

PARMÉNIDE

Extrait d'un ouvrage non publié de Bernard SUZANNE écrit en 1993 et intitulé « Le philosophe retrouvé, une (autre) lecture des dialogues de Platon ».

Le *Parménide* est une « comédie » introductive, et il ne faut donc sans doute pas prendre beaucoup plus au sérieux le « jeu laborieux »¹ auquel se livre Parménide devant un Socrate réduit au silence que les élucubrations du Socrate étymologiste du *Cratyle*, comédie introductive de la tétralogie précédente. Reste que ces deux dialogues, de par leur position dans les tétralogies, ont aussi une valeur propédeutique, et, outre qu'ils comportent l'un comme l'autre, une partie tout à fait « sérieuse », ils servent, même dans leurs divagations, à exercer notre esprit critique, en nous invitant sur l'exemple à chercher ce qui fait que « ça ne marche pas ».

Dans le *Cratyle*, les moments sérieux encadrent les jeux de mots de Socrate ; dans le *Parménide*, le moment sérieux précède les jeux d'idées de celui qui donne son nom au dialogue. Et ce moment sérieux n'est autre qu'une définition socratique des idées ; mais, parce qu'ici, c'est Parménide qui interroge et Socrate qui répond, et parce que les lecteurs, (dé)formés par la précision toute artificielle des définitions aristotéliennes et scolastiques, ne savent pas reconnaître une définition si elle n'a pas la sèche concision d'une rubrique de dictionnaire, la plupart des commentateurs, loin de voir ici une « définition » *en creux* des idées, analogue à celle que donne, en creux aussi, de la vertu le *Protagoras*, ou du beau l'*Hippias majeur*, ont cru y déceler les traces d'une crise majeure de la pensée de Platon, d'une révision déchirante de ses conceptions en face d'une critique décapante et fatale venue on ne sait d'où.

C'est que pour Platon, comme pour Socrate, ce n'est pas la définition, conçue comme une formule lapidaire, aussi savamment construite fût-elle, formule lapidaire et fermée, une fois posée, ce n'est pas cette définition qui compte, comme le montrera le *Sophiste*, qui ne donnera pas moins de sept définition de son objet, mais justement dans la partie la moins « sérieuse » du dialogue, c'est tout le réseau de relations qu'une idée posée comme existante entretient avec le reste du réel, idéal tout autant que matériel. Et il est alors tout aussi important de mettre en évidence les relations qui existent que celles qui sont impossibles, de découvrir les consonances aussi bien que les dissonances, et de confronter en permanence les idées les unes avec les autres et avec les choses, et d'admettre que le « modèle » que nous nous formons à l'aide de ce tissu de relations est toujours provisoire et toujours susceptible de retouches à l'épreuve de l'expérience. Les définitions socratiques laissent un Aristote insatisfait parce qu'elles sont ouvertes et non pas fermées, parce qu'elles n'arrivent pas comme une réponse qui clôt le débat à la fin du dialogue, mais se construisent, se dévoilent dans l'âme du lecteur, par la somme des points de vue partiels explorés au cours de la discussion, par la consolidation des voies ouvertes et des portes fermées au fil du discours, par la direction vers laquelle elles pointent et qui rend l'interlocuteur attentif capable de leur faire affronter de nouvelles épreuves qui en enrichiront la compréhension. Elles ne sont pas destinées à nous permettre d'expliquer le monde à d'autres, mais à nous ouvrir l'esprit pour que nous le construisions ensemble.

Platon et Socrate ne cherchent pas, comme Parménide ou Aristote, à nous donner des réponses dont nous deviendrions captifs, mais à nous proposer des hypothèses constructives, qui restent cependant toujours sujettes à la critique, pour autant que cette critique ne tombe pas dans la confusion. La clé de lecture du jeu laborieux de Parménide nous est donnée par avance dans cet autre dialogue qui nous met en présence des idées, dans le *Phédon*, où Socrate, un Socrate non plus jeune et tremblant devant un auguste vieillard, mais au soir de sa vie et parfaitement

¹ Cf. *Parménide*, 137b.

maître de lui devant ses disciples, prend la peine de nous dévoiler sa méthode : « *prenant dans chaque cas pour hypothèse le logon que je juge être le plus solide, tout ce qui me paraît consonner avec lui, je le pose comme étant vrai, que ce soit à propos de la cause ou à propos de toutes les autres choses ; sinon, comme n'étant pas vrai* »² ; et plus loin, s'adressant à Cébès à qui il vient de donner un exemple de ce qu'il voulait dire, non pas dans une discussion laborieuse, mais dans un dialogue qui provoque le rire de son interlocuteur³, « *Mais toi, ayant, comme on dit, peur de ton ombre et de ton inexpérience, fort de cette solidité de l'hypothèse, tu répondras en conséquence. Et si quelqu'un s'attachait à l'hypothèse elle-même, tu lui souhaiterais bien du plaisir, et tu ne répondrais pas avant d'avoir examiné si toutes les choses qui découlent de celle-ci sont consonnantes ou dissonnantes les unes avec les autres. Et chaque fois que c'est de l'hypothèse elle-même que tu devras rendre raison, tu le feras de la même manière, en posant une autre hypothèse qui te sera apparue la meilleure parmi celles qui la précèdent, jusqu'à ce que tu arrives à quelque chose de satisfaisant. Ainsi tu ne t'embrouilleras pas, comme les controversistes, en discutant en même temps du principe et des conséquences qui découlent de celui-ci, si du moins tu veux découvrir quelque chose à propos des choses qui sont ; car probablement, pour ces gens-là, ce n'est ni le sujet d'un seul de leurs discours, ni leur préoccupation ; c'est que, satisfaits de leur sagesse, ils n'en arrivent pas moins à se faire plaisir à eux-mêmes en embrouillant toutes choses ensemble. Mais toi, si tu es du nombre des philosophes, je suppose que tu agiras comme je le dis* »⁴.

Ce que nous offre la première partie du dialogue dans la discussion entre Parménide et Socrate, ce n'est pas une définition positive des idées, ni à l'opposé une réfutation de leur existence, mais une réflexion qui laisse à penser que cette hypothèse des idées est la moins mauvaise dont on puisse partir, et, dans l'analyse des consonances et des dissonances, ferme un certain nombre de fausses pistes en précisant ce que *ne sont pas* les idées, tout en laissant au lecteur le soin de trouver sa propre route au milieu des écueils.

Et si Socrate, d'entrée, ne s'embarrasse pas à chercher *tout* ce dont il peut y avoir des idées, c'est que son propos n'est pas d'abord épistémologique, mais pratique : l'idée du juste est opérante pour nous guider dans notre vie ; l'idée de boue, de cheveu ou de crasse, même si elle pourrait contribuer à accroître notre *compréhension* du monde, matériel du moins, serait de peu d'utilité pour la *conduite* de notre vie⁵ ! Quant à l'idée de l'homme, dont Aristote fera si grand cas, dans l'argument dit « du troisième homme » en particulier (argument que lui sert Platon quelques lignes plus loin), si elle vise à donner de l'homme une « définition » préexistante, elle risque d'être plus nuisible qu'utile : l'Homme ne se pose pas comme un concept dans un ciel empyrée, mais c'est *chaque* homme qui se construit dans le devenir, non par rapport à une idée qui en découvrirait la nature biologique, ou même psychologique (cela, c'est le cadavre que Gygès découvre dans les entrailles ouvertes de la terre), mais par rapport à un idéal qui est différent pour chacun, et pourtant le même pour tous, et qui est cet idéal de justice que nous a présenté la *République*. Ce qui importe, ce n'est pas l'idée de l'Homme, mais les idées auxquelles chaque âme d'homme participe ou ne participe pas dans le libre choix de son mode de vie. Dans ces conditions, l'idée de l'homme n'apporte pas grand chose à l'idée du juste, et c'est à cette dernière que Socrate préfère consacrer sa recherche.

² *Phédon*, 100a.

³ Cf. *Phédon*, 101b.

⁴ *Phédon*, 101d-102a.

⁵ Reste que ce n'est probablement pas un hasard si c'est justement l'exemple de la boue qui sert à Socrate pour faire comprendre à Théétète ce qu'il attend de lui quand il lui demande une définition de la science (*Théétète*, 147a-c). Il est vrai qu'alors, le terme d'« idée » n'est pas employé.

Au fil de la discussion sont ensuite éliminées toutes les solutions par trop matérialistes qui ravalent les idées au rang d'objets situés sur le même plan que les êtres qui y participent, et celles, opposées, qui conduisent à des idées tellement transcendantes qu'elles n'ont plus aucune part à notre monde ; mais aussi celles qui font des idées de simples concepts ou de purs produits de notre esprit. En fin de compte, malgré toutes les difficultés que pose la participation des idées au monde du devenir et aux autres idées, c'est Parménide ; lui-même qui doit convenir que toute autre hypothèse conduit à des conséquences encore plus inacceptables⁶. Mais avons-nous vraiment besoin d'une définition précise de ce que sont les idées, du moment que nous en percevons l'existence par l'œil de notre âme ? Et que nous sert de nier cette existence, sinon d'annihiler la pensée même qui nous constitue en tant qu'hommes ? Si nous pouvions en cerner totalement la nature, alors c'est qu'en effet, elles ne seraient plus qu'un produit de notre cerveau, et non plus cet aimant dirigeant notre action parce que lui restant toujours extérieur. Le *Théétète* nous montrera bientôt les limites du concept de science (et le *Timée* nous montrera toute la science de Platon dans un mythe qui se sait tel), et le *Sophiste* ne cherchera pas à mieux définir ce que sont les idées, mais à montrer comment on peut raisonner juste avec elles, pour permettre enfin au *Politique* de nous éclairer sur l'usage que l'on peut en faire dans la conduite de notre vie, de nos vies d'êtres sociaux.

Que la conception des idées qui se dégage en creux de ce dialogue ne soit pas celle qu'Aristote veut prêter à Platon, c'est l'évidence même ; mais que cette conception ne soit pas celle que l'on peut prêter à Platon dans tous les dialogues, du premier au dernier, qu'elle soit inconciliable avec ce qu'il en dit ou en laisse deviner ici ou là dans les dialogues antérieurs, c'est ce qui reste à prouver. Et cela n'est possible qu'en parachutant sur ces dialogues une définition des idées qui est celle du lecteur, non celle de Platon, c'est à dire en continuant le travers d'Aristote, car, à son habitude, Platon, lui, n'en donne jamais. Et, pourvu qu'on ne se laisse pas prendre au piège de la « matérialité » des mythes, on aura peine à trouver un passage où Platon mette en avant une conception des idées qui prête le flanc à l'une des critiques que Parménide avance ici.

Mais il y a plus. Si l'on admet, ce qui est évident dans notre lecture, mais l'était déjà pour des commentateurs de plus en plus nombreux, que le *Parménide* ne rend pas compte d'un événement historique et n'est qu'une fiction littéraire composée par Platon pour mettre en présence de manière vivante deux théories qui s'affrontent, fiction qui du moins n'avait rien d'in vraisemblable même aux yeux des lecteurs du moment, alors on ne peut s'empêcher de penser que le choix, comme interlocuteur de Parménide dans le « jeu laborieux », d'un personnage du nom d'Aristote n'est pas innocent du tout. Certes, le personnage est historique et l'on nous précise bien qu'il s'agit de « l'Aristote qui fut l'un des Trente »⁷, mais, même en convenant que Platon en prenait à l'aise avec l'histoire, comment voulait-on qu'il mît en scène une discussion entre Socrate, pire, Parménide, et Aristote, l'élève turbulent de l'Académie ? Il y a des limites à l'anachronisme, même pour Platon !... Mais alors, pourquoi choisir celui-là, plutôt que l'un des vingt-neuf autres, ou tout autre contemporain de Socrate, l'un de ceux qui hantent tel ou tel autre dialogue, pourquoi choisir cet Aristote dont on ne sait pas grand chose par ailleurs, et qui n'a pas laissé une marque dans l'histoire de la pensée grecque ?... Aussi, quand on voit les liens étroits qui unissent ce dialogue à la critique qu'Aristote fera de Platon, quand on sait qu'Aristote s'est bien gardé de citer le *Parménide* qu'il fait semblant d'ignorer, quand on voit Platon lui-même répondre comme par avance aux objections d'un élève qu'il côtoyait peut-être déjà depuis plusieurs années lorsqu'il écrivit ce dialogue⁸, alors la conclusion s'impose...

⁶ Cf. *Parménide*, 135b-c.

⁷ *Parménide*, 127d.

⁸ Aristote arriva à l'Académie en 366, soit près de vingt ans avant la mort de Platon. Si, comme notre lecture nous y invite, il faut regrouper l'écriture des dialogues tard dans la vie de Platon, alors il n'est nullement

Et pour moi, cette conclusion est plus certaine que celle sur le Socrate historique face à Parménide que j'énonçais plus haut. Platon a su comme aucun autre avant ou après lui démonter les systèmes auxquels il était confronté et les critiquer de l'intérieur. Aristote pour sa part n'a jamais su que ramener tous les systèmes au sien et les critiquer de ce point de vue unilatéral sur ce qu'il croyait être leurs « manques ». Platon, comme nous l'avons déjà dit, voulait susciter les questions chez l'élève, et simplement accompagner son cheminement ; Aristote voulait, quant à lui, donner les réponses et clore le débat. On a voulu faire de Platon, grâce en soient rendues à Aristote, un idéaliste qui se réfugiait dans le ciel des idées pour fuir un monde qui lui répugnait, et d'Aristote l'homme de bon sens, aux pieds bien sur terre, qui avait ramené les idées platoniciennes à notre portée. Mais c'est Platon, un Platon bien compris, s'entend, qui est le praticien qui ne s'élève à la contemplation du bien que pour mieux guider son action, pour mieux éclairer les disciples qu'il forme au long des ans, et en faire des législateurs avisés ; et c'est Aristote dont un « platonisme » mal digéré fera un théoricien qui se croit concret parce qu'il collectionne les collections pour mieux emprisonner les faits dans ses idées et dans ses définitions, dans ses formes et dans ses théories, qu'il s'agisse de faits d'histoire naturelle, de doctrines philosophiques, de constitutions, de mœurs ou que sais-je encore... C'est Aristote dont le plus mémorable fait d'arme, après vingt ans à l'Académie, sera d'avoir servi de précepteur à un jeune prince qui, à guère plus de vingt ans, deviendra l'un des plus belliqueux conquérants de l'histoire : pauvre Socrate, son Alcibiade, qu'il n'avait d'ailleurs jamais revendiqué comme élève, fait bien pâle figure à côté d'Alexandre !... Et même si Alexandre fut un grand prince aux yeux de l'histoire, je doute que ce soit là l'idéal du philosophe-roi selon Platon...

Et c'est Platon qui, dans le même mouvement où il nous montre les hésitations de Socrate face au totalitarisme noétique de Parménide, indique à son plus brillant élève le point où il a trébuché dans son initiation philosophique. Mais c'est malheureusement la ténacité de cet élève à ne pas vouloir entendre la leçon, son obstination à étaler son incompréhension dans ses discours et dans ses écrits, qui obscurciront pour les siècles à venir le message et les efforts infiniment plus prometteurs du maître par trop conscient des limites de son disciple, au point qu'il ne voulut point lui confier la continuation de son œuvre.

Il est donc piquant de voir notre bon élève, si fier de ses réponses, ravalé au rang de faire-valoir d'un Parménide qui le mène par le bout du nez et lui fait gober les plus évidentes contradictions ! Mais il est instructif de chercher le lien qu'il peut y avoir entre l'attitude de Parménide et les carences que Platon essaye de mettre en évidence en Aristote, non certes à travers ses réponses dans le dialogue, mais au regard de ce que nous savons de lui par son œuvre. Bien sûr, cette œuvre n'était pas connue de Platon, mais son auteur l'était, et de la plus intime manière, puisqu'il s'était appliqué au long des ans à le former à la philosophie. Et l'on peut être certains que les traits profonds de caractère d'un tempérament aussi fougueux n'ont pu échapper à un esprit aussi perspicace que Platon.

Revenant à la méthode que nous décrivait Socrate dans le *Phédon*, nous pouvons y trouver ce qui fait, au delà de certaines ressemblances apparentes, la différence entre lui et Parménide : si la méthode que décrit ce dernier avant de se lancer dans sa mise en œuvre peut sembler très proche de celle de Socrate, c'est au prix d'un malentendu auquel Parménide lui-même n'échappe pas. Lorsqu'il loue Socrate en ces termes : « *tu ne commets pas l'erreur de faire porter la recherche sur les choses visibles ou ce qui les entoure, mais sur celles-là mêmes qui sont au plus haut point susceptibles d'être appréhendées par le raisonnement (logôî) et d'être considérées comme des formes (eidè)* »⁹, il prend une fois encore, comme nous le montrera la suite,

impossible qu'Aristote ait été, non plus même au nombre des élèves, mais déjà à celui des professeurs, quand Platon écrivit le *Parménide*.

⁹ *Parménide*, 135d-e.

les choses de manière par trop absolue, et à contresens. Certes, Socrate ne veut pas perdre son temps à disserter sur l'existence d'une idée de crasse ou de boue, certes il n'éprouve pas le besoin de longuement démontrer que l'un et le multiple peuvent cohabiter en chacun de nous et en toute créature ¹⁰, mais ce n'est pas, comme le pense Parménide, par mépris pour les réalités matérielles, mais parce que, comme il le dit lui-même dans sa réponse, ces choses sont évidentes, et que loin d'être objets de démonstrations, elles doivent servir de test, par l'épreuve de la consonance et de la dissonance, aux réflexions plus abstraites qui s'imposent sur les idées. Et c'est pour avoir perdu cela de vue que Parménide se perd dans des raisonnements où l'on ne sait jamais ce qui est hypothèse et ce qui est conséquence, où l'on ne voit pas pourquoi telle proposition est considérée comme évidente dans un raisonnement, mais obtenue par démonstration dans un autre, pourquoi telle contradiction est utilisée dans un cas pour infirmer une prémisse alors que telle autre est parfaitement acceptée un peu plus loin. C'est pour rester à entrechoquer des pensées pures entre elles, à jouer sans vergogne avec des abstractions sans aucune référence au concret et à l'expérience sensible, que Parménide peut démontrer tout et son contraire, et, loin d'assouplir l'esprit, finit par engendrer le scepticisme le plus néfaste.

Et Aristote, dans tout ça ?... Quelle leçon Platon voulait-il donc qu'il tire de cet exercice ? Et bien, il voulait lui montrer qu'avec son goût pour les définitions concises, il renouait avec la tradition des formules lapidaires d'un Parménide, et que même si ces définitions étaient le fruit d'une enquête préalable plus ou moins approfondie dans le monde matériel, une fois posées, elles devenaient entre ses mains des formules dans lesquelles il s'efforçait de faire entrer les faits, et non des propositions destinées à être toujours enrichies et corrigées à la lumière de faits nouveaux ; que les raisonnements qu'il en tirait, malgré l'apparence concrète des éléments en cause, n'étaient guère différents des élucubrations de Parménide, et que des syllogismes qui croyaient pouvoir tirer rigoureusement les conséquences de prémisses posées au départ, sans plus chercher de contrôle par l'expérience, étaient exposés aux mêmes risques de dérapage que les exercices dialectiques de Zénon ou de son maître ¹¹. Il voulait lui faire comprendre qu'il ne suffit pas, pour venir à bout des difficultés que pose l'hypothèse des idées, de transposer dans le temps ce que l'on n'arrive pas à se représenter dans l'« espace », en faisant des formes des « actes » à réaliser à partir de quelconques potentialités dans des substances tout aussi incompréhensibles que les idées qu'elles croyaient réformer, et que ses raisonnements sur ces abstractions concrètes n'étaient guère plus probants que ceux de Parménide sur des abstractions abstraites. Il espérait... Mais assez pour Aristote, c'est de Platon qu'il est question ici. Laissons le disciple se battre avec ses substances et ses accidents, ses genres et ses espèces, ses puissances et ses actes, ses catégories et ses définitions, ses syllogismes et ses réfutations, et revenons à celui qui ne prétend à rien d'autre qu'à nous guider sur un chemin que nous devons parcourir par nous-mêmes, non pas vers la connaissance d'un dieu immobile et impassible, incapable de rien produire et de nous inspirer quelque sentiment que ce soit, mais vers la mise en ordre d'un monde dont nous sommes parties prenantes que nous le voulions ou non et vers une hypothétique éternité dont Socrate nous montre le chemin...

Et mettons une bonne fois pour toutes au rancart cette « théorie des idées » dont le disciple a affublé son maître, et dont les maîtres de philosophie affublent maintenant encore leurs élèves, cette conception toute matérialiste d'un « autre » monde, constitué d'idées, qui, faisant le jeu facile à la critique, nous dispense d'affronter l'incertitude dérangeante à laquelle nous convie Platon. Si nous ne savons pas précisément ce que sont les idées, du moins savons-nous

¹⁰ Cf. *Parménide*, 128e-129d.

¹¹ Aristote pouvait arriver au syllogisme classique « Socrate est un homme, or tous les hommes sont mortels, donc Socrate est mortel », mais il ne pourra jamais mettre en syllogisme l'affirmation suivante, qui intéresse infiniment plus Platon : « Socrate est mort, pourtant Socrate était un sage, donc Socrate est immortel » !

ce qu'elles ne sont pas, et que nous ne pouvons en faire l'économie. Et en dernier ressort, la question n'est pas de savoir ce qu'elles sont, mais ce qu'elles peuvent nous inspirer. Car le détour épistémologique n'est pas une fin en soi, visant à satisfaire notre curiosité intellectuelle, mais bien un détour, une étape sur la route, destinés, pour ceux qui en ont la capacité, à affermir notre confiance et à exercer notre jugement. Parménide aussi voulait exercer le jugement de Socrate, mais ses exercices ont engendrés Zénon, qui a engendré Gorgias, qui a engendré Calliclès et ses pareils, qui, par réaction, ont engendré Anytos, qui a fait condamner Socrate...