

DIALOGURILE LUI PLATON.
PROBLEME DE INTERPRETARE¹

ION GOIAN

*...erau toate în starea în care e de așteptat să se afle
orice lucru din care zeul lipsește...*

PLATON — *Timaios*, 53b

1. Platon, a cărui figură este astăzi mai puțin decât oricând altădată cantonată în lumea filosofiei antice, a devenit o referință cvasi-obligatorie pentru reflectii dintre cele mai diverse, de la epistemologie la filosofia politică, aşa cum același Platon este, observa Monique Dixault, «întotdeauna o Miză teoretică (*un enjeu*) în interiorul filosofiei, dar și în afara acesteia» (Monique Dixault, 1998:1217).

În cursul secolului trecut, al XX-lea, interpretarea operelor lui Platon a evoluat către o vizion mult mai complexă în raport cu epocile anterioare, punând problema unei hermeneutici specifice a textelor platoniciene, aşa cum se întâmplă, de pildă, în cazul interpretărilor lui Hans-Georg Gadamer, care poate fi considerat unul dintre autorii care au contribuit în cea mai mare măsură la această adevărată revoluție în lectura scrierilor întemeietorului Academiei, revoluție care continuă, de fapt, și în prezent, prin faptul că, încă de la primele sale scriri în acest domeniu, a insistat pentru revizuirea imaginii «dogmatice» a întemeietorului Academiei, începând chiar cu cercetările sale din anii '30 (*Platos dialektische Ethik*, 1931, *Plato und die Dichter*, 1934), dar și în studiile publicate ulterior (unele dintre acestea în H.-G. Gadamer, 1980) cu privire la opera lui Platon și, de asemenea, în extinse analize cuprinse în alte volume, inclusiv în ceea ce se consideră a fi opera capitală a autorului german, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (H.-G. Gadamer, 1960). Însistând asupra necesității de a abandona lectura plată, literală, a textelor lui Platon în favoarea unei lecturi pregătite printr-o elaborare hermeneutică minuțioasă, Gadamer este printre inițiatorii unei noi etape, superioare, în studiul operei filosofului antic. Așa cum Kant și Hegel au influențat, în epoca lor, cercetarea filosofiei lui Platon prin modul lor special de a lumina întregul domeniu al filosofiei, în anii '30 filosofia heideggeriană a constituit pentru Gadamer, aşa cum el însuși a arătat, una dintre sursele de inspirație pentru reînnoirea modului de a citi screrile aceluiași autor.

¹ Fragment din volumul, în curs de apariție, *Platon — o lectură politică*.

În afara filosofiei lui Heidegger, însă, Gadamer, ca și alți interpréti ai lui Platon, a fost beneficiarul progreselor deosebite ale științei filologice în domeniul cercetării culturii antice. În primele decenii ale secolului trecut, cercetători ca W. Jaeger, U. von Wilamowitz-Moellendorff, P. Natorp, J. Burnet, A.-E. Taylor, P. Friedländer, K. Hildebrandt, J. Stenzel, dar și L. Robin, H.-G. Gadamer, H. Cherniss, Gr. Vlastos, O. Gigon, W.K.C. Guthrie, W.D. Ross și, mai târziu, H.J. Krämer, J.N. Findlay, K. Geiser, E.N. Tigerstedt, H. Thesleff, Th. Szlezák, G. Ryle, Y. Lafrance, Luc Brisson, Marie-Dominique Richard, G. Böhme, Monique Dixault și, desigur, foarte mulți alții (bibliografia comentariilor la Platon, începută de C. Ritter, continuată de H. Cherniss pentru anii 1930–1957 — publicată în revista „Lustrum“, vol. 4, 1959 și vol. 5, 1960 — și, pentru perioada mai recentă, de Luc Brisson — apărută inițial în „Lustrum“, vol. 20, 1977, vol. 25, 1983, vol. 30, 1988, 34, 1992 — și reluată în două volume apărute recent la casa de editură J. Vrin din Paris, cuprinde un număr impresionant de pagini), au folosit rezultatele cercetărilor filologice (initiate încă în 1867 de Lewis Campbell, continue de Ritter, Dittenberger, Baron și Lutoslawski către sfârșitul secolului al XIX-lea, la începutul secolului trecut de G. Janell și W. Kaluscha, iarăși de Ritter, către sfârșitul vieții sale și, mai recent, de Holger Thesleff și G.R. Ledger (v. și Leonard Brandwood, „Stylometry and chronology“, în Richard Kraut, 1999:90–120) și, cu ajutorul computerului, de Leonard Brandwood (L. Brandwood, 1956, 1990) pentru a avansa în analiza diferențelor implicații ale unor pasaje din textele lui Platon pentru înțelegerea mai exactă și mai complexă a operei sale.

În esență, se poate spune că studiul scrierilor platoniciene a devenit astăzi o disciplină cu o istorie proprie și că această istorie poate lumina ea însăși semnificația acestor cercetări, ca un stadiu preliminar, sau ca o «pregătire istorică», aşa cum formulază Gadamer în *Wahrheit und Methode* (Gadamer, 1960:211–311), al elaborării unei hermeneutici a operei lui Platon. Succesiunea punctelor de vedere exprimate de interpréti scrierilor filosofului grec în ultimele două secole este instructivă pentru a înțelege sensul și implicațiile dezbatelor actuale. De aceea, înainte de a ne ocupa de contribuția lui Gadamer la reevaluarea operei lui Platon, este poate utilă o sumară recapitulare a acestor preliminarii istorice la elaborările hermeneutice actuale.

2. Cum se știe, scrierile lui Platon au fost supuse unor lecturi extrem de diverse, începând chiar cu perioada însăși a scrierii lor. O anecdotă, raportată de Diogenes Laertios (*Diog. Laert.*, III, 35), face, de altfel, din Socrate întâiul comentator al lui Platon².

Mai cert este faptul că scrierile lui Platon au fost citite și interpretate în epocă de Aristotel, de Speusip, de Crantor și de alți filosofi³ și că au fost studiate destul

² Conform acestei (probabil) legende, Socrate ar fi exclamat la lectura dialogului *Lysis*: «Pe Heracle, căte plăsmuiră îmi atribuie acest Tânăr mie!»; cf. Diogenes Laertios, 1963:213. «*Hérakleis, hys pollá mou katapseúdeth' ho neanískos*» sună în grecește cuvintele atribuite lui Socrate, verbul *katapseúdomai* având în acest context sensul de «falsificare a sensului [cuvintelor cuiva]»; R.D. Hicks traduce, însă, pur și simplu, «what a number of lies this young man is telling about me!». V. Diogenes Laertius, 2000:309.

³ Epicur ar fi consacrat, zice-se, o carte întreagă refutării argumentației din dialogul *Timaios*: cf. A. Rivaud, 1925:3.

de amănunțit în mediul alexandrin în secolele III-I î.e.n. (este de amintit, în special, opera de editor a lui Aristophan din Bizanț, acesta propunând clasificarea în trilogii a unor *Dialoguri*) și în primele secole al erei creștine, când s-au și propus anumite sistematizări ale operei, aceea atribuită lui Thrasyllos, care (repetând probabil clasificarea lui Dercyllides în ediția lui Atticus) grupează scările platoniciene în tetralogii, fiind poate cea mai cunoscută. Comentarii foarte interesante și foarte personale ale doctrinei platoniciene se găsesc în câteva tratate ale lui Plutarch (cf. Jacqueline de Romilly, 1994:204, *sub voce*).

Romanii au oferit propria lor interpretare a filosofiei grecești și am putea spune, de altfel, că filosofia romană este în bună măsură o traducere în spiritul civilizației Romei a unor teme ale filosofiei grecești. Cum știm, contribuția lui Cicero constă atât în traduceri și imitații ale unor dialoguri platoniciene, cât și, dincolo de nivelul textului, în încercarea de a adecva terminologia latină la filosofia lui Platon (și a lui Aristotel) și aceasta, în special, a rămas în memoria limbilor latine, deși se îndepărtează mult de spiritul originar al Academiei din Atena.

Neoplatonicii, începând cu Plotin, apoi Sf. Augustin (a cărui *De Civitate Dei* este un ecou îndepărtat și creștin-polemic al *Republicii*, văzută, probabil, prin interpretarea lui Cicero⁴) și, mai târziu, Evul Mediu islamo-iudaic (Al Farabi, Averroes, Maimonide și.a.) și creștin (Pseudo-Dionisie Areopagitul, Psellos și.a.) au propus alte interpretări la Platon⁵, unele dintre acestea prelungindu-se în scările mai noi ale lui Gemistos Plethon și în acelea ale lui Marsilio Ficino, cel care se credea predestinat, ca un nou Orfeu, să reînvie pe Euridice-Academia (cum scria undeva A. Poliziano). Textele lui Platon sunt, acum, mai degrabă înlocuite prin filosofeme, cam departe de textul platonician (cel puțin până la ediția, devenită canonica, în trei tomuri, a lui H. Estienne — sau Stephanus — din 1578) și fac din întemeietorul Academiei mai degrabă o figură mitologică, cu un profil simplificat.

3. Abia în secolele XVII–XVIII, dezvoltarea studiilor clasice și a spiritului filologic au pus în evidență necesitatea unei noi lecturi a operei lui Platon⁶. Sub influența lui Leibniz (care, încă în 1706, vorbea de un *Platon autentic* și de denaturarea filosofiei acestuia de către neoplatonicieni), sub influența, de asemenea, a lui Wolff și în spiritul unei noi filosofii critice preconizate de Kant, apar în jurul anului 1780 mai multe studii care vizau o lectură a lui Platon pornind de la textul însuși al filosofului grec. «Prima monografie modernă a operei lui Platon» (Luc Brisson, 2000:62) se datorează lui Wilhelm Gottfried Tennemann (1761–1819): *System der platonische Philosophie*, Leipzig, 1792–1795. Sub influența lui Leibniz,

⁴ În privința relației dintre Sf. Augustin și Platon, v. și Henri-Irénée Marrou, 1997:44.

⁵ În legătură cu acest subiect, cf. și Raymund Klibansky, 1939 și, de asemenea, recenzia mai extinsă a lui Ernst Kantorowicz (Ernst Kantorowicz, 1942). În textul acestei recenziei Kantorowicz se întrebă cum ar fi decurs lucrurile dacă Boethius și-ar fi realizat intenția de a edita împreună scările lui Platon și ale lui Aristotel «*in order to prove their essential concord*» și dacă Evul Mediu nu ar fi arătat, de aceea, altfel dacă Theodoric n-ar fi ordonat, în 524, executarea autorului scării *Philosophiae consolatio*.

⁶ În continuare, reiau în rezumat referințele lui Luc Brisson (Luc Brisson, 2000:43 *sq.*), care, la rândul lui, trimite la un articol publicat de Marie-Dominique Richard în *Études philosophiques*, 1998, p. 11–30, cu titlul *La critique d'A. Boeck de l'Introduction générale de F. Schleiermacher aux Dialogues de Platon*.

care cerea (re)constituirea sistemului lui Platon («mettre Platon en système»), Tennemann exprimă părerea că există, în afara *Dialogurilor*, un sistem al filosofiei platoniciene, care nu se regăsește în scările care au ajuns până la noi. Putem recunoaște, va susține Tennemann, în unele referințe aristotelice la filosofia lui Platon, o mărturie cu privire la existența acestui sistem rezervat numai discipolilor apropiati din Academie. Așa cum arată Brisson, Tennemann pleacă, în căutarea sistemului filosofiei platoniciene, de la două premise: 1) «orice filosofie demnă de acest nume trebuie să propună un sistem de principii prime, fie că acest sistem este explicit sau rămâne implicit» și 2) «încercarea neoplatonicilor de a descoperi acest sistem pe care și-l revendicau în scările lui Platon a fost un eșec» (*ibidem*).

Ideile lui Tennemann nu sunt acceptate de Friedrich Schlegel, care va prefera unei viziuni sistematice a filosofiei platoniciene o interpretare istoristă, el fiind interesat de dezvoltarea în timp a ideilor filosofului grec. Sub influența lui Schlegel, Schleiermacher întreprinde o traducere a *Dialogurilor* (publicată cu o prefată de A. Boeck) în care transpare convingerea că esența punctului de vedere al lui Platon se găsește în scările care au ajuns până la noi, însă acestea trebuie citite în spiritul lor, implicând o hermeneutică adecvată⁷. Ulterior, în secolul al XIX-lea și în prima parte a secolului trecut, apar comentariile devenite «clasice», multe dintre acestea eclectice, care îmbină, în general, viziunea sistematică cu cea istorică. Dialogurile încep să fie studiate fiecare în parte, ca reprezentând opere filosofice cu semnificație în sine fiecare (Ed. Zeller: *Legile*, *Parmenide*), H. Bonitz (*Gorgias*, *Theaitetos*, *Sofistul*, *Protagoras* etc.), constituind o mai bună fundamentare a marilor sinteze moderne privind opera lui Platon (Constantin Ritter, *Platon*, vol. 1, 1910, vol. 2, 1922, U. von Willamowitz-Möllendorf, *Platon*, 2 vol., 1919–20, Paul Friedländer, *Platon*, 3 vol., 1928–30) etc⁸. În spiritul, poate, al unui hegelianism excesiv și rău înțeles, apare în această perioadă un curent care, încă o dată, încearcă să restabilească esența, presupusă, a platonismului prin contestarea acelor dialoguri care par să nu coincide cu prezumția criticilor respectivi. Așa cum scria și Constantin Noica, „o întreagă pleiadă de apărători ai aşa-zisei integrități și puritate platoniciene au început, rând pe rând, să pledeze pentru înlăturarea anumitor dialoguri (...) Astfel, datorită unei hermeneutici mai degradă, a râvnei decât a criticii întemeiate și a bunului gust, opera lui Platon ajunge să fie treptat «degradată» de o serie de lucrări ce păreau «mai puțin împlinite». În mod surprinzător, autenticitatea unor dialoguri ca *Parmenide*, *Sofistul*, *Omul politic*, *Legile* a început să fie pusă la în-

⁷ Același Luc Brisson citează (Luc Brisson, 2000:44) în acest sens articoului lui Denis Thouard, *Tradition directe et tradition indirecte. Remarques sur l'interprétation de Platon par Schleiermacher et ses utilisations*, publicat în *Études philosophiques*, 1998, p. 543–556.

⁸ O bibliografie a lucrărilor esențiale, completată în vederea ediției din 1968 de P.M. Schuhl, se găsește în L. Robin, 1935. Am amintit deja cercetările bibliografice datorate lui C. Ritter și se mai pot menționa acelea publicate în diverse perioade de O. Gigon, R.D. McKirahan, M. Deschoux, W. Totok, Y. Lafrance. În privința unor lucrări mai recente, v. și bibliografiile publicate de H. Cherniss și Luc Brisson, în colaborare cu H. Ioannidi, în revista „Lustrum” și, în volum, de Luc Brisson și F. Plin, cele două volume recent apărute la editura Vrin: *Platon 1990–1995 și 1996–2000*. O bună prezentare a studiului actual al exegesei platoniciene se găsește în Richard Kraut (ed.), 1999. O prezentare în limba română a unor aspecte mai noi ale exegesei operei întemeietorului Academiei a publicat și Cătălin Partenie, 1991.

doială“ (Constantin Noica, 1978:236). Evident, acest lucru este posibil deoarece unii cercetători ai operei platoniciene consideră că sunt în posesia adevărului ultim cu privire la «esența» platonismului, transformată în criteriu *ad-hoc* pentru atestarea sau, dimpotrivă, pentru respingerea autenticității unuia sau altuia dintre dialogurile private prin tradiție ca apartinând lui Platon.

4. Încă din această perioadă, deci, putem înregistra cele două modalități de relație cu textul platonician sistematizate mai recent de J. Angelo Corlett sub două rubrici: «Interpretări teoretice» (sau, câteodată, «Interpretări dogmatice»), (prescurtat cu sigla TI), și «Interpretări socratice»⁹ (SI). *Interpretările teoretice* (sau *dogmatice*) conțin ideea că scrisorile lui Platon «comunică teorii, doctrine sau credințe care sunt ale lui Platon însuși»¹⁰. Aceste interpretări iau în considerație fie doar o parte a dialogurilor (Richard Kraut, 1999:14 *sq.*), fie toate textele platoniciene, pentru a reconstituia un presupus sistem filosofic al întemeietorului Academiei.

Evident, acest gen de abordare a operei platoniciene trebuie să explice, în primul rând, numeroasele contradicții care apar între diferențele dialoguri atribuite lui Platon. Explicațiile merg de la inconsecvențe ale filosofului grec până la postularea unei evoluții a gândirii platoniciene. Unul dintre primii interpreți care au explicat contradicțiile care apar în scrisorile lui Platon prin caracterul evolutiv al operei este Karl Hermann, în *Geschichte und System der Platonischen Philosophie* (Heidelberg, 1839), poziție interpretativă radicalizată în lucrarea lui F. Susemihl, *Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie* (Leipzig, 3 vol., 1855–1860), care crede că platonismul sucombă în fața acestei evoluții. Alți comentatori au găsit cheia unității gândirii lui Platon în biografia filosofului (P. Friedländer) sau într-un set de concepte dezvoltate treptat în opera scrisă (P. Natorp, *Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig, 1903, ed. a II-a, 1921, P. Shorey, *The Unity of Plato's Thought*, Chicago, 1904; H. Raeder, *Platons philosophisches Entwicklung*, Leipzig, 1905, H. Gomperz, *Platons philosophisches System*, Oxford, 1930; L. Robin, *Platon*, Paris, 1935 și, desigur, alții autori¹¹).

5. O caracteristică a interpretării moderne a operei platoniciene este aceea că tot mai mulți comentatori devin conștienți de importanța structurii interioare a textelor lui Platon. Forma literară în care se prezintă gândirea platoniciană, *dialogul filosofic*, nu este deloc lipsită de importanță pentru a înțelege conținutul operei. Putem, de altfel, compara această formă literară, al cărei potențial de a

⁹ Preiau, în cele ce urmează, sistematizarea interpretărilor operei lui Platon dintr-un articol publicat de J. Angelo Corlett (J. Angelo Corlett, 1997).

¹⁰ J. Angelo Corlett, 1997:423. Unul dintre cei care duc această linie de interpretare a lui Platon până aproape de absurd este Karl R. Popper, (Karl R. Popper, 1984), prima ediție în 1945, retipărită în numeroase ediții și revizuită în 1952, 1957, 1962 și 1966. Popper deduce, prinț-o metodă de lectură dintre cele mai discutabile, nu numai o poziție teoretică a lui Platon, ci și un adevărat program politic. Chestiunea aceasta, a ideilor politice ale lui Platon, e mult prea complexă, de altfel, pentru a fi discutată din perspectiva adoptată de Popper.

¹¹ Chestiunea este discutată și mai recent de E.N. Tigerstedt (E.N. Tigerstedt, 1977), în special în cap. VI, *The Hidden System*. V. și traducerea în limba franceză: E.N. Tigerstedt, 1993.

comunica idei Platon l-a explorat în profunzime, cu formele literare anterioare, culegerile de apoftegme (Thales, Heraclit, după unele ipoteze) sau poemul filosofic, elegiac (Xenophan), epic (Parmenide), cosmogonic-epic (Empedocle), tratatul (Protagoras, Gorgias), discursul sofist (Antiphon) etc. Alegerea dialogului este ea însăși o opțiune filosofică, o declarație de intenții¹². Așa cum scria și Werner Jaeger, «chiar și în ce-l privește pe Platon, importanța formei pentru înțelegerea gândirii acestuia a fost neglijată multă vreme și încă mai este neglijată; filosofii care ocupă diverse catedre și filologii în special au avut întotdeauna tendința de a considera forma drept ceva pur literar, care n-are nici o semnificație pentru conținutul gândirii lui Platon, cu toate că această legătură intimă a gândirii cu forma (în cazul lui Platon — *n.m.*, I.G.) este un fenomen unic în istoria filosofiei. Astăzi, totuși, cei mai mulți interpreți știu că studiul evoluției formei scrierilor sale este una dintre cheile cele mai importante pentru a înțelege aspectul filosofic al acestora» (Werner Jaeger, 1997:7). De altfel, noțiunile de dialog și dialectică sunt, la Platon, strâns conexe (așa cum reiese, între altele, și din *Cratyllos*, 390c, dar și, cum observă Gadamer, din *Philebos*¹³). Nu numai Platon utilizează forma literară a dialogului filosofic, dar și ceilalți membri ai Academiei se simțeau obligați, ca și în cazul lui Aristotel, să scrie dialoguri (discipolul venit de la Stagira va scrie *Gryllos* sau *Despre retorică*, *Eudemos* sau *Despre suflet* etc., imitând, probabil, dialogurile maestrului, poate chiar punându-l în scenă ca personaj, așa cum și Platon procedase cu Socrate (Werner Jaeger, 1997:31), ca semn al adeziunii la școala filosofică platoniciană¹⁴. Abia odată cu generațiile ulterioare dialogul de tip platonician va deveni mai degrabă o chestiune formală, fără aderență la fondul gândirii.

6. Prin urmare, interpretarea modernă a platonismului presupune, în urma acestor cercetări care îmbină o dimensiune filologică și una filosofică, existența

¹² V. și Jacqueline de Romilly, 1994, cap. *La méthode d'expression de Platon*: «Alegerea formei dialogate se explică prin diferite rațiuni. În primul rând, o preocupare pentru rigoare (...) Socrate spune de asemenea că mărturiiile altora nu valorează nimic; el nu pune preț decât pe propria judecată și pe aceea a interlocutorului său (...) Din aceste două motive, dialogul (...) este cea mai sigură cale spre adevară (...) dialogul platonician nu este arta de a împodobi ideile, ci o metodă exigentă și riguroasă pentru a ajunge la anumite adevarăuri care vor fi fixate și acceptate ca certitudini» (*op. cit.*, p. 179–180). În legătură cu semnificația dialogului în opera filosofică a lui Platon și, în special, în legătură cu dialectica platoniciană, v. și Hans-Georg Gadamer (Hans-Georg Gadamer, 1994), cap. 5: *Le dialogue socratique*, p. 90–108, dar și în multe alte pagini ale scrierii citate. O remarcă, între altele, a lui H.-G. Gadamer: «Forma de dialog permite într-adevăr a avea în fiecare clipă certitudinea că celălalt participă și el la progresul cercetării și îi evită celui care vorbește pericolul de a cădea într-o vorbărie goală (*dans une parole vide*), uitând de obiectul discuției, pericol care pândește orice discurs în această vreme (a lui Socrate — *n.m.*, I.G.) în care triumfă retorica» (*op. cit.*, p. 91).

¹³ În *Platos dialektische Ethik* (cartea este, cum am văzut, o interpretare fenomenologică la *Philebos*, precedată de o cercetare generală a dialecticii platoniciene), Gadamer vorbește despre «unitatea cu deosebire strânsă care leagă aici (în dialogul *Philebos* — *n.m.*, I.G.) dialogul și dialectica» (H.-G. Gadamer, 1994:43).

¹⁴ Trebuie să observăm aici că a scrie dialoguri, mai mult sau mai puțin filosofice, este un lucru destul de obișnuit în epocă, chiar cu o generație înainte de aceea a lui Platon, un *passe temps* destul de comun, de vreme ce un Criton, personaj care nu e un filosof, în sensul propriu al termenului, ci mai degrabă un diletant fascinat de personalitatea lui Socrate, scrie nu mai puțin de 17 dialoguri (Diogenes Laertios, II, 12). Același Diogenes Laertios relatează cazul unui Simon, cizmar din Atena, al cărui atelier era vizitat de Socrate, care ar fi scris 33 de dialoguri (Diogenes Laertios, II, 13). Alte personaje, independente de Academia lui Platon și, în general, dintr-o generație anterioară acesteia, care au scris dialoguri: Glaucon (i se atribuiau peste 40), Simmias și Cebes (cunoscuți din dialogul *Phaidon*), Phaidon însuși, Eucleides, Silpon și, desigur, Xenophon.

mai multor curente, care apreciază în mod diferit ponderea formei sau a conținutului în comprehensiunea operei filosofice platoniciene. O poziție aparte între aceste interpretări teoretice revine susținătorilor unui esoterism platonician, legat sau nu de chestiunea «doctrinei nescrise»¹⁵ a lui Platon. Conform acestui punct de vedere, esențialul filosofiei lui Platon nu se găsește în *Dialoguri*, scrieri cu caracter mai degrabă literar și exoteric, ci în prelegerile (pierdute) pe care filosoful le-ar fi ținut în fața unui cerc restrâns de studenți ai săi din Academie (conform unor aluzii detectabile în opera lui Aristotel și în alte surse antice, neoplatonice în special). Prin urmare, un sistem filosofic al lui Platon ar fi existat, dar el este inaccesibil vremii noastre, fiind pierdut iremediabil odată cu Academia însăși și acesta nu ar putea fi reconstituit prin interpretarea *Dialogurilor*, scrieri mai ales literare¹⁶.

«Interpretarea socratică» (SI) pleacă de la ideea prevalenței metodei dialektice, care ar fi fost preluată de Platon de la Socrate, asupra fondului teoretic al *Dialogurilor*. Cu alte cuvinte, cum arată și Michael Frede, «Platon scrie într-un mod în care nu e clar din forma scrierii sale dacă el aprobă sau nu un anume punct de vedere» (Michael Frede, 1992, citat după J. Angelo Corlett, 1997:425). *Dialogurile* ar fi, prin urmare, mai degrabă ilustrații ale unei metode și nu, în primul rând, colecții de argumente în favoarea unor anume puncte de vedere adoptate de Platon. «În vreme ce Socrate era un expert în dialectica filosofică vorbită, Platon încearcă să păstreze în scris metoda filosofică a mentorului său, chiar dacă se întâmplă ca Platon și Socrate să nu cadă de acord asupra unui punct sau a altuia», rezumă J. Angelo Corlett (J. Angelo Corlett, 1997:425). În acest caz, evident, nu avem nici o posibilitate de a distinge punctul de vedere filosofic platonician de acela al lui Socrate.

Principalul argument în favoarea acestei linii de interpretare este, fără îndoială, faptul că Platon a scris «dialoguri» și nu «tratate filosofice». Axul central al dezbatelii pare a fi devenit astfel această chestiune a adopției de către fundatorul Academiei a *formei dialogice* și o mare parte din literatura mai recentă în jurul lui Platon se referă explicit la acest punct. În exprimarea lui Charles Griswold, «a venit vremea pentru o dezbatere aprofundată asupra lecturii lui Platon și, de asemenea, asupra motivelor pentru care Platon a scris dialoguri»¹⁷.

7. Împotriva acestui mod de a privi lucrurile și în favoarea interpretării teoretice a operei platoniciene (TI) s-au formulat o serie de argumente, unul dintre

¹⁵ Traducerea obișnuită a expresiei aristotelice (cf. *Phys.*, IV, 209 b 15) «ágrapha dógmata», care este totuși un plural (cf. și traducerea în germană «die ungeschriebene Lehre», dar și «the unwritten doctrines» în engleză); o altă traducere utilizată este «învățătura (învățările) nescrisă(e)» (în limba franceză «les enseignements non écrits» sau, în engleză, «the oral teachings») care trimite, evident, la acea «acróbasis» (care poate fi, în fond, o «conferință», o «lecție», dar și o «lectură publică») de care vorbește Aristoxenos din Tarent într-o anecdată cuprinsă în a doua carte a *Elementelor armonice*, 30–31 (cf. și Marie-Dominique Richard, 1986:89; un comentariu al aceluiași pasaj — și, mai ales, cu privire la «dilatarea» acestei mărturii în scrierile comentatorilor moderni — se găsește în H. Cherniss, 1993:73 sq.).

¹⁶ Poziție exprimată, între alții, de H.J. Kramer, 1963.

¹⁷ Charles Griswold, *Platonic Writings: Platonic Readings*, New York, 1988, citat după J. Angelo Corlett, *op. cit.*, p. 426. Aceeași opinie apare, însă, mult mai devreme, în capitolul consacrat dialogului *Republieca* din lucrarea lui Leo Strauss, 1964. Cf. traducerea în limba română, Leo Strauss, 2000:59 sq.

acestea fiind observația că Platon nu scria în vederea reprezentării scenice a *Dialogurilor* sale: «operele lui Platon nu erau scrise pentru a intra în competiție și a fi reprezentate cu ocazia unor sărbători religioase ale cetății, aşa cum erau piesele tragedienilor și comedienilor greci», susține Richard Kraut (Richard Kraut, 1999:25). La aceasta s-ar putea răspunde că Platon, influențat puternic de succesul reprezentațiilor dramatice ale vremii, a conceput o nouă formă de artă, un «teatru al ideilor», care era, însă, prin chiar natura sa, impropriu unor reale reprezentații în fața mulțimii (v. și opinile despre mulțime exprimate în unele dintre dialoguri), poate chiar cu intenția polemică de a umbri, în ochii unei elite culturale ateniene, faima unui teatru fundamentat mai cu seamă pe exprimarea emoțiilor, individuale și colective. Acest «teatru al ideilor» s-ar constitui ca o opoziție între *idei* și nu între *caractere*, ca în tragediile sau comediile epocii, și expresia concentrată a acestei arte dramatice presupuse a lui Platon ar fi dialectica socratică. Dialogul *Laches*, spre pildă, opune pe Lysimahos (care ar întruchipa «opinia comună», *eikasía*), pe Laches (raționalitatea concretă a «experienței», *pistis*), pe Nicias (raționalitatea reflexivă, *diánoia*) și pe Socrate însuși, în posesia adevărului, a cunoașterii în sensul propriu, *nóesis*¹⁸. Sau, varietatea a aceleiași interpretări, am putea vorbi de «dramatizarea unor practici discursivee», în care nu adevărul «obiectiv» este important, ci mai degrabă combaterea (în general de către personajul Socrate) a unor «uzaje perverse ale limbajului discursiv»¹⁹, specifice retoricii elaborate de sofisti. O asemenea structură dramatică foarte elaborată pare a ne propune, de pildă, dialogul *Euthydemos*²⁰. Un argument în favoarea acestei poziții poate fi și acela că anticii încă resimțeau înrudirea *Dialogurilor* cu arta dramatică, dovedă și anecdota relatată de Diogenes Laertios, conform căreia Platon ar fi adus la Atena, cel dintâi, mimii lui Sophron și ar fi extras din aceste schițe anumite caractere și metode de a scrie dramatic; un manuscris conținând mimii lui Sophron s-ar fi găsit sub perna lui Platon, probabil, la moartea filosofului (Diogenes Laertios, III, 18).

La acest mod de a privi dialogurile s-ar putea, însă, răspunde cu obiecția lui Kraut că nu toate dialogurile sunt în egală măsură dramatice în acest fel și că în special dialogurile de maturitate «arată un grad deosebit de colaborare între interlocutori» (Richard Kraut, 1999:26), ceea ce ar exclude *ipso facto* intenția dramatică. Într-adevăr, sunt cazuri (dialogul *Legile* este un asemenea exemplu) în

¹⁸ Am preluat, cu unele nuanțe, sugestiile formulate de R.G. Hoerber în articolul *Plato's «Laches»*, citat de Dan Slușanschi (Dan Slușanschi, 1975:236).

¹⁹ Expresia aparține lui H.-G. Gadamer, care descrie unele dintre aceste uzaje perverse ale limbajului în *op. cit.*, cap. 4, p. 82–89: formularea unei teze doar pentru a impune «prin forță» o anume poziție și abandonarea ei de indată ce nu mai poate îndeplini acest rol, preferința pentru discurs (*Protagoras*, *Phaidros*) și nu pentru dialogul care înaintează metodic spre adevăr, discursul — emotional — care face apel la arte de a ferme ca mulțimile (*Menexenos*), discursul redactat ca o piesă de bravură (cum procedează *Lysis*, trezind entuziasmul oarecum comic al lui *Phaidros*), respingerea sistematică, într-un dialog, a tezelor adverse, fără preocupare pentru progresul adevărului (mai multe exemple în prima parte a dialogului *Republieca*), muștenia sau răspunsul monosilabic în fața unor argumente net superioare etc.

²⁰ În legătură cu acest aspect, v. și Gabriel Liiceanu, 1978:37 sq., cap. *Compoziția dialogului (planuri de desfășurare)*, unde întâlnim următoarea remarcă: „*Euthydemos* este cel mai scenic și mai «cinematografic» dialog din *Corpusul platonician*“ (Gabriel Liiceanu, 1978:40). De asemenea, într-unul dintre, probabil, primele texte compuse de Platon, *Hippias Minor*, aspectul de farsă dramatică apare ca evident în ultimele rânduri ale dialogului.

care forma dialogală pare a fi pur mecanică. Chiar dacă am putea crede că *Legile* constituie un dialog încă nefinisat de autor și că, probabil, revizuindu-și textul, Platon ar fi introdus mai multă viață dramatică în scrierea sa, este evident că o parte a operei scrise a lui Platon (în opinia cvasi-generală, scriurile mai târzii) este scrisă cu mai puțină aplecare spre dramatism în comparație cu primele (presupus primele) scrisori. Prin urmare, s-ar putea susține și că Platon a abandonat cu vremea intenția să de a dezvolta un «teatru al ideilor», utilizând însă în continuare forma dialogală, uneori cvasi-mecanic, poate ca un fel de «semnătură» *sui generis*, de expresie a unei «mărci înregistrate» în epocă: dialogul platonician.

8. S-ar putea observa că ambele teze (TI și SI) sunt, într-un anume fel, excessive, accentuând mai cu seamă una sau alta dintre funcțiile de comunicare ale dialogului platonician. Nu se poate nega aspectul apodictic, demonstrativ în sens larg, al cel puțin unora dintre dialoguri, poate în special al celor scrise după fundarea Academiei, atunci când Platon își precizează, probabil, propria doctrină, mai ales în raport cu pythagoreicii (*Phaidon*, mai târziu²¹ *Philebos*, *Timaios* și *Critias*, dialogul *Timaios*, în special, având caracterul unui adevărat curs de encyclopedie filosofică a epocii²², izbitor prin aspectul «metodic și pedagogic», cum notează Rivaud²³). Dar (lăsând la o parte chestiunile legate de autenticitate și de critică textuală, care nu sunt, totuși, lipsite de importanță în cazul textelor platoniciene) nu există nici o certitudine că aceste dialoguri exprimă în totalitate și sistematic întreaga viziune filosofică a autorului²⁴, după cum nu putem afirma nici că dialogurile sunt simple jocuri verbale, fără altă semnificație decât aceea a unei literaturi dramatice, dezvoltând aproape în exclusivitate latura umană, caracterele convorbitorilor.

Mai potrivit ar fi, poate, să adoptăm o cale de mijloc, să vedem în dialogurile platoniciene echivalentul antic al acelor *Holzwege* de care vorbea Heidegger, încercări încă neprecise de abordare a unor teme, lipsite de o unitate metodologică alta decât mult dezbatuta «dialectică» platoniciană. Platon ar fi, în fond, întemeietorul unui gen, acela al eseului filosofic, dezvoltat însă de el în contextul

²¹ După cronologia în general acceptată. Pentru o discuție a acestei chestiuni în cazul ultimelor două dialoguri amintite, v. și Cătălin Partenie, 1993:121 *sq.* și, în același volum și cu același autor, *Anexa I, Principalele cronologii ale scrisorilor lui Platon* (Cătălin Partenie, 1993:267–269)

²² Lăsăm aici la o parte întrebarea dacă dialogul *Timaios* reflectă învățătura «esoterică» transmisă de Platon în lecțiile ținute la Academie sau dacă nu cumva «discursul verosimil» din *Timaios* (29b-c, 48d, 56a-b, 59c-d etc.) ar putea fi, în fond, împrumutat în substanță sa din tratatele (precum acela al lui Philolaos de care vorbea Hermippus; în legătură cu aceasta, dar și alte influențe (v. și Rivaud, 1925:23 *sq.* și Cătălin Partenie, 1993:107–108), elaborate în mediile pythagoreice din Graecia Magna).

²³ Albert Rivaud, 1925:5. Comentatorul francez citat adaugă, vorbind despre caracterul metodic și pedagogic al dialogului *Timaios*: «S-ar spune că e vorba despre un curs sau despre sumarul unui curs, analog acelor care se țineau poate în cadrul Academiei. Acest curs nu e destinat profanilor, ci celor deja avansați în cunoașterea diverselor ramuri ale științei și pregătiți să înțeleagă, fie și din aluzii, referințele la teoriile savante (...) Mai mult decât orice altă scriere a lui Platon, *Timaios* lasă impresia de a fi rezultatul unui învățământ dogmatic și avem uneori impresia de a regăsi, ici și colo, ticuturile și manile profesorului» (*ibidem*).

²⁴ S-ar putea adăuga aici o variantă a acestei afirmații care rezultă din ceea ce Vlastos indică a fi «ipoteza metodologică centrală» pe care el și-a construit cartea despre Socrate: anume aceea că «Platon îi atribuie personajului Socrate numai ceea ce lui (Platon) i se pare a fi adevărat în acel moment» (Gregory Vlastos, 2002: 100, dar și 243, n. 50).

unei culturi dominate de spiritul dramaticului, cu multe reminiscențe ale unei epoci de predominare a stilurilor orale²⁵, într-un fel de «teatru de idei» aparte. Ca și în cazul eseului modern, aceste eseuri-dialogate ar putea reflecta intenții diferite ale autorului, de la parodia cu intenții polemice la adresa retoricii politice a epocii (*Menexenos*) la demonstrația cvasi-riguroasă, pornind de la un plan de expunere destul de evident, a unui anume punct de vedere (*Philebos*, *Timaios* etc.). De altfel, tradiția împărțea încă la antici dialogurile în «genuri»: genul *diegetic*, expozitiv, și genul *zetetic*, de cercetare²⁶. Pe de altă parte, se poate formula și ipoteza unei anume complementarități a dialogurilor²⁷. Aceasta nu ar exclude, ci, dimpotrivă, ar presupune și un alt gen de abordare, mai sistematică, a acelorași teme în contextul Academiei, în forma «lecțiilor» care, însă, nu s-au păstrat. Este, de asemenea, foarte probabil că anumite teme, cu implicații de ordin religios (dacă luăm acest termen în sensul lui platonician, deosebit de religiozitatea populară a epocii), cum ar fi tema *Binelui* (*tagathón*), și care presupuneau o anumită pregătire a auditoriului²⁸, în spiritul și al școlilor pithagoreice, nu erau abordate decât într-un cerc închis, într-o comunitate «esoterică», așa cum ar reieși din relatarea deja menționată a lui Aristoxenos.

9. Ideea că dialogurile de maturitate și de bătrânețe trimit la dezbatările care aveau loc în cadrul Academiei s-ar putea explica și prin structura lor argumentativă. Se poate stabili o evoluție a formei de dialog și a funcțiilor acesteia care ar cuprinde cel puțin două etape, o etapă dramatică, în care dialogurile sunt modalități de a dramatiza expunerea unei confruntări de idei, și o a doua etapă, în care se sintetizează într-o singură structură dialogală un număr mare de filosofeme, oarecum artificial legate între ele într-un unic text, și care par a fi aplicații diferite ale unei aceleiasi metode, *dialectica*²⁹. Spre deosebire de primele dialoguri (de pildă *Laches*), scene perfect verosimile de confruntare de idei în jurul

²⁵ V., în acest sens, și demonstrația lui Eric A. Havelock, 1963 (și traducerea în limba italiană, Eric A. Havelock, 2003). În același sens, v. și Jean-Marie Bertrand, 1999.

²⁶ Diogenes Laertios, III, 49: «Dialogul platonic are două caractere generale: unul destinat pentru a învăța, altul pentru a cerceta» (Diogenes Laertios, 1963:216. V. și Gheorghe Vlăduțescu, 2001:186, sub *dialog* (se citează aici ca sursele acestei informații: Albinos, *Eisagoge eis tou Platónos dial.* și Diogenes Laertios, III, 49).

²⁷ Așa cum scrie și Gheorghe Vlăduțescu (Gh. Vlăduțescu, 2001:316): «tocmai unde sunt rafinat individualizate, dialogurile sunt complementare, întregul fiind, într-un fel, în fiecare în parte și prin toate la un loc».

²⁸ La astfel de subiecte s-ar putea referi aceea enigmatică «*două navegație*», *deúteros ploús* (v. *Phaidon*, 99d, dar și *Philebos*, 19c, unde, însă, expresia pare a avea un sens neutru) despre care s-a discutat în repetate rânduri (v. și Manuela Tecușan, 1983:279–280). Semnificativ pare și pasajul imediat următor (*Phaidon*, 99d-e) evocării acestei «*două navegații*», unde Socrate vorbește de imposibilitatea contemplării directe a Soarelui, aluzie poate la imposibilitatea abordării directe a unor teme ca aceea a Binelui fără o prealabilă «*primă navegație*». O posibilă aluzie la acest aspect esoteric (...en *aporrétois*...) al discuțiilor din cercul lui Platon se află, s-ar părea, în *Cratylus*, 413a. Aceeași expresie, observă Simina Noica, se găsește și în *Theaitetos*, 152c, cu privire la materia lecțiilor lui Protagoras, la «adevărul» pe care acesta îl transmitea «în taină» (en *aporrétois*) discipolilor săi (v. Simina Noica, «*Note la Cratylus*», p. 359, n. 160). De asemenea, trebuie să amintim aici o observație a lui Vlastos, care, pe bună dreptate, opune sub acest aspect ironia platoniciană aceleia socratici. Ironia din unele dialoguri ale lui Platon, scrie Vlastos, se adresează căteodată unor «inițiați», chiar unele personaje (Alcibiade, Chairephon) reprezentând uneori această perspectivă sugerată în unele dialoguri (Gr. Vlastos, 1991:300).

²⁹ Care apare a fi, în această perioadă, oarecum un fel de «*matematică a ideilor*», altceva decât matematica vulgară (cf. și *Philebos*, 56d-57d).

unui subiect, aceste dialoguri, pe care le putem presupune a fi ulterioare (*Philebos* sau *Omul politic* de exemplu), deși metoda de expunere a lor rămâne dialogală, conțin un număr foarte mare de filosofeme și de raționamente cu privire la aspecte care sunt relativ independente între ele, ca și cum Platon ar încerca să împletească într-un text unitar o serie de dezbateri parțiale care ar fi avut loc în școala sa cu privire la o multitudine de subiecte, prin aplicarea unei metode unice. Înțând un anacronism, lucrurile par a sta ca și cum conducătorul (Platon) unei instituții de cercetare (Academia) ar prezenta un raport sintetic (anual) cu privire la temele dezbatute și cu privire la rezultatele parțiale atinse, încercând să expună cât mai multe rezultate parțiale într-un text unic. Aceasta ar explica aspectul, totuși, neverosimil al unor asemenea discuții, în care Socrate (de obicei) trece de la o temă la alta, propunând infinite divagații, fiecare cu o structură logic-argumentativă destul de complexă.

10. Un punct de referință posibil pentru a înțelege intențiile lui Platon ar putea fi Aristotel, de vreme ce filosoful de la Stagira a fost nu numai unul dintre studenții importanți ai lui Platon, dar și unul în măsură de a descifra sensurile mai complexe ale textelor sale. În acest sens, Terence H. Irwin se referă la Aristotel ca la «vechea mărturie» care nu ne permite «să ne îndoim că Platon își exprimă propriile puncte de vedere» în dialoguri (Terence H. Irwin, 1999:77). Dar această mărturie, s-a observat, nu e cu totul inocentă. Pe de o parte, există unele dovezi că Aristotel nu a înțeles (sau nu a acceptat) în întregime vederile maestrului său³⁰, pe de altă parte asistăm, cum observă și Luc Brisson, în cazul unor anumite interpretări, la o paradoxală «aristotelizare» a lui Platon, având în vedere și faptul că «problemele pe care Platon și Aristotel încearcă să le rezolve nu sunt aceleași, deoarece concepția și practica lor filosofică diferă profund»³¹. În cazul în care trebuie să optăm între implicațiile formei dialogice, pe de o parte, și mărturia lui Aristotel în favoarea «interpretării teoretice» a lui Platon, balanța, cum observă și Corlett, pare să încline, totuși, în favoarea formei dialogice, mai ales că un Platon «profund socratic» (*strongly Socratic*) «ar fi vorbit astfel studenților săi încât să nu transpară cu evidență propriile sale convingeri» (J. Angelo Corlett, 1997:429).

Vorbind de acest Platon «profund socratic», trebuie să amintim aici, chiar dacă oarecum în treacăt, locul important pe care îl ocupă, în ansamblul cercetărilor

³⁰ Un exemplu, între altele, este acela citat și de H. Cherniss (H. Cherniss, 1945) al modului în care Aristotel primește unele dintre ideile maestrului său (de pildă, cu privire la *Timaios* sau la *Sofistul*; v. și J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon*, Leipzig und Berlin, 1933, p. 70, citat după Cherniss, 1993:94–95) și, în special, modul «neortodox» în care Stagiritul relatează vederile filosofice ale lui Platon (v. și H. Cherniss, *L'Énigme de l'Ancienne Académie*, ed. cit., cap. *Speusippe, Xénocrate et la méthode polémique d'Aristote*, Cherniss, 1993:105 sq.). V., de asemenea, observațiile lui Tigerstedt cu privire la acest subiect în E.N. Tigerstedt, *Le système caché*, ed. cit., dar și introducerea lui L. Boulakia la traducerea scrierii amintite a lui H. Cherniss intitulată *Platon, héritier d'Aristote ou des différents sens de la séparation*, în H. Cherniss, 1993:15–69, *passim*. W.K.C. Guthrie, la rândul său, a observat că «Aristotel are o tendință de a interpreta pozițiile lui Platon în lumina unei progresii lineare a doctrinelor de la predecesori la Platon, ca și cum Platon ar fi împărtășit cu aceștia aceleasi presupozitii filosofice și interese» (W.K.C. Guthrie, 1978:421), citat de J. Angelo Corlett, 1997:428.

³¹ Luc Brisson, *Avant-propos*, în H. Cherniss, 1993:12. Teza îi aparține, în primul rând, lui Cherniss.

asupra operei lui Platon, cunoașterea aprofundată a fenomenului socratic³². Având în vedere legătura cvasi-inextricabilă între Platon și maestrul său, o mai bună cunoaștere a gândirii lui Socrate înseamnă, totodată, și posibilitatea de a studia evoluția filosofică a lui Platon, dar și de a înțelege mai bine sensurile complexe ale formei dialogice în care se desfășoară aceasta și, totodată, de a cerceta geneza metodei dialectice care este, cum am văzut, indisolubil legată (cel puțin în cazul lui Platon) de forma literară a dialogului filosofic.

11. Unul dintre autorii care au înaintat mult în profunzimea acestei chestiuni este Hans-Georg Gadamer, începând chiar cu studiul său asupra *Eticii dialectice a lui Platon* (*Platos dialektische Ethik*, 1931, 1968, 1983) și continuând cu volumele ulterioare: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*. Așa cum mărturisește autorul însuși în prefața, oarecum nostalnică, la a treia ediție a cărții sale, un rol important în asumarea unei direcții fenomenologice de cercetare a acestei teme l-a avut influența exercitată asupra sa în epocă de M. Heidegger (H.-G. Gadamer, 1994:22–23).

Gadamer este un contestatar al interpretării teoretice (TI) de care aminteam anterior, fără însă a admite toate implicațiile «interpretării socratice» (SI). După el, ar fi o eroare să încercăm să decorticăm dialogurile pentru a pune în evidență un anume miez teoretic-conceptual. Aceasta ar fi o abordare în afara cerințelor unei hermeneutici a textului filosofic, ar însemna neînțelegerea trăsăturilor esențiale ale dialogurilor: «Dialogurile lui Platon nu sunt în mai mare măsură dizeratații filosofice decât erau discuțiile în care Socrate respingea opiniiile contemporanilor săi, atrăgându-și astfel deriziunea și ura acestora. A le înțelege în adevărată lor intenție înseamnă a le înțelege ca un parcurs către idealul existenței filosofului, către viața împlinită în *theoria pură*» (H.-G. Gadamer, 1994:28). În înțelesul ei platonician, de altfel, filosofia ca dialog își precizează această neîmplinire și această disponibilitate pe care le profesează în agora și Socrate, împotriva oricărei abordări definitive. Ea are în primul rând o funcție exploratorie și euristică și, ceea ce nu mai trebuie subliniat, *eide*-le lui Platon nu sunt conceptele filosofiei moderne³³ (de altfel, ele mărturisesc, probabil, despre o anume dificultate de a separa planul ontologic de acela gnoseologic, separație foarte clară pentru moderni).

Exemplul lui Gadamer arată, de altfel, că problema interpretării dialogurilor lui Platon rămâne încă deschisă și că, în anii care urmează, sunt posibile progrese deosebite în ce privește lectura scrisorilor platoniciene.

³² Evident, cartea care evocă cel mai convingător, poate, semnificațiile fenomenului socratic rămâne aceea a lui Gregory Vlastos, al cărei capitol introductiv se încheie cu precizarea autorului că lucrarea respectivă «nu are nici o valoare dacă nu reușește să facă scrisorile lui Platon mai ușor de înțeles decât pot fi înțelese fără ajutorul ei» (Gregory Vlastos, 2002:23). Pentru o orientare asupra literaturii mai recente asupra lui Socrate, v. și G. Romeyer Dherbey (dir.), J.-B. Gourinat (éd.), 2001. Pentru o abordare bibliografică a relației Platon–Socrate într-un anume interval de timp, v. și R.D. McKirahan, *Plato and Socrates. A Comprehensive Bibliography 1958–1973*, New York, 1978 (citat în G. Romeyer Dherbey (dir.), J.-B. Gourinat (éd.), 2001:479).

³³ V. și Gheorghe Vlăduțescu, 2001:310 sq., sub v. *idéa*, și, de asemenea, Francis E. Peters, 1997:74, sub v. *eidos*.

BIBLIOGRAFIE

- Brandwood, Leonard, *Analizing Plato's Style with an Electronic Computer*, BICS «NR» nr. 3, 1956, apud Cătălin Partenie, *Exegeza platoniciană în secolul XX*, în: „Revista de filosofie”, 1991, nr. 1–2, p. 52.
- Bandwood, Leonard, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Bertrand, Jean-Marie, *De l'écriture à l'oralité. Lectures des Lois de Platon*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999.
- Brisson, Luc, *Lectures de Platon*, Paris, Vrin, 2000.
- Boulakia, Laurent, *Platon héritier d'Aristote ou des différents sens de la séparation*, în H. Cherniss, *L'Énigme de l'Ancienne Académie*, Paris, J. Vrin, 1993, p. 15–69.
- Cherniss, H., *The Riddle of the Ancient Academy*, The University of California Press, 1945, traducere în limba franceză de Laurent Boulakia, *L'Énigme de l'Ancienne Académie*, Paris, J. Vrin, 1993.
- Corlett, J. Angelo, *Interpreting Plato's Dialogues*, în: „Classical Quarterly”, vol. 47, 1997, p. 423–437.
- Diogenes Laertios, *Despre vieile și doctrinele filosofilor*, traducere din limba greacă de C. Balmuș, studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, București, Editura Academiei, 1963.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, vol. I, Cambridge, Londra, Loeb Classical Library 1984, Harvard University Press, reprinted in 2000.
- Dixault, Monique, *Platon*, în *Encyclopaedia Universalis. Dictionnaire des philosophes*, Paris, Albin Michel, 1998.
- Frede, Michael, *Plato's Argument and the Dialogue Form*, în J. Klagge și N.D. Smith (eds), *Oxford Studies in Ancient Philosophy: Methods of Interpreting Plato and His Dialogues*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Gadamer, Hans-Georg, *L'Éthique dialectique de Platon. Interprétation phénoménologique du Philèbe*, essai traduit de l'allemand par Florence Vatan et Veronika von Schenck, Arles, Éditions Actes Sud, coll. «Le génie du philosophe», 1994.
- Gadamer, Hans-Georg, *Platos dialektische Ethik. Phänomenologische Interpretationen zu „Philebos“*, Hamburg, Felix Meiner Verlag GmbH, 1931.
- Gadamer, Hans-Georg, *Plato und die Dichter*, Frankfurt, V. Klostermann, 1934.
- Gadamer, Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic. Eight Hermeneutical Studies on Plato*, translated and with an Introduction by P. Christopher Smith, Yale University Press, New Haven and London, 1980.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1960.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, traducere în limba italiană de Gianni Vattimo cu titlul *Verità e metodo*, Milano, Fratelli Fabbri Editori, 1972.
- Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy V: The Later Plato and the Academy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.
- Havelock, Eric A., *Preface to Plato*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1963, traducere în limba italiană: *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, Bari, Editori Laterza, 2003.
- Irwin, T.H., *Plato: The Intellectual Background*, în Richard Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, ed. cit.
- Kantorowicz, Ernst, *Platon in the Middle Ages*, în: „The Philosophical Review”, vol. 51, nr. 3, mai 1942.
- Klibansky, Raymund, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages. Outline of a Corpus Platonicum Medii Aevi*, Londra, The Warburg Institute, 1939.
- Kramer, H.J., *Arete bei Platon und Aristoteles*, Stuttgart, 1963.
- Kraut, Richard (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, reprinted in 1999.
- Liiceanu, Gabriel, *Lămuriri preliminare la Euthydemos*, în Platon, *Opere*, vol. III, București, Editura științifică și enciclopedică, 1978.
- Marrou, Henri-Irénée, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, traducere de Dragan Stoianovici și Lucia Wald, București, Editura Humanitas, 1997.
- Noica, Constantin, *Lămuriri preliminare la dialogul Cratilos*, în Platon, *Opere*, vol. III, București, Editura științifică și enciclopedică, 1978.
- Noica, Simina, *Note la Cratilos*, în Platon, *Opere*, vol. III, București, Editura științifică și enciclopedică, 1978.
- Partenie, Cătălin, *Exegeza platoniciană în secolul XX*, în: „Revista de filosofie”, 1991, nr. 1–2.
- Partenie, Cătălin, *Lămuriri preliminare la Timaios și Critias*, în Platon, *Opere*, vol. VII, București, Editura științifică, 1993.
- Partenie, Cătălin, *Anexa I. Principalele cronologii ale scrierilor lui Platon*, în Platon, *Opere*, vol. VII, București, Editura științifică, 1993.
- Peters, Francis E., *Termenii filosofiei grecesti*, traducere în limba română de Dragan Stoianovici, ed. a II-a revăzută, București, Editura Humanitas, 1997.

- Popper, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, vol. I, *The Spell of Plato*, Routledge and Keagan Paul, 1984.
- Richard, Marie-Dominique, *L'enseignement oral de Platon*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986.
- Rivaud, A., *Notice*, în Platon, *Oeuvres complètes*, tome X: *Timée, Critias*, texte établi et traduit par Albert Rivaud, Paris, Société d'édition «Les Belles lettres», 1925.
- Robin, L., *Platon*, Paris, Presses Universitaires de France, 1935.
- Romeyer, Dherbey G. (dir.), Gourinat, J.-B. (éd.), *Socrate et les socratiques*, Paris, J. Vrin, 2001.
- de Romilly, Jacqueline, *Précis de littérature grecque*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
- Slușanschi, Dan, *Notă introductivă la «Lahes»*, în Platon, *Opere*, vol. I, București, Editura științifică și enciclopedică, 1975.
- Strauss, Leo, *The City and Man*, Chicago, Rand MacNally, 1964, traducere în limba română de Radu Pavel Gheo, *Cetatea și omul*, Iași, Editura Polirom, 2000.
- Tecușan, Manuela, *Note la Phaidon*, în Platon, *Opere*, vol. IV, București, Editura științifică și enciclopedică, 1983.
- Tigerstedt, E.N. în *Interpreting Plato*, Uppsala, Almqvist and Wiksell, 1977; Cap. VI, *The Hidden System*, traducere în limba franceză cu titlul *Le système caché*, ca anexă la H. Cherniss, *L'Énigme de l'Ancienne Académie*, Paris, J. Vrin, 1993, p. 165–222.
- Vlastos, Gregory, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991 (traducere în limba română de Mara van Schaik Rădulescu, *Socrate ironist și filosof moral* — pe pagina de titlu *Socrate. Ironie și filosofie morală*, București, Editura Humanitas, 2002).
- Vlăduțescu, Gheorghe, *O encyclopédie a filosofiei grecești*, București, Editura Paideia, 2001.