

Un *Traité du Milieu* en Occident ? Pour une nouvelle lecture du *Parménide* de Platon*

PÁG. 51 - 65

BRUNO DIETSCH

dietsbru@yahoo.fr

École Normale Supérieure.

Paris

Résumé

Le *Parménide* occupe une place centrale dans l'œuvre de Platon. Réputé énigmatique et difficile, ce dialogue est le lieu d'une remise en question radicale de la théorie des Idées platoniciennes ou Formes intelligibles, ainsi que des concepts mêmes de la métaphysique. Malheureusement les interprétations tant néoplatoniciennes que contemporaines semblent avoir voulu tirer ce dialogue dans des directions qui lui sont étrangères, épaississant encore l'énigme au lieu de se mettre à l'écoute de ce qui y est dit, fût-ce très incommode et dérangement pour nos habitudes de pensée. C'est pourtant ce que je vais tenter de faire ce soir en vous proposant une lecture différente et à ma connaissance originale de cette œuvre essentielle entre toutes.

Mots-clés: Platon – Parménide – Néoplatonisme – Nagarjuna – Formes intelligibles

Resumen

El *Parménides* ocupa un lugar central en la obra de Platón. Reputado enigmático y difícil, este diálogo es motivo de una discusión radical de la teoría platónica de las Ideas o Formas Inteligibles, así como de los conceptos mismos de la metafísica. Desgraciadamente, tanto las interpretaciones neoplatónicas como contemporáneas parecen haber querido tirar este diálogo en direcciones que le son ajenas, aumentando más el enigma en lugar de ponerse a la escucha de lo que en él se dice, por muy incómodo e inquietante que sea para nuestros hábitos de pensamiento. Sin embargo, es lo que se intentará hacer proponiendo una lectura diferente y, por lo que sé, original de esta obra esencial entre todas.

Palabras clave: Platón – Parménides – Neoplatonismo – Nagarjuna – Formas inteligibles

* Trabajo presentado el 30 de mayo y aprobado el 26 de julio de 2019

Un *Traité du Milieu* en Occident ? Pour une nouvelle lecture du *Parménide* de Platon

BRUNO DIETSCH
dietsbru@yahoo.fr

Introduction

Le *Parménide* occupe une place centrale dans l'œuvre de Platon. Réputé énigmatique et difficile, ce dialogue est le lieu d'une remise en question radicale de la théorie des Idées platoniciennes ou Formes intelligibles, ainsi que des concepts mêmes de la métaphysique. En ce sens il est comme un astre noir rayonnant sur l'œuvre entière et contribuant à la rendre à son tour énigmatique. Malheureusement les interprétations tant néoplatoniciennes que contemporaines semblent avoir voulu tirer ce dialogue dans des directions qui lui sont étrangères, épaississant encore l'énigme au lieu de se mettre à l'écoute de ce qui y est dit, fût-ce très incommode et dérangent pour nos habitudes de pensée. C'est pourtant ce que je vais tenter de faire ce soir en vous proposant une lecture différente et à ma connaissance originale de cette œuvre essentielle entre toutes¹.

¹ On trouve toutefois une suggestion qui va dans cette direction in Thomas McEviley, *The Ancient Shape of Thought*.

Dans un premier temps je rappellerai la structure du dialogue et donnerai quelques orientations, avant de livrer les grandes lignes d'une nouvelle lecture de ce que l'on est convenu d'appeler les «hypothèses» du *Parménide*.

I. *Structure du Parménide*.

Le thème est posé d'emblée: il s'agit de l'un et du multiple.

La thèse de Zénon et de Parménide est brièvement rappelée: tout est un, le multiple n'est pas.

Le tout jeune Socrate soulève alors son objection: l'un et le multiple peuvent coexister par la participation aux formes intelligibles; si l'être-un et l'être-multiple sont contradictoires, la participation simultanée de la forme de l'un et de la forme du multiple ne le sont pas. La notion de participation chez Platon et ses successeurs a fait couler beaucoup d'encre; pour notre propos nous nous contenterons du sens intuitif, la participation étant le fait de prendre part.

Parménide répond en soulevant de multiples objections à cette théorie.

Premièrement, y a-t-il une forme de l'homme? Et y en a-t-il aussi des choses viles, comme le pus, le poil, la boue ou les excréments? Ces questions qui plongent le jeune Socrate dans l'embarras et qui peuvent nous paraître étranges n'en seront pas moins fécondes, elles vont ainsi hanter les *Ennéades* de Plotin.

Ensuite, la notion de participation aux formes pose de redoutables difficultés, qu'elle soit abordée 1) par le recours à des métaphores issues du monde sensible (la question: est-ce la forme du Beau-en-soi tout entière ou une partie d'icelle qui est présente à la chose belle, par exemple, donne lieu à des comparaisons avec un morceau de toile puis avec la lumière, toutes deux réfutées par Parménide), ou 2) avec l'idée que les formes ne puissent être que pensées (ce qui conduirait à dire que tous les objets sont pensants).

Est posée en outre la question de l'autoprédication, par exemple la forme du Beau est-elle belle, donc participe-t-elle du Beau, ce qui conduit par l'argument du troisième homme à un *regressus ad infinitum* des formes; cette question assez latérale a focalisé abusivement l'attention des commentateurs modernes.

Ces discussions conduisent à souligner la nature problématique de la relation entre monde intelligible des formes et monde sensible, comme d'ailleurs est problématique la relation entre deux degrés successifs d'existence (cf. Damascius²) et la relation entre cause et effet (chez Damascius et Nâgârjuna³, que nous rencontrerons plus loin: si l'effet est dans la cause, celle-ci n'est pas distincte ou séparée de l'effet; si l'effet n'est pas dans la cause, alors la cause ne peut être cause). En ce qui concerne les formes et les objets sensibles, il y a une tentative de résolution consistant à avancer que ceux-ci sont des imitations de celles-là ; mais si les objets sensibles sont semblables aux formes, celles-ci le sont elles aux objets sensibles?

Parménide conclut sur ces difficultés en déclarant que, pour autant, on ne peut purement et simplement renoncer à cette théorie des formes.

Dans la deuxième partie, sur laquelle nous reviendrons plus longuement, Parménide suggère une méthode (si une chose existe, en examiner toutes les conséquences pour elle-même, relativement à elle-même et aux autres choses, et pour les autres choses relativement à cette chose, à elles-mêmes et les unes aux autres ; et de même si elle n'existe pas) et l'applique à l'un en soi, autrement dit la réalité ultime («Tout est un»). Il ne s'agit pas nécessairement d'une forme, mais bien plutôt, comme Platon le suggère et comme les néoplatoniciens le comprendront, d'un principe au-delà des formes.

1. Résumons brièvement l'interprétation contemporaine du dialogue (celle des derniers traducteurs par exemple, ainsi celle d'Émile Chambry faisant référence à A. E. Taylor, puis celle de Luc Brisson, substantiellement la même, avec il est vrai beaucoup d'érudition en plus).

Suivant cette interprétation, le cœur de l'œuvre se trouve dans la première partie, avec les apories portant sur la théorie platonicienne des formes. La deuxième est destinée uniquement à ridiculiser subtilement le Parménide historique et sa conception du Tout-est-un appuyée sur des images issues du sensible.

Malheureusement, il n'y a aucune raison de penser que le Parménide du dialogue soit un reflet fidèle du Parménide historique, le Socrate

² *Traité des premiers principes*, *passim*. Cf. Damascius, *Des premiers principes*, traduction Marie-Claire Galpérine, Verdier éd.

³ Resp. *Traité des premiers principes* et *Traité du Milieu*. Pour ce dernier, cf. Nagarjuna, *Traité du Milieu*, traduction Georges Driessens, éd. du Seuil.

des dialogues étant d'ailleurs lui-même, et malgré des ressemblances attestées, sans doute bien différent du vrai Socrate. Platon joue avec ses lecteurs et avec les Maîtres anciens en attribuant à ces derniers des propos que parfois ils ont pu tenir et parfois non. Ce jeu nous échappe en partie, mais ce qu'il faut remarquer ici, c'est que Parménide, le vrai, n'a certainement pas discuté de la théorie des formes intelligibles, laquelle, on le sait, est platonicienne et non socratique, et en outre, Parménide n'a sans doute même pas pu rencontrer le jeune Socrate pour des raisons chronologiques. Il y a donc tout lieu de penser que le Parménide du dialogue est très différent du Parménide historique, et on ne voit pas pourquoi cela aurait subitement changé entre la première et la deuxième partie du dialogue.

Pourquoi alors Parménide et non un autre? Peut-être seulement parce que Parménide est celui à qui l'on attribue la paternité des sentences «Tout est un» et «L'être est, le non-être n'est pas», cette dernière se trouvant dans les fragments qui nous sont parvenus de son poème *De la Nature*, avec quelques autres réflexions sur l'être qui évoquent seulement très vaguement le dialogue platonicien.

2. En outre, ce qui compte n'est pas tant la (très) éventuelle polémique de Platon avec Parménide, mais il faut se mettre à l'écoute de ce que dit ici Platon et le prendre pour une fois au sérieux sans pour autant tomber dans le génial délire interprétatif des néoplatoniciens.

Le *Parménide* est proche par l'esprit et la date de composition du *Théétète*, qui se termine par une aporie quant à la nature de la connaissance scientifique. Dans le *Parménide* il y a une aporie que soulèvent les difficultés inhérentes à la théorie des Formes intelligibles. Au passage, il y aurait beaucoup à dire sur les commentaires contemporains relatifs à ces difficultés et résumés dans l'édition de Luc Brisson, ce qui nous entraînerait trop loin. Cette aporie n'est pas résolue malgré quelques suggestions de Platon mais donne lieu à la deuxième partie qui exhause le caractère aporétique du dialogue jusqu'aux ultimes réalités (ou concepts !) métaphysiques, l'un et le multiple. Par là, Platon semble avoir voulu souligner qu'il entre dans la nature du réel d'échapper à toute approche discursive, ce qui anticipe avec environ six siècles d'avance sur un texte majeur du bouddhisme mahâyânique (Grand Véhicule), le *Traité du Milieu* de l'Indien Nâgârjuna. J'y reviendrai.

3. Mais cette approche implique de répudier l'interprétation

néoplatonicienne de Proclus (dans son commentaire et dans la *Théologie platonicienne*) et Damascius (dans son commentaire et son *Traité des premiers principes*), aussi féconde qu'insoutenable; en effet, pour ces exégètes, et à la suite sans doute de Syrianus, Jamblique, voire Porphyre, dont les œuvres correspondantes sont perdues, l'un auquel se réfère Platon dans chacune des sections appelées «hypothèses» correspond chaque fois à un degré d'existence différent, tel que l'Un ineffable, les dieux intelligibles, intelligibles-intellectifs, intellectifs, hypercosmiques, hypercosmiques-encosmiques, encosmiques, les daïmons, demi-dieux et héros, l'Âme, les formes matérielles, la matière, les corps composés, et finalement le néant. Malheureusement, rien dans le dialogue ne permet vraiment de justifier une telle interprétation, mais elle a l'avantage de permettre à ces auteurs d'exposer leurs propres vues en s'appuyant sur l'autorité de Platon.

4. Les contradictions apparentes ou réelles ne renvoient pas tant à des ordres de réalité différents, comme le voudraient les néoplatoniciens, qu'à l'utilisation clairement articulée dans ce dialogue de la logique du Tétralemmes, qui avait déjà été esquissée dans le *Théétète*.

Rappelons à ce propos que la logique bivalente n'admet que deux valences possibles A et $\neg A$ (non A) avec la table de vérité suivante (V : vrai, F : faux, A étant n'importe quelle proposition):

Logique bivalente

A	$\neg A$
V	F
F	V

et aucune autre possibilité ("tiers exclu").

La logique du Tétralemmes admet quatre valences, A , $\neg A$ («non» A), $A \wedge \neg A$ (A et «non» A), $\neg (A \vee \neg A)$ («ni A ni «non» A). On utilise ici un signe différent pour distinguer la négation au sens ordinaire de la logique bivalente de la pseudo-négation au sens de la logique du Tétralemmes. On a la table de vérité suivante :

Logique du Tétralemmes

A	$\neg A$	$A \wedge \neg A$	$\neg (A \vee \neg A)$
V	V	V	F
V	F	F	F

F	V	F	F
F	F	F	V

On ne peut avoir “faux” sur toute la ligne, et les deux dernières propositions sont incompatibles, de sorte que l’on a en fait quatre valences *exclusives*, «A seulement», « \neg A seulement», «A et \neg A», «ni A ni \neg A», avec le principe du «cinquième exclu». Pour ce faire, il faut supposer que A est une *formule simple*, ou *atome*⁴, sinon les deux dernières valences ne sont pas incompatibles et l’on peut multiplier les valences à l’infini.

L’usage du Tétralemme constitue un autre pont de convergence entre Nāgārjuna, et plus généralement la pensée bouddhique, et Platon. Pourquoi, comment Platon en est-il venu à la nécessité d’introduire la logique du Tétralemme? Je fais l’hypothèse que Platon a pris conscience, en particulier dans des dialogues tels que le *Gorgias*, de l’abus de logique bivalente par la maïeutique socratique. Or justement, la deuxième partie du *Parménide* est en fait un monologue, et Platon prend ici congé, provisoirement, d’avec Socrate et la maïeutique. Le but de ce monologue est énoncé au préalable par Zénon: il s’agit *de rencontrer la vérité et d’acquérir l’intelligence*, autrement dit une visée illuminative, et non pas logique ni satirique; autre analogie avec le Grand Véhicule et le *Traité du Milieu* - qui, contrairement à ce que pensait Julius Evola⁵, n’ont jamais fait du raisonnement une fin en soi.

Reste à voir comment la logique du Tétralemme est utilisée à cette fin dans cette deuxième partie.

II. Les « hypothèses » du Parménide, pour une nouvelle lecture.

Voici tout d’abord le tableau des hypothèses en fonction des repères d’usage courant issus des manuscrits, et qui ne figure pas dans toutes les éditions.

1 ^e « hypothèse »	137c - 142a
2 ^e « hypothèse »	142b - 155e
3 ^e « hypothèse »	155e - 157b
4 ^e « hypothèse »	157b - 159b
5 ^e « hypothèse »	159b - 160d
6 ^e « hypothèse »	160d - 163b
7 ^e « hypothèse »	163b - 164b

⁴ Cf. Stephen Kleene, *Logique mathématique* ; les atomes sont distinguables les uns des autres (leur ensemble est donc pourvu d’une fonction de choix) mais ils ne peuvent être des « molécules » donc composés à partir de plusieurs atomes, par exemple $A \wedge B$.

⁵ In *La Doctrine de l’Éveil*, trad. fr. éd. Archè.

8 ^e « hypothèse »	164b - 165e
9 ^e « hypothèse »	165e - 166c

Remarquons que ces « hypothèses » sont mal nommées car ce sont des sections du texte qui ne correspondent pas toutes à des hypothèses *stricto sensu*. On les appelle « hypothèses » par commodité.

Examinons-les successivement.

1^e «hypothèse» ΕΙ ΕΝ ΕΣΤΙ (H1)

Donc: si l'Un existe, s'il y a quelque chose de tel que l'Un.

La conclusion est du type $\neg (A \vee \neg A)$ («ni A ni «non»-A»), où A représente les différents prédicats de l'Un (limité/illimité, en mouvement/en repos, identique/différent, semblable/dissemblable à lui-même et aux autres). Type de proposition qui comme on a vu ne peut exister que dans la logique du Tétralemme.

Qui plus est, si l'Un existe, on arrive à la conclusion qu'il n'est pas, il n'est même pas un, il est indicible. Le dernier néoplatonicien, Damascius, distinguera l'Un du Premier principe, qui n'est même pas un, mais absolument indicible; cette distinction fait l'objet de la première partie du *Traité des premiers principes*, certainement un des textes les plus sublimes de toute l'histoire de la philosophie. Mais le raisonnement conduit ici Platon à assimiler ces deux-là.

2^e «hypothèse» ΕΝ ΕΙ ΕΣΤΙ (H2)

Donc: l'un, s'il est, i. e. si l'un, existant, participe de l'être. Un jeu de mots sur le verbe être, soit simple copule, soit pourvu de son sens ontologique, permet de relancer le discours autrement condamné à s'abîmer dans le silence. Cette deuxième «hypothèse» implique la première dont elle est une réinterprétation : $H2 \Rightarrow H1$.

Cette longue section comprend des erreurs volontaires de logique dans certains raisonnements. Par exemple, dans des expressions telles que «l'un est autre que les autres» les termes sont pris à la fois dans un sens absolu et dans un sens relatif. Dans un sens absolu, on a l'Un, l'un en soi qui est censé faire l'objet des «hypothèses»; dans un sens relatif, l'un qui est autre. Ce sens relatif intervient dès lors que l'on met l'un en face d'un autre, ce qui n'est pas possible s'il s'agit de l'Un tout-englobant. Les néoplatoniciens donneront aussi un sens absolu au terme «autre»

et relatif sans tomber dans des contradictions insurmontables. Nous retrouverons cela en H4 et H5.

En fait l' «hypothèse» H2 est en elle-même problématique après H1, puisque, comme on l'a vu, $H2 \Rightarrow H1$ («H2 implique H1»), et d'autre part, $H1 \Rightarrow \neg H2$ d'après les conclusions de H1; si l'Un existe, il n'est pas. Donc si l'on a H2 on a nécessairement la négation de H2, ce qui peut à la rigueur «tenir» grâce à la logique du Tétralemmme. Mais il y a plus grave car, en reprenant les notations précédentes, les conclusions de H2 sont de la forme $A \wedge \neg A$. Comme pour H1, il faut, pour accepter les conclusions de H2, recourir à la logique du Tétralemmme au lieu de la logique bivalente du tiers exclu. Mais comme on a vu, cette logique du Tétralemmme est une logique du cinquième exclu, car il n'y a que quatre possibilités, exclusives les unes des autres. Donc, même dans la logique du Tétralemmme, les conclusions de H1 et H2 sont incompatibles.

Pour tenter de concilier les deux «hypothèses», il faut soumettre l'Un (donc l'absolu !) au temps, d'où la

3^e «hypothèse» (H3): l'un tantôt est (i. e. participe de l'être), tantôt n'est pas

Comme on peut s'y attendre, l'absolu étant alors soumis aux paradoxes découlant de l'indéfinie divisibilité du temps, tout langage humain implose; par exemple, passer du dissemblable au semblable, ce n'est pas s'assimiler; et on ne peut plus rien dire.

4^e «hypothèse» (H4): si l'un existe qu'en est-il des autres ?

D'où, avec la quatrième «hypothèse» H4, la reprise en fait de l'hypothèse H1, l'Un existe, laissant de côté sa participation ou non à l'être, et conformément à la «méthode» parménidienne, l'examen de ses conséquences pour les autres, en les supposant autres que l'un, sachant que les conséquences pour l'un, son caractère ineffable et indicible, nous les connaissons. Toutefois, parlant des autres que l'un, on contredit implicitement le « Tout est un » parménidien.

La conclusion de H4 est du type $A \wedge \neg A$.

5^e «hypothèse» (H5)

L' «hypothèse» H5 reprend en fait H4; mais on arrive à des conclusions radicalement opposées pour les autres, du type $\neg(A \vee \neg A)$, *ni A ni «non» A*.

conclusions radicalement opposées pour les autres, du type $\leftarrow (A \vee \neg A)$, *ni A ni «non» A*.

On arrive donc, une fois de plus, à une incompatibilité, même dans la logique du Tétralemmme!

La conclusion de tout ce qui précède, à savoir le groupe des cinq premières «hypothèses» qui toutes supposent l'un d'une manière ou d'une autre, est donc, dans les termes de Platon lui-même (traduction Émile Chambry, GF⁶) : «Si l'un est, il est tout, et il n'est même pas un relativement à lui-même et relativement aussi aux autres choses.»

Autrement dit:

1). $H2 \Rightarrow H1 \wedge H5$. La deuxième «hypothèse» implique la première et la cinquième.

2). L'Un en soi, si l'on admet son existence, n'admet ni l'altérité, ni la relation ; et il n'est même pas un.

L'hypothèse que l'un n'est pas, au sens qu'il n'existe pas et *a fortiori* qu'il ne participe pas de l'être, conduira-t-elle à des conclusions plus satisfaisantes? C'est l'objet des «hypothèses négatives» qui suivent (6 à 9), autrement dit des conclusions découlant de l'hypothèse négative quant à l'existence et à l'être de l'un, après les cinq «hypothèses positives», dont les conclusions n'étaient cependant pas plus positives que celles des «hypothèses» 6 à 9, quoi qu'en eussent les néoplatoniciens.

6^e «hypothèse» (H6)

(La non-existence, donc) le non-être de l'un, conduit à la conclusion de type $A \wedge \neg A$. Pour accepter ce raisonnement, il faut accepter que, dès lors qu'on en peut parler, l'un, tout en n'étant pas, participe d'une certaine façon de l'être, d'où le caractère «positif» de la conclusion sur l'un qui n'est pas.

7^e «hypothèse» (H7)

H7 prend le contre-pied de H6; le non-être de l'un conduit par un raisonnement opposé à une conclusion du type $\neg (A \vee \neg A)$ (*ni A ni «non»-A*).

⁶ Nous préférons, malgré la faiblesse du commentaire qui l'accompagne, cette traduction honnête bien que nécessitant quelques corrections à celle de Luc Brisson, entachée par ses vues partiales.

H3 conduisait, on l'a vu, à la dissolution de tout langage ; en outre, elle n'a pas de correspondance dans la deuxième partie puisque H3 s'énonçait «l'un tantôt est et tantôt n'est pas», l'hypothèse homologue par négation de H3 conduirait seulement à renverser l'ordre des deux propositions et serait donc rigoureusement la même.

8^e «hypothèse» (H8)

Donc on passe à l' «hypothèse» H8: si l'un n'est pas, qu'en est-il des autres? À vrai dire, au vu de ce qui précède, cela pourrait presque paraître superfétatoire, mais autant aller jusqu'au bout de la «méthode» parménidienne.

La conclusion est du type $A \wedge \neg A$, A et «non»-A, sauf que les prédicats portent désormais sur le paraître et non sur l'être; les autres ne sont rien, ils «paraissent».

9^e «hypothèse» (H9)

La neuvième «hypothèse» H9 est en fait la même hypothèse que H8 mais la conclusion diffère, étant cette fois-ci du type $\neg (A \vee \neg A)$ (ni A ni «non»-A), les prédicats portant toujours sur le paraître.

On aboutit à la conclusion générale, que ni les traducteurs comme Émile Chambry et Luc Brisson n'ont pu prendre au sérieux, pas plus semble-t-il que l'ensemble des commentateurs contemporains, et qui semble avoir échappé même aux néoplatoniciens; on n'a pas le commentaire de Proclus sur la fin du dialogue (perdu) mais celui de Damascius est ici très embarrassé. Pourtant, il est logique que le *Parménide* se termine par la conclusion la plus importante.

Soit que l'un existe, soit qu'il n'existe pas, lui et les autres choses, relativement à eux-mêmes et les uns aux autres, sont absolument tout et ne le sont pas, paraissent tout et ne le paraissent pas. (traduction Émile Chambry)

Cette conclusion dit trois choses très significatives :

- l'Un en soi, l'absolu, ne peut être mis en rapport ni avec le relatif, ni avec lui-même;
- il n'y a donc pas d'être-en-soi des phénomènes, sauf à considérer, suivant une formule contradictoire analogue à celles de la théologie apophatique, que leur être-en-soi réside précisément dans leur absence

- il n'y a donc pas d'être-en-soi des phénomènes, sauf à considérer, suivant une formule contradictoire analogue à celles de la théologie apophatique, que leur être-en-soi réside précisément dans leur absence d'être-en-soi. C'est la «vacuité» bouddhique, celle précisément de Nâgârjuna, et son corollaire: il convient donc d'*abandonner toutes les vues*, ce qui est la conclusion du *Traité du Milieu* de Nâgârjuna;
- le langage est inadéquat pour décrire la Réalité.

On se rend compte rétrospectivement que même le développement sur le temps, au cours de la troisième «hypothèse», parce qu'insistant sur «cette chose étrange qu'est l'instant», renvoie à la vacuité, car l'instant est le zéro, le point nul où s'engouffrent passé et avenir, la vacuité où s'abolit l'écoulement même du temps.

La visée illuminative du *Parménide* apparaît donc coïncider avec celle du *Traité du Milieu*, - suivant la formule heureuse de Nâgârjuna lui-même, *faire entendre le rugissement de lion de la Vacuité*.

Seul le chemin pour y parvenir diffère quelque peu.

On peut résumer cette différence par un schéma:

Platón:

$$(A \wedge \neg A \wedge \neg (A \vee \neg A)) \Rightarrow \text{vacuité}$$

Nâgârjuna:

$$(\neg A \wedge \neg \neg A \wedge \neg (A \wedge \neg A) \wedge \neg \neg (A \wedge \neg A)) \Rightarrow \text{vacuité}$$

Ainsi, chez Nâgârjuna, les quatre propositions du Tétralemmes, A, «non»-A, A et «non»-A, ni A ni «non»-A, sont successivement réfutées, d'où la vacuité est établie. (Chez Nagarjuna, la réfutation ne porte pas spécifiquement sur l'Un mais sur une longue série de propositions métaphysiques fondamentales, ainsi au premier chapitre, les quatre formes de production d'un phénomène, par soi, par un autre, par soi et par un autre, ni par soi ni par un autre).

Chez Platon, les deux dernières sont démontrées en parallèle, A et «non»-A, ni A ni «non»-A, d'où l'établissement implicite de la vacuité.

Enfin, la doctrine des Formes reste valable à son niveau, comme l'est la «vérité conventionnelle» dans le Grand Véhicule; il faut considérer, comme le suggère Platon dans la première partie du dialogue, que la

similitude des imitations à l'égard des Formes n'entraîne pas celle des Formes à l'égard des imitations. Malgré les difficultés qu'elle suscite, cette doctrine reste valable, i. e. féconde, non valable absolument ; mais elle est ici *transcendée*. Et l'affirmation de la transcendance, de l'Ineffable, de l'Indicible, est d'autant plus efficiente que le mathème, la formulation logique du problème philosophique, aura été plus rigoureusement et scrupuleusement développé.

Les conclusions auxquelles nous sommes parvenus peuvent ainsi se résumer comme suit:

- la Théorie des formes suscite bien des difficultés qui sont évoquées dans la Première partie du *Parménide*, mais elle reste féconde et ne doit pas être purement et simplement abandonnée;

- l'essentiel du dialogue réside dans la seconde partie, qui n'est pas un jeu ni un règlement de comptes à l'égard du Parménide historique, et qui ne donne pas non plus d'argument sérieux en faveur de la construction grandiose qu'en ont tirée les néoplatoniciens – pour admirable qu'elle soit. En revanche, au moyen de la logique du Tétralemme, elle établit que le langage ni le raisonnement logique ne peuvent rendre compte de la nature ultime des choses, soit que l'Un existe, soit qu'il n'existe pas, et c'est ici que les moyens utilisés (logique du tétralemme) comme aussi le sentiment de vertige devant la vacuité qui en résulte, présentent une analogie troublante avec le *Traité du milieu* de Nagarjuna.

Paris, 17 août 2014

Bibliographie

DAMASCIUS: *Traité des premiers principes*. Volume I: De l'ineffable et de l'un. Texte établi par Leendert Gerrit Westerink et traduit par Joseph Combés. Les Belles Lettres, 1987.

DAMASCIUS: *Traité des premiers principes*. Volume II: De la triade et de l'unifié. Texte établi par Leendert Gerrit Westerink et traduit par Joseph Combés. Les Belles Lettres, 1989.

DAMASCIUS: *Traité des premiers principes*. Volume III: De la procession de l'unifié. Texte établi par Leendert Gerrit Westerink et traduit par Joseph Combés. Les Belles Lettres, 1991.

DAMASCIUS: *Des premiers principes*, traduction Marie-Claire Galpérine, Verdier éd. 1987.

JULIUS EVOLA: *La Doctrine de l'Éveil*, trad. fr. éd. Archè, 1976.

STEPHEN KLEENE: *Logique mathématique*. Armand Colin, 1971.

THOMAS MCEVILEY: *The Ancient Shape of Thought*. New York: Allworth Press, 2002

NAGARJUNA: *Traité du Milieu*, traduction Georges Driessens, éd. du Seuil, 1998.

PLATON: *Théétète ; Parménide* / trad., not. et notes par Emile Chambry. Flammarion, 1991.

PLATON: *Parménide*. Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson. Flammarion, 1994.

PROCLUS: *Théologie platonicienne*, tome 1, Introduction. Livre I ; éd. et tr. Leendert Gerrit Westerink & Henri Dominique Saffrey. Les Belles Lettres, 1968.

PROCLUS: *Commentaire sur le 'Parménide' de Platon*. Tome 1 (deux parties); éd. et tr. Alain Philippe Segonds, [Carlos Steel] et Concetta Luna. Les Belles Lettres, 2007

Traduction d'Émile Chambry en ligne: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3797x/f1.image>