

## DE LA PHUSIS SELON PARMÉNIDE

Jean Frère  
Strasbourg, France

Lire, les présocratiques est d'une redoutable difficulté. Déjà les commentateurs anciens n'étaient pas d'accord sur tous les points. Quant aux exégètes modernes des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, leurs lectures trop souvent partiales et partielles se présentent comme une suite d'approches morcelant indûment les textes et grossissant abusivement la portée de tel ou tel concept arraché à l'ensemble de ce qui subsiste des ouvrages partiellement perdus.

Envisageons dans une telle perspective ce qui reste du *Poème* de Parménide autour du concept de «nature». Beaucoup d'auteurs anciens parlent d'un titre *De la nature* ou de *Parménide le physicien*<sup>1</sup>. Les philosophes et commentateurs anciens nous font savoir que Parménide avait beaucoup écrit sur les choses sensibles et le devenir<sup>2</sup>.

Certes, l'originalité première de Parménide, c'est d'avoir désigné le *principe* des choses comme l'être en son unité et intemporalité<sup>3</sup>. En cela Parménide se démarquait aussi bien des thèses des physiciens que, surtout, des discours de la tradition religieuse des cités, tels ceux que l'on rencontre chez Hésiode dans la *Théogonie*. C'est ce dernier point surtout qui a marqué ou séduit beaucoup de lecteurs modernes, de Nietzsche à Heidegger, d'Octave Hamelin et Léon Robin à Nestor Cordero et Denis O'Brien.

Pourtant, lorsqu'il parlait de l'Être-Un, Parménide a-t-il négligé, dans la foulée de ses prédécesseurs, poètes ou philosophes, de parler de l'être des choses sensibles? Ce point est crucial pour saisir le *Poème* en son unité et sa totalité.

### *La doxa comme savoir*

«Penser» n'est pas «savoir». Penser (*noein*) concerne l'Être en son unité d'être<sup>4</sup>. A un niveau moindre, la *doxa* porte sur le «vraisemblable» (*eoikota*

<sup>1</sup> Sextus, 7,111, Diels-Kranz B, sources du Fr. 1, l. 38-40; Anonyme de Byzance, DK A 40, l. 27; Ménandre, *Rhétorique*, DK A 20, l. 10-11; Simplicius, *De Coelo*, 556, 25, DK A 14; Eusèbe de Césarée, *Chronographie*, DK A 11, l. 9-10; Souda, DK A 2, l. 25-26.

<sup>2</sup> Plutarque, *Contre Colôtès*, 1114b-c; *Simplicii in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores Commentaria*, Berlin, H. Diels (éd.), 1882, p. 38-39.

<sup>3</sup> τὸ ὄν, Fr. 8,19, 25, 35; cf. Léon Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Paris, Renaissance du livre, «L'évolution de l'humanité», 1923, p. 106-107; Nestor Cordero, *Les deux chemins de Parménide*, Paris, Vrin, 1984; Denis O'Brien dans *Etudes sur Parménide*, t. 2, Paris, Vrin, 1987, p. 135-162.

<sup>4</sup> Fr. 2,2, fr. 8,50.

*diakosmon*)<sup>5</sup>. C'est ce que mettent en place les fragments qui suivent le fragment 8. Dans le fragment 9: «tu sauras la nature de l'éther» (v. 1, 4, 5); de même dans le fragment 11 qui s'y relie; et dans le fragment 8,60, Parménide use de «je te dis» (*phatizō*). Ainsi la *doxa* selon Parménide n'a-t-elle rien des *doxai* énoncées par certains mortels, tout spécialement les héraclitéens et d'autres encore<sup>6</sup>. Ainsi Parménide affirme-t-il corrélativement deux niveaux du connaître. Il existe un «connaître» du certain. Il existe un «savoir» du vraisemblable, lequel ne se confond nullement avec la non-vérité, dans laquelle un grand nombre de mortels (mais non tous les mortels) se retrouvent.

### *Le discours et les noms (logos et onomata)*

Bien des termes sont consacrés par Parménide au discours: *logos*, *muthos*, *phatis* qu'implique *phatizein*; s'y joignent *onomata* et *onomazein*. On pourrait être tenté d'opposer le niveau des «mots» et celui du «discours». Les mots concerneraient les choses sensibles. Le *logos-muthos-phatis* concernerait l'Être-Un. Parallèlement, on pourrait envisager que le statut des *onomata* serait plus ou moins conventionnel, voire illusoire. Un pur nominalisme constituerait le niveau des mots portant sur les choses sensibles<sup>7</sup>.

Toutefois, que serait un *logos* ne reliant pas des mots? Il conviendra donc de distinguer deux plans du *logos* et deux plans des *onomata*: 1. *logos-phatis* comportant assurément des mots, des mots épurés, sans référence sinon négative au temporel; 2. *logos-phatis* utilisant des mots mouvants, pour dire le mouvement et les qualités sensibles des objets sensibles. Un seul domaine échappera à l'énoncé par des mots: celui du Non-Être ou du néant. Il est l'anonyme<sup>8</sup>. Quant aux mots, s'ils sont dégagés de leur gangue changeante et impure, on les pourra utiliser pour cerner l'Être-Un: mots souvent négatifs, désignant des attributs négatifs, mais aussi mots positifs pour cerner l'immobilité de l'Être. Mais utiliser les termes changeants pour dire l'Être-Un, voilà la faute de l'intellect<sup>9</sup>. En revanche, pour atteindre les choses sensibles, les mots chatoyants et changeants seront l'outil valable indispensable<sup>10</sup>.

Il y a des mots définissant. Il y a des mots décrivant.

<sup>5</sup> Fr. 8,60.

<sup>6</sup> Fr. 6, fr. 8,51.

<sup>7</sup> Lambros Coulobaritis, *Mythe et philosophie chez Parménide*, Bruxelles, Ousia, 1986; Catherine Collobert, *L'être de Parménide ou le refus du temps*, Paris, Kimé, 1993.

<sup>8</sup> Fr. 8,17.

<sup>9</sup> Fr. 8,37-39.

<sup>10</sup> Fr. 9, fr. 19.

### *L'être des choses du monde sensible*

Dès la clôture du fragment 1, le verbe «être» se trouve accolé au statut des choses sensibles: «tu apprendras aussi comment les valables apparents doivent être (*einai*), en leur valable apparence, traversant toutes choses dans leur totalité». Le même thème constitue la conclusion du *Poème*: «ainsi je te dis selon la valable opinion, que ces choses (*tade*) sont nées, et qu'elles sont maintenant (*nun easi*)»<sup>11</sup>. On ne peut donc nier que, retrouvant le sens traditionnel des réels temporels (Homère, Hésiode, Héraclite), Parménide admet, face à l'Étant non temporel, que les réels temporels «sont».

### *Les deux plans des réels du cosmos*

De quels réels sensibles énoncer «ils sont»? On dit souvent, en songeant à la fin du fragment 1, que ces réels sont les *dokounta*. En réalité, Parménide distingue des réels sensibles stables et des réels sensibles sans cesse changeants. *Dokounta* n'est pas *panta*. Reprenons les vers 30-32 du fragment 1. Ils énoncent clairement une distinction entre *dokounta* et *panta*: «tu apprendras aussi comment les *dokounta* doivent être *dokimôs*, traversant toutes choses (*panta*) dans leur totalité (*dia pantos*)». A quoi renvoient les premiers «valables apparents» du vers 31? Aux *morphai-demata* de la fin du fragment 8: à feu éthéré et à obscure nuit<sup>12</sup>. A un niveau moindre, on trouve les *panta*, les *tade*<sup>13</sup>, c'est-à-dire ciel, astres, corps vivants ou bruts.

### Phusis, phuein

On traduit souvent, par simple commodité, *phusis* par nature et *phuein* par naître<sup>14</sup>. Mais ces traductions omettent le caractère de «devenir» qu'implique *phusis*. Disons donc plutôt éclosion, jaillissement, éclore, jaillir. C'est ainsi que Jean Beaufret envisageait de traduire le fragment 16: «le mélange des membres, c'est cela même qui pense chez les hommes, éclosion corporelle des membres (*meleôn phusis*)». Ailleurs Beaufret dit aussi «déploiement». Ainsi pour le fragment 10,1, «déploiement de l'éther lumineux»; disons, avec plus de rigueur, «jaillissement de l'éther lumineux»: «Tu connaîtras le jaillissement lumineux de l'éther, les signes astraux et l'action consumante du soleil, et d'où ils proviennent (*hoppoten exege-onto*); tu apprendras les effets et la circulation de la lune à l'œil rond, et

<sup>11</sup> Fr. 1,31-32, fr. 19.

<sup>12</sup> Fr. 8,56, πῦρ αἰθέριον, 8,59, ἀδαὴ νόκτα.

<sup>13</sup> Fr. 1,32, fr. 9,1, fr. 19.

<sup>14</sup> Cf. *Études sur Parménide*, t. 1, Paris, Vrin, 1987 (trad. Denis O'Brien et Jean Frère).

comment elle a jailli (*phusin*). Tu connaîtras le ciel qui entoure tout, et d'où il a jailli (*enthen ephu*).» «Écllosion» est surtout d'ordre végétal. «Jaillissement» indique le «venir à être» des choses sensibles. On pourra dire encore «émergence», qui constitue la synthèse des deux. La philosophie de la nature chez Parménide, c'est une philosophie disant à la fois l'origine et le devenir des sensibles, bref le mouvant temporel des choses sensibles. C'est pourquoi il est radicalement impossible d'y intégrer le Non-Etre ou l'Etre-Un.

Pourtant, en ce qui concerne l'Etre-Un, l'on pourrait se demander si ce n'est point lui aussi un versant de la *phusis*. De vrai, une variante du fragment 8 est ici à envisager. L'Un serait οὐλοφύεζ, «de nature une»<sup>15</sup>. Toutefois, cette variante, certes signifiante, n'est point généralement retenue. Et pourquoi? C'est qu'elle s'oppose en tout à un passage capital du même fragment 8. Aux vers 9-10, Parménide écrit: «Quelle nécessité l'aurait amené à jaillir à l'existence (*phun*) ou plus tard ou plus tôt, s'il venait du rien (*to meden*)?» Dans l'immobilité et l'intemporalité caractéristiques de l'Un, il n'y a point lieu d'envisager un «jaillir». Jaillir ne concerne que les choses sensibles. Le *sphairos*, même s'il est réalité suprême et non symbole, n'est point «nature».

### Fragments 9-19

Tous les fragments qui se trouvent groupés du fragment 9 au fragment 19 concernent les différents aspects de ce jaillissement-écllosion-émergence qu'est la *phusis* des choses changeantes. Ainsi, dans le fragment 10, nous avons déjà remarqué, en ce qui concerne les corps célestes, cette mise en place du passage naturel d'un état à un autre état. Par la suite, de lumière et de nuit en anneaux, on vient à éther, à ciel, à soleil et à lune (fr. 10-12). Dans les fragments 9 et 15, Parménide met en place l'action de la lumière du soleil sur la lumière de la lune. A partir du fragment 16, Parménide envisage le lien entre la nature des membres du corps de l'homme et son type de pensée: «Selon que chacun détient un mélange (*krasis*) propre à ses membres prodigues de mouvement, ainsi l'intellect (*noos*) se fait jour en l'homme. C'est cela même qui pense (*phroneei*) chez les hommes, écllosion corporelle, en tous et en chacun.» Quant au fragment 18 – conservé en latin par Caelius Aurelianus –, il nous explique le passage naturel d'un état à un autre état dans la constitution biologique des organismes humains bien équilibrés: «Quand l'homme et la femme mêlent en même temps les semences de l'amour, la force qui, dans les veines, est constituante à partir des sangs opposés, si elle garde un juste tempérament, façonne des corps bien bâtis.»

<sup>15</sup> Texte d'Asclépius, fr. 8,6.

*Le fragment 19*

Dans le fragment terminal 19, ce ne sont plus «les natures jaillissantes», singulières ou générales (tel astre, les astres – tel individu humain, les hommes), qui sont envisagées. Parménide en vient à une mise en place du «jaillir» en tant que caractère fondamental des sensibles en leur totalité. Selon la *doxa* entendue comme savoir du devenant (non comme pensée de l'éternel), «jaillir», c'est déboucher sur «être», un «être devenant», en sa généralité de caractère du cosmos: «Ainsi je te le dis selon le savoir, ces choses sont nées (*ephu*) et elles sont maintenant (*nun easi*), et ensuite elles se développeront, puis elles périront» (fr. 19).

Le *Poème* de Parménide n'est pas, dans sa seconde partie, comme on l'a souvent admis, une critique d'opinions erronées de mortels. C'est l'esquisse d'une doctrine des corps naturels et de la nature comme élan, comme jaillissement, comme éclosion et émergence, sous la houlette du dieu des mélanges réussis, le dieu Eros<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Fr. 8.