din Elea în celebrele sale paradoxuri (considerat de Aristotel ca inventatorul dialecticii (Laertius 2018, cart. IX 25ff, VIII 57). Kant afirmă că pentru grecii antici dialectica semnifica o logică a aparenței false, „logica iluziei. Era o artă sofisticată de a da ignoranței cuiva, chiar și trucurilor intenționate, aspectul exterior al adevărului, prin imitarea metodei temeinice și exacte pe care logica o cere întotdeauna, și prin utilizarea subiectului său ca o mantie pentru fiecare afirmație goală.” (Kant 1998, A 61)

Socrate a practicat dialectica prin metoda dialogului oral, ceea ce el numea arta „nașterii sufletelor” (o metodă numită și maieutică, sau metoda lui Elenchus (Wiktionary 2021)), care putea duce, în funcție de intenția lui Socrate, la confirmarea sau infirmarea (Wyss 2014) unor afirmații, sau la așa-numitele „aporii” în care nu se ajungea la o concluzie definitivă (Ayer și O’Grady 1992, 484) (McTaggart 1911, 11). La Platon, dialectica este un tip de cunoaștere (Plato și Jowett 1991, cart. VI), cu rol ontologic și metafizic, la care se ajunge prin confruntarea mai multor poziții pentru a depăși opinia (doxa), o deplasare din lumea aparențelor (sau a „sensibilului”) către cunoașterea intelectuală (sau „inteligibilul”) până la primele principii (Plato și Jowett 1991, cart. VI, VII). Ea implică și ordonarea conceptelor în genuri și specii prin metoda divizării, și îmbrățișează multiplicitatea în unitate, fiind folosită pentru a înțelege „procesul total al iluminării, prin care filozoful este educat astfel încât să realizeze cunoașterea binelui suprem, a Formei Binelui”. (Blackburn 2008)

Problema principală în cazul științelor, pentru Platon, este că ele tratează principiile lor fundamentale ca puncte de plecare „absolute”, care trebuie acceptate fără argumente (Plato și Jowett 1991, 510c—d). Dar dacă acestea sunt false, întregul sistem se prăbușește. Dialectica implică o apărare a acestor puncte de plecare împotriva obiecțiilor, prin rezolvarea tuturor aporiilor sau problemelor care pot apărea (Plato și Jowett 1991, 534b—c, 437a). În acest proces definițiile se pot schimba conceptual pentru a păstra imunitatea lor la respingerea dialectică (elenctica). Filosoful, prin dialectică, le poate reuni într-o teorie unificată, holistică, ajungând astfel la cunoașterea autentică (Plato și Jowett 1991, 533d—534a) (Plato și Reeve 2004).

”Nu există altă cercetare cu excepția dialecticii, care să încerce să înțeleagă metodic, despre orice, esența fiecărui lucru.” (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 533b)

Dialectica lui Platon include mai multe metode de raționament (Caraher 1992), precum metoda consecinței (examinarea și testarea tuturor consecințelor unei ipoteze) (White 1976) și metoda diviziunii (divizarea obiectului studiului și analiza componentelor) (Boethius și Stump 1988, 25) (Blackburn 2008). Conform lui Platon, dialectica trebuie să răspundă la întrebări precum ”Cum să reconciliem diferența dintre lumea sensibilă și cea inteligibilă?”, sau ”Cum se armonizează cele două planuri ale realității?” Dacă lumea ideilor și lumea reală sunt opuse, ce sens are să plasăm ideea drept cauză a realității aparente? Nu ar fi mai corect, ca la Parmenide, să considerăm că există doar lumea ideilor, reducând lumea naturii la iluzie pură? Prima soluție propusă de Platon a fost teoria participării (*mèthexis*): entitățile particulare ar participa fiecare la ideea corespunzătoare. Ulterior, filosoful propusese teoria imitației (*mimesis*), conform căreia entitățile naturale sunt imitații ale ideii lor respective. Demiurgul din *Timeu* are tocmai rolul de mediator între cele două dimensiuni. (Plato 2015, 28ab – 29a)

În o fază avansată, lumea ideilor capătă aspectul unui sistem complex, care include conceptele de diversitate și multiplicitate. Principiul diviziunii (*diairesis*) a lumii inteligibile face

posibilă legarea dialectică a fiecărei realități empirice de principiul ei suprem, aducând metoda dialectică mai aproape de posibilitățile cognitive ale metodei științifice. Platon postulează în acest scop o ierarhie sau subdiviziune a realității ontologice și pentru a răspunde problemei apărute cu Parmenide, pe care l-a definit „îngrozitor și venerabil” (Plato et al. 1992, 183 e5-184 a1) privind imposibilitatea obiectivării Ființei.

Platon nu oferă niciodată o definiție a dialecticii, deși vorbește despre ea ca fiind cea mai eficientă metodă de a ajunge la adevăr. În *Fedru* dialectica este un „proces de unire și înmulțire” (Plato 1993, 265 d-e), Ideea fiind de fapt o unitate a multiplului. În *Parmenide*, Platon oferă o demonstrație a modului în care funcționează dialectica în cadrul discursului: căutarea tuturor răspunsurilor posibile la o întrebare, apoi, prin o procedură de falsificare, infirmarea rând pe rând a răspunsurilor neconforme, pe baza unor principii; răspunsul care nu este falsificat ajunge să fie considerat mai adevărat decât celelalte, dar niciodată adevărat în sens absolut. Platon reformulează o nouă concepție în *Philebus*, unde Socrate se angajează să definească ce este plăcerea rostind celebra frază conform căreia „cei mulți sunt Unu și Unu este mulți”. Se reafirmă astfel un principiu propriu Ideii, de a fi unică și desăvârșită, reflectând în același timp multiplicitatea sensibilului. Metodologia cea mai coerentă a aplicării dialecticii este expusă în *Sofistul* (metoda dihotomică): a) pe baza unei întrebări, se izolează conceptului pe care se dorește să-l definească; b) se atribuie acest concept unei clase mai mari în care acesta este înțeles; c) se divizează această clasă în două părți, mai mici pentru a vedea în care dintre cele două subclase este încă inclus conceptul, și așa mai departe, subdivizând până nu mai este posibilă o nouă fragmentare; d) rezultă că definiția găsită este cea care corespunde conceptului pe care am vrut să-l explicăm. În *Cratylus*, scrisă aproximativ în același timp cu *Republica*, Platon ia în considerare utilizarea dialecticii în scopuri cognitive. De remarcat că deși se prezintă ca o știință (*episteme*), dialectica este doar o procedură

riguroasă dar care nu reușește niciodată să ajungă la adevăr, asemănându-se cu cea dezvoltată ulterior de Descartes, și mai târziu de Hegel.

Trăsăturile distinctive ale dialecticii, pentru Sean McAleer (McAleer 2020) sunt: posibilitatea de a da ”socoteală despre ființa fiecărui lucru” (Plato și Jowett 1991, cart. VII 534b), cunoștințe integrate prin conexiuni între Formele individuale (Plato și Jowett 1991, cart. VII 531c), raționament pur formal „fără a folosi nimic vizibil, ci numai Formele înseși, trecând de la forme la forme și terminând în forme” (Plato și Jowett 1991, cart. VI 511b), înțelegerea modului în care diferitele Forme sunt legate de Forma binelui care este „primul principiu neipotetic al tuturor lucrurilor” (Plato și Jowett 1991, cart. VI 511b), și fundamentul (Plato și Jowett 1991, cart. VII 534bc), Sean McAleer atenționează că este periculos ca dialectica să fie practică fără dragoste pentru adevăr, fiind instrumentul prin excelență al filosofului autentic, care permite înțelegerea deplină (McAleer 2020). Dialectica încorporată în educația regilor-filozofi, așa cum explică Socrate, este o formă de dialog care încorporează argumente pentru a obține o înțelegere sigură și adevărată a realității (Ființa) și o cunoaștere a Binelui în sine. Dialectica este deci o modalitate de testare a explicațiilor (Magrini 2012). Astfel, M. Peters consideră că „dialectica este o ascensiune din ce în ce mai sinoptică, printr-o serie de „poziții” [ipoteze], până când se ajunge la o ultimă posibilitate”. (Peters 1967)

În contextul dialecticii, James Magrini face presupunerea că cunoașterea pe care filosofia se străduiește să o atingă este cunoașterea propozițiilor. Concluzia sa este că cunoașterea sau înțelegerea virtuții pentru Socrate nu este obiectivă (științifică), și nici o tehnică (episteme) exprimată prin un discurs propozițional. Pentru Magrini, caracteristicile cunoașterii filozofice sunt: o formă de perspicacitate, nepropozițională, manifestă, și care nu este în întregime nici subiectivă nici obiectivă în natură, mai degrabă mediază ambele tărâmuri, ”dar este intens „reflexivă” în

natură, adică este o formă de autocunoaștere, în care sinele este cunoscut și în diferite grade transformate în raport cu Ființa virtuții, și astfel există un caracter distinct de înțelepciune practică în această înțelegere (Magrini 2012).

E.T. Gendlin afirmă că dialectica este o activitate de formare a conceptului pornind de la o "reminiscență", o amintire uitată. Totul începe întotdeauna cu o afirmație sau o definiție a unui concept pornind de la această cunoaștere pre-conceptuală, și se extrag implicațiile acesteia (activitatea dialecticii). Când se ajunge ca implicațiile să contrazică afirmația, se renunță la ea. Contradicția conține în sine indicațiile pentru formarea următoarei definiții mai bune. Dialectica este formarea conceptului, controlată de și în cadrul ordinii naturii, incluzând activități, cunoștințe predefinite, experiențiale, dorință și alegere. În final, dialectica este autocunoaștere. (Gendlin 1966)

Conform lui F. Gonzalez , dialectica este în același timp „negativă” și pozitivă”:

”Această dialectică este negativă doar în arătarea că nicio propoziție nu poate capta particularitatea specificului în cauză; este pozitiv, totuși, în măsura în care procesul însuși de examinare și respingere a definițiilor sugerate poate oferi o perspectivă asupra a ceea ce este această natură [...] în chiar procesul de respingere a cuvintelor, propozițiilor și imaginilor pentru incapacitatea de a exprima acea natură în întrebare („a cincea”), abia se obține o perspectivă asupra a ceea ce este natura lui. Calificarea „abia (mogis) este importantă. Pentru că arată că această perspectivă [...] nu este genul de cunoaștere care va pune capăt oricărei anchete sau care poate fi „înțeles” odată pentru totdeauna.” (Gonzalez 1998, 267)

„dialecticianul, prin urmare, nu se păcălește crezând că defectele experienței obișnuite pot fi depășite prin construirea unui limbaj ideal sau prin sistematizarea unei logici formale.” (Gonzalez 1998, 271)

Dar, conform lui Gadamer, mișcarea discursivă între cele patru moduri ale dialecticii, deși esențială, nu garantează că „dacă cineva se folosește de ele”, este posibil să „prindă lucrul în sine cu deplină certitudine.” (Gadamer și Smith 1980) (Magrini 2012)

Simon Blackburn afirmă că că dialectica lui Platon este „procesul de a deduce adevărul prin intermediul întrebărilor care vizează deschiderea a ceea ce este deja implicit cunoscut sau

dezvăluirea contradicțiilor și confuziunilor poziției unui oponent” (Blackburn 2008, 104) Louis Hartz consideră că în dialectica lui Platon opinia predominantă este modelată prin sinteza multor opinii contradictorii, prin dezbateri. (Hartz 1984) Karl Popper consideră dialectica drept arta intuiției pentru „vizualizarea originalelor divine, Formele sau Ideile, de a dezvălui Marele Mister din spatele lumii de zi cu zi a aparențelor omului obișnuit”, (K. R. Popper 2020, vol. 1: 133) dar a criticat-o pentru disponibilitatea ei „de a suporta contradicțiile” (K. Popper 2002, 316):

„Întreaga dezvoltare a dialecticii ar trebui să fie un avertisment împotriva pericolelor inerente în construirea unui sistem filosofic. Ar trebui să ne reamintească faptul că filosofia nu ar trebui să fie o bază pentru niciun fel de sistem științific și că filozofii ar trebui să fie mult mai modești în pretențiile lor. O sarcină pe care o pot îndeplini destul de util este studiul metodelor critice ale științei.” (K. Popper 2002, 335)

### **Educația**

Modelul educațional al lui Platon (*paidèia*) diferențiază nivelul educației în funcție de aptitudinile elevilor. Astfel, o educație de bază include, pe lângă gimnastică și luptă (exercițiul corpului), și muzica (exercițiul spiritului), fără a fi impusă cu forța „deoarece un om liber trebuie să fie și liber în cucerirea cunoașterii” (Plato și Jowett 1991, 536). Dacă elevul are aptitudini, este educat în matematică pentru a deveni strateg, și în astronomie pentru înălțarea sufletului. Dintre aceștia se selectează cei mai buni pentru a deveni buni conducători, studiind filosofia și dialectica. Femeile vor avea aceleași drepturi și îndatoriri ca și bărbații. (Platon, *Republica*, V, 455d) O astfel de educația face posibilă construirea unei comunități armonioase capabile să prevină formele degenerative ale timocrației, plutocrației și democrației, care toate duc inevitabil la cel mai rău dintre guverne: tirania. Platon consideră că este bine să formezi mintea sau sufletul, să-l educi și să-l antrenezi prin etape ușoare, progresive, astfel încât să se acorde atenție formelor, nu lucrurilor materiale. Astfel va trece lin de la principii simple la principii mai complexe și puternice (Rowan 2014).

Conform lui Zuckert, pentru Platon, în fiecare dialog căutarea înțelepciunii are un efect formativ sau educativ, exprimat în primul principiu al hermeneuticii filozofice și în interpretarea tuturor textelor (Zuckert 1996).

Franck Fischer consideră că în *Republica* scopul dialogului este de a forma un Stat și o societate prin întemeierea legitimității dreptului filosofilor de a governa (Plato și Jowett 1991, cart. V, 474b-c), pe baza a două imperative distincte: unul personal și moral, și al doilea public și politic. Platon, prin Socrate, în contextul mitului peșterii, consideră că gimnastica și muzica sunt arte predate în peșteră, pe când geometria și calculul aritmetic sunt științe „din afară” (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 533c-d), opera unui prizonier deja ieșit din peșteră și care corespunde celui de al treilea segment al Liniei (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 526e2-3). Geometria facilitează

observarea ideii de Bine, iar calculul aritmetic presupune, de asemenea, o intuiție prealabilă a ideii, prin raționament matematic (Fischer 2006). Fischer constată că echivalența epistemologică dintre științele matematice din Cartea VI (cunoștințele aritmetice permit accesul la idee) este în disonanță cu ierarhia lor pedagogică din Cartea VII (geometria permite accesul la idee) (Marrou 1981, 120). Ierarhia lui Platon pentru educație în Cartea a VII-a implică muzica, apoi aritmetica și logica, apoi geometria, după care urmează știința solidelor, astronomia, știința armoniei și, în final, dialectica (Plato și Jowett 1991, 521c–33).

În artă, Socrate recomandă genul mimetic, imitativ și imitarea bunului caracter pentru a educa gardienii (Plato și Jowett 1991, cart. III 397d-398b), fiind împotriva unei poezii multiple, compusă din mai multe voci și mai multe niveluri de narațiune (Castelnérac 2011)

Victor Goldschmidt (Goldschmidt 1955) consideră că există o anumită corespondență între aceste științe și Linia care ”oferă cadrul pentru o clasificare a științelor” (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 532c). Astfel, dacă geometria presupune contemplarea de către prizonier a umbrelor din peșteră ”din afară”, astronomia pare să corespundă contemplării constelațiilor nocturne din mitul peșterii (Plato și Jowett 1991, 516a-b63), permițând saltul de la sensibil la inteligibil și pregătind sufletul pentru viziunea Ideii inteligibile. Fischer stabilește, ca o concluzie, modalitățile de relaționare între educația politică și accesul la idei în general: identificarea posibilului filozof natural (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 517c4-5 , VII, 540a-b); lupta împotriva corupției politice (Plato și Jowett 1991, cart. VII 519b-c); obligația civică pe care o generează educația (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 518d4-5 , VII, 526e2-3); virtutea pedagogică a educației (Fischer 2006)

În cărțile VI și VII ale *Republicii*, Platon prezintă cel puțin trei iterații ale unui proces dialectic pe care gardianul trebuie să-l urmărească pentru a fi un adevărat filozof: iterația geometrică (Plato și Jowett 1991, 189—192; 509c—511d) (linia divizată), iterația mitică (Plato și



Jowett 1991, 193—197; 514a—518a) (mitul peșterii), și iterația pedagogică (pregătirea filozofilor, divizată în o parte teoretică formată din studiul progresiv al disciplinelor (Plato și Jowett 1991, 197—212; 519a—534d) și o parte practică complexă pe toată durata vieții (Plato și Jowett 1991, 214—220; 534e—541a). Procesul dialectic cuprinde trei faze: una „ascendentă”, o fază de „iluminare” și o fază „descrescătoare”. Procesul dialectic se finalizează când se ajunge la o viziune asupra ideii de bine, după care cunoștințele obținute sunt aplicate în practică (Lamarre 2013).

Conform lui James Magrini, dialogurile lui Platon se desfășoară printr-un proces de interpretare hermeneutică, fiind astfel constructive și participative, în care Socrate și ceilalți participanți la dialog sunt co-educatori, deci ”există un aspect transformativ care ar putea fi înțeles în termenii Bildung”, ”o noțiune autentică de paideia sau educație”. Utilizarea mitului peșterii pentru a exemplifica educația filozofică progresivă permite ca, prin metoda dialectică, să se ajungă la cunoașterea formei (*eidos*) a Binelui (Magrini 2012).

Magrini evidențiază aspectele educative ale dialecticii ca dialog în cadrul hermeneuticii filozofice prin un citat:

”Bildung este un proces atât formativ, cât și transformator (dialogic) implicat în dinamica întâlnirii hermeneutice. În măsura în care părțile implicate într-o întâlnire hermeneutică ies din aceasta gândind altfel... Bildung este transformator... Bildung este, în parte, procesul de a înțelege ceea ce am înțeles diferit. Bildung este formativ prin faptul că aduce în ființă ceva din interiorul întâlnirii. Ea formează o civilizație hermeneutică între cei care sunt obligați unul față de celălalt pentru a deveni diferiți față de ei înșiși și care știu că sunt dependenți de altul pentru a deschide potențialități de înțelegere care nu sunt în prezent ale lor.” (Plato și Jowett 1991, cart. VII, 527b7-8)

### Filosoful-rege

Conform principiilor socratice, pentru a face dreptate trebuie să se știe ce este bine (Granata 2001, 68), iar aceasta o știe cel mai bine filosoful (Movia 1991, 233) (Rutherford 1998, 7–8) (Arrington 1991, 434–35). Platon a detaliat acest concept, evidențiind distincția dintre filosof (care caută principiile adevărului fără a pretinde că îl posedă) și sofist (care se lasă ghidat de opinie ca singurul parametru valid al cunoașterii) (Movia 1991, 233). Platon consideră filozofii ca fiind conducătorii ideali din două motive principale: pentru că ei știu ce este bine, și pentru că nu vor să conducă (Plato și Jowett 1991, 520e–521b). În realitate, orașele sunt conduse de oameni care nu știu ce este bine și se luptă cu alții pentru a conduce.

Condamnarea la moarte a lui Socrate l-a determinat pe Platon să constate că între filozofie și viața politică exista o incompatibilitate. Sarcina filozofilor ar fi astfel să se asigure că filosofia nu este în conflict cu statul, astfel încât să nu se mai întâmple ca un om drept să fie condamnat la moarte. Pentru mulți atenieni, filozofia era inutilă, precum în comedia lui Aristofan, *Norii*, în care filosoful este portretizat ca o persoană plictisitoare și pedantă pierdută în discuțiile sale abstracte. Platon demonstrează că filozofia își are rădăcinile în istorie, în realitatea cotidiană, vizând probleme reale și universale, existând o legătură strânsă între filosof și politică (Mondin 2022, 144)

„Dacă... filozofii nu reușesc să domnească în orașe, sau dacă cei care se numesc acum regi și dinastii nu filozofează în mod autentic și satisfăcător, iar unul ajunge să coincidă cu cealaltă putere politică și filozofie; dacă nu vor fi împiedicați cu forța mulți băștinași ai celor care acum se întorc separat la unul sau altul, nu va exista, prietene Glaucon, niciun sfârșit al relelor orașelor și nici, mi se pare, ale celor ale omenirii.” (Plato și Jowett 1991, cart. V, 473 c-e.)

„Regii filozofi” sunt „cei care iubesc vederea adevărului” (Plato și Jowett 1991, 475c), argumentația fiind susținută de analogia unui căpitan și a navei sale sau a unui doctor și a medicamentului său. Franck Fischer consideră că filozoful poate fi corupt, naturalețea sa se poate

deteriora și doar un mic număr scapă (Fischer 2006). Cei care posedă această naturalețe vor ajunge mari politicieni, binefăcători sau criminali, în funcție de gradul de degradare. Cei care nu sunt corupți, asemenea lui Socrate, sunt atinși de o „favoare divină” (Plato și Jowett 1991, cart. VI, 492a ; 496c). Conform lui Platon, „[...] sunt filosofi cei care au capacitatea de a atinge cu privirea ceea ce există întotdeauna și este identic cu sine” (Plato și Jowett 1991, cart. V, 479a2-3). Astfel, instruirea descrisă în Cartea a VII-a nu vizează atât formarea unui filosof, cât a unui filosof tutore care să devină bun politician.

Filosoful este o persoană cu o curiozitate nemărginită pentru o nouă experiență, iar acesta este caracterul lui natural, dar nu caută în mod special noutatea, ci adevărul. El caută întotdeauna unitatea în varietate. Căutarea sa a cunoașterii se distinge de alte astfel de căutări prin faptul că încearcă întotdeauna să ajungă la principiile sau „formele” care stau la baza cărora „lumea variată și schimbătoare a experienței, așa cum ni se prezintă, este apariția parțială. În continuare, trebuie să ne întrebăm: Care este raportul acestei concluzii asupra aptitudinii naturii filosofice de a governa? și acest lucru ne readuce din nou la întrebarea: Ce este implicat în a fi un bun conducător sau gardian? Filosoful începe să deducă din simpla concepție a iubirii de adevăr toate virtuțile care i se par a fi parte a naturii umane perfecte. (Nettleship 1958)

Socrate evidențiază ”inutilitatea celor câțiva filosofi autentici, corupția celor mai mulți dintre cei care sunt înzestrați cu natura filosofică și uzurparea de către șarlatani a numelui de filosof,” argumentând cu alegoria corabiei, în care singurul om care ar putea dirija nava este adevăratul filosof, dar acesta este disprețuit de ceilalți. Așa-zișii lideri de opinie doar formulează opinii, fără să știe despre ce vorbesc; aceștia nu pot fi niciodată filozofi. Pe de altă parte, există o categorie de ”oameni mici și strâmbi la suflet” care ajung să practice filosofia din interes, fără a avea nimic natural în comun cu ea, ajungând să dezvolte teorii și idei prost născute care circulă în

lume sub numele de principii filozofice. Astfel, filosofia denaturată ajunge să fie ”un jargon artificial de cuvinte și idei încadrate împreună ca un puzzle, astfel încât să pară consistente, în timp ce adevărata filozofie este o armonie naturală a cuvântului și faptei, a teoriei și a practicii.”

(Nettleship 1958)

## Bibliografie

- 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. 100d.Hr. „De Platone et eius dogmate”. 200 100d.Hr. [https://la.wikisource.org/wiki/De\\_Platone\\_et\\_eius\\_dogmate](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, și Victor Verger. 2021. *Les Nuits Attiques. Tome 3*. HACHETTE LIVRE.
- Ayer, A. J., și 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, și Walter Arnold Kaufmann. 2008. *Philosophic Classics: From Plato to Derrida*. Upper Saddle River, N.J.: Pearson/Prentice Hall.
- Barnes, Jonathan, și 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 și Stump. 1988. *Boethius’s in Ciceronis Topica an Annotated Translation of a Medieval Dialectical Text*.
- Bonacasa, Nicola, Lorenzo Braccisi, și 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”. În *The Cambridge Companion to Plato*, ediție de Richard Kraut, 90–120. Cambridge Companions to Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521430186.003>.

- Brickhouse, Thomas C., și 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, și Nicholas D. Smith. 2022. „Plato”. 2022. <https://iep.utm.edu/plato/>.
- Brisson, Luc, și Francesco Fronterotta. 2019. *Lire Platon*. Presses universitaires de France.
- Brisson, Luc, și Jean-François Pradeau. 2007. *Dictionnaire Platon*. Ellipses.
- Brown, Eric. 2017. „Plato’s Ethics and Politics in The Republic”. În *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ediție de 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 (ianuarie): 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*, ianuarie. [https://scholarworks.umass.edu/dissertations\\_1/4255](https://scholarworks.umass.edu/dissertations_1/4255).
- Colli, Giorgio. 2014. *La nascita della filosofia*. Adelphi Edizioni spa.
- Corbett, Edward P. J., și 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, ed. 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 Completes. 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, și 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’Elien, traduites du grec, avec des remarques par B.-J. Dacier*. chez Moutard.
- Emerson, Ralph Waldo. 2007. *Realizzare la vita*. Saonara (PD): Il Prato.
- Epictetus. 1928. *The Discourses as Reported by Arrian; the Manual, and Fragments*. William Heinemann.
- Ferrari, G. R. F., ed. 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, și Donaldo Macedo. 2000. *Pedagogy of the Oppressed, 30th Anniversary Edition*. Traducere de 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, și 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](http://previous.focusing.org/gendlin/docs/gol_2231.html).
- Gibbons, Fiachra. 2001. „The Thinking Person’s Favourite Thinkers”. *The Guardian*, 7 septembrie 2001, sec. 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., și 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](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](https://www.etsy.com/listing/751573972/the-newer-encyclopedic-dictionary-of?utm_source=OpenGraph&utm_medium=PageTools&utm_campaign=Share).
- Hornblower, Simon, Antony Spawforth, și 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”. În *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ediție de 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*, ianuarie. [https://www.academia.edu/1277680/Platos\\_Dialectical\\_Method](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*, octombrie. <https://dc.cod.edu/philosophypub/33>.
- Marrou, Henri-Irénée. 1981. *Histoire de l’éducation dans l’Antiquité , tome 1. Le monde grec*. 0 edition. 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](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](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, și 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](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*. Ediție de John M. Cooper și D. S. Hutchinson. Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Co.
- . 1999. *Apology*. Traducere de 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, și John Burnet. 1911. *Plato's Phaedo*. Oxford: Clarendon Press.
- Plato, și Benjamin Jowett. 1991. *The Republic: The Complete and Unabridged Jowett Translation*. Vintage Books.
- Plato, și C. D. C. Reeve. 2004. „Republic (Reeve Edition)”. 2004. <https://www.hackettpublishing.com/republic>.
- Plato, și 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, și John Alexander Stewart. 1905. *The Myths of Plato: Transl. with Introd. and Other Observations*. Macmillan.
- Plato, și 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, și Myles Burnyeat. 1992. *Theaetetus*. Hackett Publishing.
- Platon. 1848. *Les lois, la République, dialogues biographiques et moraux...* V. Lecou.
- Platon, și Luc Brisson. 2001. „Timée – Critias de Platon - Editions Flammarion”. 2001. <https://editions.flammarion.com/timee-critias/9782081421561>.
- . 2020. *Platon, Œuvres complètes*. Flammarion.
- Platon, și Jean-François Pradeau. 2004. *Les Mythes de Platon*. Paris: Flammarion: FLAMMARION.
- Platone. 2001. *Opere complete. Minosse-Leggi-Epinomide*. Traducere de Cesare Giarratano, Attilio Zadro, și Francesco Adorno. 5° edizione. Roma: Laterza.
- Platone, Giovanni Reale, și Matteo Andolfo. 2000. *Fedone. Testo greco a fronte*. S.l.: Bompiani.
- Plutarch. 102d.Hr. „Lives of the Noble Grecians and Romans”. 102d.Hr. <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* (versiunea 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 (noiembrie): 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”, iulie. <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, ed. 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, și 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”, iunie. <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 (ianuarie): 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<sup>o</sup> 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, și R. M. Hare. 1999. *Greek Philosophers*. Oxford University Press.
- Taylor, C.C.W. 2009. „Plato’s Epistemology”. *The Oxford Handbook of Plato*, ianuarie. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195182903.003.0007>.
- Thucydides, și 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”. În *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>.