

PARMÉNIDE (fin du VI^{ème} siècle - milieu du V^{ème})

Un poète oublié ?

Michèle TILLARD, ancienne élève de l'ENSJF, agrégée de grammaire,
professeur de khâgne au lycée Montesquieu du Mans

Cent cinquante deux vers grecs, et six autres traduits en latin : voilà tout ce que nous possédons de Parménide ; le plus grand fragment, le n° 8, n'en comporte que soixante et un. C'est bien peu pour se faire une idée de ce que fut la philosophie, mais aussi la poésie de notre auteur.

Platon, et les commentateurs ultérieurs qui forment la doxographie – Simplicius, Diogène Laërce ou Sextus Empiricus, pour n'en citer que quelques uns, et plus près de nous Jean Beaufret ou Jean Bollack, qui l'ont traduit et commenté, l'ont essentiellement considéré comme un philosophe, en oubliant au passage la dimension poétique de l'œuvre. Or c'est sur celle-ci que j'aimerais insister.

Parménide est un successeur d'Homère et d'Hésiode ; il se place délibérément dans cette tradition, par l'emploi de l'hexamètre épique, mais aussi par sa langue, encore très proche de celle d'Homère. Peut-être a-t-il eu en mains également les œuvres d'Épicharme, et de Xénophane, dont on l'a dit quelquefois disciple ; mais il nous reste trop peu de ces deux auteurs pour pouvoir en tirer beaucoup de conclusions.

Parménide n'est donc pas un initiateur ; il disposait d'une langue épique, apte à décrire le réel et l'action des hommes, et aussi d'une langue philosophique abstraite, déjà forgée par ses prédécesseurs. Il nous est difficile aujourd'hui de percevoir ce qu'il pouvait avoir de novateur.

Pour nous, l'intérêt de Parménide est double : découvrir une vision du monde, une « Weltanschauung » originale, qui se distingue de celle de ses prédécesseurs et de ses contemporains, et qui influencera la philosophie, de Platon à Heidegger, mais aussi une poésie, une langue, un mode d'expression bien à lui, qui nous permet de le ranger au panthéon des grands poètes-philosophes ou poètes-savants, aux côtés d'Empédocle ou de Lucrèce.

La Philosophie de Parménide

Fut-il élève de Xénophane ou d'Anaximandre ? Disciple d'Anaximène, ou au contraire son adversaire ? Fut-il le maître de Zénon ? Fut-il pythagoricien ? Autant de questions sur lesquelles nous pouvons avoir des doutes, tant les informations que nous donne la doxographie sont contradictoires... Force est donc d'en revenir au texte, ou du moins à ce qu'il en reste.

Tous les commentateurs sont d'accord pour dire qu'il se présentait en deux parties ; la première – aujourd'hui des fragments un à huit – parlait de l'être ; la seconde est plus ambiguë : elle parlait des « δοκοῦντα » c'est à dire des apparences sensibles. Mais comment en parlait-elle ? Sur le mode de la polémique, renvoyant ces apparences au monde de l'illusion, de l'opinion, en somme de l'erreur et du « mauvais chemin » ? Ou sur le mode didactique, en « sauvant » en quelque sorte les phénomènes ? Là encore, les interprétations divergent, et le peu de fragments qui nous sont parvenus permettent difficilement de trancher.

Le premier livre : l'Être et le chemin de l'être.

« L'être est », telle est la grande affirmation de Parménide, dès le second fragment. Et le non-être n'est pas. Il n'y a pas de troisième terme. L'être s'identifie à la pensée, c'est à dire à ce qui est pensable ; autrement dit, le non-être est l'impensable. (fragment 3). Telle est la « vraie route » vers la vérité, bien loin du « sentier » ardu, difficile et sans issue de l'opinion (fragment 6) ; mais c'est le fragment 8, le plus long qui nous soit resté, qui expose le plus clairement la théorie de Parménide sur l'être. Le texte – fort mal traduit aussi bien par Bollack que par Beaufret, qui oublie l'un comme l'autre que Parménide est aussi, ou avant tout, un poète – est construit en deux parties : la première traite de l'être ; dans une langue rigoureuse, Parménide tente de le définir, comme un tout, homogène, sans commencement ni fin, mais cependant limité. Il est intéressant de constater l'infinie difficulté de définir « l'être » autrement que par des négations : il est ἀγένητον, ἀνώλεθρον, ἀτρεμές, ἀτέλεστον (v. 3-4), ἀκίνητον, ἄναρχον, ἄπαυστον (v. 26-27), et même, avec une double négation, οὐκ ἀτελεύτητον (v. 32) ; il n'a ni passé ni avenir (v. 20) ; il ignore toute quantification relative (οὐδέ τι μᾶλλον... οὐδέ τι χειρότερον (v. 22-23) ; οὔτε τι μείζον οὔτε τι βαιότερον (v. 44-45)). Autant dire que c'est une pure abstraction, que l'on ne peut décrire que par ce qu'il n'est pas. « L'être est », et il est bien difficile d'en dire autre chose ; Parménide semble néanmoins partisan d'une absolue unicité de l'être, renvoyant la diversité à la « doxa » : ce que nous percevons du monde. Cette diversité posera néanmoins un problème majeur : comment passer de « l'être » unique à la multiplicité des êtres ?

Les phénomènes ou apparences sensibles.

La « doxa », Parménide y vient dans la deuxième partie de son propos. Là, contrairement aux δοκοῦντα du fragment 1, les « doxas » sont délibérément présentées comme un pur « arrangement » (κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν et plus loin διάκοσμον εἰκότα πάντα) : l'opposition des contraires, feu éthéré de la flamme / nuit sans flamme ; léger et doux / lourd et pesant, est rejetée ; ce ne sont que des « formes » (μορφάς), autant dire des apparences. Est-ce une manière de répéter que l'être est unique, d'un seul tenant, et que la diversité des choses n'est que du registre des phénomènes ? Est-ce un début de polémique contre d'autres écoles philosophiques, posant deux ou plusieurs éléments à l'origine du monde ?...

Dans les fragments suivants, Parménide semblera pourtant vouloir « sauver l'apparence sensible » - ce qui a permis de le classer parmi les philosophes de la Nature ; son livre n'est-il pas désigné sous le titre « *De la Nature* » (Περὶ φύσεως) ? Dans le fragment 9,

« Mais puisque tout a été nommé lumière et nuit et que les choses, selon leur puissance, ont reçu tel ou tel nom, tout est plein à la fois de lumière et de nuit sans lumière, des deux également, puisque le néant n'accompagne aucune des deux. »

Parménide pose une dichotomie entre deux principes, la nuit et la lumière, alors que dans la première partie de son livre, il s'est évertué à démontrer l'unité de l'être... Mieux encore : les fragments 10 et 11 annoncent une Cosmogonie :

Tu sauras la nature de l'éther et tous les signes dans l'éther et les effets destructeurs de la pure lampe du soleil sans souillure et tu apprendras aussi d'où proviennent ces effets tournant autour [de la terre ?] de la lune à l'œil rond et sa nature, et tu découvriras aussi le ciel qui les tient séparés, d'où il est né et comment la nécessité, le conduisant, l'a contraint à contenir la limite des astres. (fragment 10) ;

Comment la terre et le soleil et la lune et l'éther commun à tous et la voie lactée et le sommet de l'Olympe et la force brûlante des astres ont été poussés à naître. (fragment 11)

Ne s'agirait-il pas d'une tentative pour donner une explication rationnelle, scientifique, de l'origine du monde, et donc une réponse à l'interprétation théologique d'Hésiode ? Parménide, précurseur d'Anaxagore et de Lucrèce ? La présence de l'Olympe, montagne sacrée où règne Zeus, permet cependant d'émettre un doute. Mais après tout, Lucrèce, qui ne croyait guère aux Dieux, a bien écrit un hymne à Vénus...

Parménide semble s'être intéressé également à la génération, ce qui en fait décidément un précurseur d'Épicure et de Lucrèce, au moins pour les thèmes abordés. Dans le fragment 12, cité par Simplicius – qui semble avoir eu l'ouvrage entier entre les mains – Parménide nous décrit comment, dans un endroit mystérieux du monde, dans la flamme originelle, trône une déesse sans nom, ἡ δαίμων, qui préside aux relations sexuelles et à la génération. Celle-ci est conçue comme une force terrible qui s'impose de l'extérieur, une passion redoutable à laquelle nul être ne résiste... Force vitale et destructrice à la fois, elle fait penser aux pages de Lucrèce, « l'Hymne à Vénus » du chant I, et la peinture de l'amour du chant IV.

Le ton de ces passages semble purement descriptif, ce qui exclut un sens purement polémique de cette seconde partie. Parménide a bel et bien tenté de donner une explication rationnelle aux apparences sensibles, à ce multiple que nous percevons, dans lequel nous vivons, et qui semble s'opposer à l'unicité de l'être, immobile et parfait : mais ces phénomènes ne sont que « selon l'opinion », comme le précise le fragment 19 :

Ainsi selon l'opinion ces choses sont nées et donc sont et par la suite, après cela, ayant été nourries, mourront ; les hommes leur ont donné un nom comme emblème à chacune.

Faut-il penser que Parménide est à l'origine du dualisme platonicien, l'être étant seul du côté du vrai, et le multiple, la diversité des choses, le changement, du côté de l'apparence, de l'opinion ? Mais quel sens donner alors à un ouvrage Περὶ φύσεως, si la Nature telle qu'elle est perçue ne relève pas de la connaissance ?

La poésie de Parménide.

Cependant, l'aspect de Parménide qui, me semble-t-il, a été le plus ignoré des commentateurs, c'est le fait qu'il est un poète. Contrairement à Héraclite, il n'écrit pas en prose, mais en vers épique. Dès l'Antiquité, son talent fut contesté : « on pourrait reprocher à Parménide sa versification », écrit Plutarque dans *Comment il faut ouïr la poésie*, XIII, 45A ; et Proclus, dans son *Commentaire sur le Timée de Platon*, I, 345, 12 : « Bien que l'usage du genre poétique le prive de clarté, Parménide ne renonce pas à user de démonstrations » ; et plus loin (665, 17) : « Parménide lui-même a usé d'un style pur et concis en poésie. Bien que l'usage de la forme poétique le poussât à user de figures, métaphores et tropes, il n'en aimait pas moins la forme d'exposition dépouillée, sèche et épurée [...] Aussi sa langue ressemble-t-elle davantage à de la prose qu'à de la poésie. »

Nous voyons ici se profiler le dilemme qui traversera la « poésie scientifique » tout au long de son histoire : privilégier la démonstration, souvent aride, et manquer la poésie, ou préférer l'expression poétique, images, métaphores, rythmes, et sacrifier quelque peu la clarté...

Mais n'y a-t-il pas une troisième voie, qu'emprunteront Parménide, Empédocle, Lucrèce et quelques autres, consistant à créer de la poésie dans la rigueur même de l'exposé, et finalement à ne sacrifier ni l'un ni l'autre de ces aspects ?

Le premier fragment qui nous soit parvenu, et qui constitue probablement le prologue, appartient sans conteste au versant « poétique » de l'œuvre. Ce texte se présente sous la forme d'un récit : le narrateur, sur un char attelé de cavales, fait un long voyage, guidé par les Héliades, déesses du soleil et de la lumière ; il parvient devant une porte monumentale, dont Justice détient la clé : fermée aux mortels, il faudra l'intercession des Héliades pour que Justice laisse le narrateur la franchir. Cette « porte de la nuit » ouvre sur une révélation : elle conduit à la demeure de la Déesse, qui accueille le jeune homme et lui annonce son enseignement.

Si l'on s'en tient à une interprétation poétique, l'on voit que l'on n'est pas très loin d'Hésiode : les Héliades et la Déesse ont remplacé les Muses, mais l'on retrouve l'idée d'une initiation dont le poète, seul parmi les mortels, bénéficie, par sa proximité avec les déesses. Proche d'Hésiode également, mais des *Travaux* ici plus que de la *Théogonie*, le goût pour les détails concrets, et même franchement techniques : la porte est décrite avec le même luxe de détail que l'araire hésiodique. De l'emportement de la course (v. 1-10) à la minutie de la description (v. 11-20), le contraste est frappant, comme si Parménide avait voulu rassembler dans son prologue la totalité des genres dont il allait se servir dans son poème, de l'épique au didactique : c'est une « ouverture », au sens musical du terme.

Le vers 22 marque la fin du voyage, en même temps que l'apparition de la Déesse, non nommée : est-ce le même personnage que le δαίμων du vers 3 ? Est-ce l'incarnation, ou l'allégorie de la Vérité ? Rien ne permet de le dire.

Elle félicite d'abord le jeune homme d'avoir choisi une voie « à l'écart des sentiers battus » : c'est la justice et la loi qui l'ont guidé – ce qui peut laisser penser que l'enseignement à venir ne sera pas uniquement scientifique, mais également moral : on apprend la Vérité pour mieux vivre. Les derniers vers sont énigmatiques : « il faut que tu connaisses complètement le cœur intrépide de la vérité, sphère parfaite » : l'adjectif εὐκυκλός, homérique, désigne une forme parfaite, plus qu'une géométrie particulière ; la Vérité est sans défaut. La suite est plus étrange, qui semble mettre sur le même plan cette Vérité, et les βροτῶν δόξας, les opinions des hommes, dans lesquelles ne réside nulle certitude... Peut-être faut-il passer par les « doxas » pour atteindre la vérité ? Enfin, les deux derniers vers, particulièrement difficiles à traduire – Beaufret, Dumont et Bollack en offrent trois interprétations différentes – posent le problème de la place des apparences sensibles, ou des réalités naturelles, dans le système parméniénien ; une difficulté que nous avons déjà mentionnée.

Ce premier fragment nous offre donc, outre un aperçu des difficultés auxquelles le lecteur de Parménide doit s'attendre, une sorte de panorama des styles : épique et allégorique, puis abstrait.

D'autres fragments donnent des exemples du second « style » de la poésie scientifique : ainsi, le fragment 2 est une variation sur l'être : le verbe εἶναι apparaît dix fois en huit vers, tantôt sous la forme d'une simple copule (v. 4, v. 5 : χρεών ἐστί, v. 6 : ἔμμεν), tantôt avec le sens de « il est possible, permis » (v. 3 : οὐκ ἔστι μὴ εἶναι), tantôt, le plus souvent, avec son sens plein : les deux voies qui existent et sont à connaître (v. 2), quel est le mode d'existence de la première (ὅπως ἔστι), la non-existence de la seconde voie (ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστί μὴ εἶναι) ; l'ensemble culmine avec un participe substantivé, τὸ μέδ' ἦν, qui désigne enfin le non-être.

Il y a une symétrie parfaite entre les vers 3 et 5 qui définissent les deux voies

ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι
ἢ δ' ὡς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὡς χρεών ἐστί μὴ εἶναι

avec une opposition terme à terme : la première voie « est », et « il ne lui est pas possible » de « ne pas être » : la seconde « n'est pas » et « il lui est nécessaire » de « ne pas être » ; la clausule identique, comme l'antithèse ἢ μὲν...ἢ δέ renforcent encore cet effet. La rigueur du raisonnement est extrême : ce qui « est » ne peut pas « ne pas être » (v. 3) et inversement ce qui « n'est pas » est exclu de l'être : il n'y a pas de terme intermédiaire.

Mais la rigueur de la démonstration s'anime de la force communicative du maître, qui s'adresse à un disciple et cherche à le convaincre. Notons ainsi, dans le fragment 6, l'énergie, le ton impérieux avec lequel le philosophe s'adresse à son disciple : «χρηή» initial, phrases lapidaires marquées par l'antithèse ἔστι γὰρ / οὐκ ἔστιν, «ἄνωγα», εἴρω... La foule, elle, est disqualifiée (comme elle le sera plus tard chez Platon) par toute une série de qualificatifs péjoratifs : aveugle, sourde, sans jugement, «δίκρανος» (à double tête ?) mais sans cervelle pour autant... L'unanimité, ou du moins le nombre n'est certes pas un critère de vérité !

L'énergie du philosophe contraste avec la passivité de la foule, qui est « emportée » ; les notations concrètes, presque humoristiques, la vigueur du propos adressé au disciple donnent à ce texte un caractère vivant, tonique, que l'on retrouvera dans les dialogues de Platon, ou chez Lucrèce.

C'est cependant dans le huitième fragment, le plus long, que l'on peut le mieux admirer l'art de Parménide. Nous l'avons mentionné plus haut avec davantage de détails. A l'instar de ce que fera plus tard Lucrèce, il crée une langue philosophique et poétique à la fois : questions rhétoriques (v. 6-10 et 19), symétries, oppositions... Peut-être même peut-on y voir trace de polémique, voire de parodie dans l'intrusion soudaine de formes doriennes : ἐωυτῷ πάντοσε τωὐτόν, / τῷ δ' ἑτέρῳ μὴ τωὐτόν... Aux dépens de qui s'amuse ici le sévère Parménide ?

La seconde partie de son livre, consacrée aux réalités naturelles – quelle que soit la place qu'il leur attribue dans la connaissance – est celle qui permet le mieux à la poésie de s'épanouir. On sort en effet de l'abstraction de l'Un et du multiple, pour décrire les réalités existantes. C'est le lieu des grandes oppositions entre le jour et la nuit, la lune et le soleil... Ainsi le fragment 10 :

« Tu sauras la nature de l'éther et tous les signes dans l'éther et les effets destructeurs de la pure lampe du soleil sans souillure et tu apprendras aussi d'où proviennent ces effets tournant autour [de la terre ?] de la lune à l'œil rond et sa nature, et tu découvriras aussi le ciel qui les tient séparés, d'où il est né et comment la nécessité, le conduisant, l'a contraint à contenir la limite des astres. »

La cosmogonie relève donc de la poésie épique, en elle-même, autant par son sujet que par les images qui s'y attachent. Parménide se situe ici dans la continuité d'Hésiode, mais en choisissant une voie plus scientifique : il écarte les explications mythologiques, et tente une description « réaliste », même si la figure magnifique de sa « grande déesse » de la génération, trônant au cœur du monde, et emportant tout sur son passage, évoque déjà la Vénus lucrétienne... ou virgilienne.

...Au milieu de celles-ci (des couronnes de feu) une déesse qui gouverne tout ; elle commande en effet en tout le terrible enfantement et l'union intime, envoyant au mâle la femelle pour s'unir et inversement, à nouveau, le mâle à la femelle. (fragment 12)

Certains vers, isolés, suscitent l'admiration à la fois par leur sens mystérieux, et par leur musique :

Νυκτιφαῆς περὶ γαῖαν ἀλώμενον ἀλλότριον φῶς
Errant autour de la terre, une lumière nocturne venue d'ailleurs. (fragment 14)

Cet hexamètre épique isole en tête de vers l'adjectif νυκτιφαῆς, avant la coupe trihémimère, porteur en lui-même d'une oxymore : la nuit et la lumière s'y côtoient. Puis les deux adjectifs quasi paronomastiques ἀλώμενον et ἀλλότριον, qui se rapportent tous deux à φῶς, produisent un effet de refrain, d'harmonie ; enfin, le vers s'achève, de manière inattendue, sur un monosyllabe à voyelle longue ; la terre semble ainsi entourée d'une lumière hésitante, d'un halo mystérieux...

Parménide est donc bien un poète, et qui mériterait à ce titre de figurer dans les anthologies – il est ainsi totalement absent de *La Couronne et la lyre*, de Marguerite Yourcenar, alors qu'Empédocle s'y rencontre. Il est à la fois philosophe et poète, sans que l'une ou l'autre de ces qualités l'emporte : il est philosophe même dans les évocations lyriques du prologue, ou dans les descriptions du cosmos ; il est poète tout autant dans les démonstrations rigoureuses et la dialectique. A ce titre, il est bien un fondateur de la poésie scientifique européenne.

Bibliographie :

Le texte de Parménide

- On le trouve en annexe de Jean Beaufret, *Parménide, le poème*, avec une traduction (voir ci-dessous)
- Le texte grec du poème *De la Nature* figure sur le site de Philippe Remarque, avec une traduction : <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/parmenide/table.htm>

Sur Parménide

- Jean Beaufret, *Parménide, le poème*, PUF, Paris, 2^{ème} édition, 2006, 93 p.
- Jean Bollack, *Parménide, de l'étant au monde*, Verdier poche, 2006, 349 p.
- Jean-Paul Dumont, *Les Présocratiques*, éditions de la Pléiade, Gallimard 1988, 1639 p. Témoignages et fragments, p. 233-272, notice et notes p. 1261-1277.