

version originale, sont rapportés dans les notes qui accompagnent la traduction, naturellement d'une manière sélective, selon les besoins du sujet. Il est difficile de donner ici une appréciation globale sur le choix de cette masse complexe de commentaires; il faudrait examiner les parties respectives du texte des *Analytiques* à la lumière de la justesse de leur interprétation ancienne et actuelle. Une chose est en tout cas certaine: une telle confrontation de commentaires à l'intérieur du même volume (même si elle demeure incomplète par endroits) constitue un document d'une très grande utilité, surtout pour la réactivation des recherches sur la logique d'Aristote postulée par Papandreou. L'auteur promet de placer la bibliographie nécessaire dans le prochain volume qui contiendra *Les Seconds Analytiques*. Dès que nous pourrons en prendre connaissance, nous reviendrons à une analyse approfondie de l'ensemble de l'ouvrage. Observons simplement ici que les traductions, les commentaires et les interprétations modernes des *Analytiques*, sont tous aussi importants. Leur inspiration de base fut, comme on le sait, le livre du logicien polonais Jan Lukasiewicz (*Aristotle's Syllogistic from the standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford, 1957). Ajoutons encore que parmi les travaux les plus récents, une place de choix revient à la nouvelle traduction italienne commentée d'*Organon*, faite par Marcello Zanatta (deux volumes épais, Torino, UTET, 1996).

Marian WESOLY

Jean-François MATTEI, *Platon et le miroir du mythe*, P.U.F., Paris, 1996, 328 pp.

Ὁ σ. στὸ βιβλίο αὐτὸ ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναλύσει τὴν παράδοξη λειτουργία ποὺ ἔχει ὁ μῦθος στὸ ἔργο τοῦ Πλάτωνος, ὀρθολογιστῇ καὶ πολέμιου του, ὁ ὁποῖος ἐντούτοις τὴ στιγμὴ τῆς δύσης του — ἀπαρχὴ τῆς φιλοσοφίας — ἀναλαμβάνει νὰ τὸν ἀναδιαμορφώσει. Ἔτσι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία γεννιέται ὡς μυθο-λογία, ἐνῶ ὁ λόγος συχνὰ προσεγγίζει τὸ μῦθο μέχρι τοῦ σημείου νὰ συγχωνεύονται. Ὅπως δείχνει ὁ σ. στὴ λεπτομερὴ καὶ συχνὰ εὐρηματικὴ ἀνάλυσή του, χάρις στὸ μῦθο, ὁ ὁποῖος ὡς κάτοπτρο τοῦ ἀόρατου καὶ μὴ αἰσθητοῦ ἀντανεκλᾷ μιὰ πραγματικότητα — ὁλότητα — διαφορετικὴ καὶ ἀπροσπέλαστη ἀπὸ τὸ λόγο, τὸ θέατρο δηλαδὴ τοῦ κόσμου, γίνεται δυνατὴ ἡ ὑπέρβαση τῆς διαλεκτικῆς καὶ συνεπῶς ἡ ἀναζήτησις τοῦ Ἀγαθοῦ ἀπὸ τὴν ψυχὴ τῆς ὁποίας τὸ πεπρωμένο τὴν ὁδηγεῖ μέχρι τὸ κατώφλι τοῦ ἄρρητου, ὅπου ἐκεῖ τιμᾷ σιωπηλὰ «θεὸν ἀρχὴν τῶν ὄλων». Στὰ πρῶτα κεφάλαια τοῦ βιβλίου ὁ σ. ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνιχνεύσει τὴν ἀρχὴ ὁρισμένων πλατωνικῶν ἐννοιῶν, ὅπως αὐτὴν τοῦ πέρατος, ἡ ὁποία προέρχεται κατ'αὐτὸν ἀπὸ τὸ μῦθο τῆς θεᾶς Ἀθηνᾶς στὴν ὁμηρικὴ ποίηση (κεφ. 1. Ἀθηνᾶ, σσ. 57-81), ἐφόσον ἐκεῖ γιὰ πρώτη φορὰ ἡ θεὰ καθορίζει τὸ «οὔρος», δηλαδὴ τὸ πέρας, τὸ ὁποῖο συγχρόνως ὁριοθετεῖ καὶ διασφαλίζει τὸ λόγο. Ἀπὸ τὴν ἡσιόδεια ἐπίσης μυθολογία (κεφ. 2., Κρόνος, σσ. 57-81) ὁ Πλάτων ἀντλεῖ τὸ μῦθο τῶν πέντε γενῶν τὸν ὁποῖο ἀναδιαμορφώνει σὲ τρία γένη. Ὁ ἀτόπηχος αὐτοῦ τοῦ τριαδικοῦ ἀριθμοῦ φαίνεται στὰ τρία εἶδη τῆς ψυχῆς καθὼς καὶ στὴν τριμερὴ διαίρεση τῆς ψυχῆς, τῆς πολιτείας καὶ τῆς ἠθικῆς. Τὸ τριαδικὸ αὐτὸ σχῆμα ἐκδιπλώνεται σὲ πενταδικό, (τὸ ὁποῖο, γιὰ παράδειγμα, ἀποτελεῖ τὴ δομὴ τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἀτλαντίδος κατὰ τὴν χρυσὴ ἐποχὴ τῆς βασιλείας τοῦ Κρόνου), μὲ τὸ ὁποῖο συχνὰ συνυπάρχει στὸ πλατωνικὸ ἔργο. Τὸν ἡσιόδειο ἐπίσης μῦθο τῶν ἐννέα Μουσῶν, στὸν ὁποῖο ἐνσωματώνεται πάλι ὁ Ἀπόλλων (κεφ. 3., Ἀπόλλων, σσ. 81-109), ἐπικαλεῖται ὁ Πλάτων, γιὰ νὰ μάθει ἀπὸ αὐτὲς ὅτι ἡ «στάσις» καὶ ἡ συνεπακόλουθον φθορὰ τῆς ἰδανικῆς πολιτείας ὀφείλονται στὴν ἀγνοία τοῦ νόμου ποὺ διέπει τὸν «καιρὸ» κατὰ τὸν ὁποῖο πρέπει νὰ γίνονται οἱ ἐνώσεις, νόμος ὁ ὁποῖος παρέχει τὸν μυστήριον γεωμετρικὸ γαμήλιον ἀριθμὸ ποὺ ἀφορᾷ ὄχι τοὺς θεοὺς ἀλλὰ τὰ θνητὰ ὄντα. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ σ., ὁ ἀριθμὸς αὐτὸς δὲν σχετίζεται μὲ τὴν πυθαγόρεια πεντάδα ἀλλὰ μὲ ὅ,τι παραδίδει ὁ Ἡσιόδος.

Στὰ ἐπόμενα τρία κεφάλαια ὁ σ. περιγράφει τὸ βασίλειον τῶν χθόνιων θεῶν καὶ τὴν πορεία τῆς ψυχῆς μέσα σ'αὐτό. Μὲ τὸ μῦθο τῶν σπηλαίου (κεφ. 4, Ἄδης, σσ. 109-137) ὁ Πλάτων εἰσέρχεται σὲ ἓνα χωρὸ μὲ πλούσιο παρελθὸν στὴν ἑλληνικὴ συνείδηση, ἴδιο μὲ ἐκεῖνον τῆς ἡσιόδειας «γαίας». Ὁ σ.



διακρίνει ἐδῶ μιά τριαδική ἱεραρχία σέ δομικὸ ἐπίπεδο, κάτω ἀπὸ τὴν ὄντολογικὴ μορφή τῶν τριῶν μορφῶν πραγματικότητας, καὶ μιά γενετικὸ ἐπίπεδο ποὺ ἐκδιπλώνεται σύμφωνα μὲ ἓναν πενταδικὸ κύκλο γνώσης, καὶ ἐφιστᾷ τὴν προσοχὴ στὴ διάκριση μεταξὺ τῆς πενταδικῆς ὁργάνωσης τοῦ κύκλου ποὺ ἐπινοεῖ τὴν κίνηση καὶ τῆς τριαδικῆς, ποὺ ἐξασφαλίζει τὴν σταθερότητα. Ἡ ἐνωση αὐτῶν τῶν δύο συνιστᾷ τὸ πλήρες σχῆμα τοῦ πλατωνικοῦ μύθου, πρᾶγμα ποὺ ἐπαληθεύεται καταρχὴ ἀπὸ τὴν παραδοσιακὴ συμβολικὴ εἰκόνα ποὺ συνδέει τὸ σπήλαιο μὲ τὸν κόσμον καὶ τὸν ἀριθμὸ πέντε καί, δεύτερο, ἀπὸ τὶς ἐνδείξεις ποὺ παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων (ΣΤ' καὶ Ζ' βιβλ. τῆς *Πολιτείας*). Στὸ πέμπτο κεφ. (Ἑρμῆς, σσ. 138-164) ὁ σ. ἀναλύει τοὺς μύθους στοὺς πλατωνικοὺς διαλόγους ποὺ περιέχουν ἐσχατολογικὲς κρίσεις (*Γοργίας*, *Φαῖδρος*, *Πολιτεία*). Στοιχοὺς μύθους αὐτοὺς διαφαίνεται ἡ συγγένεια καὶ ἡ δομικὴ ἀναλογία ψυχῆς-κόσμου καὶ συγχρόνως ἀποκαλύπτεται ἡ ἴδια ἡ μορφή τῆς κοσμικῆς δικαιοσύνης μέσα στὸν κρυφὸ δεσμὸ τῆς κινούμενης σφαίρας τοῦ Ἑρμῆ ἕως τὸν ἀκίνητο ἄξονα τῆς Ἑστίας. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά τοῦ κατόπτρου τώρα (κεφ. 6., Ἑστία, σσ. 165-191), ἡ ψυχὴ ἔρχεται «ἐκεῖσε» μέσω κύκλων θανάτων-γεννήσεων ποὺ τὴν φέρουν σὲ σώματα «ἐνθένδε» καὶ τῆς παρέχουν σὲ κάθε ζωὴ διπλὴ ὄψη: τὴ δική της, καὶ ἐκείνη τῆς ἀόρατης ιδέας μὲ τὴν ὁποία συγγενεῖται. Ὁ συγγραφέας δείχνει ἐδῶ πῶς ἀλληλοσυμπληρώνονται μεταξὺ τους ὁ μῦθος ποὺ σχετίζεται μὲ τὸ προσωπικὸ πεπρωμένο τῶν ψυχῶν (*Πολιτεία*), μὲ ἐκεῖνον ποὺ ἀφορᾷ τὸν ὁρατὸ τόπο γύρω ἀπὸ τὸν ὁποῖο αὐτὲς περιστρέφονται περιοδικά, δηλαδὴ ἐκεῖ ὅπου βασιλεύει διακριτικὰ ἡ θεὰ Ἑστία (*Φαῖδρος*), μιά σχεδὸν σβυσμένη μορφή ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ παράδοση, ἡ ὁποία μετασχηματίζεται ἀπὸ τὸν Πλάτωνα σὲ συμβολικὴ μορφοποίηση τῆς πραγματικότητας τοῦ κόσμου καὶ ἡ ὁποία ἀποκτᾷ ὄντολογικὲς —μεταξὺ ἄλλων— διαστάσεις ἀποτελώντας ἔτσι τὴν «οὐσία» ποὺ θεῶνται οἱ θεοὶ καὶ οἱ ἀθάνατες ψυχές.

Μετὰ τὸ πέρασμα τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὸ σκοτεινὸ βασίλειο τῶν χθόνιων θεῶν στὸ φωτεινὸ κόσμον τῶν Ὀλυμπίων, ὅπου τώρα εἶναι πιά ἱκανὴ νὰ θεωρεῖ τὴν ιδέα, ὁ σ. παρακολουθεῖ τὴν πορεία της σὲ μιά ἐκ νέου κατάβαση, στὴ χώρα τοῦ *Τίμαιου* (κεφ. 7, Χάος, σσ. 191-217), τὸν κοσμικὸ δηλαδὴ «καμβά», ἐπάνω στὸν ὁποῖο ἡ οὐσία κεντᾷ ἀπὸ ἀόρατη σκοπιὰ τὶς νοητὲς μορφές ποὺ νοηματοδοτοῦν τὶς κινήσεις ἀνάβασης-κατάβασης τῆς ψυχῆς. Ἡ «χώρα» —πηγὴ τῆς μεγαλειώδους πλατωνικῆς κοσμολογίας— παρότι εἶναι κενὴ οὐσίας, ἀνακαλεῖ ὁμως στὸ φῶς τὴ νοητὴ δομὴ τοῦ κόσμου (τριάδα), ἀλλὰ καὶ τὴν ἑγχρόνη γένεση (συνδεδεμένη μὲ τὴν περιοδικότητα τῆς πεντάδας) καὶ μπορεῖ νὰ παραβληθεῖ μὲ τὸ ἀντίστροφο τοῦ κόσμου, τὴν ἀρνητικὴ φωτογραφία του. Ὁ ἀόρατος αὐτὸς κόσμος τῆς χώρας καλεῖ τὸν ὁρατὸ κόσμον τῶν διαχωρισμένων ἀπὸ τὶς ιδέες στοιχείων, ὁ ὁποῖος εὐρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Διὸς, τοῦ θεοῦ τοῦ φωτὸς καὶ τῆς ζωῆς. Στὸ ὄγδοο κεφ. (Ζεὺς, σσ. 217-251) ὁ σ. δείχνει πῶς ὁ Πλάτων διασφαλίζει τὴν κοινὴ γέννηση ψυχῆς-κόσμου-χρόνου σύμφωνα μὲ ἓνα σύνθετο σύνολο μαθηματικῶν καὶ φυσικῶν διεργασιῶν ποὺ βρίσκουν τὴν ἠθικὴ τους δικαίωση στὴ μορφή τῆς Θέμιδος (πβ. εἰσαγ., σσ. 1-3). Αὐτὴ ὁμως τὴ φορὰ —καὶ ἐδῶ ἔγκειται ἡ πρωτοτυπία τοῦ «εὐοικότος μύθου» τοῦ *Τίμαιου* ἀλλὰ καὶ τοῦ *Κριτία*— ἡ μυθικὴ μορφή τῶν τεσσάρων μὴ-ἀναγώγιμων στοιχείων ἔχει ὡς ἔργο της τὴ μαθηματικὴ σύσταση τοῦ σύμπαντος, μηδενίζοντας συγχρόνως μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ τὴν ἀντίθεση μύθου-λόγου. Στὴ συνέχεια ὁ σ. μὲ ἀνάλυση τῶν διαιρέσεων ποὺ ἀνευρίσκονται στὸν *Τίμαιο* (μυθικὴ, αἰτιολογικὴ καὶ ὄντολογικὴ) δείχνει πῶς στὸ τριαδικὸ σχῆμα (ὄν-αἰεῖ, γινόμενον, δημιουργός) προστίθενται ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τοῦ κόσμου, καθιστώντας ἔτσι τὴ δομὴ τοῦ πενταδικῆ καί, ἀκόμη, πῶς σὲ αὐτὴ τὴ γενικὴ δομὴ ἀπαντᾷ ἡ μυθικὴ μορφή τῆς Θέμιδος τῆς ὁποίας τὴ θέση καταλαμβάνει ἐδῶ ὁ δημιουργός. Ὅσον ἀφορᾷ τὶς ἀρχές ποὺ διέπουν τὴν πορεία τοῦ σύμπαντος, σὲ αὐτὲς ὁ σ., κατατάσσει μεταξὺ ἄλλων τὴν ἀρχὴ τοῦ «καιρίου» (λέξη ποὺ ἀποκτᾷ ἤδη στὸν *Πολιτικὸ* μιά λογικὴ ἔννοια ποὺ προετοιμάζει τὶς κοσμολογικὲς διαστάσεις στὸν *Φίληβο*), ὡς συμπληρωματικὴ τῆς ἀρχῆς τῆς αἰτίας τοῦ μίγματος, ἡ ὁποία διέπει τὴ γενικὴ οἰκονομία τοῦ διαλόγου αὐτοῦ.

Καὶ ἐνῶ ἡ δομὴ τῆς χώρας —εἰκονογραφίας τοῦ αἰσθητοῦ— θὰ παράγει «κόσμον», στὸ μῦθο τῆς χαμένης Ἀτλαντίδας (κεφ. 9, Ποσειδῶν, σσ. 251-283) ἡ πολιτεία αὐτὴ ποὺ δὲν εἶναι παρὰ ὁμῶμα τῆς δίκαιης, εἶναι καταδικασμένη στὴν ἀπώλεια. Καὶ αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ γαμήλιος πενταδικὸς ἀριθμὸς (τὸ αἶνιγμα τοῦ Η' βιβλ. τῆς *Πολιτείας*) ὁ ὁποῖος συμβολίζεται ἐδῶ ἀπὸ τὶς



πέντε ζώνες-τείχη γύρω από το κέντρο της νήσου και συνδέεται με τη θεία γένεση και τα πέντε γένη που προέρχονται από το θεό Ποσειδῶνα (πέρας) ἔχει λαθεμένα συναποτελέσει μείγμα με τὰ ἕξι γένη που προέρχονται από τη θνητή γυναίκα του Κλειτώ (ἄπειρο), τὸ ὅποιο ὁμως δὲν εἶναι παρὰ μία ὀντολογική τερατώδεια, δίχως δηλαδή τὴν ἀπαραίτητη ἐναρμόνιση χάρις σὲ ἓνα «μεταξύ». Αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ «μεταξύ» ἀποτελεῖ ὁ Ἔρως (κεφ. 10, Ἔρως, σσ. 283-306), ὁ δαίμων που εἶναι γόνος τοῦ Πόρου (θεοῦ) καὶ τῆς Πενίας (θνητῆς), χάρις στὸν ὅποιο ἡ ψυχὴ διαφεύγει ἀπὸ τὴν ἔσχατη κρίση γιὰ νὰ προσεγγίσει τὴν περιοχὴ ὅπου φιλοσοφία καὶ μυθολογία ἀπολαμβάνουν τὸ κάλλος εὐρισκόμενο σὲ συμφωνία μετὰ τὸ πρόσωπο τοῦ κόσμου, ὅπως τὸ διέγραψε ἤδη ἡ Θέμις μέσω τῶν πολλαπλῶν μορφῶν της. Ἔτσι ὁ Ἔρως ἀποβαίνει ὁ κοσμικὸς δεσμὸς που συνδέει τὸ «ὄλον» μετὰ τὸν ἑαυτό του. Ἀπὸ τὸ πενταδικὸ λοιπὸν σχῆμα τοῦ Γοργία, ὅπου ἡ κοσμικὴ Δικαιοσύνη-Θέμις ἀποτελεῖ δεσμὸ μεταξύ Οὐρανοῦ-Γῆς, Θεῶν-ἀνθρώπων, ὁ Ἔρως καταλήγει πάλι (Συμπόσιο), σ' ἓνα πενταδικὸ σχῆμα σύμφωνα μετὰ τὴν πειστικὴ ἀνάλυση τοῦ σ.), που ἀφορᾷ ὁμως τώρα τὴ Γνώση. Καὶ αὐτὴ γίνεται ἐφικτὴ γιατί ὁ Ἔρως ὁδηγεῖ τὴν ψυχὴ ἀπὸ τὸ ἐπιμέρους αἰσθητὸ καλὸ στὸ κάλλος καθ' ἑαυτό. Ὁ Ἔρως ὁμως δὲν εἶναι ἡ τάξη τοῦ εἶναι ἀλλὰ τὸ μεταξύ γνώσης —ἄγνοιας, θνητῶν— ἀνθρώπων, ἀπείρου-πέρατος, ὁ ὅποιος διαφεύγει ἀπὸ κάθε προσδιορισμὸ καὶ ἀνήκει περισσότερο στὴν ἀρχή-αἰτία, δηλαδή ὁ Δαίμων, ἀναλογία που σφυρηλατεῖ τὸν κοσμικὸ δεσμὸ, μετὰ τελικὸ σκοπὸ τὴ νοηματοδότηση τοῦ παντός.

Ἄννα ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ

Marcel CONCHE, *Parménide, Le Poème: Fragments*, Paris, P.U.F., 1996, 288 pp.

Après *Anaximandre et Héraclite*, ce volume de M. Conche récemment paru, figure parmi les livres de l'agrégation de cette année. Dans une introduction brève mais substantielle (pp. 5-8), l'auteur donne le contour historique d'Élée, ville natale de Parménide, ainsi que des renseignements sur sa vie, tenant toujours compte des témoignages tirés des dialogues platoniciens. Au terme de l'introduction l'auteur fait le point sur l'influence d'Héraclite (p. 7) dans le Poème *Περὶ Φύσεως*, l'unique œuvre de Parménide, malgré le témoignage contraire de la Suda (p. 8). Suivent des notes bibliographiques détaillées (pp. 9-21). Dans les pp. 23-38 de la Présentation, l'auteur analyse la philosophie de l'Éléate, une philosophie de la nature, fruit de la pensée d'un φυσικός (28 A 4; A 40). Pourtant, Aristote ne qualifie pas Parménide de φυσικός (cf. S. EMP., *Adv. Math.*, X, 46 = A 26), puisque celui-ci refusait tout changement dans la nature. Le livre analyse la théorie de Parménide, aux termes de laquelle la nature est pensée en même temps que pensée de la réalité. Cette idée se présente dans le fr. 3 où le penser égale l'être, la pensée ne pouvant exister que comme pensée de l'être. À travers une double «radicalisation» de la pensée d'Héraclite on comprend la pensée du philosophe d'Élée, à savoir: (a) la théorie du flux universel, du changement des choses existant dans le monde que «personne n'a créé, ni dieu ni homme, mais il a toujours été, il est et il sera» (B 30). Parménide admet, comme Héraclite, que dans le domaine du logos, ce qui est vrai ne peut cesser de l'être. «Mais alors que pour Héraclite le logos recueille la vérité éternelle au sujet de l'éternel devenir, pour Parménide le discours de ce qui est un devenir ne peut être dit "vrai" mais seulement "vraisemblable", ayant la semblance du vrai». (b) La deuxième «radicalisation» consiste en ce que la pensée de Parménide vise à se fonder dans l'éternité, se tenant toujours dans un νῦν qui est pourtant la durée sempiternelle du temps (cf. p. 30). Suivent les fragments du Poème, divisés en trois chapitres. Chaque fragment est suivi d'un appareil critique, d'une traduction française, ainsi que d'une analyse de termes. Le chapitre I, *L'allégorie* (pp. 39-71), divisé en deux parties, porte sur le fragment allégorique du Poème, et il est accompagné d'une analyse selon laquelle la vérité de Parménide n'est pas subjective, mais remonte à la Déesse et est vérité elle-même; aussi le logos héraclitéen se traduit-il, pour l'Éléate, par l'amour pour la vérité elle-même: «comme chez Héraclite, le logos nous fait saisir l'éternelle vérité du devenir, chez

