

## Poésie et poétique dialogique dans le prologue du *Parménide*

François Renaud

Université de Moncton, Canada

The prologue of the *Parmenides* contains a three-level narrative (Cephalus, Antiphon, Pythodorus), the most complex narrative structure of the Platonic *corpus*. What can possibly be the philosophical import of this prologue and exceptional framework? I suggest two explanatory elements, which I can treat here only summarily. First, the prologue underscores the importance, for philosophy, of the oral tradition, which it has in common with poetry. The primacy of orality entails not only direct contact with the master and the act of thinking in dialogue, but also the oral tradition on which the commemoration of the figure of the master-hero depends once he has vanished. As in the recitation of Homer's poetry by the rhapsode, Platonic narrative implies representation, interpretation and reappropriation, the act of thinking being inseparable from the act of recollection. Secondly, this relation to the oral tradition assumes a specific conception of the good use of writing. The episode of Zeno's public reading of his own work, and of the ensuing discussion about it between him and the young Socrates, is a good illustration of the problematic of writing in the *Phaedrus*: the reception of the text is incorporated into oral dialectic. Understanding the meaning of a text, the meaning behind or in the written words, demands a dialogue on and with the text.

narrative, poetry, oral tradition, writing

Le *Parménide* fait partie des dialogues narrés par quelqu'un d'autre que Socrate. Il en va de même du *Phédon*, du *Théétète* et du *Banquet*. Tandis que le *Phédon* et le *Banquet* comportent une narration à un et à deux niveaux respectivement, le *Parménide* comprend trois cadres narratifs, présentant ainsi la structure de médiation la plus complexe du *corpus* platonicien. La distance temporelle entre le dialogue d'origine et la dernière narration est également la plus importante (avec l'exception possible du *Théétète*), soit environ 70 ans, selon la plupart des estimations<sup>1</sup>. Par le choix des narrateurs et le cadre temporel, le prologue du *Parménide* apparaît donc comme étranger, extrinsèque au reste du dialogue<sup>2</sup>. Quelle pourrait être alors sa signification philosophique?

Le prologue se divise en deux parties. Dans la première (126a-127d), un certain Céphale de Clazomènes raconte à un auditoire inconnu son arrivée à Athènes et sa conversation avec Glaucon et Adimante. La seconde (127d-130e) marque le commencement de la narration par Antiphon, qui comprend l'échange entre Socrate et Zénon. On apprend notamment que Parménide, âgé alors de près de 65 ans, et Zénon, d'environ 40, sont venus à Athènes à l'occasion des grandes Panathénées. Les deux parties du prologue sont

---

1 Cf. p. ex. Nails 2002, 309.

2 Cf. Clay 2009, 115; Capuccino 2014, 1-24.

caractérisées par certains thèmes, insérés dans la dramaturgie, soit l'oralité, l'écriture et la transmission.

Les trois niveaux de narration se résument comme suit. Céphale raconte ce qu'il tient d'Antiphon, lequel à son tour dépend du récit de Pythodore, qui a assisté aux discussions, il y a fort longtemps, entre le jeune Socrate, Zénon et Parménide. Malgré la complexité de la transmission orale, la fidélité de celle-ci est soulignée. Antiphon a entendu (ἀκούσας) à plusieurs reprises (πολλάκις) le récit de la bouche de Pythodore, et il s'est exercé à l'apprendre à fond (μάλα διεμελέτησεν,) afin de le savoir par cœur (ἀπομνημονεύει)<sup>3</sup>. Céphale a grand désir d'entendre ce récit dans son intégralité (διακοῦσαι), à l'image du jeune Socrate (σφόδρα νέον) et de plusieurs autres (πολλούς) venus au Céramique, hors des murs, désirant ardemment entendre Zénon faire la lecture (ἀναγιγνώσκειν) de son écrit (γράμματα)<sup>4</sup>. Après cette lecture publique, Socrate demande qu'il en relise (πάλιν) la première partie; Socrate lui pose ensuite des questions sur le sens de son écrit.

### 1. *Historicité*

Les commentateurs modernes ont puisé dans le prologue du *Parménide* comme source historique, notamment pour la reconstruction de la biographie de Parménide et de Zénon, ainsi que de l'œuvre de ce dernier<sup>5</sup>. La coïncidence entre cet important événement et la visite de philosophes étrangers à Athènes est tout à fait plausible. L'épisode de la lecture publique de Zénon, nous donne également des indices précieux sur la circulation des idées au V<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. L'historicité de la rencontre entre Parménide, Zénon et Socrate est toutefois contestable, et elle est contestée déjà dans l'Antiquité, au motif notamment que Socrate ne pouvait guère avoir l'âge requis pour une telle rencontre<sup>7</sup>. Le manque de vraisemblance expliquerait d'ailleurs pourquoi Platon omet de préciser la date de la visite de Parménide et l'âge exact de Socrate<sup>8</sup>. On a, en outre, fait valoir que le jeune Socrate historique ne pouvait guère être le défenseur de la « théorie » des Idées, comme c'est le cas dans le *Parménide*<sup>9</sup>. Certes, les sources et la transmission orale y sont reconstituées de manière détaillée, mais comme pour créer, justement, l'impression d'un récit historiquement fiable. Comme on le sait, le recours aux anachronismes

---

3 *Prm.* 126c7, 126c3.

4 *Prm.* 127c3, d3.

5 Nails 2002, 305; cf. Simplicius, *In Phys.* I. 3-4.

6 Cf. Warren 2009, 16-18.

7 Athénée XI, 505, F.

8 Cf. Cornford 1939, 64; Mansfeld 1986a, 44; Allen 1997, 74; Erler 2007, 225.

9 Cf. p. ex. Gill 1996, 5.

conscients n'est pas rare chez Platon, pour qui la vérité historique est de bien moindre importance que la vérité philosophique. Les dialogues platoniciens sont des œuvres littéraires qui ont leur propre finalité. Bref, la dimension historique<sup>10</sup> ne doit pas être considérée séparément de l'intention philosophique de l'auteur. Quelle peut être donc la signification de ce prologue? Je propose ici deux pistes pour répondre à cette question: l'une concerne l'importance de la tradition orale pour la philosophie, l'autre le bon usage de l'écriture et de la lecture.

## 2. Tradition orale

Premièrement, le dialogue narratif crée un éloignement temporel, à plus forte raison dans le cas de cette triple narration<sup>11</sup>. Deuxièmement, il crée des attentes et éveille la curiosité chez le lecteur en soulignant l'importance de la conversation rapportée<sup>12</sup>. Céphale fait le long voyage depuis la côte de l'Asie Mineure, accompagné de concitoyens passionnés de philosophie, afin d'entendre une conversation qui lui est transmise par une personne qui n'était pas encore née lorsque la conversation a eu lieu, mais qui la trouvait si importante qu'il l'a apprise par cœur<sup>13</sup>. Troisièmement, le prologue établit un lien entre une époque lointaine et celle où vivent les narrateurs, notamment Céphale, et leurs auditoires respectifs. Il en va de même dans le *Phédon*, dans le *Banquet* et dans le *Théétète*. Quatrièmement, cette remémoration d'événements passés est en même temps une commémoration d'un milieu social, en l'occurrence celui de Socrate et celui de Parménide. Socrate n'en est pas le narrateur puisqu'il fait l'objet de cette commémoration et de cette réception. En d'autres termes, le dialogue narré comme forme littéraire relève de la culture orale, alors encore vivace, dont dépendent aussi les biographies de héros. Ce type de prologue présente donc les manières dont ont pu se former les traditions orales entourant la figure de Socrate ainsi que celle de Parménide. Ce qui intéresse ici Platon n'est pas tant la vérité historique que les diverses réceptions des idées de Socrate et de Parménide, et ce qu'il estime être la réception la plus riche ou la plus profonde de leurs pensées.

Or certains commentateurs estiment que l'intérêt de Platon pour le dialogue réside exclusivement dans la représentation de la philosophie *en acte*<sup>14</sup>. Et d'ailleurs, selon certains, le dessein de ses dialogues ne saurait être

---

10 Pour un survol du contexte historique, voir Brisson 1994, 10-15.

11 Migliori 1990, 105-108.

12 Cf. Ferrari 2004, 23-25. Voir Palumbo 2008, 219, pour les dialogues où les attentes seront au contraire déçues, par exemple le *Protagoras*.

13 Cf. Allen 1997, 70; Meinwald 1991, 3.

14 P. ex. Frede 1992a, 202; Capuccino 2014, 203.

commémoratif sous motif que leur historicité n'est qu'artifice<sup>15</sup>. En réalité, Platon entretient délibérément l'ambiguïté entre fait et imagination, réalité et fiction. Comme le fait remarquer avec justesse Arnaldo Momigliano, le Socrate dont il est question n'est pas tant « le Socrate réel que le Socrate en puissance » (*not so much the real Socrates as the potential Socrates*)<sup>16</sup>. La fiction, prise au sérieux et mise au service d'un modèle, est nourrie par l'appropriation de l'héritage de la tradition orale<sup>17</sup>, laquelle s'en trouve alors valorisée<sup>18</sup>.

On a coutume de faire valoir que Platon cherche à créer une *mimêsis* qui soit capable, d'une part, d'imiter le plus fidèlement possible le débat vivant de la discussion philosophique et, d'autre part, de rivaliser avec la poésie traditionnelle<sup>19</sup>. Cette interprétation est assez juste. Elle ne doit toutefois pas faire oublier la *continuité*, chez Platon, entre poésie et philosophie, qui réside d'abord, d'un point de vue formel, dans le primat de l'oralité. Dans le cas de la philosophie, ce primat de l'oralité prend la forme du contact direct avec le maître, de l'acte de penser en dialoguant, mais il comprend en outre le rapport étroit avec la tradition orale, dont dépend, notamment, la figure du maître une fois celui-ci disparu. Le rapport entre oralité et écriture, selon Platon, n'est donc pas antagoniste, comme pourrait le faire croire la critique de l'écriture dans le *Phèdre*<sup>20</sup>. Les deux formes de publications, récitation et lecture de « livres », coexistent au V<sup>e</sup> siècle, y compris chez Platon. En témoignent justement le *Parménide*, notamment l'épisode de la lecture publique par Zénon, ainsi que le *Phédon*, où il est question d'une lecture à haute voix du traité d'Anaxagore, sur laquelle je reviendrai.

La référence aux grandes Panathénées est d'une importance symbolique considérable. Comme on le sait, ce grand festival religieux comprend la récitation de poésie, notamment celle d'Homère<sup>21</sup>. Platon associe ainsi, subtilement, son agenda philosophique à cet événement religieux et poétique majeur<sup>22</sup>. Il y a ici, en effet, analogie ou métaphore entre rhapsodie et philosophie. Cette analogie, cette métaphore est illustrée, dans le *Parménide*, par la transmission orale du dialogue ainsi que par l'épisode de la lecture publique par Zénon. La performance du rhapsode, comme celle du narrateur platonicien, implique représentation, interprétation et donc réappropriation<sup>23</sup>. Comme le signalent avec justesse Gregory Nagy et Marie-Laurence Desclos, l'exécution

---

15 Clay 2009, 118.

16 Momigliano 1993, 46.

17 Cf. Capuccino 2014, 19.

18 Tarrant 1996, 137-138.

19 Cf. p. ex. Montanari 2010, 154.

20 Cf. p. ex. Dirlmeier 1962, 5.

21 *Ion* 530a-b.

22 Cf. *Ti.* 21a1-3.

23 Cf. Thesleff 1967, 47-48.

rhapsodique apparaît comme une illustration de la réception du dialogue socratique, et cela en tant que « réactualisation dramatique » de la tradition orale<sup>24</sup>. Le dialogue platonicien, comme la poésie, est une production artistique qui relève de la transmission orale, dont l'original est sans cesse réapproprié par la pensée en acte<sup>25</sup>. En acte, car la philosophie, comme la poésie, a sans cesse besoin d'une voix nouvelle pour lui donner vie, pour faire parler le philosophe disparu, comme Homère a besoin de son interprète, le rhapsode, pour trouver sa voix. C'est en ce sens notamment que, pour Platon, le travail de mémoire et l'acte de penser sont indissociables<sup>26</sup>. C'est pourquoi aussi, les dialogues platoniciens sont *tous* directs ou dramatiques, dans la mesure où ils relèvent tous de la *mimêsis*. La distinction fondamentale n'est pas tant celle entre les dialogues directs et les dialogues narratifs, que celle entre les dialogues simples et les dialogues dans lesquels sont insérés d'autres dialogues, comme c'est le cas du *Parménide*<sup>27</sup>.

Du caractère fictionnel du prologue, Allen (1997) tire la conclusion suivante: Platon « n'écrit pas l'histoire de la philosophie, au lieu de cela il pratique la philosophie ». Allen ajoute, toutefois, aussitôt qu'il le fait en référence à la tradition éléatique qu'il a hérité et qu'il transforme<sup>28</sup>. En effet, Platon s'approprie la pensée de Parménide en l'interprétant à la lumière de sa propre conception des Idées, par comparaison notamment au monisme strict de Zénon. S'agissant des narrateurs et de l'auditoire du prologue, le lecteur doit donc se questionner sur ce qui peut motiver le voyage de Céphale et de sa délégation de concitoyens philosophes de Clazomènes vers Athènes. La position philosophique d'Anaxagore, le plus illustre penseur associé à cette cité, joue-t-elle un rôle d'arrière-fond dans le *Parménide*, et si oui lequel pourrait-il être? Antiphon, en revanche, apparaît comme un contre-exemple, illustrant la manière dont la simple mémorisation ne mène pas à la philosophie, quoiqu'elle puisse constituer une des conditions de celle-ci. Le fait que ce long dialogue philosophique soit récité à un groupe de philosophes par un jeune homme qui ne se passionne plus maintenant que pour les chevaux relève de la parodie.

### 3. *Bon usage de l'écriture*

La philosophie conçue comme une appropriation et une transformation de la tradition orale implique une certaine conception de l'écriture. Si Platon

---

24 Desclos 2006, 188.

25 Cf. Desclos 2006, 178; Nagy 2002, 94-96.

26 Cf. Alrivie 1976, 22; Tarrant 1996, 137-138.

27 Hirzel 1895, 212; Erler 2007, 71.

28 Allen 1997, 75.

s'efforce de créer l'illusion de l'oralité, vivante ou rapportée, il rappelle néanmoins au lecteur que celui-ci a toujours affaire à un texte<sup>29</sup>.

L'épisode de la lecture de l'écrit de Zénon est assurément le reflet d'une pratique existante à l'époque, relevant d'une culture encore largement orale. Le *Phèdre* et le *Phédon* réfèrent aussi à des lectures à voix haute, l'un en rapport au discours de Lysias, l'autre au traité d'Anaxagore. Dans le *Parménide*, Zénon fait connaître son traité en le lisant lui-même à voix haute. Socrate en demande une seconde lecture partielle, puis pose des questions à son auteur. S'ensuit un échange dont les enjeux conduisent au dialogue entre Socrate et Parménide. Cette discussion sur l'écrit de Zénon illustre bien la problématique de l'écriture dans *Phèdre*<sup>30</sup>. L'interprétation de l'œuvre requiert la présence de l'auteur. Elle exige surtout la discussion orale adéquate sur celle-ci (128a-c)<sup>31</sup>. L'auteur peut ainsi porter secours (βοήθεια) à son écrit, en l'occurrence celle d'un autre écrit dont il est issu (128c6), en surmontant les malentendus. Encore faut-il que l'auteur n'estime pas son texte comme quelque chose de grande valeur (128c2-3). La référence au vol de l'écrit de Zénon (128c-e), enfin, illustre l'idée selon laquelle l'écrit n'est plus la propriété de l'auteur et que sa destinée lui échappe.

En somme, cet épisode donne un exemple modèle d'une discussion orale sur un texte écrit<sup>32</sup> et ainsi, semble-t-il, du bon usage de l'écriture selon Platon. L'écrit comporte l'avantage de pouvoir être relu<sup>33</sup>, et il peut et doit servir de fondement à la discussion. Autant l'auteur Zénon que l'auditeur Socrate sont prêts à discuter sur le sens de cet écrit. Ainsi la réception du texte est-elle intégrée dans le cadre de la dialectique orale. L'épisode de la lecture du traité d'Anaxagore par le jeune Socrate raconté dans le *Phédon* offre un parallèle révélateur par ses ressemblances comme par ses différences. Il s'agit du « livre » (βιβλίον) du philosophe de Clazomènes dont Socrate a d'abord entendu lecture<sup>34</sup>. Ici comme là, on note le même usage du terme grec ἀναγιγνώσκειν pour désigner le fait de lire, ou de se faire lire, un texte à voix haute. Là aussi, aucune différence entre poésie et prose n'est thématisée, même en ce qui concerne le traité. Dans le *Parménide*, c'est l'auteur, Zénon, qui lit son « livre ». Dans le *Phédon*, le traité d'Anaxagore, ou plutôt un abrégé du traité, est lu par un lecteur inconnu. La récitation de l'abrégé est suivie d'une lecture intégrale par Socrate, seul (98b1-8). Tandis que la lecture du texte d'Anaxagore est suivie de la déception de Socrate, la lecture de Zénon met en branle la discussion du

---

29 Cf. *Phdr.* 277a-b, 278b; Erler 2007, 78.

30 *Phdr.* 274b-278e.

31 Cf. *Ap.* 22a-b; *Tht.* 164e-165a.

32 Cf. Erler 1987, 36.

33 Cf. *Lg.* 891a2-3.

34 *Phd.* 97b8-c1.

*Parménide*<sup>35</sup>. Dans les deux cas, la lecture de Socrate est active et critique, contrairement à l'écoute passive et émotionnelle de la poésie, chez l'auditoire moyen de l'époque<sup>36</sup>. Cette attitude dialectique vis-à-vis de l'écrit récité rappelle à bien des égards les discussions présentées dans les dialogues platoniciens<sup>37</sup>. Il en va de même, dans le *Phèdre*, de la lecture à voix haute du discours de Lysias (228a5-b5).

Silvia Usener (1994), qui a le mérite d'avoir contribué à éclairer le phénomène de la lecture publique chez Isocrate et Platon, fait valoir que le dialogue, pour Platon, n'est pas *avec* le texte mais *sur* le texte. Cette observation est juste dans une large mesure. Comme on le voit dans *l'Ion* et *l'Hippias mineur*, Socrate estime avoir besoin, en l'absence de l'auteur, d'un vis-à-vis pour découvrir le sens du texte. Car seule la communication orale permet le dialogue. Il est toutefois frappant de voir, dans l'échange entre Socrate et Zénon, qu'il est question de manière répétée de l'intention (ou du dessein, du but, etc.) de l'auteur (λέγεις, βούλεται, πειρᾶται) et que cette intention est indifféremment attribuée à l'auteur, en l'occurrence Zénon, et à son écrit. En somme, pour Platon et son Socrate, la compréhension implique (souvent) la découverte de l'intention, qui est derrière ou dans les mots employés. Cette reconstruction de l'intention requiert un travail d'interprétation, sinon un dialogue, avec le texte.

---

35 Cf. Usener 1994, 163.

36 Cf. *Phdr.* 268c2-4.

37 Cf. Usener 1994, 235-237.

Luc Brisson | Arnaud Macé | Olivier Renaut [Eds.]

# Plato's *Parmenides*

Selected Papers of the Twelfth Symposium Platonicum



ACADEMIA