

Exposé critique de l'interprétation de M. Brisson sur le *Parménide* de Platon

Ingrid Mourtialon

Résumé

D'après l'interprétation que M. Brisson propose du Parménide de Platon, ce dialogue reprend dans sa seconde partie les présupposés cosmologiques du Parménide et du Zénon historiques, tandis que la seconde partie est consacrée à la critique de la théorie platonicienne des formes intelligibles. Il en résulte que le Parménide, loin d'être, comme le pensaient les néoplatoniciens, un dialogue de haute portée métaphysique, devrait être considéré comme un dialogue exposant essentiellement de simples principes cosmologiques. Le présent article vise à mettre en lumière les contradictions soulevées par cette position, pour finalement évoquer la fécondité d'analyse à laquelle elle est susceptible de mener sous certaines restrictions dont nous préciserons la teneur.

1 Introduction

M. Brisson, dans sa traduction du *Parménide* de Platon¹, affirme que « le sujet sur lequel porte la seconde partie du *Parménide* est celui sur lequel portaient les déductions de Parménide et de Zénon, à savoir l'univers considéré comme unité ou comme pluralité, et non les Formes ou l'Un comme le voulaient les Néo-platoniciens² ».

Il considère donc comme allant de soi qu'il y a contradiction entre, d'une part, le fait de considérer que l'un dont il est question

¹PLATON, *Parménide*, présentation et traduction par Luc Brisson, Paris, GF Flammarion, 1999, 333 p.

²*Ibid.*, p. 44.

dans le *Parménide* signifie l'univers, et, d'autre part, le fait de considérer que cet un est la forme de l'un. Certes, il y a bien une différence ontologique entre le sensible qu'est l'univers et la forme de l'un, et il ne saurait être question pour nous de remettre en cause cette différence fondamentale. En revanche, il serait, nous semble-t-il, tout à fait plausible de supposer que Platon, à travers le *Parménide*, ait tenté de montrer les limites de la conception cosmologique de certains de ses contemporains et prédécesseurs en mettant en évidence la nécessité, pour penser l'univers, d'en penser la forme, cette dernière étant la forme de l'un.

La place dont nous disposons ici étant trop restreinte pour explorer cette hypothèse de lecture, nous nous contenterons dans le présent article d'examiner la position de M. Brisson sur le *Parménide*, afin de mettre en évidence les difficultés que présente son interprétation, pour, *in fine*, suggérer brièvement la fertilité herméneutique qu'elle peut – en dépit des restrictions que nous serons contrainte de lui apporter – engendrer.

2 Le statut de *tò hén* (l'un) d'après l'interprétation de M. Brisson et les contradictions engendrée par cette interprétation.

M. Brisson affirme que dans le *Parménide* « une seule hypothèse est invoquée, celle de Parménide : “s'il est un” (137 b 2-3)³ », et précise surtout que « l'un dont il est question dans l'hypothèse : “s'il est un” » est « l'univers en tant qu'unité englobant toutes les choses sensibles, et non une réalité en soi⁴ ». Dans un article ultérieur⁵ à la première publication de sa traduction du *Parménide* de Platon, article

³*Ibid.*, p. 45.

⁴*Loc.cit.*, note 94.

⁵« Une nouvelle interprétation du *Parménide* de Platon », in *Platon et l'objet de la science*, textes réunis et présentés par P.-M. MOREL, Presses universitaires de Bordeaux, 1996, pp. 69-107. La première publication de la traduction du *Parménide* par M. Brisson date de 1994.

dans lequel il continue à défendre sa nouvelle interprétation⁶ de ce dialogue, Brisson justifie plus longuement son choix de comprendre l'expression *tò hén* comme renvoyant, non pas à la forme de l'un, mais à l'univers :

Le fait de comprendre que en 128b1 *hèn einai tò pân* signifie « l'univers est un » et que le sujet de *esti* est *tò pân* et non pas *hén* qui doit donc être considéré comme un attribut, ne peut être remis en cause⁷ par l'expression

⁶En 2002, M. BRISSON a publié un article en anglais, 'Is the World One?' "A New Interpretation of Plato's *Parmenides*", in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. XXII, 2002, pp. 1-20, qui reprend les principaux points de l'introduction à sa traduction du *Parménide*.

⁷M. Brisson a raison d'affirmer qu'en 128 b 1, le sujet de *esti* est *tò pân*. En effet, à ce moment du dialogue, Socrate s'adresse à Parménide en décrivant ainsi l'une des affirmations du *Poème* : σὺ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ποιήμασιν ἐν φῆς εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τούτων τεκμήρια παρέχῃ καλῶς τε καὶ εὖ. « Ainsi, toi, dans ton poème, tu affirmes que le Tout est un (nous soulignons), et tu en donnes force belles preuves » (traduction Diès). Mais à quelle réalité renvoie ce *tò pân*? D'une part, il ne va pas de soi que le « Tout » dont il est question ici désigne nécessairement l'univers ; ainsi, si nous nous rapportons à la traduction de Moreau, la phrase de Socrate prend une connotation beaucoup plus ontologique : « Toi en effet, dans ton poème, tu affirmes l'unité de l'être total (nous soulignons) et, de cette thèse, tu produis des preuves aussi belles que bonnes ». Mais admettons d'autre part que *tò pân* renvoie à l'univers. Dans les lignes suivantes, Socrate veut montrer que Zénon défend d'une autre manière la même thèse que celle de son maître Parménide :

ὄδε δὲ αὖ οὐ πολλά φησιν εἶναι τεκμήρια δὲ καὶ αὐτὸς πάμπολλα καὶ παμμεγέθη παρέχεται. τὸ οὖν τὸν μὲν ἐν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά, καὶ οὕτως ἐκάτερον λέγειν ὥστε μὴδὲν τῶν αὐτῶν εἰρηκέναι δοκεῖν σχεδόν τι λέγοντας ταῦτά, ὑπὲρ ἡμᾶς τοῦ ἄλλου φαίνεται ὑμῖν τὰ εἰρημένα εἰρησθῆαι.

...lui [Zénon], à son tour, affirme l'inexistence du multiple et, de preuves, lui aussi fournit beau nombre et de belle taille. Quand, *le premier* [Parménide] *affirmant l'Un* (nous soulignons), le second [Zénon] niant le multiple, vous parlez chacun de votre côté de façon à sembler ne rien dire de pareil, bien que disant tout juste la même chose, c'est par-dessus nos têtes, à nous profanes, que m'ont l'air de se discourir vos discours. » (128 b, traduction Diès). Ici en effet, dans l'expression de Socrate « le premier affirmant l'Un », cet Un (*τὸ ἐν*) dont il est question renvoie bien au Tout (*τὸ πᾶν*) dont il a parlé une ligne plus haut, c'est-à-dire à l'univers. Ce que nous réfutons n'est pas qu'en 128 b 1, le sujet de *esti* soit *tò pân* ou que l'expression *τὸ ἐν* utilisée une ligne plus bas renvoie bien à ce *tò pân*, mais que Platon continue, bien des pages plus bas, à employer *τὸ ἐν* comme substitut de *τὸ πᾶν*.

tò *hén* qui revient si souvent dans la deuxième partie du *Parménide*. Suivant l'interprétation que je défends, l'expression tò *hén* ne renvoie pas à une entité métaphysique qui se trouverait au-delà de l'être ou même à une Forme, mais fait référence à l'un dont on parle, c'est-à-dire à cette unité que constitue l'univers. Une telle lecture s'appuie d'ailleurs sur un fait grammatical indiscutable : en grec ancien, *tó*, qui correspond à l'article défini du français est issu, comme ce dernier, d'un adjectif démonstratif⁸.

Mais l'argument grammatical donné par M. Brisson ne semble pas être décisif, puisqu'il peut être contré par un autre argument grammatical : s'il est tout à fait plausible que le tò *hén* de 128 b 3 reprenne de façon elliptique, deux lignes plus loin, le *hèn ênai tò pân* de 128 b 1, en revanche, comme nous l'a fait remarquer M. Liapis, il paraît peu vraisemblable que, plusieurs pages plus tard, le tò *hén* de la seconde partie du *Parménide* reprenne cette expression qui, de surcroît, n'est employée qu'une seule fois dans la première partie du dialogue. Si donc il avait voulu expressément désigner l'univers dans la seconde partie, Platon aurait directement utilisé l'expression tò *pân*, et non tò *hén*. Dans cette optique, la valeur démonstrative du *tó* ne serait pas employée pour renvoyer au tò *pân* de 128 b 1, mais bien plutôt au *toû henòs autoû* (« l'un lui-même ») de 137 b 3. Or cette expression, *toû henòs autoû*, désigne l'un sur lequel portera l'exercice dialectique que Parménide se propose d'entamer à l'issue de la première partie du dialogue. L'adjectif démonstratif *tó* qu'emploie Parménide dans la seconde partie du dialogue signifierait donc que « l'un lui-même » est l'objet de cette partie ; or l'expression « l'un lui-même⁹ » est trop générale pour désigner l'univers.

⁸ Art. cit., p.74.

⁹Nous traduisons ici l'expression *toû henòs autoû* par « l'un lui-même » afin de ne pas préjuger de sa signification intelligible ; mais de nombreux traducteurs (voir par exemple Fronterotta, *infra*, p.9) traduisent cette expression par « l'Un en soi », ce qui pour eux renvoie à la forme intelligible de l'Un.

D'autre part, bien que Brisson reconnaisse plusieurs sens au terme *hèn* employé dans la seconde partie du *Parménide*¹⁰ (le nombre un, d'une part, et d'autre part, les autres nombres qui impliquent l'un, à la fois à titre d'unité s'attachant au tout, et à titre d'unité s'attachant aux parties), il semble soutenir la position d'après laquelle, dans cette seconde partie, il n'est jamais question de l'un au sens de forme intelligible, ni même d'une forme de l'un qui serait en même temps forme de l'univers. Et pour cause : si en effet, comme Brisson l'affirme, « il n'y a pas de niveaux de réalité chez Parménide et chez Zénon ; on se trouve toujours dans le sensible, c'est-à-dire dans l'espace et dans le temps¹¹ », et si, comme il le prétend encore, « à

¹⁰ PLATON, *op. cit.*, p. 53

¹¹ *Ibid.*, p. 71. Rappelons que cette affirmation de Brisson, d'après laquelle « il n'y a pas de niveaux de réalité chez Parménide », est loin de faire l'unanimité. Mais ce qui nous importe, c'est avant tout la façon dont Platon lui-même a pu interpréter Parménide. Or, comme le montre PALMER (*Plato's Reception of Parmenides*, New York, Oxford University Press Inc., 1999, p. 84), « l'usage que Platon fait de Parménide indique qu'il admettait que les objets de la *doxa* périssable existaient, mais pas de la façon nécessaire pour en faire des objets adéquats de connaissance » (« His use of Parmenides indicates that he accepted that the objects of mortal *doxa* exist, only not in the way necessary to make them proper objects of knowledge », traduit par nous). Autrement dit, Platon considère bien qu'il y a chez Parménide deux niveaux de réalité, celui de l'être d'une part, qui est seul objet de pensée, et celui qui est objet, non pas de la pensée, mais de la *doxa*. Yvon LAFRANCE (« Le sujet du poème de Parménide : l'être ou l'univers ? », in *Elenchos* XX, 1999, p. 265-308) soutient à ce sujet la thèse suivante : d'une part, l'originalité de Parménide ne consisterait pas dans la mise en lumière de l'être, mais dans le fait d'employer une méthode déductive pour décrire l'univers, et non inductive comme le faisaient ses prédécesseurs et contemporains ; d'autre part, Platon aurait considéré Parménide « comme un savant qui s'était occupé comme tous les autres présocratiques de l'univers matériel » (art. cité, p. 277). La position de Lafrance, très intéressante et bien argumentée, est également reprise par Sébastien CHARLES – qui reprend (voir « Du *Parménide* à Parménide » in *Les études Philosophiques*, 2001, p. 538) la position de M. Brisson sur le *Parménide* afin d'étayer la thèse d'après laquelle il faut également « rompre avec les “interprétations grandioses” qui ont été faites du *Poème* de Parménide » – mais cette position n'est pas incompatible, contrairement à ce que Lafrance laisse entendre, avec le fait de considérer également Parménide comme un prédécesseur, voire un précurseur de l'approche ontologique. En effet, même à supposer que le sujet du poème de Parménide fût bien l'univers, du moins dans son intention première, il n'est pas interdit de penser que la méthode déductive qu'aurait employée Parménide l'ait finalement conduit aux portes de l'on-

l'arrière-plan de la seconde partie du *Parménide*, on trouve donc l'armature théorique sur laquelle s'appuyait la conception de l'univers qui était celle des deux penseurs Éléates¹² », alors il en résulte que l'un dont il est question dans la seconde partie du *Parménide* ne saurait en aucun cas s'assimiler à une quelconque forme intelligible de l'un, puisqu'une telle forme était étrangère à Parménide ainsi qu'à son disciple.

Mais une telle interprétation du sens de l'un dans la seconde partie du *Parménide* entraîne malheureusement Brisson, nous semble-t-il, à se contredire lui-même. En effet, voici ce qu'il affirme en p. 44 de son interprétation, lorsqu'il nous présente ses présupposés interprétatifs :

5) Les définitions utilisées et les axiomes implicites ou explicites sur lesquelles se fondent ces déductions permettent de se faire une idée de la représentation de l'univers qui était celle du Parménide et du Zénon historiques¹³

tologie. Lafrance indique d'ailleurs que la raison pour laquelle Aristote s'est montré si critique à l'égard de Parménide est que sa thèse « veut expliquer l'univers matériel en passant outre au témoignage des sens » (p. 282-283). Il se pourrait fort bien que Parménide, en cherchant les caractéristiques qui pourraient permettre à l'univers d'être véritablement, soit finalement tombé sur le principe même de l'être. Cela expliquerait la tension que l'on trouve dans le poème entre description cosmologique et description ontologique ; cela expliquerait peut-être également que cette même tension se retrouve, à notre avis, dans la seconde partie du *Parménide* de Platon.

¹² PLATON, *op. cit.*, p. 72.

¹³ Il n'est pas du tout certain que Platon, dans le *Parménide*, soit fidèle au Parménide historique. Deux indices le laissent entendre : d'une part, le Socrate qui nous est présenté dans le *Parménide*, un jeune Socrate défendant la validité des formes intelligibles, est assurément invraisemblable du point de vue historique ; ce qui permet de penser que Platon traite avec autant de liberté le personnage de Parménide. D'autre part, Platon fait soutenir au Parménide de son dialogue des affirmations qui ne correspondent pas du tout à ce que l'on trouve dans le poème du Parménide historique. Il semblerait donc que Platon soit très peu soucieux de rigueur historique en ce qui concerne l'usage de la doctrine de Parménide. Enfin, comme le fait remarquer Sébastien CHARLES (art. cit., p. 537, note 1), les couples de contraires que l'on retrouve dans la seconde partie du *Parménide* (Un-plusieurs, Tout-parties, Semblable-dissemblable, Limité-illimité, Identité-différence etc.) sont « des catégories propres à Mélissus exposées par le Pseudo-Aristote dans son *Mélistus*, *Xénophane*, *Gorgias*, I-II, 974 a – 977

(...). 6) Par voie de conséquence, ces définitions et ces axiomes sont les mêmes que ceux qui interviennent dans la première partie du dialogue. Bref, la seconde partie du dialogue doit servir, chaque fois que la chose est possible, à comprendre la première.

On s'attendrait donc à ce que l'interprétation que donne Brisson de la seconde partie du dialogue nous permette de mieux comprendre la première partie. Or, si l'on suit son affirmation d'après laquelle « La seconde partie du *Parménide* de Platon ne donne pas une description cosmologique, mais on y trouve un inventaire des axiomes susceptibles de présider à cette description¹⁴ », en quoi cette seconde partie est-elle conforme à la description qu'en donne Parménide à la fin de la première partie, description que par ailleurs Brisson accepte comme valide ? :

La seconde partie du *Parménide* se présente comme une démonstration de pratique dialectique destinée à donner au jeune Socrate les moyens de défendre la doctrine des Formes ; ce qui n'a rien que de très vraisemblable, puisque la dialectique utilisée par Parménide peut, on l'a

a ». D'autre part, Brisson aurait lui-même reconnu, après lecture de l'article de Sébastien CHARLES, « que l'image de Parménide doit beaucoup à celle de Mélissos, que devait mieux connaître Platon, et qu'il ramenait à sa source doctrinale, Parménide » (*Loc. cit.*).

En revanche, en ce qui concerne Zénon, il semble bien, d'après l'étude minutieuse de Gourinat (« Zénon d'Élée et l'invention de la dialectique » ; il s'agit d'un article inédit dont la copie nous a été transmise par M. Dorion), que Platon se soit montré assez fidèle au Zénon historique dans le *Parménide*, du moins en ce qui concerne la méthode par antilogie, qui consiste à tirer les conséquences contradictoires qui découlent d'une thèse pour en montrer l'absurdité, et ainsi, faire triompher la thèse adverse. Gourinat, en s'appuyant entre autres sur des passages de Proclus et de Simplicius qui avaient été laissés de côté par Diels dans son édition des fragments des présocratiques, parvient à cette conclusion : « on peut donc penser que la seconde partie du *Parménide*, explicitement présentée par Parménide comme l'application à l'hypothèse de l'un d'une variante de la méthode que Zénon avait appliquée à l'hypothèse de la multiplicité, est en fait un pastiche assez fidèle de l'écrit de Zénon » (*art. cit.*, p. 40).

¹⁴ PLATON, *op. cit.*, p. 72.

vu, s'appliquer à n'importe quel objet, chose sensible ou Forme¹⁵.

L'exposé de la position interprétative de M. Brisson sur la première partie du *Parménide* peut se synthétiser comme il suit : 1) « Platon fait de Socrate un ardent défenseur de la doctrine des Formes contre laquelle Parménide avance de redoutables critiques, avant d'exhorter Socrate de les maintenir¹⁶ » ; 2) « Platon a maintenu la doctrine des Formes transcendantes assimilées à des paradigmes même après le *Parménide* ¹⁷ » ; 3) Les critiques formulées par Parménide « évoquent un certain nombre de problèmes liés à la doctrine des Formes, dont Platon était conscient et auxquels il s'est efforcé pendant la dernière partie de sa vie de trouver une solution, avec un succès plus ou moins grand¹⁸ ».

Compte tenu de cette position, en quoi la seconde partie, telle que la conçoit Luc Brisson (c'est-à-dire comme l'armature théorique qui sous-tend les descriptions cosmologiques de Parménide et de Zénon), nous permet-elle de comprendre la première partie ? Comment articuler une deuxième partie qui serait consacrée à l'exposé des pré-supposés cosmologiques du *Parménide* et du *Zénon* historiques, à une première partie consacrée à l'exposition des difficultés que soulève le maintien de la doctrine des formes transcendantes chez Platon ?

Pour justifier sa position interprétative de la première partie - position qui consiste à affirmer, nous le rappelons, que les critiques qui y sont formulées par Parménide correspondent à celles que Platon se formula lui-même au sujet des formes intelligibles -, M. Brisson rappelle que

L'intérêt d'une telle interprétation tient au fait qu'elle est non seulement rétrospective, au sens où elle rend compte de façon constructive des critiques de Parménide

¹⁵*Ibid.*, p. 43.

¹⁶*Ibid.*, p. 29.

¹⁷*Ibid.*, p. 31.

¹⁸*Loc. cit.*

dans la première partie du dialogue, mais aussi au sens où elle permet de comprendre l'articulation de la première partie sur la seconde ; d'ailleurs tous les termes qui interviennent dans la première partie du dialogue, qu'il s'agisse de participation, de contraires, d'unité et de pluralité, de ressemblance et de dissemblance, etc., présentent le même sens que celui qui est le leur dans la seconde¹⁹.

Or il y a bien au moins un passage, dans la première partie du *Parménide*, où la forme est associée à la notion d'unité : « *Parménide* – Ne sera-ce pas une Forme que cette chose qui sera pensée comme une, puisqu'elle restera toujours la même en s'étendant sur toute une série de choses ? – *Socrate* – Une fois de plus, c'est nécessaire²⁰ ». Cela ne permet certes pas d'affirmer que l'un est pris au sens de forme dans le *Parménide*, mais cela nous donne au moins une bonne raison de ne pas écarter cette interprétation. D'autre part, Fronterotta²¹ soutient la thèse d'après laquelle l'un de la seconde partie du *Parménide* est pris au sens de forme, tandis que « les autres » (τὰ ἄλλα) seraient synonymes de « choses sensibles ». Or, à l'appui de cette thèse, il insiste, entre autres, sur le fait que Parménide, en guise d'introduction à l'examen qui aura lieu dans la seconde partie du dialogue, « annonce que sa démonstration portera sur "l'un en soi" (τοῦ ἐνὸς αὐτοῦ, 137 b 3), expression qui semble effectivement désigner l'idée de l'un²² ».

Par conséquent, si l'on doit tenir pour vraie l'affirmation de Brisson d'après laquelle les termes qui se trouvent dans la première partie du dialogue présentent le même sens que celui qu'ils possèdent dans la seconde partie, l'un, entendu comme unité de la forme, ne

¹⁹*Ibid.*, p. 31-32.

²⁰ (Ἐἴτα οὐκ εἶδος ἔσται τοῦτο τὸ νοούμενον ἓν εἶναι, ἀεὶ ὄν τὸ αὐτὸ ἐπὶ πᾶσιν ; Ἀνάγκη αὖ φαίνεται) 132 c 6 – 132 c 8, trad. Brisson.

²¹Voir Francesco FRONTEROTTA, « "Que feras-tu, Socrate, de la philosophie ?" L'un et les plusieurs dans l'exercice dialectique du *Parménide* de Platon », in *Revue de Métaphysique et de Morale* 3, 2000, p. 273-299.

²²Art. cité, p. 279.

doit-il pas se retrouver également dans la seconde partie du dialogue ? Si c'est le cas, il faudrait alors envisager que la seconde partie du dialogue soit davantage qu'un simple recensement des présupposés cosmologiques de Parménide et de Zénon, puisqu'alors, l'un y prendrait, outre les sens mentionnés par Brisson, le sens d'unité intelligible.

3 Conflit entre l'interprétation que donne Brisson de la seconde partie du *Parménide* et celle qu'il donne de la première partie.

Voici comment Brisson entend expliquer, dans le cadre de sa position interprétative, l'articulation entre la première et la seconde partie du dialogue : « L'exercice dialectique en quoi consiste la seconde partie du *Parménide* donne à Socrate un instrument technique lui permettant de déduire de façon rigoureuse toutes les conséquences qui peuvent découler d'une même hypothèse de départ²³ »

Et en effet, lorsqu'il analyse ce qu'il nomme les « séries de déductions » de la seconde partie, il souligne que

derrière cette série de déductions on trouve une série de définitions et d'axiomes. Suivant l'hypothèse que je défends ici, ces axiomes et ces définitions permettent de comprendre comment Parménide et Zénon pouvaient se représenter l'univers. Ces axiomes et ces définitions constituent donc l'armature théorique d'une cosmologie²⁴.

On peut donc supposer que cette structure logique d'axiomes et de définitions soit censée permettre à Socrate de s'exercer à son tour dans la pratique de la dialectique, ce qui ultimement lui permettra de « discerner à coup sûr la vérité²⁵ ». Pourtant, lorsqu'il entre

²³ PLATON, *op. cit.*, p. 32.

²⁴ *Ibid.*, p. 56-57.

²⁵ 136 c, PLATON, *Parménide*, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, « Les Belles Lettres », 1965.

dans l'analyse sommaire de la seconde partie du *Parménide*, Brisson trouve dans les analyses logiques effectuées par Parménide « un certain primitivisme qui se caractérise par un manque d'autonomie de divers domaines : linguistique, logique, cosmologique, ontologique²⁶ », ce qui d'après lui « vient corroborer le présupposé suivant lequel l'image que donne Platon de Parménide et de Zénon est relativement fidèle²⁷ ». Il note que l'« usage excessif et peu précis de la contrariété entraîne des conséquences fâcheuses, que seul le *Sophiste* dénoncera²⁸ », et souligne également « un manque de rigueur touchant le sens des mots²⁹ ». Mais si, comme l'affirme Brisson, tout ceci dénote un certain « primitivisme logique³⁰ » lié au fait que « les définitions et les règles de déduction sont celles qui devaient être acceptées par Parménide et par Zénon : elles sont donc antérieures à celles définies par Platon et surtout par Aristote³¹ », alors comment ces règles logiques archaïques peuvent-elles servir à Socrate de modèle d'entraînement dialectique pour lui permettre d'atteindre la vérité³² ? D'autre part, il paraît difficile de comprendre comment Socrate peut, grâce à l'exercice de la seconde partie du *Parménide*, « déduire de façon rigoureuse toutes les conséquences qui peuvent découler d'une même hypothèse de départ », comme l'écrit Brisson, alors même que les règles logiques employées dans cette seconde partie sont si peu élaborées. Toutefois, peut-être est-il possible de supposer, à l'appui du raisonnement de Brisson, que c'est justement

²⁶ PLATON, *Parménide*, présentation et traduction par Luc Brisson, Paris, GF Flammarion, 1999, p. 51.

²⁷ *Loc. cit.*

²⁸ *Loc. cit.*

²⁹ *Loc. cit.*

³⁰ *Ibid.*, p. 44.

³¹ *Loc. cit.*

³² En 135 d, Parménide donne en effet ce conseil au jeune Socrate : « Exerce-toi, pendant que tu es jeune encore, et entraîne-toi à fond en te livrant à ces exercices qui, aux yeux du grand nombre, paraissent être une perte de temps et qui sont par lui qualifiés de “ bavardages ”. Sinon, la vérité se dérobera à tes prises » (trad. Brisson). La seconde partie du *Parménide* se présente bien comme un exemple de ce type d'exercice préconisé par Parménide pour être à même de saisir la vérité.

le caractère rudimentaire de ces règles logiques qui facilite leur usage pour effectuer des déductions systématiques.

En résumé, l'interprétation de M. Brisson nous semble compliquer la compréhension de l'articulation des deux parties du *Parménide* entre elles, plutôt que de la favoriser. En effet, la première partie est bien considérée par Brisson comme l'exposé des problèmes engendrés par la doctrine platonicienne des formes intelligibles, problèmes dont Parménide affirme à Socrate qu'il sera en mesure de les résoudre après un entraînement dialectique - la seconde partie se présentant comme un exemple de ce type d'entraînement. Brisson considère également que la seconde partie du *Parménide* témoigne des présupposés théoriques de Parménide et de Zénon, présupposés qui sont à l'origine de leur représentation de l'univers ; ces présupposés théoriques, Platon les exposerait fidèlement en reproduisant, entre autres, leur usage restrictif de la négation, restrictif en ce que cette dernière est réduite à la contrariété logique³³.

S'il en est bien ainsi, dans la seconde partie du *Parménide*, il n'est jamais question de formes intelligibles, alors que c'est le cas dans la première partie ; la seconde partie du *Parménide*, en reproduisant le « primitivisme logique » sur lequel reposaient les visions cosmologiques de Parménide et de Zénon, se trouve constituer en même temps un modèle – modèle peu crédible il nous semble, dans une telle perspective – d'entraînement dialectique qui permettra au jeune Socrate de résoudre les problèmes soulevés par la doctrine des formes dans la première partie.

Mais, plus grave encore, cette lecture du *Parménide* contraint M. Brisson à défendre une lecture pour ainsi dire inversée du dialogue³⁴, puisque la première partie devrait être lue comme une sorte de réponse aux difficultés – exposées dans la seconde partie du *Parménide* – soulevées par les représentations de l'univers qu'avaient Parménide et Zénon :

³³*Ibid.*, p. 50.

³⁴Problème qui avait déjà été soulevé par madame Dixsaut, lors d'un séminaire, consacré au *Parménide* en 2000 à la Sorbonne, auquel elle invita M. Brisson à venir exposer et défendre son interprétation.

la seconde partie du *Parménide* peut à juste titre être invoquée comme un témoignage valable sur le Parménide historique, et donc sur Zénon. De ce fait, elle permet de comprendre comment, dans la première partie, Platon se réapproprie la pensée de ses deux prédécesseurs et comment il pense dépasser leur point de vue irrémédiablement ancré dans le sensible, en invoquant la doctrine des Formes, dont il sait pourtant qu'elle suscite de redoutables difficultés³⁵.

On ne peut, là encore, que constater une tension dans la façon dont M. Brisson entend justifier l'articulation des deux parties du *Parménide* : est-ce, finalement, la seconde partie qui, en tant que modèle d'entraînement dialectique, doit être lue comme une sorte de réponse aux difficultés éprouvées par Socrate dans la première partie pour défendre la doctrine des formes, ou bien, à l'inverse, est-ce la première partie qui constitue la réponse aux errements cosmologiques de Parménide et de Zénon exposés dans la seconde partie ? M. Brisson ne s'exprime pas clairement sur ce point. Tout au plus laisse-t-il entendre, à la fin de son introduction, que c'est la première partie qui, en définitive, doit être lue comme une réponse que Platon élaborait devant les problèmes soulevés par les vues cosmologiques de Parménide et de Zénon³⁶ encore ancrées dans le sensible, vues exposées dans la seconde partie. Par conséquent, pour commencer à résoudre les problèmes posés dans la première partie du *Parménide* touchant la position des formes par un Socrate encore jeune, il faut attendre le *Timée*³⁷, tandis que la seconde partie ne nous est en fait

³⁵*Ibid.*, p. 73.

³⁶*Ibid.*, p. 72 : « ce sont d'ailleurs les contradictions dans lesquelles tombait cette représentation de l'univers qui, semble-t-il, amenèrent Platon à proposer la doctrine des Formes, défendue ici, de façon invraisemblable, par un Socrate encore jeune (...) ».

³⁷Puisque, comme le montre M. Brisson, nous n'avons pas besoin d'antidater le *Timée*, contrairement à ce qu'a proposé OWEN (voir « The place of the *Timaeus* in Plato's dialogues » [1953], *Studies in Plato's metaphysics*, London, Routledge and Kegan Paul, 1965, p. 313-338) pour comprendre que Platon continue à y maintenir sa position des formes malgré les critiques qu'il formula à leur sujet dans la première partie du *Parménide*. D'autre part, en p. 73 de son introduction, M. Brisson explique rapidement

d'aucun secours pour nous permettre de répondre aux critiques formulées par Parménide à l'encontre de ces formes. Mais cela signifie que pour bien comprendre le sens et la portée du *Parménide*, nous devrions en lire la première partie après la seconde, ce qui aurait été pour le moins maladroit de la part de Platon.

4 Intérêt de l'interprétation de M. Brisson.

Pour autant, la position de M. Brisson nous semble loin d'être dénuée de mérite et d'intérêt, puisqu'elle a mis en lumière la dimension cosmologique du *Parménide*, qui jusque là avait été occultée, à part de rares exceptions³⁸, au profit d'interprétations logiques ou métaphysiques du dialogue.

M. Brisson établit d'ailleurs une classification dynamique de la façon dont s'emboîtent les oppositions détaillées dans ce qu'il nomme la « deuxième série de déductions » de la seconde partie du *Parménide*, classification dont la lecture seule montre qu'une interprétation au moins en partie cosmologique de ce passage paraît tout à fait justifiée³⁹ :

un \ plusieurs (voir tout le passage 142 e – 144 e)
tout \ parties (142 c – d)
limites (145 a – b)
figures (145 b)

la façon dont le problème de la participation des choses sensibles aux formes est partiellement réglé dans le *Timée* : « Ces difficultés seront en partie levées dans le *Timée*, où les choses sensibles deviendront des réalités toutes relatives, dans la mesure où elles ne sont que les images des Formes dont la présence dans le monde sensible est médiatisée par les mathématiques introduites par un démiurge qui se retire une fois sa tâche terminée ».

³⁸Brisson souligne (voir « Une nouvelle interprétation du *Parménide* de Platon », in *Platon et l'objet de la science*, textes réunis et présentés par P.-M. MOREL, Presses universitaires de Bordeaux, 1996, p. 74, note 10) que l'interprétation d'après laquelle le *tò pân* du *Parménide* désigne bien l'univers avait déjà été défendue par Suzanne MANSION dans « Aristote, critique des Éléates », *Revue Philosophique de Louvain*, 51, 1953, pp. 165-186.

³⁹Trad. Brisson, p. 49.

localisation (145 b – e)
en repos \ en mouvement (145 e – 146 a)
identique \ différent (146 a – 147 b)
semblable \ dissemblable (qualité) (147 c – 148 d)
égal \ inégal (quantité) (149 d – 151 e)
dans l'espace (151 a),
dans le temps (151 e – 155 d),
existence (155 d),
connaissance, langage (155 d – 155 e)

Ces termes se retrouvent en effet, pour ne donner qu'un exemple, dans la *Physique* d'Aristote⁴⁰ où celui-ci rapporte un grand nombre de conceptions cosmologiques antérieures. Platon lui-même, à certains endroits du *Parménide*, semble nous fournir des indices afin que nous comprenions certains passages d'un point de vue cosmologique. Ainsi, on remarque par exemple que les verbes utilisés dans le *Phédon*⁴¹ pour décrire le rassemblement et la division du monde chez Anaxagore (συγχρίναιτο, διακρίναιτο) sont exactement les mêmes que ceux qui sont utilisés par Parménide en 156 b comme synonymes respectifs du devenir un et du devenir multiple : « devenir un et multiple, n'est-ce pas nécessairement, pour lui, se séparer et se réunir ? (διακρίνεσθαι τε καὶ συγχρίνεσθαι)⁴²».

Certains commentateurs⁴³ ont nié cet aspect cosmologique en considérant systématiquement que les termes employés devaient être lus comme appartenant strictement au domaine de l'intelligible. Or, en voulant voir dans la seconde partie du *Parménide* un simple débat de formes, on peut difficilement justifier la raison pour laquelle, par

⁴⁰Voir ARISTOTE, *La Physique*, traduction de A. Stevens, Paris, Vrin, 1999.

⁴¹Voir PLATON, *Phédon* 72 c, traduction nouvelle, introduction et notes par M. Dixsaut, Paris, GF-Flammarion, 1991.

⁴²Voir PLATON, *Œuvres complètes VIII, 1, Parménide*, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, « Les Belles Lettres », 1965.

⁴³Voir par exemple ALLEN, *Plato's Parmenides*, Translation and Analysis, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983.

exemple, Parménide y affirme que l'être de l'un est un être temporel⁴⁴, puisque les formes par définition sont des êtres atemporels.

Il nous semble qu'il existe une façon plus économique que celle que propose M. Brisson d'expliquer l'articulation des deux parties du *Parménide*, sans pour autant renier la contribution importante qu'a fournie ce dernier dans son interprétation de la seconde partie : il serait possible de supposer que, dans le *Parménide*, l'un signifie non pas l'univers, mais la possibilité même d'existence de tout univers, cette possibilité se confondant avec la forme de l'univers qui serait en même temps la forme de l'un. De sorte que l'un du *Parménide*, en renvoyant à la forme de l'un, renverrait en même temps indirectement à l'univers en renvoyant à son principe. Le *Parménide* constituerait donc en quelque sorte un préalable théorique au *Timée*, car Platon y examinerait, tout en cherchant à les dépasser par la pensée de la forme de l'un, les contradictions de ses prédécesseurs dans leurs tentatives de fonder une cosmologie. Le problème de la participation des choses sensibles aux formes intelligibles soulevé dans la première partie du dialogue se verrait en partie résolu dans la seconde partie, dans la mesure où cette dernière explorerait les rapports entre forme de l'un et univers, en montrant comment une pensée cohérente du sensible doit nécessairement se dépasser elle-même dans une pensée de la forme intelligible.

BIBLIOGRAPHIE

ALLEN, R.E., *Plato's Parmenides, Translation and Analysis*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983.

ARISTOTE, *La Physique*, trad. par A. STEVENS, Paris, Vrin, 1999.

⁴⁴En 141 e, Parménide montre que si l'un ne participe à aucun moment du temps (c'est-à-dire ni au passé, ni au présent, ni au futur), il ne peut non plus participer à l'être, puisque être, c'est exister soit au passé, soit au présent, soit au futur. Et en 151 e – 152 a, en parlant de l'un qui est, Parménide affirme : « Qu'est-ce que cet « être » sinon participation à l'être avec temps présent, comme « fut » l'est avec temps passé ; tout comme, d'ailleurs, « sera » est communion avec l'être avec temps à venir ? » (PLATON, *op. cit.*).

- BRISSEON, Luc, « 'Is the World One?' A New Interpretation of Plato's *Parmenides* », dans *Oxford Studies in ancient philosophy* XXII, 2002, p. 1–20.
- « Une nouvelle interprétation du *Parménide* de Platon », dans *Platon et l'objet de la science*, Talence, Presses universitaires de Bordeaux, 1996, p. 69–107.
- CHARLES, Sébastien, « Du *Parménide* à *Parménide* », dans *Les Études Philosophiques*, 2001, p. 535–552.
- FRONTEROTTA, Francesco, « "Que feras-tu, Socrate, de la philosophie?" L'un et les plusieurs dans l'exercice dialectique du *Parménide* de Platon », dans *Revue de Métaphysique et de Morale* 3, 2000, p. 273–299.
- GOURINAT, Jean-Baptiste, « Zénon d'Élée et l'invention de la dialectique », inédit.
- LAFRANCE, Yvon, « Le sujet du Poème de Parménide: l'être ou l'univers? », dans *Elenchos* XX, 1999, p. 265–308.
- MANSION, Suzanne, « Aristote, critique des Éléates », dans *Revue Philosophique de Louvain* 51, 1953, p. 165–186.
- OWEN, G.E.L., « The Place of the *Timaeus* in Plato's Dialogues », dans *Studies in Plato's metaphysics*, London, Routledge et Kegan Paul, 1965, p. 313–338.
- PALMER, John A., *Plato's Reception of Parmenides*, New York, Oxford University Press, 1999.
- PARMENIDE, *Sur la nature ou sur l'étant*, trad. par Barbara CASSIN, Paris, Seuil, 1998.
- PLATON, *Parménide*, trad. par Auguste DIÈS, Paris, Les Belles Lettres, 1965.
- *Parménide*, trad. par Luc BRISSEON, Paris, GF Flammarion, 1999.
- « Parménides », dans *Platonis Opera II*, éd. par BURNET, Oxford, Oxford University Press, 1901.
- *Phédon*, trad. par Monique DIXSAUT, Paris, GF Flammarion, 1991.
- *Timée, Critias*, trad. par Luc BRISSEON, Paris, GF Flammarion, 1999.

