

AGATHOS

Revue ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 003
Décembre 2019

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

AGATHOS

**Revue ivoirienne de Philosophie antique de l'Unité Pédagogique et de Recherche
(UPR) Métaphysique et Histoire de la philosophie**

Département de philosophie

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de publication : Prof. Donissongui SORO

Contacts de la revue :

(+225) 07 66 37 80

(+225) 07 75 64 69

+225 03 30 36 31

Boîte postale : 01 BP 468 Bouaké 01

E-mail : agathos.uao@gmail.com

Site internet : www.agathos-uao.net

Bouaké - Côte d'Ivoire

ISSN : 2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la pensée antique dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études antiques à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie antique.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie antique dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir. C'est un outil méthodologique et épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs de retrouver les approches anciennes. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques,

doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie antique, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de rédaction

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : Prof. Donisongui SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Secrétaire Principal de rédaction : Dr Fatogoma SILUÉ, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Chargé de la communication et des relations extérieures : Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. David Musa SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Donisongui SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Prof. Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, École Normale Supérieure (ENS) de Côte d'Ivoire

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE LECTURE

Président

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Ludovic Doh FIÉ, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

Prof. Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, École Normale Supérieure (ENS) d'Abidjan

M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Ehouman KOFFI, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE RÉDACTION

Membres

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

M. Naman Séni BERNI, Maître de Conférences, Philosophie politique, Droits de l'homme et justice traditionnelle, Université Alassane Ouattara

M. Baba DAGNOGO, Maître de Conférences, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Pierre Nanou BROU, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Chifolo FOFANA, Maître-Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr Caleb Siéna YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Amidou KONÉ, Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

M. Sanguen Kouadio KOUAKOU, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Membres

Dr N'goh Thomas KOUASSI, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Bi Gooré Marcellin GALA, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Nontonhoua Anne YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Mamadou BAKAYOKO, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Ange Alassane KONÉ, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est

d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins,

dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

1. Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.
2. Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.
3. Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

SOMMAIRE

- Protagoras : penseur de la paix ou thuriféraire de la guerre ?**, Kolotioloma Nicolas YÉO,
Université Alassane Ouattara..... p. 1
- L'idéal de justice dans la tripartition de la cité chez Platon**, KOUASSI N'goh Thomas,
Université Alassane Ouattara..... p. 17
- Platon et Machiavel : quelles perspectives pour la politique en Afrique ?**, Amed
Karamoko SANOGO, Université Alassane Ouattara..... p. 35
- La rhétorique chez Aristote : une véritable discipline politico-scientifique à valoriser**,
Djakaridja YÉO, Université Alassane Ouattara..... p. 48
- De l'éthique dans la pratique politique en Afrique : une analyse à partir du
paradigme aristotélicien**, BINI Essonam, AZIALE Komlan Agbetoézian et BAMPINI
Souglouman , Université de Kara..... p. 66



PROTAGORAS : PENSEUR DE LA PAIX OU THURIFÉRAIRE DE LA GUERRE ?

Kolotioloma Nicolas YÉO
Université Alassane Ouattara
nicolasyeo@yahoo.fr

Résumé

La philosophie platonicienne donne souvent à croire que Protagoras est un laudateur de la guerre. Deux approches sont au fondement de cette conception. La première établit un rapport de similitude entre le pensé protagoréen et la thèse héraclitéenne du combat et de la guerre. La seconde approche évoque le regret du sophiste face à la méconnaissance de l'art de la guerre par les humains. Pourtant, considérer Protagoras comme un adepte de la guerre apparaît comme une mésinterprétation de sa pensée. Car la maxime de *l'homo mensura*, la théorie des antilogies et les vertus créatrices d'amitié de Protagoras sont autant d'éléments qui montrent que ce sophiste est plutôt un penseur et un apologiste de la paix sociale.

Mots clés : Antilogie – Guerre – *Homo mensura* – Paix – Protagoras – Vertu

Abstract

Platonic philosophy often suggests that Protagoras is a laudator of war. Two approaches are at the foundation of this conception. The first establishes a relationship of similarity between the Protagorean thought and the Heraclitean thesis of combat and war. The second approach evokes the sophist's regret at the ignorance of the art of war by humans. Yet to consider Protagoras as a follower of war appears to be a misinterpretation of his thought; because the maxim of *homo mensura*, the theory of antilogies and the creators virtues of friendship of Protagoras are all elements which show that this sophist is rather a thinker and an apologist of social peace.

Keywords: Antilogie – War – *Homo mensura* – Peace – Protagoras – Virtue



Introduction

Deux approches majeures pourraient laisser croire que Protagoras est un promoteur ou un apologiste de la guerre. La première se découvre dans le *Théétète* de Platon. Elle établit un rapport d'analogie entre la somme théorique de ce sophiste et la bouillonnante conception héraclitienne de la guerre. Dans cet ouvrage, en effet, Platon (2011, 152e) soutient que les points de vue relativistes de Protagoras sont similaires à la thèse de la labilité héraclitienne ayant pour essence le combat et la guerre. La seconde approche majeure procède du mythe d'Épiméthée et de Prométhée de ce sophiste que Platon a bien voulu retranscrire dans son *Protagoras*. Protagoras y affirme manifester un profond sentiment de désolation et de consternation relativement à la méconnaissance de l'art de la guerre par les humains. Il regrette que les hommes, jusqu'à lors, ne « possèdent pas encore l'art de la politique, dont l'art de la guerre est une partie » (Platon, 2011, 322a et Protagoras, 2009, p. 87-88). En suivant ces deux approches, il est possible de considérer que Protagoras est un apologiste de la guerre, favorable au développement d'une culture de la technique de la guerre et de la violence, sans restriction. La tentation est alors grande, dans cette perspective, de réduire sa pensée à une apologie de la violence guerrière ; et, par conséquent, d'inscrire son nom sur la liste des thuriféraires de la guerre.

Mais, peut-on, à bon droit, affirmer que Protagoras est un défenseur ou un laudateur de la guerre ? Précisément, en scrutant les thèses protagoréennes de *l'homo mensura*, de l'antilogie et des vertus créatrices d'amitié, ne faut-il pas considérer, au contraire, ce sophiste comme un penseur de paix sociale ? Pour nous, succomber à la tyrannie de réduire la pensée protagoréenne à une doctrine faisant le culte de la guerre fait courir le risque d'un fourvoiement. À rebours des tendances guerrières que l'on lit à travers le prisme des approches sus-évoquées, il faut bien reconnaître que Protagoras est un apologiste, non de la guerre, mais de la paix. Comment ne pas le penser, surtout lorsque l'on scrute les enjeux cognitifs de la thèse de l'homme-mesure de Protagoras ? Au même titre que cette thèse, la théorie des antilogies ne nous suggère-t-elle pas, en silence, que l'essence de la pensée protagoréenne est harmonie et harmonisation, pacifisme et pacification ? Que retenir, du reste, de la nécessité des vertus créatrices d'amitié, éléments



constitutifs de la technique politique et de la technique de la guerre dont parle ce sophiste, si ce n'est un engagement en faveur de la concorde et de la paix sociale ?

L'approche méthodologique choisie est l'herméneutique. Elle permettra de lever un coin de voile sur la quête de la paix qu'il convient de lire dans le système du sophiste. Concrètement, il s'agira, premièrement, d'étudier en quoi *l'homo mensura* est en soi et pour soi un ferment ou un adjuvant de paix. Deuxièmement, l'analyse s'axera sur la théorie des antilogies dont l'écoute attentive ne manque pas de suggérer également l'idée de construction de la paix. Troisièmement, il sera question de rappeler que les vertus créatrices d'amitié n'ont d'intérêt que la recherche d'une vie sociétale paisible.

1. La théorie de *l'homo mensura* : un ferment et un adjuvant de paix sociale

La théorie de *l'άνθρωπος μέτρο* (anthropos métron) ou encore théorie de *l'homo mensura* est le substantif diminutif de la célèbre maxime protagoréenne de "l'homme mesure" que l'on retrouve au début de l'ouvrage intitulé *La Vérité* : « L'homme est la mesure de toutes choses, de celles qui sont en tant qu'elles sont ; de celles qui ne sont pas en tant qu'elles ne sont pas » (Protagoras, 2009, p. 69). Cette maxime, en ses caractéristiques fondamentales, doit être lue comme une propension ou un appel à une vie communautaire paisible. Pour nous, tout bien considéré, elle constitue une invitation pressante à la construction d'un environnement sociétal pacifique.

Cette thèse ne va pas de soi, tant les interprétations de la théorie de "l'homme mesure" sont diverses et variées. En effet, ceux qui ont lu le *Théétète* de Platon (2009, 152 a) et la *Métaphysique* d'Aristote (2009, K, 1062, 10-15) connaissent bien le traitement relativiste imposant que font Platon et son disciple Aristote de cette théorie. Ces deux philosophes rappellent la théorie de *l'άνθρωπος μέτρο* de Protagoras pour la faire coïncider avec l'idée théététéenne selon laquelle la science n'est rien d'autre que la sensation. Pour Platon, notamment, à partir de cette théorie, Protagoras a voulu communiquer la leçon suivante : « Telle m'apparaît chaque chose, telle elle est pour moi, et telle elle t'apparaît à toi, telle à nouveau elle est pour toi » (Platon, 2009, 152 a). Ainsi, si l'on suit Platon, *l'homo mensura* aurait logé la connaissance dans les contingences sensationnelles des individus ; chacun ayant, par conséquent, le droit de définir ce qu'il perçoit ou ce qui lui paraît fiable comme le critérium de la vérité. La



vérité, de ce point de vue, est inéluctablement multiple, au sens du « à chacun sa vérité » de L. Pirandello (1975, p. 75).

L'on se souviendra, en outre, de l'interprétation de M. Untersteiner qui, contrairement à Platon et à Aristote, souligne que la théorie de "l'homme mesure" de Protagoras est l'expression d'une puissance hégémonique de l'homme sur la nature. De son point de vue, Protagoras aurait ainsi voulu indiquer que l'homme est l'acteur et l'auteur d'un pouvoir despotique régissant tout être-là, en tant qu'il se donne à la perception. Voici ce qu'il affirme à ce sujet : « L'uomo domina le esperienze, cioè conquista per se individualmente la conoscibilità del reale, e quindi l'esistente fenomeno »¹ (M. Untersteiner, 2008, p. 79). Cela suppose que, par sa théorie, Protagoras montre que l'homme a le pouvoir de dominer, de triompher et de régner sur le réel et sur le monde phénoménal. Autant, relativement à un phénomène donné, les hommes peuvent avoir des approches différentes, autant ils peuvent le dominer de plusieurs manières.

Ces interprétations, quoique logiques et plausibles, ne sauraient traduire convenablement le contenu sémantique de l'homo mensura. Elles sont partielles et superficielles. Si elles le sont, c'est justement parce qu'elles attribuent une acception étriquée à l'homme de la maxime protagoréenne. Elles pèchent par leur radicale appréhension de l'homme de la formule de Protagoras en un sens relativo-subjectiviste, comme tel ou tel individu particulier. Cela a conduit Platon, Aristote et M. Untersteiner à des conclusions qu'il convient d'interroger. Dans cette optique, le philosophe de Fribourg, Heidegger, n'a pas eu tort de nous avertir sur les inconséquences de cette approche de Protagoras. Il a montré avec clarté que la théorie de *l'άνθρωπος μέτρο* ne saurait être l'expression d'un subjectivisme relativiste. Dans ses *Chemins qui ne mènent nulle part* et dans *Nietzsche II*, M. Heidegger dénonce cette approche restrictive de l'homme qui « devient d'une manière prééminente le "sujet" », en son égoïté non partageable (M. Heidegger, 1961, p. 115). Les interprétations de Platon et de M. Untersteiner, en tant qu'elles reposent sur une interprétation subjectiviste de l'homme, sont, de ce point de vue, dévoyées.

L'acception pacifique et pacifiste que nous déduisons ici de *l'homo mensura* de Protagoras se joue justement à partir du contenu sémantique de l'homme dans cette maxime. La

¹ L'homme domine les expériences, c'est-à-dire qu'il triomphe dans la connaissabilité du réel, et donc sur le phénomène existant (c'est nous qui traduisons).



voie de l'interprétation qui nous paraît plus juste exige précisément une transcendance négatrice du sens relativo-subjectiviste de l'homme, au profit d'une approche globale et globalisante, dont la quintessence se résume en l'Humanité. L'homme renvoie, dans ce sens, à l'espèce humaine et non à un élément particulier de l'espèce humaine. Son trait caractéristique est l'ipséité, l'essence ou l'être du genre humain, en tant que lieu de rassemblement de la diversité, duquel surgit chaque sujet. Sur ce point, T. Gomperz (2008, p. 78) a vu juste lorsqu'il affirme : « "L'homme" dont il y est question n'est pas tel ou tel exemplaire de l'espèce ; ce n'est pas Pierre ou Paul, mais l'homme en général ; la proposition a une signification générique et non individuelle ». Il montre par ce propos que l'homme, pris en son égoïté, est une acception qui doit être transcendée.

L'homme de Protagoras, ainsi significatif de l'humain en général, se donne à nous comme la maison de l'universel, le lieu d'enfantement de l'humanité, cet espace absolu de la médiation où germent les particuliers et les singuliers. En un mot, il est le lieu de la plénitude humaine d'où découlent tous les sujets. En tant que tel, il congédie les particularismes et les singularismes subversifs. L'homme de Protagoras fait le culte de la paix par son rappel du giron originel commun de tous les êtres humains. En ayant cela à l'esprit, les hommes devraient cohabiter dans un esprit de fraternité. L'on peut donc en déduire que, par cette approche, Protagoras donne ses lettres de noblesse à la construction d'une société paisible où règnent la bienveillance, la bonté et l'amour primordial du prochain, du semblable.

L'ensemble de ces propos offrent les matériaux de confirmation de l'idée selon laquelle Protagoras est un penseur de la paix. En effet, l'humanisme qui découle du terme homme de la maxime de Protagoras est le substratum de l'idée que ce sophiste plaide en faveur de l'universel, de l'harmonie et l'harmonisation, de la communauté et la mise en commun, de l'union et l'unité des hommes, en un mot de la paix. Mais, si le doute devait encore persister sur cette question, l'analyse du vocable "mesure" ne serait pas sans intérêt.

Faut-il rappeler à toutes fins utiles que le terme "mesure" a généralement été appréhendé au sens de "critère" depuis S. Empiricus ? Or "mesure" peut signifier également mesuré ou modéré comme l'a si bien signifié M. Heidegger. Avec lui, il convient de mettre en relief l'acception modératrice du mot "mesure" de la manière suivante : « "Mesure" a le sens de modération / juste mesure / de la non-occultation » (M. Heidegger, 1961, p. 114). En



conséquence de cette définition, *l'homo mensura* peut être ainsi réécrit : « L'homme, ajoute-t-il (1961, p. 113), dans le rapport fondamental à l'étant, éprouvé au sens grec est *μέτρο*, mesure, pour autant que modérant à chaque fois son propre soi à l'ambiance restreinte de la non-occultation, il laisse cette modération devenir le trait fondamental de son essence ». Heidegger produit ici une ligne d'argumentation établissant une synonymie entre la "mesure" de la théorie de *l'άνθρωπος μέτρο* et la modération, la retenue, la tempérance et l'ajournement de l'excès de force et de violence.

Les enjeux de ce sens modérateur de la théorie de *l'άνθρωπος μέτρο* sont bien connus : il s'agit, notamment, de montrer l'élan pacifique et pacifiste de Protagoras. L'homme appelé à la modération et à la retenue doit inéluctablement prendre ses distances avec la violence pour être un agent de conciliation, et de réconciliation des hommes. Il est et il demeure le principal point de rassemblement et de ralliement, le lieu d'invention et de réinvention de l'humanisme et de l'humanité, ferments de paix, grâce à la modération qui lui sert d'élément fédérateur. G. R. Dherbey (2012, p. 20) corrobore de manière éclatante ces intentions pacifiques de Protagoras. Il affirme à ce sujet :

La mesure ou le régir qu'exerce le *métron* précisément prend toujours garde, reste mesuré c'est-à-dire fuit *l'hybris* dans laquelle toute domination a tendance à tomber. Le *métron* prend garde sans pour autant prendre sous sa coupe. L'homme selon Protagoras règle plutôt qu'il ne règne ; toute violence est exclue de son entreprise.

Comme l'on s'en aperçoit, la notion grecque de *l'hybris* ou *hubris* utilisée par Dherbey situe sur la volonté protagoréenne d'opposer une fin de non recevoir à tout ce qui est démesure ou sentiment violent inspiré des passions et des tendances despotiques. Ce qui intéresse Protagoras, c'est la mise en commun, l'acceptation pacifique de l'autre.

Ce qui est esquissé ici permet de comprendre que l'un des enjeux cognitifs de *l'homo mensura* de Protagoras est la construction d'un être humain, à visage humain, modéré et pacifique. Toutefois, cela ne doit pas faire ignorer que c'est aussi une culture de la paix qu'il convient de déduire de la théorie des antilogies de ce sophiste.

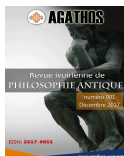


2. La théorie protagoréenne des antilogies et la culture de la paix

À l'écoute de la théorie des antilogies, il est sage de reconnaître qu'elle est l'un des principes fondamentaux de la culture de la paix. En d'autres termes, la théorie des antilogies se donne comme une matrice germinale servant de lieu d'incubation d'attitudes pacifiques et pacifistes.

Que stipule cette théorie qui lui vaut d'être ainsi considérée ? Elle est formulée comme suit : « À propos de toute chose, il est possible de soutenir des positions contraires avec autant de pertinence, à commencer par la question même qui est en cause, c'est-à-dire celle de savoir s'il est possible de soutenir des positions contraires à n'importe quel propos » (Protagoras, 2009, p. 81). En scrutant cette affirmation, l'on réalise que chaque chose, chaque situation, chaque proposition, chaque interrogation comporte en elle-même les sources et les ressources d'une contradiction appelant des points de vue antithétiques tout à fait légitimes. Aucune thèse n'est isolée, esseulée ou unique en son genre. Chaque proposition exige inéluctablement son contraire. Cela passe par un processus de dépassement des contradictions, ou à tout le moins par la mise en commun harmonieuse d'une thèse et d'une antithèse. La contradiction, de ce point de vue, devient une réalité sui generis ou propre à toute entité existentielle. Elle est incompressible et devrait, pour permettre d'éviter le piège de l'univocité, ne jamais être niée.

Pour bien comprendre la théorie des antilogies, l'on peut la mettre en rapport avec la perspective de la complémentarité esthétique des contraires initiée par Héraclite. Ce philosophe présocratique n'a de cesse d'attirer notre attention sur la nécessité et l'intérêt de la cohabitation des opposés. Son propos suivant nous fournit la substance de sa pensée sur cette question : « Ce qui est contraire est utile et c'est de ce qui est en lutte que naît la plus belle harmonie ; tout se fait par discorde » (Héraclite, 1964, p. 74). Ce propos souligne le caractère précieux des contraires qui, loin de mettre en exergue les aspérités des discordances, relèvent plutôt la nécessité d'une combinaison esthétique des éléments dissemblables. La parenté de cette conception avec la théorie des antilogies n'est plus à démontrer. Toutes les deux, en effet, à quelques différences



près,² convergent vers l'idée que les contraires sont souhaitables, voire nécessaires, car ils sont profitables, voire salutaires. Il est donc important, non pas seulement de tolérer l'existence des dissemblables, mais de la prôner ou de l'appeler de tous ses vœux, car elle fait partie intégrante de l'ordre naturel du monde.

Cette théorie protagoréenne, parce qu'elle accorde de l'importance à la reconnaissance, à l'acceptation et à l'admission de ce qui est opposé à soi, au bannissement de la violence, constitue un des fondements de la culture de la paix. En son acception onusienne, la culture de la paix désigne « un ensemble de valeurs, attitudes, comportements et modes de vie qui rejettent la violence et préviennent les conflits en s'attaquant à leurs racines par le dialogue et la négociation entre les individus, les groupes et les États » (Ligue des Droits de l'homme, 2018, p. 43). Deux leçons fondamentales se dégagent de cette pensée. Primo, il s'agit de la négation des attitudes et comportements violents ; secundo, il est question de la reconnaissance et de l'acceptation du monde comme une réalité hétérogène, hétéroclite et plurielle nécessitant le dialogue et la négociation dans les rapports sociaux.

Sous cet éclairage, la concordance entre les traits fondamentaux de la culture de la paix et les idées-forces de la théorie des antilogies est remarquable. En affirmant, en effet, qu'à propos de toute chose, il est possible de soutenir des positions contraires avec autant de pertinence, à commencer par la question même qui est en cause, Protagoras inscrivait ses idées dans la perspective de cette double orientation de la culture de la paix.

S'agissant de l'acceptation de l'autre prise en charge par les antilogies, il convient de faire remarquer qu'elle n'est pas sans rappeler l'intérêt du débat contradictoire dans le domaine politique. En fait, Protagoras a compris que la démocratie est une arène dans laquelle les opinions des citoyens s'affrontent ou se confrontent dans une sorte de dialectique dont l'aboutissement se résume en un figinage, une révision ou une reconstruction de projets sociétaux. D'où l'impératif de la coexistence pacifique incompressible des hommes aux idées discordantes. Dans cette perspective, l'on comprend que, par les antilogies, Protagoras a voulu mentionner qu'en politique, la liquidation des différences, des opinions discordantes, des contradictions n'est, en fait, qu'une négation de la démocratie elle-même, mais également de la

² Protagoras n'opine pas sur la beauté des contraires, alors qu'Héraclite interpelle et appelle à contempler la somptuosité et la splendeur des contraires lorsqu'ils forment un tout.



culture de la paix. Prendre donc le parti d'opposer une fin de non-recevoir à la combinaison des dissemblables revient, dans une certaine mesure, à faire le lit de pratiques et de comportements sectaires, intolérants et égocentriques contraires aux exigences d'une vie sociétale paisible.

Ainsi, il est question, pour tout individu ou pour toute formation politique, d'accepter la légitimité d'un discours opposé au sien comme étant une autre alternative de vision politique possible. G. R. Dherbey (2012, p. 14) a bien cerné cette dimension de la théorie des antilogies lorsqu'il rappelle que Protagoras ne pouvait se satisfaire de l'ontologie parménidienne parce que celle-ci, sacrifiant le multiple, tombe dans le malheur de la généralité. La philosophie de Protagoras est l'expression d'un refus de la pensée unique qui invite à une reconnaissance-acceptation et à une promotion de la pensée plurielle sur l'échiquier politique.

Quant à la proscription de la violence qui découle de la théorie des antilogies, l'on pourrait se souvenir de l'examen de la politique athénienne qu'a fait H. Joly, dans la perspective de la culture de la paix sus-évoquée. Il a fait remarquer que, certes le principe d'apparition de la cité est chargé de significations militaires et guerrières, mais celles-ci ne peuvent réduire à néant les valorisations oratoires et politiques de tout système démocratique. Précisément, s'il est vrai que le centre de la démocratie est « ce qui ordonne (...) l'espace privilégié du combat singulier où se mesurent les armes », l'on ne saurait nier qu'il est, aussi et par excellence, le « lieu symbolique d'un débat rationnel où s'exerce le logos public » (H. Joly, 2001, p. 309-310). Le débat contradictoire que H. Joly reconnaît comme l'élément central de la démocratie athénienne, est assorti d'un bannissement de la violence.

Les antilogies traduisent bien cette nécessité de tenir le domaine politique à l'écart de la violence. Par cette théorie, Protagoras pose la nécessité d'une ligne médiane, pôle de médiation du divers de la chose politique. Sa singularité est de (re)constituer la maison de l'universel soucieuse d'offrir à tous les citoyens un cadre de vie paisible, qui fait moins usage de la violence et de la force physique. Commentant la théorie des antilogies, T. Gomperz (2008, p. 94) rappelle que le modèle des jeux d'éloquence inspiré du principe des antilogies, « se trouvait sans doute dans les débats – sérieux ceux là – dont retentissait la cour judiciaire et la tribune ». Qui plus est, il contribuait « à fortifier les muscles des athlètes de l'esprit ». L'expression « fortifier les muscles des athlètes de l'esprit » utilisée par Gomperz est sans ambiguïté quant à la nature de l'athlète dont les muscles sont fortifiés par le jeu de l'éloquence au fondement antilogique. Il



Agathos, n°003, décembre 2019, <http://www.agathos-uaa.net>

s'agit d'athlètes de l'esprit, donc de combats de l'esprit, et non d'athlètes des arts martiaux aux apparences impressionnantes, spécialistes de l'art des combats physiques ou armés.

Protagoras n'avait pas tort de proscrire la violence et de prescrire le débat contradictoire, car il pré-annonçait déjà dans l'Antiquité un principe fondamental de la vie sociale. Pour souligner combien est devenue destinale la théorie protagoréenne, N. Brack et S. Weinblum (2011, p. 23) notent :

La délibération en tant que principe de gouvernement dans une démocratie implique que les décisions soient prises au travers d'un processus contradictoire et de débats conflictuels. À cet égard, le langage dans une démocratie peut être vu comme le premier médium de prise de décision politique et comme la manière dont la contestation et le conflit sont gérés en démocratie, à l'inverse des actions violentes.

Ce propos traduit la nécessité des antagonismes dans le régime démocratique prôné par les antilogies de Protagoras. Cela prouve que Protagoras ne s'est nullement fourvoyé sur la précellence des conceptions antilogiques dans tout processus démocratique. À la limite, les antilogies sont le fondement même de la démocratie et du vivre-ensemble pacifique.

Certes, l'on ne saurait nier que les antilogies ont été souvent mises en rapport avec le polythéisme de la religion grecque caractérisée par un éparpillement du divin à travers lequel une pluralité de dieux s'affrontent régulièrement (G. R. Dherbey, 2012, p. 12). Il est incontestable, du reste, que la même théorie a été prise pour le principe d'une querelle philosophique dont le leitmotiv consiste à faire table rase de la vérité au sens moral du terme (J. Romilly, 1988, p. 148). Mais, il faut reconnaître que c'est principalement au domaine politique que la théorie des antilogies donne tout son sens et toute sa consistance. Elle ouvre la voie au rejet de la violence et à l'acceptation du débat contradictoire.

L'on voit bien, à partir de là, toute la mission pacifique et pacifiste de la théorie des antilogies en tant qu'instrument de culte et de culture de la paix. Le langage démocratique antilogique y est conçu comme un médium de prise de décisions, mais aussi et surtout comme le principe de la disqualification des actions violentes. Autant dire que la théorie des antilogies est déjà assez significative dans la construction de la vision pacifique de Protagoras. Mais, passer sous silence l'intérêt pacifiste des vertus créatrices d'amitié, reviendrait à faire l'impasse sur l'un des aspects importants de la pensée protagoréenne de la paix.



3. Les vertus créatrices d'amitié et la recherche d'une vie sociétale paisible

C'est A. Sorosina (2017, p. 17) qui, dans son *Protagoras, le mythe de Protagoras*, a esquissé un éclairage sémantique de l'expression « lien d'amitié, ce que les Grecs nomment *philia* ». Il indiquait que cette expression traduit « l'aspiration [de l'homme] à se rapprocher des autres ». Le « se rapprocher des autres », s'il a un sens de solidarité et d'entraide qui se justifie par la vulnérabilité des hommes, va bien au-delà de cette dimension pour porter la charge de « l'identité de dessein » dont parla J.-C. Fraisse (1974, p. 89). « L'identité de dessein », c'est-à-dire l'effort pour un individu de faire coïncider ses projets avec ceux des autres dans une logique de vision commune, oblige le lien amical à s'ouvrir à la complicité. Autant dire que la force de la *philia* réside bien dans cette « noble complicité sur le plan des choix, des intérêts, des idées » (Cicéron, 1995, p. 15). Il s'agit précisément, pour des personnes données, de faire preuve de loyauté, de connivence affective, d'unification des ambitions, des intérêts et des visions dans leurs vies quotidiennes.

Ainsi, la *philia*, en tant qu'elle découle de la complicité, n'est pas la parenté ; car, si « la parenté peut se vider de toute affection, l'amitié non » (Cicéron, 1995, p. 15). En fait, la parenté a pour socle le rapport de filiation unissant des personnes principalement à partir du sang et de l'origine. Il s'ensuit que, pour la réalisation de la parenté, l'affection et la complicité ne sont pas des conditions nécessaires. Ces caractéristiques de la parenté sont, par conséquent, en dichotomie avec ce qui fait l'essence de l'amitié. Dans le cadre de l'amitié, en effet, les maîtres-mots se déclinent en l'affection, la tendresse aimante, la connivence et la sympathie, abstraction faite des liens de sang et de parenté. « Qu'on ôte l'affection, il n'y a plus d'amitié digne », faisait remarquer Cicéron (1995, p. 15). Ainsi, l'on ne saurait valablement parler d'amitié là où la complicité et l'affection n'ont pas droit de cité. Tel est le sens qu'il convient d'accorder ici aux liens d'amitié.

C'est dans cette acception d'une *philia* qui se veut universelle et universalisante, en tant qu'elle objective la communauté de desseins sur fond d'affection et de complicité, que vient se condenser la somme réflexive de Protagoras. Explicitant cette approche, Protagoras considère que la *philia* doit être animée par deux vertus, à savoir la retenue et la justice (Protagoras, 2009,



p. 88). En d'autres termes, la vie sociale paisible ne peut être réalisée sans les vertus créatrices d'amitié que sont la retenue et la justice. Une telle pensée transcende le simple cadre des techniques guerrières classiques, généralement fondées sur les formes techniquement rationalisées de la violence, pour accorder une place prépondérante à l'amitié, dorénavant érigée en principe unificateur de la société.

Pour montrer que la paix sociale est la résultante ou l'aboutissement de l'observance des vertus de l'amitié, Protagoras amorce sa réflexion par la description d'une crise sociale suscitée par la difficile cohabitation des hommes. La même crise sociale, sans doute en raison de sa persistance, a été théorisée bien après lui par E. Kant et par A. Schopenhauer. Le premier cité, E. Kant (2002, p. 8) l'a nommée « l'insociable sociabilité » de l'homme et, le second, A. Schopenhauer (2005, § 396) l'a décrite à partir du non-respect de « la distance moyenne » entre les humains. Concrètement, ces deux philosophes ont dénoncé les nombreuses insuffisances déplaisantes et les vices intolérables des hommes qui ruinent les fondements de la vie en société. C'est cette forme de crise sociale découlant de la délicatesse des rapports sociaux que Protagoras commence par dénoncer. Il donne à comprendre, qu'à l'origine, « chaque fois qu'ils [les hommes] étaient rassemblés, ils se comportaient injustement les uns par rapports aux autres, (...), de sorte que de nouveau ils se dispersaient et qu'ils étaient détruits » (Protagoras, 2009, p. 88).

Le diagnostic de Protagoras est clair sur cette question. Si la société primitive a régulièrement été le théâtre de crises sociales débouchant souvent sur la violence, c'est pour la simple raison que les hommes « ne possédaient pas encore la technique politique, dont l'art de la guerre est une partie » (Protagoras, 2009, p. 87-88). Ce propos, qui peut être faussement lu comme une prise de position en faveur de l'art de la guerre, revêt pourtant un double intérêt. Il décrit premièrement le lien d'appartenance et de dépendance de l'art de la guerre à la technique politique. En suivant, en effet, le sophiste, l'on se rend à l'évidence que la technique de la guerre est sous la coupole de la technique politique suscitée par Zeus pour l'instauration de la paix sociale. Deuxièmement, il montre que la crise de la société primitive ne résulte pas d'une surabondance, en l'occurrence de la surabondance des équipements guerriers acquis grâce au feu, mais d'un manque, un manque-absence de l'art politique. Ce manque-absence de la technique



politique, parce qu'il dépasse de loin le manque-insuffisance, a été préjudiciable à l'humanité toujours exposée au péril du délitement social.

C'est pourquoi, « Zeus, craignant que notre race fut détruite en totalité, envoya Hermès porter aux hommes la retenue [*aidôs*] et la justice [*dikè*], pour qu'ils soient les parures des cités et les liens de l'amitié qui rassemblent » (Protagoras, 2009, p. 88). Ainsi pour sauver l'humanité, Zeus octroie aux hommes l'art politique composé exclusivement de vertus. La technique politique, dont l'art de la guerre constitue l'une des parties essentielles, ne possède donc rien de fondamentalement violent. En son fond abyssal, la technique politique, d'où surgit l'art de la guerre, est aux antipodes du guerrier, du guerroyement ou de l'exaltation des armes. Bien au contraire, ses composantes substantielles sont écrites dans un langage de vertu : la retenue (*aidôs*) et la justice (*dikè*). A. Sorossina (2017, p. 17) rappelle à juste titre que « l'*aidôs* désigne plus précisément une attitude de respect et de retenue et *dikè* la disposition à la justice dans le jugement et dans la conduite ». Zeus n'augmente donc pas les capacités et les aptitudes violentes des hommes dans son projet de sauvetage de l'humanité ; mais, contre les troubles sociaux, il institue une technique politique et "guerrière" exclusivement composées de vertus pacifistes. La technique guerrière, fondée sur les vertus de la retenue et de la justice, n'a pas de commune mesure avec la capacité à déployer de la violence. Elle d'abord et avant tout pacifique.

Dans la suite du récit de Protagoras, Zeus croit si fermement que le salut de l'humanité résultera du pacifisme des vertus de l'amitié, du moins de leur pratique, qu'il exige qu'elles soient le propre de tous et que la sanction suprême soit réservée à ceux qui les enfreignent.

Distribue-les à tous, [dit-il précisément], et que tous soient du nombre de ceux qui y ont part. Car il ne pourrait y avoir de cité, si un seul petit nombre d'hommes avaient part à la retenue et à la justice, comme c'est le cas par ailleurs pour les techniques. Oui et de plus, institue en mon nom la loi suivante : qu'on mette à mort comme s'il constituait une maladie, l'homme qui n'est pas capable d'avoir part à la retenue et à la justice (Protagoras, 2009, p. 88).

Les vertus créatrices d'amitié sont si importantes qu'elles ne sont pas une option pour l'humanité, mais une obligation. Elles sont l'essence de toute société paisible. Selon les instructions de Zeus, nul n'a le droit de les ignorer, encore moins de les transgresser.



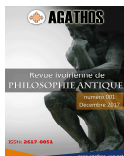
Conclusion

De la maxime de *l'homo mensura* aux vertus créatrices d'amitié en passant par la théorie des antilogies, Protagoras montre qu'en tant qu'être social, l'homme doit demeurer pacifique et pacifiste. *L'homo mensura*, en effet, rappelle cela en appelant à une transcendance des approches réductionnistes de l'homme. Cette maxime réfute l'idée que l'homme soit considéré comme un être singulier ou comme une égoïté indépendante et autonome. L'homme n'est pas un élément particulier de l'espèce humaine, mais l'espèce humaine en général, prise globalement, et considérée comme la maison de l'universel dans laquelle viennent se condenser toutes les individualités. Cela exige de la mesure et du respect dans la cohabitation sociétale paisible.

La théorie des antilogies ne déroge pas à cette approche socialisante et pacifique de l'homme. Elle invite, dans la même veine que la maxime de *l'homo mensura*, à l'acceptation de l'autre, fût-il de conception, de religion ou de positions différentes des nôtres. Elle suppose le respect des contraires que peuvent incarner les autres. La violence, de ce point de vue, est proscrite. La seule arme qui vaille, c'est celle de l'éloquence et du discours persuasif. Ici, la force des arguments doit l'emporter sur les arguments de la force ; car, comme le reconnaît Gomperz (2008, p. 103), « il est (...) aussi humiliant, si ce n'est plus, de ne pas savoir se défendre au moyen de l'éloquence ».

Les vertus créatrices d'amitié, en l'occurrence la retenue et la justice, sont le *nec plus ultra* de la nécessité du pacifisme humain. Selon Protagoras, si l'humanité a évité le péril de l'anéantissement jusqu'à ce jour, cela est à mettre à l'actif des vertus créatrices d'amitié. Elles ont permis à l'humanité de comprendre que le sens divin de l'art de la guerre n'est pas fondamentalement violent, mais éthique. Il convient de substituer les principes éthiques aux inclinations guerrières, incapables d'instaurer un climat de paix dans la société.

C'est pourquoi, considérer Protagoras comme un apologiste de la guerre, c'est prendre le Pirée pour un homme. En réalité, la pensée de Protagoras prend le parti de la construction d'une société paisible et pacifique. Il faut donc se garder d'inscrire son nom sur la liste des thuriféraires de la guerre.



Références bibliographiques

ARISTOTE, 2008, *Métaphysique*, trad. Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, Paris, G.-F.

BRACK Nathalie et WEINBLUM Sharon, « Pour une approche renouvelée de l'opposition politique », *Revue internationale de politique comparée*, n°2, vol. 18, p. 13-27.

CICÉRON, 1995, *L'amitié*, trad. Xavier Bordes, Paris, Mille et une nuits.

FRAISSE Jean-Claude, 1974, *La notion d'amitié dans la philosophie antique*, Paris, Vrin.

HÉRACLITE, 1964, « Fragments d'Héraclite », *Les Penseurs grecs avant Socrate*, trad. Jean Voilquin, Paris, G.-F.

GOMPERZ Théodore, 2008, *Les sophistes*, Paris, Manucius.

JOLY Henri, 2001, *Le renversement platonicien*, Paris, Vrin.

KANT Emmanuel, 2002, *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolite*, trad. Philippe Foliot, http://classiques.uqac.ca/classiques/kant_emmanuel/idee_histoire_univ/idee_histoire.html, consulté le 08 décembre 2019 à 07h56 mn.

HEIDEGGER Martin, 1971, *Nietzsche II*, trad. Pierre Klossowski, Paris, Gallimard.

HÉRACLITE, 1964, « Fragments d'Héraclite », *Les Penseurs grecs avant Socrate*, trad. Jean Voilquin, Paris, G.-F.

LIGUE DES DROITS DE L'HOMME, « La culture de la paix au service du droit à la paix », *Hommes et liberté*, n°181, mars 2018, p. 43-45.

PLATON, 2011, « Théétète », *Œuvres complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, p. 1891-1975.

PLATON, 2011, « Protagoras », *Œuvres complètes*, trad. Luc Brisson, Paris, Flammarion, p. 1435-1480.



Agathos, n°003, décembre 2019, <http://www.agathos-uaa.net>

PROTAGORAS et al., 2009, *La vérité*, trad. Jean-François Pradeau, Paris, G.-F..

SCHOPENHAUER Arthur, 2005, *Parerga et Paralipomena*, trad. Jean-Pierre Jackson, Paris, Coda.

ROMEYER-DHERBEY Gilbert, 2012, *Les Sophistes*, Paris, P.U.F., Que sais-je ? n°2223.

ROMILLY Jacqueline De, 1988, *Les grands sophistes de l'Athènes de Périclès*, Paris, Fallois.

SOROSSINA Arnaud, 2017, *Protagoras : le mythe de Protagoras*, Paris, Le Petit Philosophe.

UNTERSTEINER Mario, 2008, *I Sophisti*, Milano, Edizioni Scolastiche Bruno Mondadori.