

LE *PARMÉNIDE* DE PLATON DANS LA CRITIQUE DES PARTISANS DE LA LOGIQUE ET DANS LA MYSTIQUE PLOTINIENNE

Depuis l'antiquité¹ —exception faite d'Aristote, qui garde un silence complet— jusqu'à Hegel² qui a vu le *Parménide* comme «logiquement droit, une œuvre digne de la dialectique³», et dans ses cours de 1825-1826 l'a caractérisé comme le «Meisterstück» de toute la dialectique ancienne, et Max Wundt⁴, qui y a vu toute une métaphysique, ce dialogue a donné lieu à de nombreuses interprétations différentes. Les Néoplatoniciens⁵ l'ont envisagé comme une énigme et se sont efforcés —en s'appuyant sur l'argumentation de la première hypothèse— d'y donner des interprétations théologiques par référence à d'autres dialogues de Platon⁶.

Par opposition aux «extravagances de théosophes du néoplatonisme⁷», des modernes, tels Grote, Wilamowitz, Schleiermacher⁸, Calogero, Brochard

1. Pour les interprétations des philosophes grecs anciens des hypothèses du *Parménide* v. le prologue de la *Théologie platonicienne* de PROCLUS, Paris, Belles Lettres, 1968, Intr. St. Saffrey - L. Westerink.

2. Cf. J.-L. VIEILLARD-BARON, *Hegel Leçons sur Platon*, Paris, Aubier-Montaigne 1975. Dans le cours de 1823-1824 (manuscrit de Hotho) Hegel traite surtout du *Sophiste*, qu'il considère comme dialogue décisif.

3. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Sämtliche Werke)*, Stuttgart, 1965.

4. *Platons Parmenides*, Stuttgart, 1935.

5. Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus (o.c. LXXIII et p. 40) Damascius (II 247) et le Néoplatonicien de la Renaissance Marcile Ficin, qui plotinise le platonisme en insistant plus sur la métaphysique que sur les fondements méthodologiques des *Dialogues* (v. A. DIÈS, *Autour de Platon*, II, Paris, Bauchesne 1927, p. 300. Cf. aussi TIEDEMANN, *Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata*, Zweibrücken, 1786, p. 340 (les Néoplatoniciens, Porclus, Ficin «ont détourné le dialogue étonnamment loin de ce que visait Platon... (vers) les mystères de toute la théologie».

6. Cf. PROCLUS, *Opera*, éd. Cousin, Paris, 1827, v 101 (un souci de voir des métaphores dans ce que Platon n'emploie que comme exemple). Cf. P.-M. Schuhl, *L'Œuvre de Platon*, Paris, Vrin, 1967, 130.

7. A. DIÈS, *Platon. Œuvres Complètes*, t. VIII *Parménide*, Paris, Belles Lettres, 1965, p. 6.

8. V. J. Wahl, *Étude sur le Parménide de Platon*, Paris, Rieder, 1926, p. 243.

ont vu le dialogue comme un exercice logique, «un exercice de virtuosité dialectique, mais éblouissant et d'un amusement prodigieux⁹».

Les partisans de l'interprétation logique, une fois terminée la discussion sur la place du *Parménide* dans la série des Dialogues¹⁰, se sont trouvés face au problème de l'explication de la critique que Platon fait de sa théorie des Formes dans un dialogue postérieur au *Phédon*, à la *République* et au *Phèdre*. S'agit-il d'un abandon de la part de Platon de sa théorie des Idées ou d'un commencement de doute? S'agit-il d'une révolution dans le platonisme ou d'une réfutation de la théorie «spécialement socratique» de la «participation¹¹».

Certains critiques modernes ont même considéré que la «première partie du *Parménide* a seule valeur absolue» et «ont renoncé à pénétrer plus avant dans ce fourré de l'argumentation parménéidienne¹²», où, selon l'expression de U. von Wilamowitz¹³, «Wachsen keine Pflaumen, sondern Schlehen».

Ces questions ont été exposées et traitées par A. Diès, dans son introduction à l'édition du *Parménide* dans la série Belles Lettres.

L'interprétation des avocats de la logique pourrait être ratifiée par le dialogue même de Platon; il suffirait pour cela de faire attention à quelques données, auxquelles on pourrait cependant opposer trois remarques critiques. Les données pour le plaidoyer de la logique sont: a) Le dialogue n'aboutit pas; la problématique de la participation des choses aux Formes reste en suspens¹⁴; b) Le prélude (126 sqq.) contient une mise en scène dans la présentation des personnages et la perspective dans le passé et ceci pourrait faire penser aux discussions et entraînements logiques qui, pendant longtemps, ont eu lieu dans l'Académie platonicienne, et plus spécialement à la critique de la théorie des Idées d'un point de vue éléatique et son anticritique d'un point de vue platonicien; c) Socrate, présenté comme un «tout jeune homme» (127 c),

9. Paul SOUDAY, *Le Temps*, 27 sept. 1923; cf. R. Schaerer, *La Question Platonicienne*, Paris, Vrin, 1969, 140 (Cf. Ross, Bröcker); Citons encore à titre d'exemples trois critiques modernes différentes: a) Le *Parménide* est une critique de Platon, lui-même, de sa théorie des idées (Colli, Karsten, Calogero, Capizzi et d'autres); b) le dialogue est «an elaborate parody of the poem of Parmenides» (Cherniss, *Parmenides and the Parmenides of Plato*, *Amer. J.P.H.* 53, 1932; Cf. Taylor, Jackson, Apelt, More, Burnet).

10. V. L. CAMPBELL, *On the place of the Parmenides in the order of the platonic Dialogues*, *Classical Review* X, pp. 129-136, (1896); cf. J.-L. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, p. 46.

11. Thèse de J. BURNET, *Greek philosophie* I (1914), pp. 254-262.

12. DIÈS, *Parménide*, p. 45.

13. *Platon*, II, 223.

14. V. 131 e, cf. ARISTOTE, *Mét.*, 987 b 13-14.

plaide pour la position de la multitude dans les intelligibles, thèse qu'il regarde comme sujet d'étonnement (129 a; 135 c - 136 c).

Les remarques critiques qu'on pourrait alors faire à ces constatations sont: a) La «gymnastique» du *Parménide* réside dans le domaine des Formes, non pas dans le domaine sensible où la plaçait la polémique zénonienne (135). Cette différence constitue le lien entre le *Parménide* et le *Sophiste*: la thèse selon laquelle ce qui par soi est un est aussi multiple et que le multiple est un prépare le *Sophiste*; b) S'il est vrai que dans le *Parménide* la méthode l'emporte sur le sujet, il est également vrai que «les excès des luttes verbales mettent en cause la possibilité d'une logique dans ses rapports avec l'ontologie¹⁵». Le jeu laborieux du *Parménide* est un noble jeu qui montre non pas surtout des contradictions logiques —pour aboutir dans un nihilisme gnoséologique— mais les antinomies les plus profondes de l'esprit et le long et continu labeur¹⁶ qu'est la recherche de la vérité. Platon précise: «Faute d'avoir exploré toutes les voies en tous les sens, on ne saurait rencontrer le vrai» (136 c). Ceci rappelle, toutes proportions gardées, le rapport établi entre la dialectique parfaite et l'atteinte intellectuelle du Bien dans la *République* 523 b. D'autre part, la valorisation du «jeu» rappelle le *Politique*, où la définition du politique n'est présentée comme un but en soi, mais comme le moyen de s'exercer «à devenir meilleurs dialecticiens sur tous les sujets possibles» (285 d). Si nous voulons consolider cette idée du jeu comme mode d'apprendre librement, donc à la fois logique et éducatif, nous pouvons nous référer aussi à un texte de la *République* (536 e - 537 a) et à un passage des *Lois* (643 c-d).

Et cependant, la logique peut, en valorisant à l'excès le jeu du *Parménide*, dépasser les intentions propres de Platon. Le cas de Hegel est sur ce point significatif et révélateur. Nous nous y référerons brièvement, car pour un examen plus approfondi et une critique substantielle nous renvoyons à l'ouvrage de J.-L. Vieillard-Baron, *Hegel. Leçons sur Platon*, et à un article de Joseph Moreau intitulé «Hegel a-t-il abusé de Platon?». Ce dernier a montré, par des analyses minutieuses, la grande déviation de Hegel à l'égard du platonisme et ses conséquences: le rejet d'un principe absolu, de la transcendance primordiale de l'Esprit, qui fait que l'idée de l'être n'est qu'une abstraction. «L'absolu ne se conçoit (pour Hegel) que comme un résultat, qui ne peut se réaliser que progressivement, comme le développement rationnel d'une Idée, supposée originairement en dehors de tout esprit, et dont l'Esprit

15. G. RODIS-LEWIS, *Platon*, Paris, Seguers, 1965, 64; cf. Schaerer, *o.c.*, pp. 116.

16. Cf. Notre étude, La psychagogie du Phèdre et le long labeur philosophique, *II Symposium Platonicum*, Perugia, sept. 1989.

absolu, s'imposant en dehors du temps, en l'absence d'une exigence reconnue dans l'intériorité comme antérieur au concept, l'idée de l'être n'est qu'une abstraction vide, d'où ne pourra surgir l'activité de la pensée¹⁷».

En ce qui concerne le *Parménide* de Platon l'interprétation hégélienne de sa dialectique consiste dans deux appréciations différentes: celle de l'article sur «La relation du scepticisme avec la philosophie» où cette dialectique — assimilée au scepticisme vrai— est considérée comme méthode qui sert à ruiner les prétentions de l'entendement¹⁸, c'est-à-dire comme propédeutique à la philosophie. En 1812, comme le remarque J.-L. Vieillard-Baron, Hegel affirme que «le préjugé fondamental est que la dialectique n'a qu'un résultat négatif» (*Logik*, éd. Lasson. t. II, 493). C'est que la *Logique* contient en elle-même le mouvement des pures déterminations de l'entendement, qui ne sont plus rejetées purement et simplement, mais forment ce que Hegel appelle alors «la logique de l'essence». Le jeu dialectique du *Parménide* apparaît alors comme une logique de la réflexion, qui a une valeur absolue en elle-même, car elle montre bien comment les déterminations s'engendrent les unes les autres. Malgré l'apparence négative du résultat, ce dialogue peut être considéré comme «die reine Ideenlehre Platons¹⁹».

I. Le *Parménide* de Platon et Hegel.

Dans ses cours sur Platon de 1825-1826 Hegel affirme: «Das berühmteste Meisterstück der platonischen Dialektik ist der Dialog *Parmenides*... die Hauptsache aber ist die Dialektik²⁰». Et dans la suite, en restant tout près du

17. *Revue de Philosophie ancienne*, 1, 1985, p. 27.

18. Cf. J.-L. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, pp. 28: «Le second cahier du premier tome du *Journal critique de la Philosophie* comportait un important article de Hegel sur “La relation du scepticisme avec la Philosophie”, où le *Parménide* de Platon apparaît comme le modèle du scepticisme antique, bien supérieur au scepticisme moderne représenté par l'*Enésidème* de Schulze. En effet, la valeur du dialogue platonicien est de révoquer comme nulle, non pas la connaissance sensible, mais la connaissance par l'entendement (*G. W.*, t. IV, pp. 207-208). Hegel rend hommage à Marsile Ficin d'avoir reconnu dans le *Parménide* les mystères d'une œuvre sainte», contre TIEDEMANN qui dans ses *Argumenta (Dialogorum Platonis Argumenta exposita et illustrata, Zweibrücken, 1786, p. 340)* ne voyait là qu'un amas de sophismes. Pour Hegel le scepticisme vrai peut donc être assimilé «à l'exercice dialectique» dont parle Platon pour présenter ses hypothèses (135 d sqq.)».

19. «Selon la belle expression du manuscrit Hotho (1823-1824), Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz us. germ. qu. 1300, f. 71 a, lignes 14-15», J.-L. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, p. 32.

20. «Le plus célèbre chef-d'œuvre de la dialectique platonicienne est le dialogue *Parménide*... le thème principal est la dialectique», tr. J.-L. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, p. 102.



Parménide (136 a-c), il fait dire à Parménide: «Mais il faut bien considérer: le multiple n'est pas, ce qui résulte alors pour l'Un et le multiple, les deux pour eux-mêmes et l'un par rapport à l'autre. Les mêmes considérations sont à faire eu égard à l'identité et la non-identité, au repos et au mouvement... En t'exerçant parfaitement tu connaîtras la vérité essentielle²¹». La remarque de Hegel concerne la valeur de cette dialectique, qui consiste, selon lui, dans le fait que cette dialectique n'est pas un examen de ce qui est extérieur, mais seulement un examen de ce qui doit valoir comme détermination²². Hegel continue en prenant un exemple dans sa *Logique* (ch. I): «Le devenir est un exemple; dans le devenir, il y a l'être et le non-être; le véritable des deux est le devenir, il est l'unité des deux en tant qu'ils sont indissociables et pourtant différents, car l'être n'est pas le devenir, et le non-être non plus²³».

Hegel estime pourtant que la dialectique de Platon n'est pas achevée à tout point de vue.: «Il s'agit particulièrement en elle de montrer que tandis qu'on pose p.ex. seulement l'Un, en lui est contenue la détermination de la multiplicité, ou de montrer que dans le multiple est la détermination de l'unité, tandis que nous l'examinons. On ne peut pas dire que cette stricte manière est contenue dans tous les mouvements dialectiques de Platon, mais il y a souvent des considérations plus extérieures, qui influent sur sa dialectique. Par exemple Parménide dit: "L'Un est;" il en résulte que l'Un n'est pas équivalent avec "est", et par suite l'Un et Est sont différents. Les deux sont différents. Dans la phrase: L'Un est, est donc la différence; le multiple y est donc, et ainsi avec l'Un je dis déjà le multiple. Cette dialectique est assurément juste, mais pas tout à fait pure, en commençant par une telle liaison des deux déterminations²⁴».

21. *O.c.*, 105.

22. «Ce sont ainsi les pures pensées... leur examen est vivant, elles ne sont pas mortes, elles se meuvent. Et le mouvement des pures pensées et qu'elles deviennent l'autre d'elles-mêmes montre ainsi que seul leur unité est véritablement légitime».

23. *O.c.*, 106-107, cf. J. MOREAU, «Hegel a-t-il abusé de Platon, 10: «Hegel prétend amener notre connaissance au niveau où l'esprit humain est égal à l'esprit infini; notre esprit atteindra le savoir absolu en s'identifiant à l'esprit absolu. Si cette ambition, aux yeux de Hegel, n'est pas chimérique, c'est que la dualité de l'objet et du sujet n'est pas selon lui primordiale; l'opposition du moi et du non moi, qui paraît nécessaire à la connaissance, n'est pas cependant primitive; elle est le résultat d'un processus qui a son point de départ dans un état d'indistinction, dans l'opacité de l'en soi, dans l'indétermination de l'être infini, qui est tout parce qu'il n'est rien, ni objet, ni sujet, ni matière, ni esprit, mais qui deviendra l'absolu ou esprit. C'est ce devenir que la *Phénoménologie de l'Esprit* se propose de décrire et que la *Logique* s'efforcera d'expliquer, de produire dans sa nécessité; une nécessité qui n'est pas celle de la logique formelle, ou logique de l'identité, mais qui relève d'une logique de la contradiction, mue par une nécessité dialectique».

24. Hegel..., pp. 106-107.

Vieillard-Baron cite ici A. Gadamer²⁵ qui «attribue l'impureté de cette dialectique au caractère fortuit, non nécessaire du point de départ, à savoir cette proposition "l'Un est". L'impureté se réfère à la décomposition grammaticale de la phrase, «exercice impur par rapport au sujet traité qui est l'absolu».

Or, on sait que la critique moderne²⁶ ne s'allie pas à l'appréciation hégélienne du *Parménide* platonicien, et, traitant le dialogue comme l'aboutissement théorique des recherches du *Sophiste* et du *Philèbe* y voit plutôt une crise de la théorie des Idées, antérieure aux deux dialogues suivants²⁷.

Le reproche de Hegel, à savoir que la dialectique n'est pas achevée en tant qu'elle n'aboutit pas à l'unité totale, et qu'elle est ainsi exposée à une marche vers l'infini, peut être tourné contre Hegel, contre sa propre démarche dialectique. Comme il a été remarqué, Hégel, secondé par le christianisme, n'est allé que de quelques pas plus avant de Platon²⁸.

Cependant, si Hegel abuse de Platon, lorsqu' il considère le *Parménide* comme le chef-d'œuvre de la dialectique²⁹ platonicienne, il ne manque pas de signaler le caractère unilatéral de l'interprétation néoplatonicienne du même dialogue: «Le résultat du *Parménide* peut, peut être, ne pas nous satisfaire. Pourtant, les Néoplatoniciens, en particulier Proclus, tiennent justement cet exposé dans le *Parménide* pour la théologie véritable, pour le dévoilement véritable de tous les mystères de l'essence divine». Tout en signalant l'identité de l'essence divine et de l'idée en général —comme étant l'activité de la pensée en elle-même— et par là son accord avec la dialectique comme ce qui n'est rien d'autre que «l'activité de se penser soi-même prise en elle-même», Hegel remarque: «Cet accord, les Néoplatoniciens le tiennent pour seulement métaphysique et y ont reconnu la théologie, le développement des mystères de l'essence divine³⁰».

25. Hegel und die antike Dialektik, *Hegelstudien*, 1971, Band I, 188; cf. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, p. 142.

26. V. p.ex. DUSO GIUSEPPE, L'interpretazione hegeliana della contraddizione nel Parmenide, *Sofista e Filebo*, *Il Pensiero*, 1967, 206 sqq.

27. V. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, Introduction, p. 47.

28. V. P. KANELLOPOULOS, La philosophie de Hegel, *Φιλοσοφία*, 17-18 (1987-1988), 38. En ce qui concerne le rapport de la dialectique hégélienne avec la dialectique platonicienne v. H. G. GADAMER, Hegel und die antike Dialektik, *Hegelstudien* 1971; K. GLOY, *Einheit und Mannigfaltigkeit*, 1981.

29. Pour la dialectique platonicienne comme méthode de l'ontologie (*Rép.*) et méthode de la théorie de la connaissance (*Sophiste*) et la dialectique hégélienne comme prétention d'apporter une généalogie de l'esprit à partir d'abstractions hypostasiées, v. J. MOREAU, *o.c.*, p. 16.

30. *Leçons sur Platon*, pp. 106-107.

II. Plotin et le *Parménide* platonicien.

Cette seconde appréciation abusée du *Parménide* nous allons maintenant l'examiner en reconstruisant brièvement l'usage que Plotin fait de la négativité du dialogue platonicien. Pour Platon, on le sait, il s'agit d'une transformation par la dialectique de la méthode de géométrie: Platon « *vise à détruire les hypothèses qui se nient elles-mêmes ou qui sont niées par d'autres hypothèses... La méthode des hypothèses est donc liée à d'autres hypothèses³¹ ».* Plotin fait de la négativité l'armature et l'échafaudage de sa pensée; sa méthode se transforme en esquisse d'une théologie apophatique, car elle consiste dans une soustraction de déterminations —d'une *aphérésis*, comme dans le *Banquet* platonicien— et non pas d'une *anérésis* d'hypothèses³².

Plus précisément: Selon Platon (première hypothèse du *Parménide*, 137 sqq), si l'on affirme que l'un est purement un, on ne peut rien affirmer; on est obligé de nier à cet un tout espèce de prédicat, d'en éliminer l'unité et l'existence (141 e); l'un ne participe ni de la ressemblance ni de l'égalité, ni de la dissemblance ni de l'inégalité (139 e); il est négation du temps et de l'espace, qui impliquent des rapports, le premier entre deux grandeurs, le second entre un contenant eu un contenu (140 e). L'Un qui est un est ce qui, n'ayant pas de parties, n'est pas un tout, l'idée des parties et l'idée du tout existant par rapport l'une avec l'autre; l'Un n'a point de limites, il n'a ni commencement, ni fin, ni milieu, et par conséquent, n'a point de figure et n'est nulle part (137 c-138 c). A cet Un n'appartient aucun nom, aucune définition, ni science, ni sensation, ni opinion. Pour le dire autrement, la première hypothèse du *Parménide* platonicien « *partant de ce qui est purement logique, arrive à la destruction de tout, de l'Un et de la logique³³ ».*

Plotin, lui, entend la négation de l'attribution comme à la fois affirmation de l'existence de l'Un et préservation de l'immensité du Principe en tant que source de toutes les essences. Pour le néoplatonicien au lieu que les négations paraissent pour finales —comme c'est le cas de la première hypothèse du *Parménide*— si l'on nie on pose et l'on pose au degré suprême. On pourrait dire, en employant l'argumentation de la sixième hypothèse du *Parménide* (160 sqq), que soutenir que l'Un n'est pas ceci ou cela, c'est avant tout

31. J. WAHL, *o.c.*, pp. 68-69.

32. V. *Enn.* V 3 17, VI 7 42; dans le *Banquet* (211), Platon se sert de la soustraction à propos de la nature merveilleuse de la Beauté en montrant ce que la Beauté n'est pas.

33. J. WAHL, *o.c.*, 165, cf. DIÈS, *Platon, Parménide*, 32.

affirmer qu'il est, puisque pour ne pas être ceci ou cela, il faut avant tout être.

D'autre part, on sait que la négation plotinienne devient une méthode spirituelle et joue un rôle métaphysique: en préservant l'Un de toute contamination de prédicats, elle le fait voir dans sa simplicité absolue que n'a rien au-dessus d'elle, dans son intensité, sa superplénitude, sa supériorité positive³⁴.

Sur l'hypothèse donc du *divin* Platon Plotin, ayant détourné, comme le dirait Tiedemann³⁵, le dialogue platonicien «étonnamment loin de ce que visait Platon», a édifié une hypostase —point culminant du réel— qui se refuse à toute pluralité, et a effectué «l'épanouissement de la dialectique en mystique³⁶».

La critique moderne n'a point manqué de donner à l'hypothèse du *Parménide* une interprétation néoplatonicienne, comme le montre la dissertation de G. Huber, *Platons dialektische Ideenlehre nach dem zweiten Teil des Parmenides*³⁷. Faisant la critique de cette interprétation V. Goldschmidt remarque: «Quand, à la suite d'ailleurs de Conford, on assigne à la première hypothèse la tâche de montrer le néant de l'Un parménéidéen, il paraît gratuit de vouloir y reconnaître en outre une référence voilée à l'Absolu transcendant et alogique³⁸».

Conclusion.

Tout ce que nous venons d'exposer affirme encore une fois que dans la critique ou l'exégèse d'une œuvre ou d'une doctrine la pensée d'un philo-

34. V. *Enn.* V 2 1, VI 7 22; cf. DE CANDILLAC, *La Sagesse de Plotin*, Paris, Vrin, 1966, p. 245; E. R. DODDS, *The Parmenides of Plato and the origins of the Neoplatonic One*, *The Classical Quarterly*, juillet-oct. 1938, p. 141; G. RODIER, *Études de Philosophie Grecque*, Paris, Vrin, 1957, 311.

L'indépendance platonicienne par rapport à la figure et à la location convient parfaitement à l'infini de puissance (VI 9 6), l'indivisible qui est l'Un plotinien (VI 5 9). L'Un ne se ramène à aucun être (VI 7 23); c'est l'unité véritable qui n'est point propre à être mesurée (VI 5 9).

Alors que chez Platon l'infini est considéré comme marque d'irréel et comme irrationnel (cf. *Philèbe* 16 d-17 e), au niveau métaphysique, où Plotin situe l'infini, l'infinité est celle d'un être inétendu; elle ne consiste pas dans l'inachèvement de la grandeur et du nombre, elle n'est pas un défaut d'ordre.

35. TIEDEMANN parle de Proclus.

36. H. BERGSON, *Les Deux sources de la Morale et de la Religion*, 232 (*Œuvres*, P.U.F., 1963, 1161).

37. Wien, 1951, 127, p. 7.

38. *Revue Philosophique*, 460-461.

sophe est souvent transfigurée selon la personnalité et les tendances dominantes dans l'esprit de l' «l'exégète». Parfois la différence est subtile: Platon, lui-même dans le *Parménide* note une telle différence entre Parménide et Zénon: Parménide affirme «que le tout est un»; Zénon «à son tour affirme l'inexistence du multiple» (128 b). Par ailleurs, un esprit à la fois réceptif et inventeur ne peut se résigner ni au rôle modeste du disciple — qui s'efface pour laisser parler le maître «vénéral et terrible» ou de l'historien des idées, ni à celui du simple adepte qui adopte une théorie. Exemples: a) Platon, qui dans le *Parménide* régarde la thèse de l'Un comme thèse propre de l'éléate Parménide (*Parménide* 128 a-b), alors que celui-ci, dans son *Poème de la Nature* (fr. 8.6) ne considère l'Un que comme l'attribut de l'être; b) Hegel, qui —selon l'expression de J. Moreau— «a fait usage de Platon... a fait appel à lui pour réaliser son projet» et qui dans ses cours de 1825-1826 sur Platon, suivant la tradition néoplatonicienne valorise surtout le *Parménide*, mais pour n'y voir que la dialectique qui l'intéresse³⁹.

En outre, l'exégète d'une doctrine ressemble souvent ou au prêtre⁴⁰ savant qui déchiffre le silence du divin en faisant parler, par un discours exotérique, le logos esotérique de Dieu, ou au prophète qui, comme le dit Platon dans le *Timée* (72 b), interprète les paroles et les signes mystérieux; exemple Plotin, qui fait preuve d'une grande réceptivité à l'égard du platonisme, mais dont l'esprit tient à une religiosité beaucoup plus forte. Cependant, quand il s'agit du platonisme, n'oublions pas que toute différence de la critique ou de l'interprétation devient en premier lieu possible grâce à Platon, à la véritable coexistence des contraires qui est l'essence même du philosophe platonicien; du philosophe qui «joint à la virtuosité du sophiste l'insatisfaction de l'apôtre; (dont) la technique n'est... qu'un moyen; (et qui) est l'artiste véritable et le véritable homme de science⁴¹».

Anna KÉLESSIDOU
 (Athènes)

39. V. aussi les remarques critiques de J.-L. VIEILLARD-BARON, *o.c.*, 46, concernant les faiblesses de la critique de Platon par Hegel (*République* - liberté individuelle - Éros du *Phèdre*, et rappel de la dialectique descendante, alors qu'il y a aurai la dialectique ascendante).

40. Cf. P. RICOEUR, *Le Conflit des interprétations*, Paris, éd. du Seuil, 1969, 8.

41. SCHAEERER, *La Question*, p. 116.

Ο ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ ΚΑΙ Η ΚΡΙΤΙΚΗ (ΠΛΩΤΙΝΟΣ-HEGEL)

Περίληψη

Τὸ πρόβλημα τοῦ πλατωνικοῦ *Παρμενίδη* ἀπασχόλησε τὴν κριτικὴ κατὰ τὴν ἀρχαιότητα καὶ ἐξακολουθεῖ νὰ προκαλεῖ ἓνα «πέλαγος λόγων» —ἐπιχειρημάτων. Ὁ J. Wahl λέγει χαρακτηριστικὰ ὅτι ἀποτελεῖ «γόρδιο δεσμὸ γιὰ τοὺς φιλοσόφους». Αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο θεώρησα τὸν διάλογο καὶ παράδειγμα ὅπου ἡ κριτικὴ, ἡ ἀντικριτικὴ καὶ ἡ διαφορὰ διατηροῦν ὅλο τὸ δυναμισμό τους ἀπὸ τοὺς παλαιοὺς χρόνους ὡς σήμερα. Κατ' ἀρχὴν ἀναλύω τὴν κριτικὴ τοῦ *Παρμενίδη* ἀπὸ τὸν Hegel (τῆς ὁποίας τὸ οὐσιαστικὸ μέρος ἀνευρίσκεται στὶς ἐγγελιανὲς πλατωνικὲς παραδόσεις τῶν ἐτῶν 1825-26· βλ. J.-L. Vieillard-Baron, *Παραδόσεις πλατωνικῆς φιλοσοφίας*, ἔκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, 1991, μὲ Πρόλογο τοῦ ἀκαδ. Ε. Μουτσοπούλου καὶ δική μου μετάφραση τοῦ γαλλογερμανικοῦ κειμένου). Στὴ συνέχεια ἐξετάζω τὴ μυστικιστικὴ ἐρμηνεία τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου ἀπὸ τὸν Πλωτῖνο. Ἐὰν ὁ Hegel χρησιμοποίησε τὸν Πλάτωνα, προσέφυγε στὸν φιλόσοφο γιὰ νὰ πραγματώσει τὸ δικό του σχέδιο (J. Moreau), ὁ Πλωτῖνος, συλλαμβάνοντας τὶς ἀποχρώσεις τοῦ πλατωνικοῦ λόγου, ὑπερέβη τὰ ὅρια τοῦ «θείου» Πλάτωνος καὶ οἰκοδόμησε πάνω στὴν ὑπόθεση τοῦ *Παρμενίδη* —χρησιμοποιώντας τὴν ἀρνητικότητα— μία ὑπόσταση ἡ ὁποία κορυφώνει τὸ πραγματικό, ἀρνεῖται κάθε πολλαπλότητα. Ἔτσι ὁ «ἐξηγητὴς» τοῦ Πλάτωνος μετέτρεψε τὴν πλατωνικὴ διαλεκτικὴ σὲ «μυστικὴ» φιλοσοφία (Bergson).

Ἄννα ΚΕΛΕΣΙΔΟΥ
(Ἀθῆναι)