



HAL
open science

Parménide d'Élée, fondateur de l'épistémologie et de la science

Maurice Sachot

► **To cite this version:**

Maurice Sachot. Parménide d'Élée, fondateur de l'épistémologie et de la science. Conférence au Pôle Média Culture de Colmar, dans le cadre d'une journée " La philosophie et les sciences " organisée par Marc Schaffner, 28 avril 2018, Apr 2018, Colmar, France. hal-04322461

HAL Id: hal-04322461

<https://hal.science/hal-04322461>

Submitted on 4 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Parménide d'Élée, Fondateur de l'épistémologie et de la science

(Texte de la conférence du 28 avril 2018)¹

Maurice Sachot

Résumé : l'analyse totalement renouvelée du Poème révèle que Parménide, en tentant de résoudre l'aporie dans laquelle s'enfermaient ses prédécesseurs et contemporains pour articuler le permanent et le changeant, a été amené à poser les principes épistémologiques fondamentaux (alètheia) et à proposer un modèle d'interprétation générale du monde (une doxa) qui respecte ces principes tout en surmontant les contradictions apparentes. Ce qui fait de lui le fondateur de l'épistémologie en même temps que de la science.

Une tradition fâcheuse est attachée au nom de Parménide. Elle a fait de lui un philosophe dans le sens le plus radical qui soit, un métaphysicien. Elle a même vu en lui le fondateur de l'ontologie, la partie la plus centrale de la métaphysique, celle qui a pour objet l'être en tant qu'être. Elle est même allée jusqu'à en faire le père de cette forme d'idéalisme qui identifie l'être et la pensée. N'a-t-il pas écrit que « c'est la même chose penser et être » ? Par voie de conséquence, elle s'est complètement interdit de comprendre le sens et la portée de son *Poème*. Et devenue erratique, elle s'est perdue dans une multitude d'interprétations aussi divergentes que contradictoires, pour ne pas dire extravagantes.

Cette situation est d'autant plus regrettable qu'elle nous interdit de voir que Parménide est à la fois le fondateur de l'épistémologie et de la science et, en conséquence, de situer avec précision le moment de cette double fondation et comprendre les conditions dans lesquelles elle s'est produite. Conséquences qui, reconnaissons-le, ne sont pas négligeables.

Quand Parménide vécut-il ? Nos deux sources principales, Platon et Diogène Laërce, donnent des dates non compatibles. Selon ce dernier, Parménide serait né entre 544 et 541 avant J.-C. et, selon Platon, entre 515 et 510. Je pense que Platon est le plus proche de la vérité. L'œuvre de Parménide, en effet, ne prend pleinement sa signification que si les thèses d'Héraclite font partie de celles qu'il récuse. Et Héraclite, semble-t-il, est né vers 520 et mort vers 460. Et il ignore Parménide.

Cette œuvre est un poème, écrit en hexamètres dactyliques, le mètre par excellence de la poésie épique.

¹ Ce texte est la reprise, remaniée et enrichie pour l'édition, d'une conférence faite au Pôle Média Culture de Colmar, le 28 avril 2018, à l'invitation de Marc Schaffner, pour un après-midi portant sur le thème « La philosophie et les sciences ». La vidéo de la conférence est disponible en libre accès ; il suffit de taper : Sachot Parménide d'Élée fondateur de l'épistémologie et de la science.

Nous n'en avons que des fragments. Des citations que l'on a pu recueillir chez les auteurs anciens, les savants en ont reconstitué un certain nombre, 19 au total, totalisant 154 vers ou parties de vers. C'est sans doute peu. Mais, à la différence de bien des œuvres d'autres savants antérieurs à Socrate, ceux que, depuis H. Diels, on nomme communément les « Présocratiques », ces fragments constituent parfois des ensembles importants – le plus long, le frg. VIII, fait à lui seul 61 vers, 66, si on le joint au frg. VII. La pensée s'y offre alors de manière suivie et non fractionnée et diffractée, comme suspendue dans le vide, comme lorsque l'on a affaire à une proposition isolée dont le sens n'est en rien garanti par l'usage qu'en fait le citeur qui nous l'a conservée. Il est donc possible de dégager, au moins dans ses grandes lignes, le projet intellectuel qui fut celui de Parménide, sans être condamné à ne jamais formuler que des hypothèses invérifiables.

C'est ce que j'ai tenté de faire.

Mon travail est consigné dans deux ouvrages. Le premier relate dans le détail le cheminement qui a été le mien pour aboutir à une interprétation totalement renouvelée de cette œuvre. Il s'intitule *Le Poème de Parménide restauré et décrypté*. Il suppose de savoir lire le grec. Cette exigence n'est pas nécessaire pour le second ouvrage, lequel ne donne que les résultats. Il a pour titre celui de cet exposé, avec, comme sous-titre, *Commentaire analytique et synthétique du Poème*. Les deux volumes sont en accès libre en version Pdf sur le site universitaire Univoak².

Le *Poème* de Parménide se compose d'un préambule, ou proème, dans lequel l'Éléate décrit en termes métaphoriques mais voilés l'itinéraire de la recherche qui fut le sien. Je n'ai pu le décrypter qu'après avoir réussi à restaurer le corps du *Poème* et à en reconstituer la signification. Ce corps du *Poème* se subdivise en deux parties. Dans la première, Parménide pose les règles fondamentales de l'épistémologie. Dans la seconde, il fait œuvre de savant en proposant, en suivant ces règles, une théorie générale capable de rendre compte de la totalité des choses et qui permette en particulier de sauvegarder et de concilier et la permanence du monde et le changement non moins permanent de tout ce qui constitue ce monde, de tout ce qui est.

L'analyse du *Poème* révèle que l'Éléate n'a pas d'abord élaboré une épistémologie pour elle-même pour ensuite l'appliquer à l'étude de la réalité. Il y a été conduit à partir des contradictions que comportaient les théories concrètes que formulaient ses prédécesseurs et contemporains.

Aussi bien me semble-t-il pertinent de commencer par prendre connaissance de l'ensemble du projet qui fut le sien en le suivant dans la présentation qu'il en a faite lui-même dans le proème. De là, la voie sera ouverte pour présenter très brièvement le contenu des deux parties qui forment le corps du *Poème*. Je terminerai en soulignant quelques traits du nouveau visage de Parménide que dégage la nouvelle analyse que je propose.

² *Parménide d'Élée, fondateur de l'épistémologie et de la science. Commentaire analytique du Poème*, Strasbourg, Univoak, 2016 (Texte révisé le 24 avril 2018, le 1^{er} juin 2023 et le 1^{er} décembre 2023), et *Le Poème de Parménide restauré et décrypté*, Strasbourg, Univoak, 2016 (Texte révisé le 24 avril 2018, le 1^{er} juin 2023 et le 1^{er} décembre 2023). Le plus simple, pour y accéder, est d'associer le nom de Parménide à mon nom auprès d'un moteur de recherche.

Le point de départ de la recherche de Parménide : la question de l'articulation du permanent et du changeant

Le début du *Poème* s'ouvre donc ainsi :

I

Les cauales qui me portent, autant que leur ardeur le permet,
me dépêchaient, lorsqu'elles m'emmenèrent pour me conduire sur la voie aux multiples discours
de la divinité qui y fait chuter tout homme qui sait.

Par cette voie j'étais porté : par cette voie me portaient les cauales si réfléchies
[5] en tirant le char. Des jeunes filles conduisaient et montraient la voie.

L'axe faisait jaillir dans les moyeux le crissement de la boîte
sous l'effet de la brûlure, car il était pressé des deux côtés par les deux
roues bien tournées, chaque fois que se hâtaient les jeunes filles nées de Soleil,
après avoir quitté les demeures de la Nuit, pour me dépêcher
[10] vers la Lumière, non sans avoir repoussé des mains le voile de leur tête.

Là est la porte des chemins de la Nuit et du Jour ;
un linteau la tient des deux côtés ainsi qu'un seuil de pierre ;
elle-même, éthérée, est remplie de grands battants,
dont Justice, qui châtie fort, détient la clé de remplacement.

[15] Alors, la séduisant par de douces paroles, les jeunes filles
la persuadèrent avec intelligence de leur repousser rapidement
de la porte le verrou obstruteur. En s'envolant, celle-ci
fit des battants une ouverture béante, après avoir fait tourner
l'un après l'autre dans leurs crapaudines les gonds

[20] cuivrés, tous deux étant bien fixés par des clous et des pointes. Par là, alors, les franchissant,
les jeunes filles conduisaient tout droit sur la grand-route char et cauales.

Un tel langage peut à juste titre laisser perplexe. Pourtant, aussi énigmatique qu'il soit en apparence, ce récit était très clair pour son auteur.

Parménide, monté sur un char tiré par des cauales et dirigé par des jeunes filles, nées de Soleil, fonçait sur la « route de la divinité » (I, 2-3) « vers la Lumière » (I, 10). Mais le char menaçait de gripper. Plus grave encore, la course fut stoppée net par une porte fermée qui barrait la route et qu'il fallait franchir.

Par cette double description du char et de la porte, Parménide reconnaît qu'il a bien commencé sa recherche sur les brisées de ses pairs, mais que celle-ci ne résolvait pas les questions qu'avait soulevées leur observation du réel. Ils avaient du mal à avancer, parce qu'ils ne parvenaient pas à proposer un modèle d'explication permettant d'articuler correctement la mobilité et la permanence. Ce qui grinçait et menaçait de coincer se situait à l'articulation de l'essieu, fixe, et des roues, mobiles, respectivement figures de la permanence et du mouvement. Là résidait le problème de fond. L'absence de réponse satisfaisante aboutit finalement à un arrêt complet, symbolisé par une porte verrouillée.

Cette porte, telle que la décrit l'Éléate, symbolise à la fois le réel, tel qu'il importe de l'observer, et l'approche heuristique, telle qu'il convient de la faire pour analyser ce réel et qui comporte une critique du modèle en vigueur, la *doxa* commune.

La composition et la structure de la porte représentent le réel. Le linteau et le seuil sont les éléments fixes, comme l'était l'essieu du char. Ils tiennent la porte de chaque côté. Ils symbolisent les deux formes de contraires, « Nuit » et « Jour », qui donnent leur nom à la porte (I, 11). Les contraires doivent donc être permanents et ne pas être affectés par le changement et la contingence, mais rester identiques à eux-mêmes. Les battants, à l'inverse, doivent être mobiles, comme le sont les roues du char. Ils figurent le changement, le contingent, lequel doit être saisi à un autre niveau, celui des réalités singulières, de tout ce qui naît et disparaît. Mais voilà : un verrou les immobilise. La porte forme ainsi un bloc, dont les pairs de Parménide ne peuvent distinguer nettement ce qui est mobile et ce qui est fixe. Ils ne disposent pas de la bonne clé qui permettrait de les ouvrir, à savoir des outils conceptuels pertinents.

La découverte des règles épistémiques universelles et intangibles (première partie du *Poème*)

C'est à ce moment précis que se produit la découverte fondamentale de l'Éléate. Il prend conscience et découvre qu'il y a des règles épistémiques premières, intangibles et incontournables, symbolisées par Justice (*Dikè*) et que ses pairs enfreignent gravement.

Les explications contradictoires de ses pairs

Voici comment il présente la solution trouvée par ses pairs :

VIII, 53-59

Ils [*i. e.* les mortels] ont en effet établi de nommer deux formes, dont il faut que l'une ne soit pas, en quoi ils sont dans l'errance.
[55] Ils ont interprété le corps en contraires et ont posé des signes séparément les uns des autres ; d'un côté, le Feu éthéré de la flamme, doux, très rare, partout identique à lui-même, mais non identique à l'autre ; de l'autre côté, cet autre qui, pris en lui-même, est l'opposé : La Nuit obscure, corps dense et lourd.

Les « mortels », *brotoi*, ainsi que Parménide nomme ses pairs, ont observé le « corps » du monde, *démas*, c'est-à-dire le réel pris dans sa totalité et formant un tout, ayant un principe d'organisation et d'unité, donc permettant sa saisie intellectuelle. Cette observation les a conduits à relever des faits, lesquels ont été interprétés comme des « signes », *sèmata*, et, puisque ceux-ci étaient « contraires », *antia*, ils ont « décidé », « jugé », que la réalité se répartissait en deux classes opposées, dont l'appellation exprime au mieux leur antinomie : « Feu », *Pur*, pour l'une, « Nuit », *Nux*, pour l'autre, le premier ayant pour caractéristiques la lumière, la douceur, la rareté et l'homogénéité, et la seconde l'obscurité, la densité, la pesanteur et sans doute, même si elle n'est pas nommée, la disparité. À ces deux classes, les mortels ont donné le nom de « formes », *morphai*.

Cette présentation synthétique des conceptions de ses pairs est une interprétation de Parménide. Rien de ce dont nous disposons ne correspond exactement à ce qu'en dit l'Éléate. Celui-ci procède donc à une relecture globalisante des opinions de ses devanciers et de ses contemporains par laquelle il veut mettre en évidence un trait déterminant qui leur est commun : la contradiction.

Il ne remet pas en cause leur démarche générale de recherche qui va, du moins telle qu'il la suggère et telle qu'il devait lui-même la pratiquer, de l'observation du réel jusqu'à la proposition d'un modèle explicatif, en passant par l'interprétation, laquelle repose sur des « signes » et suppose hypothèse et re-confrontation avec le réel. Il est tout à fait d'accord avec Héraclite pour reconnaître que tous les êtres, quels qu'ils soient, sont, comme on le dira plus tard, singuliers et contingents. « Tout se meut », « tout s'écoule », « tout passe et rien ne demeure », écrivait ce dernier³. Il est aussi d'accord avec eux, du moins à en juger par la compréhension qu'il a de leurs conceptions, que tout repose sur la contrariété, clairement désignée par les termes imagés que sont « feu » (ou « lumière ») et « nuit »⁴. Tout ce qui est est la résultante de contraires, *antia*. Mais les explications qu'ils avancent pour concilier les contraires et, plus fondamentalement encore, maintenir en même temps la contingence de chaque chose et la permanence du monde qu'impose également l'observation ne sont pas recevables.

En effet, pour résoudre la jonction des contraires et concilier la permanence et le changement, ses pairs sont contraints, dit l'Éléate, de supprimer l'une des deux formes : « il faut que l'une [des deux formes] ne soit pas » (VIII, 54). Ou bien les formes contraires que sont « Nuit » et « Lumière »⁵ disparaissent lorsqu'elles se succèdent, comme le jour disparaît quand la nuit vient ou inversement, que le froid remplace le chaud, le lourd le léger, etc. Dans ce cas, elles ne sont plus les mêmes lorsqu'elles réapparaissent, de la même façon que le jour qui vient après la nuit n'est pas le même que celui qui l'a précédée et réciproquement. Elles sont obligatoirement autres. Elles participent alors du même changement dont sont affectés tous les êtres singuliers et contingents. Ou bien « Lumière » et « Nuit » désignent ce qui est permanent et stable, un même. Dans ce cas, on ne peut dire qu'elles peuvent disparaître et réapparaître.

La découverte des principes épistémiques fondamentaux

Autrement dit, les pairs de Parménide enfreignent les premiers principes nécessaires à l'énonciation d'une proposition vraie (*alèthès*, I, 30 ; VIII, 17, 28, 39 ; *etètumos*, VIII, 18)⁶, et qu'il découvre alors : le principe d'existence et son corollaire le principe d'inexistence, les principes d'identité et de non-contradiction.

Ces principes épistémiques sont la clé qui permet de déverrouiller la porte et de la franchir, c'est-à-dire de proposer un nouveau modèle interprétatif susceptible de respecter ce qui est permanent et ce qui est changeant et de penser leur articulation, symbolisée par les gonds, fixés aux battants et tournant dans les crapaudines creusées dans le seuil et le linteau. Le char peut désormais filer à toute allure, la jonction entre l'essieu et la boîte du moyeu est parfaitement huilée. Le risque de grippage est levé.

³ Trad. de J.-Fr. PRADEAU, *Héraclite*, frg. 12, 13 et 15, p. 206-208, lequel, à l'inverse de H. DIELS et de M. MARCOVICH, considère ces fragments comme authentiques. M. CONCHE retient les deux derniers : 136 et 135.

⁴ L'appellation « nuit » est constante chez Parménide. Celle de « feu », en revanche, varie : « feu éthéré de la flamme » (VIII, 56), « feu » (XII, 1), « jour » (I, 11) et « lumière » (IX, 1 et 3).

⁵ Ces deux appellations sont à prendre comme des noms propres pour bien les distinguer des phénomènes physiques dont elles sont tirées, mais sans aucunement les personnifier et, encore moins, les diviniser.

⁶ Pour Parménide ce sont ces règles qui constituent la « vérité », *alètheiè* – *alètheia* en attique – (I, 29 ; II, 4 ; VIII, 51) et non un contenu de propositions, lequel relève de la *doxa*, de l'opinion (I, 30 ; VIII, 51 ; XIX, 1).

Le premier de ces principes épistémiques est celui d'existence avec, comme corollaire, le principe de non-existence. Il est énoncé dès le début de la première partie du *Poème*.

Frg. II

Bien ! Moi, je vais dire – toi, tu écoutes et prends bonne note de mon exposé –
quelles sont précisément les seules voies de la recherche : penser
soit que « est » est et que « n'est pas » ne saurait être ;
de la persuasion « est » est le chemin (il suit la vérité) ;
[5] soit que « n'est pas » est et qu'il faut que « est » ne soit pas ;
ce sentier, je te l'assure, est totalement inexplorable,
car tu ne pourrais connaître ce qui est assurément pensé comme n'étant pas (c'est une impasse)
ni l'exprimer.

Frg. III

En effet, c'est la même chose « penser “est” « et « être ».

« “Est” est et “n'est pas” ne saurait être ».

L'existence, en tant que telle, c'est-à-dire non dite d'une chose particulière, ne peut être niée. Elle est la donnée de fait au-delà de laquelle il n'est pas possible de remonter et sans laquelle rien ne peut être affirmé. L'inexistence, au contraire, en tant que telle et également non dite d'une chose particulière, ne peut être affirmée. Il est tout à fait possible de concevoir la non-existence – que l'existence ne soit pas –, mais ce ne peut être qu'un concept, une pure vue de l'esprit, jamais la réalité que l'on peut constater. Elle ne relève donc pas de l'objectivité, mais de la subjectivité pure. Pour cette raison, elle est un piège pour la pensée, qui, si elle ne soumet pas l'idée (ou le concept) au principe d'existence, peut aisément croire qu'il suffit d'avoir l'idée d'une chose pour que la chose en question soit réellement.

Telle est justement la grave erreur dont Parménide a eu conscience et dont, pourtant, il a été accusé, sur la base, comme je l'ai dit, d'une mélecture de son *Poème* et, en particulier, du frg. III, énoncé par lequel, justement, il mettait en garde contre ce piège de la pensée. Loin d'affirmer que « c'est la même chose penser et être », et de confondre le concept et le réel, il invitait à prendre bien conscience que « c'est en effet la même chose “penser ‘est’” et “être” », à savoir que la pensée, lorsqu'elle affirme l'existence, se doit de prendre garde de ne pas confondre le réel et le concept subjectif qui caractérise son mode opératoire. La forme infinitive du verbe être, « être » (*einai*) justement, renvoie au concept, comparé au déictique qu'est la troisième personne de ce que nous appelons l'indicatif présent, « est » (*esti*), lequel est un constat de la réalité. Représentant le contenu de la pensée, l'infinitif peut tout aussi bien référer au réel, à ce qui peut être objectivement constaté, qu'au représenté, à l'imaginaire, au perçu uniquement subjectif. L'infinitif « être » (*einai*) est la forme linguistique de la saisie intellectuelle (« penser ») de « est » (*esti*), subordonnée aux conditions de cette saisie, à une subjectivité. Un travail de critique de la pensée est donc nécessaire pour discriminer entre les deux, surtout quand la frontière entre les deux est confuse.

Ce double principe, ou axiome au sens strict, c'est-à-dire proposition évidente mais en elle-même indémontrable, est le tout premier fait dont la pensée doit s'aviser avant de considérer quoi que ce soit d'autre. Elle est le critère premier auquel toute autre pensée, tout autre jugement, tout autre énoncé doit être soumis sous peine d'être incertain, invalide ou erroné. C'est la raison pour laquelle l'Éléate énonce d'entrée de jeu dans le passage que j'ai cité

ce double principe comme « voie de la recherche » (*hodos dizèsios*) à suivre et comme objet premier du « penser » (*noeîn*). Il est à ce point fondamental qu'il précisera plus loin, au frg. V, qu'il est le point commun d'où il part et auquel il reviendra sans cesse : « “est” m'est le point commun d'où je pars (à ce point je reviendrai et reviendrai encore) ». Il est la pierre de touche absolue et permanente de tout discours prétendant dire quelque chose de vrai.

De ces deux principes fondamentaux découlent deux autres, voire trois : ceux que nous appelons les principes d'identité et de non-contradiction, lesquels incluent le principe du tiers exclu. Le principe d'identité est ordinairement formulé ainsi : « ce qui est est ; ce qui n'est pas n'est pas ». Le principe de non-contradiction, qui en est la forme négative, veut que la même chose ne peut pas à la fois être et n'être pas. Quant au principe du tiers exclu, implicitement compris dans les deux premiers, il veut que « de deux propositions contradictoires, l'une soit vraie, l'autre fausse. Elles ne peuvent être ni vraies à la fois, ni fausses à la fois ».

Ces principes, l'Éléate les formule de diverses manières dans la première partie du *Poème*.

Proposition d'un modèle interprétatif du monde (seconde partie du *Poème*)

Sur cette base épistémique, Parménide propose un modèle interprétatif du monde dans sa totalité qui permette d'articuler le permanent et le contingent et de résoudre en même temps la question des contraires. Il nomme ce système « transmonde », *diakosmos* (VIII, 60), pour bien signifier qu'il traverse la totalité des choses.

Du point de vue épistémique, il appelle ce modèle une *doxa*, une « opinion ». En effet, si les règles épistémiques sont incontestables, il n'en va pas de même pour toute proposition que l'on énonce sur le réel. Celle-ci est temporaire. Elle tient tant qu'elle n'est pas remplacée par une autre *doxa*, une autre théorie dirions-nous aujourd'hui, jugée plus adéquate. C'est l'objet de la seconde partie du *Poème*.

Deux innovations capitales

Le système que propose l'Éléate comporte deux innovations qui sont de véritables trouvailles.

Première innovation : les notions de « forme » (morphè) et de force (dunamis) pour penser le permanent

La première est de ne pas mettre sur le même plan ontologique et ce qui est permanent et ce qui est contingent, à savoir tous les êtres et toutes les choses qui sont, *ta éonta*. Par définition, ce qui est permanent, à savoir les contraires qui sont à l'origine de tout, ne doit pas être affecté par la contingence. Il ne doit pas faire partie du réel tangible. Il doit être universel et atemporel. Parménide le saisit à l'aide de deux notions nouvelles : celle de « forme », *morphè* (VIII, 53), même s'il en attribue l'invention à ses pairs, et celle de « force », *dunamis* (IX, 2).

La notion de « forme », tout d'abord, par laquelle sont désignés les « contraires », *antia*, permet de saisir ceux-ci d'une manière qui ne prend pas position sur leur nature, leur entité, et surtout leur singularité, et, donc, qui les envisage à un niveau qui ne relève pas de la contingence. Elle permet aussi de pouvoir les appréhender au niveau le plus général possible, celui où ils forment une « classe ». Enfin, elle permet de signifier que cette classe n'est pas un

ramassis hétéroclite, mais qu'elle répond à une logique de cohérence interne. Les formes sont au nombre de deux, dit Parménide (VIII, 53), pour signifier non pas leur nombre réel, qui est indéfini, mais la caractéristique fondamentale qui permet de les définir en elles-mêmes et dans leurs relations : la contrariété (VIII, 55 et 59).

La notion de « force », *dunamis*, quant à elle, donne justement corps à ces deux « formes ». Comme la notion de « forme », elle ne renvoie pas à une entité concrète et singulière, à de la « matière », à des « éléments premiers », à des particules insécables ou atomes, par exemple, qui, en se combinant ou en se transformant, donneraient forme à tout ce qui existe. Elle n'a pas de consistance ontologique, sinon elle entrerait dans la catégorie des êtres singuliers et contingents. Elle renvoie à une énergie, un dynamisme créateur, en même temps qu'à une logique interne. Elle est une propriété interne de la « nature », *phusis* (XVI, 3). Par ailleurs, elle est constante et se réfracte en une infinité de configurations qu'atteste le réel (cf. IX, 1-2 : « puisque toutes choses sont nommées Lumière et Nuit selon leurs propres forces qui s'exercent ici ou là »). Pour que le monde puisse se produire, il est nécessaire que ces forces soient contraires, *antia* (VIII, 55 et 59), comme le sont la « lumière » et la « nuit », dont il reprend les images et les termes pour les nommer. Pour que le monde puisse aussi perdurer, il est nécessaire qu'elles soient égales : elles sont « toutes deux égales, puisqu'il n'est rien qui ne se trouve ni dans l'une ni dans l'autre » (IX, 4). Sans cette égalité, en effet, une force l'emporterait vite sur l'autre et, se trouvant seule, la génération du monde, qui résulte de leur rencontre, cesserait *ipso facto*. C'est pour préserver cet équilibre que le monde doit être sphérique (VIII, 43-44). Comme les lois « naturelles » de nos physiciens, les « forces » sont universelles et atemporelles.

Seconde innovation : les êtres singuliers sont le produit des forces contraires, un « mixte » réalisé grâce à la « divinité » (daimôn) et à « Amour » (Erôs)

La seconde innovation concerne les êtres singuliers, lesquels sont évanescents et contingents. Parménide postule qu'ils sont le produit des deux formes contraires, des deux sortes de forces atemporelles. Il postule également que cette production est un mixte, dont le modèle est l'engendrement chez les êtres sexués. Il postule enfin que, pour que cette production puisse se faire, interviennent deux autres entités que l'on pourrait qualifier également de « forces ».

Par définition, les forces contraires qui sont partout à l'œuvre sont portées à s'affronter et à se détruire. Pour empêcher cette destruction mutuelle et, à l'inverse, leur permettre de se rencontrer pour être créatrices sans que leur permanence soit altérée, l'Éléate imagine donc d'abord ces deux autres « forces », que sont « la divinité », *hè daimôn* (I, 3, XII, 3, XVI, 1), et « Amour », *Érôs* (XIII).

Frg. XII, 1-4

Car les <couronnes> plus étroites sont pleines de Feu sans mélange,
et celles d'au-dessus sont pleines de Nuit ; entre elles jaillit un lot de flammes.
En leur milieu est la divinité qui gouverne tout,
car elle commande en toutes choses l'odieux engendrement et le mélange.

Frg. XIII

Amour fut le tout premier de tous les dieux qu'elle [la divinité] imagina...

« La divinité » n'a rien d'une déité individuelle. Le terme *daimôn* connote deux idées fondamentales : la première est celle de « puissance », justement, de « force », *dunamis*. À cette notion de « force », *daimôn* ajoute celles d'attribution et de répartition. *Daimôn* désigne une “puissance qui attribue” ». Il ne s'agit donc pas d'une force aveugle et livrée au hasard. Elle implique une forme de rationalité. Elle est à l'ensemble du monde et des choses ce qu'est l'intelligence pour l'homme (XVI, 1-4). Elle se tient « au milieu », *en mesôi*, et elle « gouverne tout », *panta kubernai* (XII, 3), comme le fait, dans la conception grecque, le « cœur », *ètor*, dans un individu humain, siège de la « pensée », *noos* (ou *nous*). « Gouverner » implique au moins intelligence et capacité d'agir.

Or, la toute première « invention » de la *daimôn* est Amour, *Érôs*. « La divinité, dit Parménide, a imaginé Amour comme le tout premier de tous les dieux » (frg. XIII). Dans le dispositif parménidien, Amour n'a rien d'un dieu personnel. Comme la force dont il émane, il permet d'identifier une logique de rationalité et d'efficacité inscrite dans l'ordre des choses. Comme elle, il est une propriété de la « nature », *phusis* (XVI, 1 et 3). Si la *daimôn*, envisagée sur le modèle de l'intelligence humaine, exprime plutôt le versant intellectuel et rationnel de l'activité de la « nature », Amour représente plutôt le versant affectif, le désir, mais un désir positif qui peut être d'ordre intellectuel et qui ne doit pas être identifié au pulsionnel et aux autres affects irrationnels auxquels, parfois, on le réduira plus tard. Comme Lumière et Nuit sont empruntées au monde cosmique pour désigner les deux « formes » contraires originaires, Amour est un terme commun tiré d'une réalité humaine et employé communément pour désigner la force qui y préside : celle de l'« engendrement », *tokos* (XII, 4), la rencontre productrice de deux forces opposées, la force mâle et la force femelle. Mais, dans le langage parménidien, il prend une autre dimension. Il qualifie le retournement qu'opère la *daimôn* dans la gestion des formes et forces contraires et, cela, non seulement dans l'ordre du vivant, mais dans tous les domaines, y compris l'ordre cosmique. Ce retournement est originel et général. C'est pourquoi Amour, *Érôs*, est, dit Parménide avec insistance, « le tout premier de tous les dieux » (XIII). L'engendrement est la métaphore qui désigne le processus universel auquel tous les êtres sont soumis – naître, croître et disparaître – et que signifie très précisément en grec le terme *phusis*, « nature ».

Le réel, c'est-à-dire, absolument tout ce qui est singulier et contingent, est le produit de la rencontre de forces contraires grâce au retournement que leur impose Amour. Parménide dit que ce produit est un « mixte », un « mélange », *mixis*, des contraires (XII, 4 ; cf. XVIII, 1, *miscent*, 4 et 5, *permixto*), mais mélange qui laisse les contraires intacts, comme, dans nos théories scientifiques modernes, les lois de la physique et les quatre forces fondamentales (électromagnétique, gravitationnelle, l'interaction forte et l'interaction faible) demeurent intacts et ne sont pas altérées par leur mise en œuvre.

Le modèle explicatif parménidien offre beaucoup d'avantages. Il permet tout d'abord, de sauvegarder et d'articuler ensemble le permanent et le contingent. Il permet ensuite de pouvoir rendre compte de toutes les combinaisons existantes qui caractérisent tout ce qui est, depuis ce qui se rapproche le plus de Lumière (l'intelligence du côté immatériel, le feu du côté matériel) jusqu'à ce qui touche à Nuit (l'ignorance d'un côté, la froide obscurité de l'autre). Il permet encore d'intégrer les diversités, anomalies, ratés ou monstruosité que l'on observe. Parménide en fait état dans un passage qui nous a été transmis en latin et qui concerne la procréation : « Si les puissances se combattent dans le mélange de la semence, / et qu'ainsi elles n'en forment pas qu'une seule dans le corps issu du mélange, funestes, / elles feront souffrir de leur double

semence le sexe naissant » (XVIII, 3-5). Il permet enfin, par cet exemple concret de la procréation, de comprendre que les forces opposées en présence (en l'occurrence la force mâle et la force femelle) ne sont pas elles-mêmes altérées par leur mise en jeu et même qu'elles sont transmises intactes par les êtres singuliers : chacun des êtres mâles et des êtres femelles transmet intégralement les deux forces contraires (mâle et femelle) dont il est le produit et le dépositaire.

Tel est le modèle général, tiré de l'individu humain doué d'une intelligence et se reproduisant sexuellement, par lequel Parménide a essayé de rendre raison à la fois de la permanence du monde et de la contingence de tout ce qui le constitue et que, pour cette raison, il nomme « transmonde », *diakosmos*.

Le nouveau visage de Parménide

L'image de Parménide qui résulte de l'analyse entièrement nouvelle que je propose du *Poème* ne ressemble guère à celle que la tradition a façonnée et transmise. Loin d'être le père fondateur de l'ontologie et de l'idéalisme, Parménide a été le fondateur de l'épistémologie et de la science, telles que nous les définissons aujourd'hui. Il a compris l'aporie dans laquelle s'enfermaient ses prédécesseurs et contemporains pour comprendre la totalité des choses comme un tout. Et il a trouvé la solution. Et, mettant lui-même en pratique les règles qu'il a trouvées, il a proposé un modèle d'intelligence de ce tout, modèle qu'il appelle « transmonde », *diakosmos*, et a été amené à supposer que, pour comprendre le réel, il fallait sortir d'une conception « matérialiste » et mécaniciste des choses, d'un monde qui résulterait des transformations et des combinaisons indéfinies d'un élément premier. Il a, en particulier, inventé la notion de « force », *dunamis*, pour désigner ce qui est constant et assure le changement, notion qui ne réapparaîtra qu'à l'époque moderne. Le premier et bien longtemps avant tous les autres, il a mené une réflexion approfondie et critique sur le langage, sur la pensée et sur les rapports entre eux et avec la saisie du monde.

Les métaphores de la voie (*hodos*) et de la « clé » (*klèis*) pour désigner la « recherche » (*dizèsis*).

La description détaillée que, dans le préambule, il fait des modalités de la recherche qu'il a effectuée et qu'il donne comme paradigme de toute recherche, atteste que Parménide a très sérieusement réfléchi aux procédures qu'une telle recherche implique. La métaphore générale de la « voie » (*hodos*) et celle de la porte, avec la clé (*klèis*) qui permet de l'ouvrir parlent d'elles-mêmes. Elles mettent en place et en œuvre autant de concepts qui recevront par la suite les termes techniques dont il ne disposait pas encore.

Ces deux métaphores de la voie et de la clé deviendront la matrice conceptuelle de la recherche. Elles rassembleront et donneront un sens quasi technique à de nombreuses images : l'erreur comme « errance » (VI, 5 et VIII, 54) ou comme « impasse » (II, 7) ; l'accès au vrai comme « rectitude » (I, 21) ; la rapidité ou, au contraire, la lenteur, le ralentissement, voire le blocage dû à un obstacle épistémologique (I, 6-8 ; I, 21) ; le guidage ou la direction (I, 5) ; comme la mise en œuvre rigoureuse d'un outillage conceptuel parfaitement adapté : la méthode – mot fait sur *hodos* – (I, 8, 20) ; la clé comme résolution du problème et signe d'une rupture épistémologique (I, 14) ; l'écart par rapport aux sentiers battus (I, 27)...

Une analyse poussée du langage

Le langage et la pensée ont fait l'objet de la plus grande attention de la part de Parménide. Mais il a mené à leur propos une analyse si poussée qu'elle a totalement échappé à ses contemporains et à ses successeurs et que, aujourd'hui encore, elle nous paraît absolument impensable pour son époque. Il faudra attendre Abélard et même la période moderne pour que l'on ouvre à nouveau les questions qu'il a posées.

Isoler des formes pour en faire des autonymes suppose que l'on ne porte pas seulement attention au sens que peut avoir ce mot ou ce syntagme dans la proposition telle qu'elle est énoncée, mais que l'on est en mesure de les extraire de la chaîne parlée, pour l'examiner en lui-même, tant du point de vue du sens que de la forme grammaticale. Rapprocher certaines de ces formes, pour les comparer, juger de leurs équivalences et de leurs rapports comme cela est fait dans les frg. III et VI. Le frg. III suppose également que l'on ait réfléchi à l'existence des formes verbales (en particulier des modes indicatif, infinitif et participe), à leurs implications sémantiques et aux enjeux que cela représente dans une énonciation.

La forme verbale de la troisième personne de l'indicatif présent, « est » en français, *esti* en grec, est l'expression la plus concise et la plus juste du principe d'existence. Reconnaître ce principe, c'est « penser (et dire) que “est” est » (II, 2-3). Cette assertion est un « jugement », le premier de tous. Quant à son contraire, le principe de non-existence, il ne peut être énoncé de la même manière. Dans le second membre du v. 3 du frg. II, l'Éléate dit : « penser... que “n'est pas” ne saurait être ». Il emploie l'infinitif *einai*, « être » et la négation *mè* « ne saurait être », et non l'indicatif *estin*, « est » et la négation *ou*, « ne... pas ». L'énoncé général « n'est pas est » est impossible. Ce serait donner existence à ce qui n'existe pas. C'est pourtant ce que font ses pairs et qu'il dénonce au v. 5 : eux pensent « que “n'est pas” est et qu'il faut que “est” ne soit pas ».

L'infinitif *einai*, « être », est un mode verbal qui permet d'exprimer ce qu'une intelligence pense, lorsqu'elle saisit le réel ou qu'elle croit le saisir. D'où l'équivalence donnée dans le frg. III, lequel devait être la conclusion du frg. II : « En effet, c'est la même chose “penser ‘est’” et “être” ». L'infinitif *einai*, « être », est un mode verbal qui permet de dire *esti*, « est », saisi subjectivement par une intelligence. Si ce *einai* ne correspond pas à la réalité, il n'est alors qu'un « mot » : « Aussi ne seront qu'un nom / toutes les choses que les mortels ont établies, persuadés qu'elles étaient vraies » (VIII, 38-39). « Qu'un nom » : c'est de la sorte que Parménide désigne le « concept » pur, une notion sans correspondance dans le réel, terme qu'il n'avait pas à sa disposition.

Enfin, il ne saurait y avoir de *esti*, « est » sans un référent interne, le réel, que Parménide nomme *to éon*, « ce qui est », et qui n'est autre que le participe présent substantivé du même verbe : « sans ce qui est dans lequel « est » est formulé / tu ne trouveras pas ce “penser” » (VIII, 35-36).

La joie de connaître le monde, supposé rationnel, et d'en chercher une explication...

Parménide considère comme un constat de départ que tout ce que l'homme pense et exprime est une « opinion », *doxa*. En cela, il est du même avis que Xénophane de Colophon, qui est son aîné d'une bonne cinquantaine d'années, qui vécut presque centenaire et qui pourrait être venu un temps à Élée où il aurait, lui et non pas Parménide, fondé l'école philosophique éponyme. « Sur tout opinion est fabriquée », a-t-il écrit (frg. 34).

Ce premier constat, énoncé dans sa nudité, ouvre la porte au relativisme, voire à l'idéalisme absolu. Rien, dans ces conditions, ne pourrait être tenu pour certain, hormis cette première affirmation. L'homme serait complètement renfermé dans ses idées. Aucune connaissance objective ne serait possible.

Si, corrige Parménide. Une connaissance vraie est possible, mais à des conditions strictes que, le premier il énonce, donnant à la science ses fondements épistémologiques, à savoir le respect rigoureux de trois principes fondamentaux : le principe d'existence, le principe d'identité et le principe de non-contradiction.

Tout l'effort de Parménide pour comprendre le monde dans sa totalité repose donc sur la conviction que ce monde est « rationnel », *logikos*, même si ce terme ne fait pas partie de son vocabulaire. Il est sous la régulation de la « divinité » et d'« Amour », qui sont tous les deux des « forces » rationnelles. Il est donc tout à fait possible de tenter de le connaître, de découvrir les lois auxquelles il est soumis et qui sont universelles. Dès le premier vers du proème, l'Éléate a exprimé le « désir » ardent, *thumos* (version individuelle d'« Amour »), qui l'a poussé à s'engager sur cette voie. Au moment d'exposer son système diacosmique, il ne cache pas le réel enthousiasme que cette connaissance lui procure et procurera à celui qui le suivra sur cette voie. L'attestent les trois futurs du frg. X :

Frg. X

Tu sauras la nature de l'éther et tous les signes
dans l'éther et de la torche pure du soleil éclatant de lumière
les œuvres hideuses, et d'où elles proviennent ;
tu apprendras les œuvres périodiques de la lune au visage rond
[5] et sa nature ; tu connaîtras aussi le ciel qui tient tout autour,
d'où il est né et comment Nécessité qui le mène l'a entravé
pour qu'il maintienne les limites des astres.

... bien qu'il soit « absurde »

L'un des résultats de cette investigation, cependant, est l'amer constat que ce monde est absurde, au sens où A. Camus l'a utilisé. Oui, le monde est ainsi fait que tous les êtres en quoi il consiste sont voués à la destruction et à la mort : « C'est donc ainsi, que, selon l'opinion, ces choses-ci naquirent, qu'elles sont maintenant / et que, ensuite, à partir de là, elles mourront après avoir crû » (XIX, 1-2). À trois reprises, Parménide exprime son sentiment. Aux deux premières, il trouve que cette terrible réalité, qui le concerne personnellement comme tout un chacun, est « hideuse » (à propos des « œuvres du soleil », X, 2) et « odieuse » (à propos de « l'engendrement et du mélange que commande la divinité », XII, 4). La mort : elle est la seule question qui, véritablement, taraude chaque être humain et que chacun, faute de pouvoir l'élucider intellectuellement d'une façon pleinement satisfaisante, s'efforce, à sa façon, d'oublier. La troisième fois, il juge que l'action conjuguée de la « divinité » et d'« Amour » ne peut empêcher que des anomalies se produisent dans le mélange des contraires et que l'être singulier qui en résulte soit atteint de troubles, de déficiences, de malformations ou de tout autre malheur : « Si les puissances se combattent dans le mélange de la semence, / et qu'ainsi elles ne forment pas qu'une seule dans le corps issu du mélange, funestes, / elles feront souffrir de leur double semence le sexe naissant » (XVIII, 4-6).

Par ces deux aspects contradictoires, l'enthousiasme et l'amertume, la joie de connaître et la conscience aiguë d'être « mortel », *brotos*, et que le monde comporte bien des imperfections et des anomalies, Parménide révèle qu'il n'est pas qu'un cérébral. Il est humain, profondément humain. Et honnête : il a poursuivi jusqu'au bout sa quête de la vérité sans chercher à dissimuler la question fondamentale qui, au fond, la motivait et la réponse que, pourtant, il était sûr de trouver.