

## Les conséquences tragiques pour Parménide d'une erreur d'Aristote

Nestor-Luis Cordero

The difficulty of grasping the thought of Parmenides led interpreters already in antiquity to approach his philosophy according to later schemes of thought. This was the case of Aristotle, whose interpretation was inherited by his disciple Theophrastus and by his commentators, especially Simplicius. Simplicius, a Neoplatonist and Aristotelian at the same time, proposed an interpretation, strongly dualistic (dominated by the sensible/intelligible dichotomy), which is not found in the recovered quotations. The origin of this interpretation is an "error" of Aristotle, inherited by Simplicius, who attributed to Parmenides himself the paternity of the "opinions of mortals". In 1795 G.G.Fülleborn, inspired by Simplicius, proposed a division of the Poem into two "parts", unanimously accepted today, and which must be urgently revised and rejected.

Certainement l'éventuel lecteur de ces lignes se sentira blessé: Aristote a pu commettre une erreur? S'est-il trompé? ? Impossible! J'espère que les multiples précautions que je prendrai chaque fois que j'aurai la désinvolture d'utiliser le mot "erreur" l'inviteront à poursuivre la lecture. Mais il faut dire d'ores et déjà que la notion est pertinente, car dans le cas que nous verrons il ne s'agit par d'une "interprétation erronée", car toute interprétation peut être réfuté pour une autre, mais d'une véritable erreur de lecture, car dans des passages où Parménide dit que "A appartient à B", Aristote a cru lire que "A appartenait à C". C'est la lecture même, et non son interprétation, qui est erronée.

Une question préalable s'impose: Aristote possédait-il une version du Poème de Parménide? On peut dire que *très probablement* Aristote possédait ses *opera omnia*, un Poème dont le titre était apparemment *Sur la phûsis*.<sup>1</sup> En effet, Aristote cite littéralement quatre passages, très brefs, du Poème: la deuxième partie du fragment DK<sup>2</sup> 13 (*Mét.* A.984b26), le fragment DK 7.1 (*Mét.* N.1089a4), la première partie du fragment DK 8.44

---

<sup>1</sup> Cf. Sextus Empiricus, *Adv.Math.* VII.111. Étant donné la signification de la notion de "*phûsis*" chez les "présocratiques", ce titre équivaut à "*Sur ce qui existe*" ou "*Sur ce qui est en train d'être*", comme dit Simplicius dans le cas de Méliossos. En effet, Simplicius commente que, si le traité de Méliossos avec comme titre "*Sur la phûsis*" ou "*Sur ce qui est* [*Ἐπὶ τοῦ ὄντος*]", "est évident que pour lui [=Méliossos] la *phûsis* est ce qui est" (*Phys.* 70.16).

<sup>2</sup> Par inertie nous reprenons la numération classique de Diels-Kranz, même si elle est un héritage d'une reconstruction totalement arbitraire des citations retrouvées du Poème, proposée en 1795 par G. G. Fülleborn (*Fragmente des Parmenides*, Züllichau). Nous reviendrons sur ce sujet.

(*Phys.* 207a18), et le fragment DK 16 (*Mét.* Γ.1009b21). Mais, si nous avons utilisé le mot "probablement" c'est parce que les trois premières citations (celles des fragments DK 13a, DK 7.1 et DK 8.44a) se trouvaient déjà chez Platon<sup>3</sup>, et Aristote aurait pu les emprunter de son maître; mais, en revanche, Aristote est la source la plus ancienne du fragment DK 16. C'est curieux, mais ce texte réapparaît peu après chez Théophraste, mais avec quelques variations, ce qui suggère que, même dans la bibliothèque du Lycée -et certainement aussi dans celle de l'Académie-, il y avait en même temps plusieurs versions différentes du Poème.<sup>4</sup> Si on voudrait commencer à nous expliquer les causes de l'erreur d'Aristote, on pourrait trouver dans cette différence textuelle une piste probable pour le justifier, mais nous rejetons la possibilité. La phrase suivante de H. Cherniss est un résumé de ce que nous allons trouver chez Aristote: "For him -as for every philosopher- the doctrines of his predecessors were materials to be remoulded for his own purpose".<sup>5</sup> Nous reviendrons sur cette question.

Si la citation littérale du fragment DK 16 garantit la lecture directe de Parménide de la part d'Aristote, pouvons-nous en déduire que sa connaissance de Parménide s'appuyait sur une version complète du Poème? Étant donné que l'écart temporel écoulé entre les deux philosophes n'était pas si grand (un siècle, environ), les dégâts normaux d'un texte lorsque plusieurs siècles séparent un auteur de son lecteur, sont à exclure. Donc, il est probable que les copies du Poème qui étaient en usage aussi bien dans le Lycée que dans l'Académie aient été complètes, et fidèles au modèle original.

Ce fait indéniable semblerait réfuter déjà *a priori* le but cet article, car le jugement de quelqu'un qui connaît la totalité d'un ouvrage est plus recevable que celui d'un lecteur condamné à s'appuyer longtemps après sur des citations indirectes de l'original, car il a moins des chances de se tromper.

Cependant, cette objection peut être relativisée, voire contestée. Comme la cohérence d'un philosophe de la taille de Parménide ne peut pas être mise en doute, il serait inimaginable qu'il aurait pu soutenir une chose dans l'une des citations conservées, et une autre, très différente, dans une section connue par Aristote, mais perdue par la suite. D'autre part, nous croyons que les passages du Poème cités par d'autres auteurs et aujourd'hui récupérés, dix-neuf en tout<sup>6</sup>, contenaient certainement les thèses fondamentales du texte. Un

---

<sup>3</sup> Fr. DK 13: *Symp.* 178b; fr. DK 7.1: *Soph.* 273a et 258d; fr. DK 8.44: *Soph.* 244e.

<sup>4</sup> E. Passa (2009) 26.

<sup>5</sup> H. Cherniss (1935) 347.

<sup>6</sup> Elles ont été retrouvés dans la période qui va de Henri Estienne (dans *Poesis philosophica*, Genève, 1573) jusqu'à Amédée Peyron (dans *Empedoclis et Parmenidis fragmenta ex codice Taurinensis Bbliothecae restituta et illustata*, Leipzig, 1810).

auteur ne cite pas un passage anodin d'un autre; la citation est un "morceau choisi" par sa relevance dans un raisonnement, même si la reconnaissance de son importance arrive tardivement. Un exemple: le texte connu aujourd'hui comme "fragment DK 2", qui est peut être le passage le plus important du Poème, fut cité pour la première fois par Proclus et Simplicius, plus d'un millénaire après son écriture.

Revenons à notre sujet. En fonction de sa propre conception de la philosophie, Aristote, chercheur des premiers principes et des causes premières, consacre une grande partie de ses ouvrages à l'étude des penseurs (philosophes, mythologues, médecins, etc.) qui l'ont précédé. Dans le cas où nous possédons les ouvrages qu'il commente -c'est le cas de Parménide- nous voyons que très souvent son interprétation a une forte tendance soit à adapter à son propre système les idées de l'auteur commenté, soit à les critiquer comme modèle à ne pas suivre. Comme il n'est pas un "historien de la philosophie", son regard du passé ne prétend pas être totalement objectif -si, dans ce domaine, on peut parler d'objectivité- et la conviction de que sa propre philosophie est l'aboutissement d'une longue marche amorcée par ses antécédents le conduit parfois à tergiverser -inconsciemment, supposons, pour ne pas utiliser encore une fois le verbe "se tromper"- leur pensée.

Dans la longue marche que nous venons de mentionner, il y a trois grandes étapes: les "présocratiques", les sophistes et Platon. Avant de dire deux mots sur les "présocratiques", parmi lesquels se trouve notre sujet, nous savons (et Aristote le savait certainement aussi) qu'il fallait atteindre Platon pour trouver la dichotomie qui par la suite sera le noyau de tous les systèmes philosophiques: la systématisation et la justification de la différence entre ce qui est intelligible et ce qui est sensible. Avant Platon nous ne trouvons que des ébauches de cette division, notamment chez les sophistes qui, du fait de privilégier la sensation comme "réalité réelle" se méfient de l'existence de "l'autre", une réalité seulement intelligible, appelé parfois "l'être", qui, pour eux, n'existe pas.

Pour nous prononcer sur ce sujet dans le cas des "présocratiques" nos sommes victimes de la rareté des textes conservés, et la frontière entre ce qui sera appelé "intelligible" et "sensible" est très poreuse ou directement n'existe pas. Voyons quelques exemples. La vie que cache la pierre aimantée, selon la théorie attribuée à Thalès, est-elle sensible ou intelligible? Pour les atomistes, la réalité "sensible" est le résultat de deux notions seulement "intelligibles", les atomes et le vide. Et dans quelle catégorie peuvent se placer les numéros des Pythagoriciens? Il faut atteindre Héraclite pour trouver quelqu'un qui affirme qu'à l'être "lui plaît demeurer caché" (fr. DK 123), et que même le plus renommé protège les apparences (fr. DK 28).

Et Parménide? Il est contemporain d'Héraclite<sup>7</sup>; or, toute influence réciproque est impensable, mais, contrairement à ce que la *vox doctorum* affirme habituellement, il est impossible de trouver chez lui une dichotomie du type "sensible/intelligible" et de son corrélat "apparences/être".<sup>8</sup> Les très nombreuses références à la pensée ou à l'intellect (νόος, νόημα, νοεῖν) que nous trouvons dans les textes récupérés soutiennent qu' "on pense des ὄντα", c'est-à-dire, tout ce qui est peut être objet de l'activité de νοεῖν, sans distinction. Et parmi ces ὄντα il y a le corps humain (fr. D 16), la *physis* des astres (fr. DK 10) et, surtout, l'état d'être lui-même, qui se trouve dans *tout* ce qui est, représenté par le singulier générique εἶόν, car "il n'y a pas des choses qui ne soient pas" (fragment DK 7.1). Pour un "présocratique" l'étude de τὰ φυσικά n'est pas le même que pour Aristote. Τὰ φυσικά est synonyme de τὰ ὄντα, qui sont des "échantillons"(et non "manières de se montrer") de la φύσις, notion pour laquelle Parménide, pour la première fois, utilise le singulier générique εἶόν.

Or, comme nous verrons, la tradition a fait de Parménide quelqu'un qui s'est occupé aussi d'une notion qui n'existait pas encore, les "apparences". La plupart des interprètes de la pensée de Parménide, à partir d'un moment que nous préciserons, sont partisans de réunir un nombre considérable de citations sous l'étiquette "voie of Seeming". Or, ceci est impossible, car Parménide n'a rien dit sur les "apparences" parce que la conception parménidienne de l'être (reconnue pour son premier "doxographe", Platon), empêche leur existence. Platon a bien saisi ce point de la pensée de Parménide lorsqu'il soutient, dans le *Sophiste*, que pour admettre qu'il y a un φαίνεσθαι et un δοκεῖν (verbe en rapport avec δόξα) (236b1), donc, des "apparences", il faut *réfuter* Parménide, car ces notions supposent l'existence du non-être, ce que Parménide n'admettait pas.

Regardons maintenant l'interprétation aristotélicienne. Nous avons dit qu'il est très probable qu'il possédait la version originale complète du Poème. Il connaît donc mieux que nous la structure réelle du Poème. En revanche, nous ne saurons jamais dans quel ordre se trouvaient, dans l'ensemble du Poème, dix-huit des dix-neuf citations récupérées. L'exception est un texte qui était une sorte d'introduction<sup>9</sup> au Poème et qui est connu aujourd'hui comme

---

<sup>7</sup> Selon Diogène Laërce (*apud* Apollodore) Héraclite et Parménide avaient atteint leur *akmé* lors de la même Olympiade: la 69e.

<sup>8</sup> Dans un passage de la *Physique* Aristote admet que "Parménide ne voyait pas *encore*" une différence entre l'unité et la multiplicité, qui est une nuance de la dichotomie "intelligible/sensible" quand il aurait admis qu'il y a des choses (multiplicité) blanches, lorsque le blanc es un (I.186a30).

<sup>9</sup> B. L.Conte parle d'une "autobiographical fiction" (2023, 2)

"fragment 1".<sup>10</sup> L'arrangement (et la numérotation) des dix-huit citations restantes, que par commodité ou, plutôt, par inertie, nous utilisons dans ce travail, est tout à fait arbitraire. Comme on le sait, il fut proposé en 1795 par le philologue kantien Georg G. Fülleborn<sup>11</sup>, inspiré par Simplicius (on le verra), qui, comme Plutarque avant lui, avait en réalité déjà "platonisé" Parménide.<sup>12</sup> Cependant, la question de l'ordre des citations n'est pas décisive pour notre recherche, car l'erreur d'Aristote se trouve dans des cas précis, à l'intérieur des citations qui peuvent être lues de manière isolée.

Aristote s'est occupé souvent de Parménide, soit directement, soit d'une manière indirecte. Nous ne verrons de près que quelques passages dans lesquels il est question des "principes" de ce qu'Aristote appelle "la physique de Parménide". Dans les autres passages consacrés à cet auteur, Aristote critique surtout le monisme et l'immobilisme de la conception parménidienne de l'être, tel qu'il les interprète en fonction des *σήματα* de l' *εὖν* énumérés entre les vers 2 et 50 du fragment DK 8. Sur ce point nous nous permettons seulement de dire qu'Aristote ne fait qu'appliquer à Parménide la conception méliissienne de "ce qui est" (le nom de Méliissos accompagne presque toujours celui de Parménide, parfois en premier lieu). La copie non-conforme de Parménide qu'il trouve chez Méliissos est plus facile à comprendre que celle de l'original, Parménide.<sup>13</sup>

Le monisme et l'immobilité de ce qui est, qui, selon Aristote, sont les piliers de la philosophie de Parménide, placent à celui-ci en dehors des *physiologoi*, car la réalité, en tant que τὰ φυσικά, est multiple et est soumise à la génération et à la corruption, qui supposent un mouvement dans le sens d'une altération. En conséquence, Parménide (et Méliissos) se sont exprimés comme "οὐ φυσικοί" (*De Caelo*, 298b18). Si Aristote avait interprété seulement de cette manière la pensée d'e Parménide, la notion d'erreur n'aurait pas eu de sens, car, *mutatis mutandis*, il est possible de respecter cette interprétation, que, même si elle est critiquable, elle n'est pas erronée.

Mais Aristote ne peut pas éviter la tentation de faire de Parménide -malgré le diagnostique qu'il a offert de la philosophie de l'Éléate et que nous avons présente

---

<sup>10</sup> Avant de citer ce texte, Sextus Empiricus avait écrit: "Au commencement de son *Peri physeos*, il [=Parménide] écrivit..." (*Adv. Math.* VII.111).

<sup>11</sup> Dans *Fragmente des Parmenides*, Züllichau.

<sup>12</sup> Nos nous sommes occupés de cette question dans plusieurs articles, notamment dans Cordero (2015).

<sup>13</sup> Aristote aurait dû lire cet émouvant texte de son maître: "Parménide m'a paru avoir une sorte de profondeur qui, en tous points, dénote une grande race. Je crains donc tout à la fois que ses paroles, nous ne les comprenions pas, et que ce qu'il pensait en les prononçant nous dépasse beaucoup plus" (*Theetète* 184a) (trad. M.Narcy).

sommairement ci-dessus- un *physiologue* comme les autres et pour le justifier il doit trouver chez Parménide la dichotomie entre l'intelligible et le sensible qu'il croit avoir trouvé déjà chez ses collègues "présocratiques". Concernant le domaine de l'intelligible, Aristote dit ce qu'il avait toujours dit: la conception moniste de Parménide découlait d'un regard *κατὰ τὸν λόγον* sur l'être, qui le séparait des φυσικοὶ (*Phys.* 184b17). Mais un penseur de l'envergure de Parménide -suppose Aristote- ne peut pas ignorer l'univers sensible (*τὰ φυσικά*) et, comme lui, il ne peut pas éviter de se prononcer sur ses principes (*ἀρχαί*) et ses causes (*αἰτίαι*). En conséquence, Aristote se voit dans l'obligation de classer Parménide parmi les pluralistes et soutient qu'il était aussi un dualiste. Ce curieux Parménide *δίκρανος* (moniste et dualiste à la fois)<sup>14</sup> se trouve présenté d'une manière très brève à la page 984 de la *Métaphysique*, et, d'une manière plus détaillée, à la page 988.

Le premier texte s'occupe de ce qu'Aristote appelle "la cause motrice", et il dit qu'aucun des philosophes qui ont soutenu "l'unité du tout" n'est arrivé à proposer une cause pareille, "sauf Parménide, et cela dans la mesure où il pose l'existence non seulement d'une cause (*αἰτία*) mais en quelque sorte de deux" (*Met.* A.5.984b2-5). Quelques pages après il est beaucoup plus explicite: "Parménide pense que nécessairement il existe une seule chose, l'être et rien d'autre -nous avons fait sur ce point un exposé plus clair dans nos traités Sur la Nature<sup>15</sup>-; mais, contraint (*ἀναγκαζόμενος*) de suivre les phénomènes (*τοῖς φαινομένοις*) et considérant que l'un est d'ordre rationnel (*κατὰ τὸν λόγον*) et le multiple d'ordre sensible (*κατὰ τὴν αἴσθησιν*), il revient à deux causes (*αἰτίας*) et à deux principes (*ἀρχάς*) qu'il nomme chaud et froid, comme s'il disait (*λέγων*) feu et terre. De ces causes, il range le chaud du côté de l'être (*τὸ ὄν*), et l'autre du côté du non-être (*τὸ μὴ ὄν*)" (*Mét.* A.5.986b27-987a2) (trad. M.P. Duminil et A.Jaulin).

Avant d'analyser ce texte, qui est fondamental pour notre sujet, une question préalable s'impose: pourquoi la présentation d'un aspect si important de la pensée de Parménide (la reconnaissance d'une réalité, le sensible, qui l'a littéralement "obligé" à ajouter une justification à côté de celle du monisme qui avait toujours monopolisé sa conception de l'être), n'a pas été appuyée par une citation, même minime, du Poème? On peut répondre qu rarement Aristote cite mot à mot les idées des philosophes qu'il mentionne, mais il faut remarquer que les quatre citations littérales de Parménide qu'il reproduit ailleurs se trouvent dans des passages moins pertinents pour connaître la pensée de Parménide que celui que nous venons de citer.

---

<sup>14</sup> Voir notre travail Cordero (2016).

<sup>15</sup> Il semble évident qu'Aristote fait allusion au chapitre 3 du Livre I de la *Physique*.

Comme la thèse exposé ici par Aristote n'est pas un *hapax* qui ne concerne que la *Métaphysique* (car d'autres allusions à ce sujet se trouvent aussi dans d'autres ouvrages), nous ne savons pas dans quelle étape de la pensée d'Aristote devons nous placer la naissance de ce Parménide bicéphale. Étant donné la mouvementé genèse du recueil que nous appelons aujourd'hui la *Métaphysique*, il est impossible de dater le Livre A. Le couple mentionné dans cet ouvrage apparaît (ou était déjà apparu, ou apparaîtra) aussi deux fois dans *De generatione et corruptione*. Dans cet ouvrage, quand il est question de la génération des éléments, Aristote mentionne le cas de la terre et du feu, "pour reprendre le couple de Parménide lorsqu'il affirme que l'être et le non-être (τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν) sont le feu et la terre" (318b6). Et, dans un autre passage du même ouvrage Aristote dit que certains philosophes séparent un seul principe pour en faire deux, et que d'autres "posent directement deux, comme Parménide avec le feu et la terre" (330b14).

La même interprétation se trouve dans un passage de la *Physique*: "Tous [les philosophes] posent les contraires comme principes, aussi bien ceux qui disent que le tout est un et qu'il n'est pas mû (en effet, même Parménide pose le chaud et le froid comme principes, mais il les appelle feu et terre), que ceux qui <ont recours>au rare et au dense [...]" (A.5.188a19-23) (trad. P.Pellegrin). Ce texte ajoute un détail qui confirme, selon Aristote, que, concernant τὰ φυσικά, les principes choisis par Parménide étaient des opposés, voire des contraires.

Nous avons dit que très probablement Aristote avait une connaissance directe de la version (complète peut-être) du Poème. Son interprétation doit s'appuyer, donc, sur un texte authentique. C'est le cas de sa présentation du Parménide "moniste", interprétation que, si bien a été et est l'objet de plusieurs critiques, s'appuie sur des citations littérales, notamment la série des σήματα de l'έόν qui se déploient le long d'une cinquantaine de vers au fragment DK 8. Ces σήματα sont concevables seulement si, comme reconnaît Aristote, l'analyse de l'έόν a été menée κατὰ τὸν λόγον: "Parménide semble s'être attaché à l'un κατὰ τὸν λόγον" (*Mét.* A.5986b19). Et, de son côté, la porte-parole de Parménide exhorte son auditeur à juger ce qu'elle dit moyennant le λόγος (fragment DK 7.5). Aristote certainement connaît ce texte car il cite littéralement un vers qui précède ce passage: "cela ne sera jamais imposé: qu'il y ait des choses qui ne soient pas" (fragment DK 7.1). Précisément la non existence du non-être est essentielle dans l'interprétation aristotélicienne de Parménide: "il soutient que par rapport à l'être, le non-être n'est rien" (*Mét.* A.5.986b28).

Et nous arrivons -un peu tard, pourrait dire le lecteur éventuel de ces lignes- à la question centrale de notre travail: le Parménide dualiste et φυσικός qu'Aristote fait cohabiter

avec le Parménide "moniste", trouve-t'il lui aussi un appui sur une lecture littérale du Poème, ou Aristote s'est trompé dans sa présentation de la pensée de Parménide en attribuant à l'Éléate quelque chose qu'il n'avait pas écrit? Avant de répondre à cette question nous devons parcourir un long chemin, car une série de questions doivent être précisées d'abord.

La première question concerne le but de la philosophie de Parménide, qu'un lecteur du Poème ne pouvait pas ignorer. Ce but fait de lui (et Héraclite aura le même privilège) un "présocratique" différent, aussi bien par rapport à ses rares prédécesseurs comme à l'égard de ceux qui viendront après. Ce rare privilège est le suivant: Parménide ne s'est pas intéressé, ni directe ni indirectement aux "premiers principes et aux premières causes". Non seulement les mots ἀρχαί et αἰτία sont absents des dix-neuf citations récupérées<sup>16</sup> (mais on pourrait objecter qu'ils étaient dans des passages non conservés), mais aussi leur signification, qui serait incompatible avec la notion répétée dans plusieurs occasions d'absence d'origine de ce qui est, de sa non-génération, voire de son atemporalité. Le point de vue parménidien n'est pas diachronique mais synchronique: il y a de l'être *vōv* (fr. DK 8.5) dans tout ce qui mérite d'être considéré un *éōv*, qui est quelque chose qui existe et qui peut être saisie par la pensée, ne serait-ce que comme simple objet de pensée; en revanche, ce qui ne peut pas être pensée (par exemple, un cercle carré), n'existe pas. Cela va de soi que cet état ou fait d'être est unique, car c'est une notion générique, et tout genre à des espèces, et celle-ci, des individus, mais il est éparpillé dans tout ce qui est. La dichotomie sensible/intelligible n'a rien à voir ici. Ne sont pas τὰ φαινόμενα qui ont "obligé" à Parménide à leur trouver une "cause"; c'est Aristote qui a "obligé" Parménide à rentrer dans son système causal.

Une deuxième question découle de ce que nous venons d'exposer: même dépourvues de leur rôle causal, les notions de "chaud/feu" et "froid/terre/" se trouvent elles dans le Poème? La notion de "feu", notamment celle de la flamme", apparaît au vers DK 8.56 et au vers DK 12.1. En revanche, le remplacement de "nuit" par "terre" ou "froid", n'est pas évident.<sup>17</sup> Pour le justifier il faut faire une sorte de déduction. Dans la présentation de la notion de "nuit" Parménide avait dit qu' elle avait une forme "épaisse et lourde" (πυκινὸν δέμας ἐμβριθές) (DK 8.59); or, ceux-ci, chez les éléments, sont les caractères propres à la terre, opposés à la légèreté de la flamme. D'autre part, le royaume d'Hadès, maître de la sous-

---

<sup>16</sup> En s'appuyant sur le *Sophiste* (242c), I. Guiu dit que les recherches des Anciens sur τὰ ὄντα coïncident avec la recherche des principes, et affirme que dire qu'il y a seulement un être veut dire qu'il y a un seul principe (2009, 29).

<sup>17</sup> Selon Simplicius, Alexandre d'Aphrodise dit que Parménide avait appelé "lumière" au feu et "obscurité" (σκότος) à la terre (*Phys.* 38.24)

terre, est caractérisé par l'obscurité<sup>18</sup>, elle aussi opposée à la luminosité du soleil. Un millénaire après Parménide et Aristote, Simplicius, qui dit posséder "le livre" de Parménide<sup>19</sup> affirme avoir trouvé une explication à la question dans un commentaire en prose ajouté (ou appartenant? La question reste ouverte<sup>20</sup>...) au Poème: "Le rare est aussi ce qui est subtil, mou et léger, tandis que le froid, l'obscurité, le solide et le lourd font référence au dense" (*Phys.* 28.31). Disons, enfin, que nous ne croyons pas trahir Parménide si nous acceptons la synonymie des "principes" proposé par Aristote: chaud/lumière/feu/flamme, d'un côté, et froid/obscurité/nuit/terre, de l'autre côté, car l'important est leur opposition; en effet, ils sont contraires les uns par rapport aux l'autres.

Or, dans quelle étape du Poème, qui reproduit l' "acheminement" du raisonnement de Parménide, se trouvait la référence aux deux "principes", même si cette notion est inexistante chez lui? Une autre question préalable s'impose. Nous avons dit que nous ne saurons jamais dans quelle partie du Poème se trouvaient dix-huit des dix-neuf citations récupérées. Mais comme le caractère éminemment didactique du Poème oblige Parménide à suivre une certaine méthode (c'est-à-dire, un chemin)<sup>21</sup>, quelques affirmations auraient dû se trouver dans l'original forcément avant ou après d'autres.

Or, vers la fin du fragment DK 1, la porte-parole du poète, une déesse anonyme, véritable "maîtresse de philosophie"<sup>22</sup>, avait ordonné un auditeur éventuel d'être au courant aussi bien du cœur de la vérité que des opinions des "mortels" (?). Ces deux sujets, vérité et opinions, seront traités après de manière interchangeable, car l'affirmation de l'une signifiera la négation de l'autre. Un texte très bref pourrait se placer après ce fragment DK 1: "Il est commun, pour moi, où je commence, car j'y reviendrai à nouveau". Cette citation est placée dans la version "vulgata" -que nous rejetons- en tant que fragment DK 5.<sup>23</sup>

Fidèle à sa méthode circulaire, dans un texte transmis dans sa totalité pour Simplicius, connu aujourd'hui comme fragment DK 8, Parménide expose un "discours (ou "raisonnement", λόγος) digne de foi (πιστόν) ainsi que la pensée concernant la vérité" (DK 8.50); et, après, c'est le tour de la présentation des "opinions": "À partir d'ici, apprends les opinions mortelles (δόξας βροτείας)" (DK 8.51). C'est dans cette description que nous allons

---

<sup>18</sup> Étymologiquement Hadès proviendrait de ἀειδής, "non visible".

<sup>19</sup> Voir *Phys.*, 144.28.

<sup>20</sup> Sur ce passage en prose, voir E.Passalunghi (2009) 41.

<sup>21</sup> Voir, *contra*, Aristote: "Ses [prémises] sont fausses, et, d'autre part, la conclusion n'est pas valide" (*Phys.* I.3.186a). Parménide n'est pas coupable d'ignorer la syllogistique...d'Aristote.

<sup>22</sup> Voir notre travail Cordero (1990), *passim*.

<sup>23</sup> Cette citation avait été placée comme "fragment 3" par H. Diels dans son ouvrage *Parmenides Lehrgedicht*, Berlin, 1897.

trouver les deux "principes" mentionnés par Aristote, car ils sont exposés en tant qu'"opinions des mortels". Nous rentrons dans un terrain miné: la signification d'"opinion" (δόξα) chez Parménide. Comme nous allons essayer de montrer, le thème, qui est absolument secondaire dans le Poème (si, comme nous croyons, les citations récupérées contiennent les passages principaux du texte), fut l'objet d'une croissance démesurée chez les doxographes et il conditionne, voire, il détermine, même aujourd'hui, l'interprétation totale de la pensée de Parménide.

Voyons en détail le passage dans lequel Parménide expose "les opinions mortelles", où se trouvera la présentation du couple "feu" (qui deviendra "lumière" en DK 9, et "chaud" chez Aristote), d'un côté, et "nuit" (qui deviendra "froid" et "terre" chez Aristote), de l'autre côté: "À partir d'ici, apprends les opinions mortelles (δόξας βροτείας), en écoutant la trompeuse série de mes paroles. Ils [=les mortels] ont établi deux points de vue (γνώμας) pour nommer (ὀνομάζειν) les formes extérieures (μορφάς), dont ils n'ont pas fait une unité - en quoi ils se sont trompés-; ils ont jugé la présence de figures opposées, et en ont posé des preuves éloignées les unes des autres; d'une part, le feu éthéré de la flamme, doux et très léger, totalement le même que lui-même, mais pas le même que l'autre; d'autre part, ce qui est en soi son contraire, la sombre nuit, figure épaisse et lourde" (fragment DK 8.51-58)

Une lecture même superficiel de ce passage (qu'Aristote certainement avait sous ses yeux) permet d'affirmer, en respectant littéralement les mots, (a) que les "opinions" que l'auditeur doit apprendre (μάθανε) (DK 8.52) n'appartiennent pas à la porte-parole de Parménide mais aux "mortels". La Déesse ne fait que les exposer "pour empêcher que n'importe quel pont de vue (γνώμη) des mortels puisse te dépasser" (DK 8.61). Tout lecteur du Poème savait *déjà* que les opinions appartenaient aux "mortels", car *toujours* la notion d'opinion est accompagnée par la mention de ceux qui ont leur *copyright*, les "hommes" ou "les mortels" ("Il faut que tu apprennes tout [...] et les opinions *des mortels*, d'où toute vraie conviction est absente [...]", DK 1.30; "Ainsi sont les choses selon l'opinion [...] . Pour chacune *les hommes* ont établi un nom distinctif", DK 19).<sup>24</sup> Il serait inconcevable que Parménide ait changé les auteurs des opinions dans les parties du Poème qui n'ont pas été récupérés. Comme l'a remarqué A.P.D. Mourelatos, c'est l'attribution de la doxa aux "mortels" la cause de son caractère négatif.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Même si le mot "opinion" est absent, l'activité nominatrice décrite en DK 8.38-41 est propre des βροτοί.

<sup>25</sup> A.P.D. Mourelatos (2008<sup>2</sup> : 202).

La lecture littérale de ce passage nous montre aussi que (b) Parménide *critique* les opinions des mortels. La Déesse annonce qu'elle se voit pratiquement obligé de les exposer, pour éviter que son auditeur soit attiré par le chant des sirènes "des autres", mais elle prévient qu'il va écouter une "trompeuse" (ἀπατηλόν) série de paroles. Il ne s'agira pas d'un "discours" (λόγος), car un discours est convaincant (πιστόν λόγον, DK 8.50) parce qu'il persuade (il suit le chemin de πείθω, DK 2.4), et les paroles (ἔπεα) qu'elle va prononcer sont trompeuses. Et, en outre, on avait dit déjà lors de la première utilisation du mot "δόξα", que des opinions "toute vraie conviction (πίστις) est absente" (DK 1.30). On savait déjà qu'elles étaient "trompeuses".

Disons, enfin, que si le récit qui expose les opinions est trompeur c'est parce que ses auteurs, littéralement, "ne savent rien" (ou "savent rien" : εἰδότες οὐδέν, DK 6.4). En effet, après avoir dit qu'il est nécessaire de proclamer (ἄνωγα) qu'il faut dire et penser qu'être est possible (ἔστι γὰρ εἶναι) et que le néant n'existe pas (μηδὲν δ'οὐκ ἔστιν) (DK 6.1-2), Parménide, toujours dans son raisonnement circulaire, fait une description très sévère des gens qui suivent le chemin contraire, les "mortels". Non seulement ils ne savent rien, mais ils ont des sensations "insensibles" (des oreilles qui n'écourent pas, des yeux incapables de voir et, pire encore, un intellect qui tâtonne, car il est incapable de suivre un chemin, DK 6.5-7, DK 7.4). Ils sont victimes de l'habitude et ne savent pas prendre des décisions (c'est-à-dire, de "juger": ils sont ἄκριτα). Si Parménide lui-même aurait été le producteur des opinions, cette description peu sympathique serait valable pour lui...

Et, finalement, du texte analysé (ainsi que d'autres passages du Poème sur lesquels nous reviendrons) surgit avec évidence que, surtout, (c) les opinions sont des points de vue (γνώμαι) placés (κατέθεντο) sur les choses, comme des étiquettes, pour les reconnaître. Le rôle causal attribué par Aristote aux opinions des mortels, qui justifierait leur existence, n'est confirmé par *aucune* des citations conservées. Les vers DK 8.38-41 avaient déjà avancé cette idée de "nomination" ("Ne sont que des noms ce que les mortels ont établi [κατέθεντο], persuadés que c'était la vérité"), et elle réapparaîtra au fragment DK 19: "Les hommes ont établi (κατέθεντ') un nom distinctif [pour chaque chose]". Les points de vue choisis par les mortels s'appuient sur l'opposition la plus évidente, celle du jour et de la nuit ("Tout a été nommé [ὀνόμασται] lumière et nuit" 9.1), couple qui représente un ordre inexorable sans lequel la réalité serait un chaos. La cohabitation simultanée de ces deux "principes" -pour utiliser la terminologie aristotélicienne-, qui sont opposés, permet aux "mortels" de considérer comme réels d'autres oppositions, telles que "se produire et mourir", et même "être

et ne pas être" (DK 8.38-41), ce qui démontre que, pour les mortels, "être et ne pas être sont la même chose et non la même" (DK 6.8).

Ils se sont appuyés sur la conjonction, et ont fait cohabiter deux principes opposés, "en quoi ils se sont trompés" (DK 8. 54). Non seulement la διακόσμησις qui pourrait se constituer avec ces principes (dont un seul exemple se trouverait dans le fragment DK 12) n'appartient pas à Parménide (les génitifs "des mortels" ou "des hommes" en est la preuve), mais elles sont la négation des raisonnements disjonctifs qui s'étalent tout au long du Poème: domaine de la nuit *ou* lumière des Filles du Soleil (DK 1), une voie *ou* une autre (DK 2), être absolument *ou* ne pas être du tout (DK 8.11), on est *ou* on n'est pas (DK 8.16).

Nous arrivons au point central de ces pages: pourquoi Aristote, que certainement était au courant des points que nous avons développé en (a), (b) et (c), attribue sans hésitation à Parménide lui-même<sup>26</sup> une explication des phénomènes, et, de surcroît, dualiste? La réponse se trouve implicite dans la question: nous avons déjà vu qu'Aristote attribue déjà aux "présocratiques" la dichotomie platonicienne "sensible/intelligible", et sa conséquence naturelle, "paraître/être"; par conséquent, elle ne pouvait pas être absente de Parménide qui, comme *tous* les "présocratiques", et "obligé" -comme dit littéralement Aristote- par les phénomènes a dû, lui-aussi, proposer deux principes, *grossso modo*, le feu/chaud et la nuit/froid.

Or, cette opposition se trouve bel et bien littéralement dans six vers du long fragment cité par Simplicius, appelé "fragment 8". *Mutatis mutandis*, on pourrait dire que, avec les mots cités ou des synonymes, Aristote est fidèle à Parménide, comme il l'était quand il interprétait la formule "tout est un seul être". L'erreur d'Aristote consiste à attribuer à Parménide ce que Parménide attribue *toujours*<sup>27</sup> à d'autres personnages, soit à d'autres philosophes, soit à la foule en générale.

Avant de nous pencher sur l'héritage que cette erreur aura chez la tradition doxographique qui en dépend, essayons, en tant qu' "avocats du diable", de justifier la position d'Aristote. Nous avons trouvé le mot "opinion" accompagné d'un génitif subjectif: les hommes ou les mortels "possèdent" des opinions; elles sont leur propriété, dans la version du Poème que, jusqu'ici -à notre avis- nous avons supposé être connue de la part d'Aristote. Si

---

<sup>26</sup> "Il affirme que l'être et le non-être sont le feu et la terre", *De Gen.* 318b6; "Il pose l'existence non seulement d'une cause mais en quelque sorte de deux", *Met.* A.5.984b2-5; ".Il revient à deux causes et à deux principes qu'il nomme chaud et froid, comme s'il disait feu et terre. De ces causes, il range le chaud du côté de l'être, et l'autre du côté du non-être", *Mét.* A.5.986b27-987a2; "Autres [philosophes] posent directement deux [principes], comme Parménide avec le feu et la terre", *De Gen.* 330b14.

<sup>27</sup> Dans les citations récupérées, en trois occasions: DK 1.30, DK 8.51, DK 19.3.

nous voulons innocenter Aristote, nous pouvons proposer cette hypothèse: la version complète du Poème qui Aristote avait connu était très différente de celle que nous avons récupérée aujourd'hui -en partie- et dans cette version la déesse anonyme s'attribuait à elle-même la théorie proposée dans les "opinions". Selon cette hypothèse, Aristote ne s'était pas trompé: Parménide s'était occupé lui-aussi des phénomènes, des apparences.

En réalité, cette possibilité hypothétique nuit plus l'image d'Aristote que celle qui s'appuie sur une "erreur". Voyons pourquoi. Le noyau de la physique des "mortels" est la cohabitation *simultanée* de deux "principes" opposés. Le fragment DK 9 est très précis: "tout est plein en même temps de lumière et de nuit obscure" (DK 9.3), et la même simultanéité apparaît dans les noms que les mortels ont mis sur les choses, croyant qu'ils sont la vérité: se générer *et* périr, être *et* ne pas être. Les opinions s'appuient sur la *conjonction* des principes. Cette position ne peut pas cohabiter, dans une même version du Poème, avec la *disjonction* qui caractérise la philosophie de Parménide, visible dans les passages principaux du texte, comme nous avons déjà dit.

Et enfin, le philosophe qui, selon Aristote, avait proclamé haut et fort que "par rapport à l'être, le non-être n'est rien, car il pense que nécessairement il existe une seule chose, l'être et rien d'autre" (*Mét.* A.986b), n'aurait pas pu écrire que l'un des principes, le froid/terre "équivalait (τάττει) au non-être" (A.5.987a1), car, dans ce cas, il n'existerait pas. Il faut atteindre le *Sophiste* de Platon pour trouver une sorte de non-être que, dans un certain sens, existe. Comme résumé, il s'impose d'avouer que nous devons nous résigner à conserver la très antipathique notion d'"erreur" chez Aristote.<sup>28</sup>

Nous avons mentionné ci-dessus le nom de Platon. Or, la dichotomie *κατὰ τὸν λόγον/κατὰ τὴν αἴσθησιν* qu'Aristote a cru trouver chez Parménide est, comme on le sait, l'un des piliers de la philosophie de Platon. Une hypothèse à ne pas rejeter, et qui pourrait expliquer l'"erreur" (involontaire?) d'Aristote est celle si: il a regardé Parménide à travers des lunettes platoniciennes. Ce qui était évident chez Platon était déjà en germe chez Parménide. Le raisonnement sur l'être-Un, tel qu'Aristote l'interprète, appartient au domaine de

---

<sup>28</sup> Nous sommes soulagés car, à propos du passage *Phys.* I.4.188a2à, que nous avons analysé plus haut, l'un des éditeurs de l'ouvrage, W. D. Ross, avait dit, avant nous: "Aristotle either is simply mistaken" (*Aristotle's Physics*, Oxford, 1936, 48). Le même auteur, à propos de *Mét.* 984b4, où Aristote dit que Parménide avait proposé deux causes, fait cette remarque: "This is inconsistent with what Parmenides himself says in the verses quoted above, which imply that the second part of the Poem merely states the false opinions of mortals" (*Aristotle's Metaphysics*, Oxford, 1924, I, 134). Pour sa part, dans une note à sa traduction de la page 188a22 de la *Physique*, à propos de l'affirmation du caractère causal du feu et de la terre, P. Pellegrin a écrit: "Ce qu'A. dit ici de Parménide a paru faux et étonnant à plus d'un commentateur", et il cite le cas de Ross (*Aristote, Physique*, Paris, 2000, 92, n. 2).

"l'intelligible", chez Platon, les Formes. Et les opinions qui décrivent les principes de la multiplicité qu'il attribue à Parménide auraient précédé l'explication platonicienne de l'univers sensible, qui n'est pas réellement réel (au moins, jusqu'au *Sophiste*), mais seulement "apparent". La δόξα qui, chez Parménide, n'est qu'une "opinion", trouverait son objet ontologique chez Platon, le δοξαστόν (nous verrons cette notion chez Plutarque et chez Simplicius), "l'opposable", synonyme du "sensible". Mais le problème subsiste: les deux domaines, sensible et intelligible, se trouveraient déjà chez Parménide, *avant la lettre*.

Dans le titre de ce travail nous avons dit que l'erreur d'Aristote aurait eu, certainement malgré lui, des effets tragiques pour l'interprétation de Parménide. Étant donné le prestige d'Aristote, ce qu'il avait dit était *vox dei*, d'abord dans le Lycée et par la suite, dans la totalité de la tradition doxographique qui dépend de lui, les néoplatoniciens y compris. Parménide est devenu un philosophe qui s'est occupé de la vérité, dont l'objet est l'exégèse d'un "être" seulement intelligible, et, en même temps, des "apparences", dont le principe il explique moyennant deux "causes" matérielles. Cette image de Parménide est née dans Aristote et est encore vivante et monopolise les études parménidiennes. Pour survivre, elle n'a pas hésité à faire des victimes: les "mortels" ou "les hommes"<sup>29</sup>, qui ne sont pas mentionnés ni par Aristote ni par aucun doxographe (seulement Théophraste et Alexandre disent timidement "τῶν πολλῶν", *Phys. Op.* fr. 6; *Phys.* 37.24).

Il faut avouer que le troisième doxographe de Parménide (après Platon et Aristote), Théophraste, est plus ambigu qu'Aristote, car il admet que Parménide expose aussi bien la vérité que l'opinion, ce qui est vrai, mais Théophraste ne dit pas qu'il a proposé le contenu de celle-ci comme une théorie propre à lui. Alexandre d'Aphrodise, dans son commentaire à la *Métaphysique* dit que, selon Théophraste, "Parménide a marché sur les deux chemins (ἀμφοτέρως ἦλθε τὰς ὁδοῦς), car, selon lui, tout n'est qu'une seule chose selon la vérité, tandis que, selon l'opinion, il y a deux principes" (A.3.984b3).

Après la présence attestée du Poème dans le Lycée, un fait curieux se produit: pendant trois siècles la pensée de Parménide (et les citations qui l'auraient justifiée) est absente. Comme l'a remarqué Enzo Passa, qui a essayé d'expliquer ce phénomène, "il y a un vide supérieur à trois siècles, qui traverse toute l'âge hellénistique".<sup>30</sup> Le détail est curieux, car la physique stoïcienne, décidément dualiste<sup>31</sup>, aurait pu revendiquer, *mutatis mutandis*,

---

<sup>29</sup> Voir notre travail Cordero (2021) .

<sup>30</sup> Voir E. Passa (2009) 22.

<sup>31</sup> "[Les stoïciens] croient que les principes de toutes choses sont deux, l'agent et le patient" (D.L. VIII.134)

l'antécédent d'un Parménide "dualiste", s'il avait existé. Nous n'avons pas la désinvolture de déduire qu'ils ne l'ont pas fait parce que, pour les stoïciens, Parménide n'était pas dualiste, mais il semble évident que, pour les écoles hellénistiques en général, le Parménide qui aurait pu s'intéresser aux "phénomènes" ne méritait pas la peine d'être étudié.

En revanche, le Parménide δίκρανος crée par Aristote réapparaît au premier siècle de notre ère et va s'imposer, chez les doxographes, jusqu'au VIe siècle, et chez les historiens de la philosophie, jusqu'à aujourd'hui. Comme nous l'avons déjà vu, ce Parménide, du fait de s'occuper aussi bien de l'être "intelligible", d'une part, et des principes du "sensible" (τὰ φαινόμενα), d'autre part, serait une sorte d'antécédent de Platon, surtout du Platon de la *République* et de sa ligne divisée: l'être parménidien se trouverait dans la section supérieure de la ligne, celle réservée aux Formes, et la théorie des opinions dans la section inférieure, celle des "apparences".

Ce schéma se trouve déjà dans le premier auteur qui reprend des citations du Poème après le "vide" mentionné par Passa, Plutarque, qui n'a pas pu résister au chant des sirènes de la interprétation plato-aristotélicienne des opinions. En effet, avant de citer les derniers vers du fragment DK 1 du Poème, Plutarque dit: "Parménide place l'intelligible (τὸ νοητόν) sous la forme (ιδέαν) de l'un et de l'être, et le sensible (τὸ αἰσθητόν) [sous la forme] du désordonné et de ce qui se meut". Il cite après le vers qui décrit le caractère imperturbable du coeur de la vérité (DK 1.29), qui représente "l'intelligible" (τὸ νοητόν), tandis que les vers suivants présentent les opinions des mortels, qui ne sont pas crédibles (DK 1.30-1), car "elles sont en rapport avec les choses qui changent, les affections, et les dissemblances" (*Adv. Colot.* 13p. 1114D).

Les effets tragiques de l'erreur d'Aristote sont déjà indéniables, et ils trouvent son apogée chez Simplicius, le dernier citateur de Parménide de l'Antiquité. Plusieurs citations du Poème se trouvent chez des auteurs qui séparent Plutarque de Simplicius, mais un traitement exhaustif de la question irait au-delà des limites de cet article. Nous en dirons quelques mots dans le cas où ces matériaux ajoutaient des nouveaux éléments

Simplicius, vers la fin du Ve-début VIe de notre ère est le citateur par excellence du Poème et dit être fier de posséder cet ouvrage car il est déjà "devenu rare" dans son époque (*Phys.* 144.28). Son interprétation se trouve surtout dans son commentaire à la *Physique* d'Aristote et dans quelques passages de son commentaire au *De Caelo*, dans lesquels il confirme et justifie la position d'Aristote sur Parménide, mais, comme nous verrons, sa démarche est très grave car, à la différence d'Aristote, il

appuie son commentaire sur des citations de Parménide, mais qui disent le contraire de ce qu'il commente. Dans un passage du *De Caelo*, que nous analyserons, lui-même avoue être embarrassé par une faute qu'il attribue... à Parménide. Or, si dans le cas d'Aristote il s'agissait d'une erreur concernant un texte que nous *supposons* qu'il avait sous ses yeux, dans le cas de Simplicius l'erreur est beaucoup plus grave<sup>32</sup>, car il *cite* un texte et le commente d'une manière erronée .

Le passage du livre de Simplicius qui montre explicitement et de manière détaillée sa position est le commentaire des derniers vers du fragment DK 8, qu'il cite quand il s'occupe de la page 184b de la *Physique* d'Aristote. Dans cet endroit du Poème, Parménide a fini d'exposer son "discours convaincant" (πιστόν λόγον) (DK 8.50) et Simplicius commente: "Et après, en allant (μεθελθὼν) des choses intelligibles (τῶν νοητῶν) aux choses sensibles (τὰ αἰσθητὰ), ou, comme il dit lui-même, de l'ἀλήθεια à la δόξα, il affirme: 'Je termine ici le raisonnement convaincant et la pensée autour de la vérité. À partir d'ici, apprends les opinions mortelles (δόξας βροτείας), en écoutant la trompeuse série de mes paroles'. Et lui-même (αὐτός), comme principes (ἀρχάς) des choses générées, à la manière d'éléments, plaça la première opposition, qu'il appelle lumière et obscurité, <ou> feu et terre, ou dense et rare, ou même et autre, et dit tout de suite les mots suivants: 'Ils [=les mortels] ont établi (καθέτεντο) deux points de vue (γνώμας) pour nommer (ὀνομάζειν) les formes extérieures (μορφάς), dont ils n'ont pas fait une unité -en quoi ils se sont trompés (πεπλανημενοι εἰσίν, pluriel); ils [= les mortels] ont jugé (ἐκρίναντο) la présence de figures opposées [...Voir *supra* la suite du texte, déjà analysé]" (fragment DK 8.51-58) (Simplicius, *Phys.* 29.30).

Citateur fidèle, Simplicius n'a pas modifié le sujet des phrases qu'il cite, qui est "les mortels", (les verbes sont au pluriel) et semble ne pas remarquer que, dans le commentaire, il attribue ces théories à Parménide lui-même, au singulier. C'est certainement l'erreur d'Aristote qui l'a conduit à commettre, à son tour, une nouvelle erreur, cette fois-ci plus grave, parce que Simplicius ne tient pas compte du texte original qu'il vient de citer. Mais ce qui va rester pour toujours, à partir de ce commentaire, c'est le rapport entre les opinions et le sensible. L'enseignement principal qui surgit de ce texte est le suivant: si Parménide s'est occupé des opinions (soit pour exposer les idées des autres, soit pour son compte), c'est parce qu'il s'intéressait aussi aux apparences, c'est-à-dire au "sensible". Nous avons vu que Platon,

---

<sup>32</sup> Ivan A. Licciardi n'hésite pas à parler de "trahison", au moins dans le titre de son ouvrage *Parmenide tradito, Parmenide tradito, nel Commentario di Simplicio alla Fisica di Aristotele*. Nous avons dit que la notion apparaît surtout dans le titre de l'ouvrage. Dans le *corpus* du livre la le verbe "trahir" est plus nuancée, mais le travail de Licciardi est remarquable.

le premier philosophe qu'a commenté, sans la comprendre peut-être dans sa profondeur (cf. *supra*, Note 13), la pensée de Parménide, avait dit que, déjà *a priori* (étant donné qu'elles supposent l'existence du non-être), les "apparences" (τὸ δοκεῖν) n'existent pas, pour lui. Simplicius, en revanche, privilégie à tel point l'intérêt de Parménide pour justifier les apparences, que, grâce à lui, d'abord les doxographes et après les historiens de la philosophie ont réuni des citations isolées du Poème et ont appelé cet ensemble disparate "La Doxa de Parménide", qui est une étude des apparences.

Nous avons dit que le point central de l'interprétation de ce passage par Simplicius est l'assimilation des opinions au "sensible". Parménide ne dit pas un mot sur la question (et pour cause!), mais Aristote (que curieusement, n'utilise pas le mot "δόξα". Faut-il en tirer des éléments pour l'"innocenter"?) accuse Parménide d'être victime de τὰ φαινόμενα, c'est-à-dire, du "sensible", à tel point qu'il doit justifier leur existence. Dans le passage de Simplicius que nous venons de citer, pour Simplicius, héritier à la fois de Platon et d'Aristote, ça va soi que les apparences concernent "le sensible" (ainsi comme l'étude de l'être-Un concerne l'"intelligible"). L'assimilation des opinions au sensible est un lieu commun chez Simplicius. En *Phys.* 87.5 il dit que Parménide place "les corps" chez les "opinables" (ἐν τοῖς δοξαστοῖς); en *Phys.* 38.26, il dit que Parménide appelle "opinable" (δοξαστόν) le sensible (τὸ αἰσθητόν); à la page 558 du Commentaire au *De Calo*, il dit qu'Alexandre d'Aphrodise<sup>33</sup> accepterait que les "principes" (feu et terre) concernent le sensible, qu'il appelle δοξαστόν; et à la page suivante il affirme qu'à partir du vers DK 8.52 Parménide va s'occuper "des choses sensibles" (τῶν αἰσθητῶν). Disons aussi que l'unité opinion/sensible apparaît encore une fois dans un passage du commentaire au *De Caelo*, sur lequel reviendrons, où Simplicius dit que "pour compléter son discours (λόγον) sur l'être réel (ὄντως ὄντος), [Parménide] dit ceci à propos des choses sensibles (τῶν αἰσθητῶν)..." (558.3). Dans tous les cas, pour Simplicius, c'est Parménide lui-même qui identifie δόξα et τὰ αἰσθητά.

Or, une lecture rigoureuse du Poème montre que, d'un point de vue ontologique, el n'y a pas chez Parménide -nous l'avons déjà dit- une dichotomie νοητά/αἰσθητά. On a fait de Parménide, notamment dans la modernité, "le père de l'ontologie", mais le but de son Poème *didactique* est -nous nous permettons d'utiliser un terme anachronique- "épistémologique". Parménide veut proposer une méthode capable de connaître la réalité tout court, τὰ ὄντα. Il sait qu'avant d'autres l'on fait, mais il est certain qu'ils ont échoué: au lieu d'atteindre la vérité ils n'ont proposé que des points de vue, d'opinions. Il propose d'aller en deçà de ces réponses:

---

<sup>33</sup> Simplicius est très influencé par les commentaires d'Alexandre, qu'il cite abondamment: P. Golitsis a trouvé chez Simplicius plus de six cents citations de celui-ci (2008, 67).

s'ils ont essayé d'expliquer τὰ ὄντα c'est parce que τὰ ὄντα existaient, et, dans un dialogue imaginaire avec ses antécédents, Parménide les aurait dit: s'il y a τὰ ὄντα c'est parce qu'être est possible (ἔστι γὰρ εἶναι, DK 6.1b).

Or, il n'y pas chez Parménide deux réalités à expliquer, d'une part l'ἔόν, qui se déploie en τὰ ὄντα, et, d'autre part, "les apparences". Il y a seulement une réalité, celle de "ce qui est", qui peut être expliqué *de deux manières*, d'où le regard que nous avons appelé "épistémologique".<sup>34</sup> Les prédécesseurs de Parménide n'ont pas réussi à l'expliquer (et Parménide en donne un exemple: la cohabitation simultanée de principes opposés); lui, en revanche, parce qu'il a suivi une méthode persuasive et convaincante, a trouvé le "cœur de la vérité": la notion d'être, qui donne de l'être à tout ce qui est. Pour Parménide, la distinction entre un être, parfois occulte ou inexistant, et la manière dont il "apparaît", c'est-à-dire, les "apparences", n'existe pas. Parménide est antérieur à cette dichotomie.

Il est certain que c'est la propriété essentielle des apparences, leur caractère "sensible", qui, attribué rétroactivement à Parménide, avait invité, peut-être déjà à Aristote, à trouver chez lui une explication des apparences. Il y a chez Parménide, évidemment, des notions qui seront considérées *après* "sensibles", comme le corps humain, les astres, les sexes, qui, dans la reconstruction du Poème acceptée aujourd'hui ont été mises arbitrairement dans un ensemble appelé "la Doxa". Il suffit de regarder le texte DK 10, placé dans cet ensemble, pour réfuter cette démarche, car dans ce texte la porte-parole de Parménide, à la première personne (elle n'exprime pas des idées des mortels) exhorte son auditeur à "connaître" (εἶσῆ) la *phúsis* des astres. Pour Parménide, comme pour tous les "présocratiques", la *phúsis* c'est l'être (cf. *supra*, Note 1)

Parménide s'est occupé de la vérité et des opinions, mais il a opposé les deux notions, qui font partie d'une perspective épistémologique sur la réalité, qui est unique: d'une part, un *discours* convaincant; d'autre part, des *mots* trompeurs. Plus tard, surtout chez Platon, la notion de δόξα aura aussi une valeur ontologique<sup>35</sup>, mais dans le cas de Parménide sa traduction par "opinion" -que nous avons utilisé jusqu'ici- s'impose. Une δόξα est un "point de vue", un "avis", un "jugement": elle ne signifie pas "ce qui apparaît" (donc, "apparence") mais "ce qui paraît", comme tous les mots de la famille de δοκέω.<sup>36</sup> C'est aussi le cas du participe pluriel τὰ δοκοῦντα, synonyme de δόξαι chez Parménide. C'était aussi la

---

<sup>34</sup> Un auteur sur lequel nous dirons quelques mots vers la fin de ce travail, Georg G. Fülleborn, avait adopté la même perspective, mais nos conclusions sont opposées aux siennes.

<sup>35</sup> Pour une analyse complète de ce sujet, voir Y. Lafrance (1981) *passim*.

<sup>36</sup> La signification habituelle de "δοκεῖ μοι" est "il me semble".

signification chez Héraclite: le plus "renommé" (δοκιμώτατος) -c'est-à-dire, celui sur lequel on a une grande δόξα, qui est "ce que l'on dit"-, ne connaît que des opinions (δοκέοντα) (fr. DK 28). Chez Xénophane, à propos des dieux, les hommes n'ont qu'une opinion (δόκος, synonyme de δόξα) (fr. DK 34). Comme l'a remarqué A.P.D. Mourelatos, "these δόξαι (= hallowed, much-acclaimed views) are completely unworthy of belief".<sup>37</sup> C'est exactement le cas de Parménide.

À la fin de ce travail nous reviendrons sur les conséquences tragiques d'attribuer à Parménide une théorie sur "les apparences", mais, avant de traiter ce sujet, nous voudrions dire deux mots sur deux passages de ses Commentaires dans lesquels, sans se rendre compte qu'il s'agit d'une "erreur" de lecture (de la part d'Aristote, d'abord, et de lui-même après), Simplicius trouve une certaine "inconséquence" dans la démarche parménidienne, maladresse qui, en réalité, découle d'attribuer à *un seul auteur*, Parménide, ce qui appartient à *deux auteurs*, Parménide et "les mortels".

Voyons ces exemples de l'"embarras" de Simplicius. Dans des nombreux passages de ses Commentaires, il dit que Parménide, après avoir exposé les fondements de son être-Un, suppose d'autres "principes" (ἀρχάς)<sup>38</sup> pour expliquer τὸν δοξαστόν. Mais cette interprétation, parfois, l'encombre. Dans le Commentaire à la *Physique* Simplicius essaie de justifier le mot "trompeuse" (ἀπατηλόν) qui accompagne la caractérisation des opinions, et il affirme que "[Parménide] appelle opinable (δοξαστόν) et trompeur (ἀπατηλόν)<sup>39</sup> ce discours (?) (λόγον), et non simplement (ἀπλῶς) faux, mais comme descendu de la vérité de l'intelligible (τοῦ νοητοῦ) au phénomène (τὸ φαινόμενον) et au sensible (τὸ αἰσθητόν) apparente (δοκοῦν)" (*Phys.* 39.10). Il cite après les vers DK 8.50-52, qui annoncent la présentation des "opinions", et par la suite ajoute qu' Alexandre se tromperait s'il croyait que, du fait d'être exprimé par des mots "trompeurs", ces principes seraient totalement faux, et ce n'est pas le cas. Et, pour finir son appréciation d'une structure cosmique (διακόσμησιν) basée sur les δόξαι, Simplicius ajoute, dans un passage de son Commentaire au *De Caelo*, cette citation authentique d Parménide: "Ainsi sont nées les choses selon l'opinion, et ainsi existent (ἔασι) maintenant; et

---

<sup>37</sup> A.P.D. Mourelatos (2008<sup>2</sup>, 202).

<sup>38</sup> *Mutatis mutandis*, on pourrait dire que Simplicius attribue déjà à Parménide la très connue phrase de Groucho Marx: "Voilà mes principes. Mais, s'ils ne vous plaisent pas, j'en ai d'autres".

<sup>39</sup> Évidemment ce mot dérange Simplicius, qui essaie de le relativiser. Dans notre post-modernité, K. Popper, dans un texte qu'il n'aurait jamais dû publier, dit que Parménide s'est trompé (!) et écrit *ἀπατηλόν* lorsqu'en réalité il voulait écrire une autre chose (*The World of Parmenides*, Londres/New York, 131-3). Simplicius, plus prudent que Popper, propose simplement de nuancer la notion de "tromperie", mais il ne voit pas que cette notion est opposée d'une manière contradictoire à *πιστόν* (qui est en rapport avec *πειθῶ*), qui est la propriété du "chemin de la vérité".

après, une fois développées, elles mourront. Pour chacune *les hommes* ont établi un nom distinctif" (DK 19) (558.1)

L'embarras de Simplicius, conséquence de l'erreur qui consiste à attribuer la διακόσμησις doxique à Parménide lui-même, éclate d'une manière inattendue: "Comment Parménide a pu supposer (ὕπελαμβάνεν) que seulement (μόνον) existent les choses sensibles (τὰ αἰσθητά), précisément lui, qui a tant philosophé (φιλοσοφήσας) sur l'intelligible (περὶ τοῦ νοητοῦ)? [...] Comment lui, qui avait rapporté, d'une part, d'une manière séparée, l'union de l'intelligible et de l'être qui est réellement, et, d'autre part, et de manière séparée, l'arrangement des choses sensibles, auxquelles dédaigna même de les appeler 'des êtres', transposa aux choses sensibles ce que l'on attribue aux choses intelligibles?" (*Commentaire au De Caelo*, 558.4).<sup>40</sup>

L'embarras disparaîtrait si, au lieu de suivre Aristote, Simplicius avait écouté Parménide, auteur du discours κατὰ τὸν λόγον sur l'être-Un, et qui attribue les mots sur τὰ αἰσθητά aux "mortels", qui ne savent rien. Comme bilan des pages précédentes nous pouvons dire que, pour la tradition -et jusqu'à aujourd'hui- (a) on a considéré qu'à partir d'Aristote (Platon ne dit pas un mot sur le sujet, car, pour lui, les "apparences" n'existent pas pour Parménide), Parménide avait proposé une explication du fait d'être, ainsi qu'une explication dualiste du sensible, et que (b) l'exposé des σήματα de l'être appartient à un recherche κατὰ τὸν λόγον, tandis que l'étude du sensible propose un fondement de τὰ φαινόμενα, c'est à dire, des "apparences". Dans la tradition on ne dit pas un mot (a) sur les auteurs des opinions qui décrivent les "principes" du sensible, ni (b) sur l'erreur de lecture du Poème de la part d'Aristote, qui justifierait le caractère parménidien des opinions.

Mais quand nous avons mentionné, en plusieurs occasions, les conséquences tragiques de ce silence très douteux c'est parce que, en fonction de (a) et de (b) on a une mise en place un rangement des citations qui a "reconstruit" le Poème d'une façon totalement arbitraire.<sup>41</sup> Nous avons dit que nous ne saurons jamais dans quelle partie du Poème se trouvaient dix-huit des dix-neuf citations de Parménide. La logique de son raisonnement nous oblige à placer quelques-unes avant ou après les autres, mais ceci n'est valable que pour cinq ou six fragments. Concernant les autres citations, leur arrangement dépend d'une interprétation

---

<sup>40</sup> Selon G.B. Kerferd (1991, 5), dans ce passage Simplicius critique, en réalité, ce qu'Aristote dit sur Parménide.

<sup>41</sup> Parménide est une exception car, depuis plus de deux siècles on lit son Poème comme s'il l'avait écrit de cette manière. Même les travaux les plus prestigieux font état d'une "première partie" du Poème et d'une "deuxième partie". Ce n'est pas le cas de tout les "présocratiques", notamment d'Héraclite. Chaque chercheur peut ranger les citations en fonction de leur interprétation.

générale de la pensée de Parménide. Or, l'arrangement accepté de manière unanime aujourd'hui (avec des changements minimes) s'appuie, comme nous l'avons dit, sur l'interprétation d'un Parménide *dikranos*, qui a su en même temps justifier les caractères d'un être Un et intelligible, sur lequel il a dit "la vérité", et des apparences sensibles, dont les "principes" sont exposées dans des "opinions". Cette interprétation fut proposé déjà dans le premier ouvrage consacré en entier à Parménide en 1795, ouvrage remarquable, mais basé sur une interprétation anachronique, victime d'un cercle vicieux: en fonction d'un critère qui n'existe pas dans les citations on a divisé le Poème en deux parties, et après on a expliqué chaque partie en fonction des citations qui avaient été mises *a priori* dans chacune d'elles.

La récupération des citations de Parménide commença vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle avec Henri Estienne (dans *Poesis Phlosophica*, 1573) et Joseph J. Scaliger (vers 1600)<sup>42</sup>, et dans ses recueils les fragments étaient placés en fonction de leur source (par exemple, "Ex Clemente...." ou "Ex Proclo...."), sans ajouter aucun commentaire. Ce n'est que deux siècles après qu'un jeune philologue<sup>43</sup>, Georg Gustav Fülleborn, née en Wroclaw, en Pologne<sup>44</sup>, décida de proposer une étude *sur* la pensée de Parménide, appuyée par les citations littérales, et des nombreuses notes. Chercheur déjà chevronné, Fülleborn appuya son interprétation sur un rangement des citations selon un critère épistémologique (ce qui est tout à fait respectable) basée sur le thème à la mode chez les philosophes de son temps: la dichotomie kantienne entre l'entendement ou la raison, et la sensibilité (ce qui est, en revanche, regrettable).

Et, cela va de soi, Fülleborn trouve un antécédent de cette dichotomie dans la platonisation aristotélico-simplicienne de Parménide. À la page 54 de son livre il n'hésite pas à dire: "ita dividit carmen Parmenidis Simplicius".<sup>45</sup> Fülleborn fait allusion non seulement à l'interprétation générale de Simplicius, mais surtout à ce passage du Commentaire à la *Physique*: "Ensuite Parménide, en allant des choses intelligibles (τῶν νοητῶν) aux choses sensibles (τὰ αἰσθητὰ), ou, comme il [= Parménide] dit lui-même, de l'ἀλήθεια à la δόξα, affirme: 'Je termine ici le raisonnement convaincant et la pensée autour de la vérité. À partir

---

<sup>42</sup> Il est impossible de proposer une date précise, car, comme on le sait, la version demeura inédite, dans un cahier manuscrit, dans la bibliothèque de l'Université de Leyde. Nous avons publié le texte dans *Hermes* (110, 1982).

<sup>43</sup> En 1795 il n'avait que vingt-six ans. Sur cet auteur, voire l'excellent article de Manfred Kraus (2009, 193-209).

<sup>44</sup> À l'époque de Fülleborn la ville avait été annexée à la Prusse sous le nom de Breslau, et la langue courante était l'allemand.

<sup>45</sup> B. L. Conte, avec raison, ne partage pas cet avis: "This widely accepted representation has a serious drawback: it does not seem to correspond to some important information we can glean from our doxographic sources, notably (but not only) from Simplicius" (2023, 3).

d'ici, apprend les opinions mortelles en écoutant la trompeuse série de mes paroles" (Simplicius, *Phys.* 29.30). Fülleborn s'inspire de la notion de "division", qu'il attribue à Simplicius ("dividit"), et, à son tour, il "divise" les citations en fonction du type de connaissance (Erkenntniss) qu'elles supposent et qui correspondent au sensible et à l'intelligible, avec ses corrélats, la sensation et la pensée

Après avoir isolé l'actuel fragment DK 1 en tant que préface ou introduction, Fülleborn construit de toutes pièces une première section ou "partie", qui correspond à la connaissance "rationnelle" ("*Vernunftserkenntniss vom Wesen der Dinge*"), et qu'il appelle "Περὶ τοῦ νοήτου ἢ τὰ πρὸς Ἀλήθειαν", et une deuxième partie, qui s'occupe de la connaissance sensible ("*Sinnliche Erkenntniss vom Wesen der Dinge*"), section qu'il appelle Τὰ πρὸς Δόξαν, et les vers sont numérotés de 1 à 151. Hermann Diels, qui adopta cette division, découpa chaque ensemble en "fragments", en fonction de leur source, dans son ouvrage classique *Parmenides Lehrgedicht* (1897).

Ce Parménide devenu "orthodoxe" ne résiste pas à une lecture sans préjugés des citations en elles mêmes. Évidemment Parménide s'est occupé de la vérité et a écrit quelques mots pour critiquer les "opinions" des mortels, mais ceci ne suppose pas que le Poème avait deux "parties". On pourrait dire, avec un zeste d'ironie, que *tout* le Poème s'occupe de la vérité, car démontrer que les opinions sont fausses, est vrai, et pour le montrer, Parménide n'a pas besoin d'un long discours; il suffit de dire que les mortels expliquent la réalité moyennant deux principes contraires, et que, par conséquent, ils se sont trompés. L'exposé des "opinions" n'occupe que vingt-deux vers dans les citations récupérées (DK 8.38-40 [3 vers]<sup>46</sup>, DK 8.52-57 [6 vers], DK 9 [4 vers], DK 12 [6 vers] et DK 19 [3 vers]). Chez le Parménide "orthodoxe" ce chiffre a été l'objet d'un gonflement démesuré, qui consacra à "la Doxa" onze citations (46 vers: DK 8.52-61, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18 et 19). La cause de cette multiplication trouve son origine dans l'erreur d'attribuer les δόξαι à Parménide lui-même: partisan -à son insu- de la dichotomie sensible/intelligible, il a dû s'occuper *aussi* de τὰ αἰσθητά. Et comme τὰ αἰσθητά sont φυσικά (dans le sens aristotélicien du mot), toutes les références à τὰ φυσικά que l'on trouve dans le Poème (comme la terre, le soleil, etc., que nous avons mentionné *supra*), ont été considérées comme appartenantes à "la Doxa". Nous avons vu que dans une citation authentique, le fragment DK 10, la porte-parole de Parménide exhorte à "connaître" ces ὄντα, qui ne sont pas des φαινόμενα, et qui, même απεόντα, sont

---

<sup>46</sup> Ce passage, qui fait sans aucun doute partie des opinions des mortels, n'a pas été mis dans la partie "la Doxa" par les partisans de la division du Poème en deux sections.

παρεόντα pour le νόος (fragment DK 4.1). Une fois connu "le cœur de la vérité" ("il y a de choses, "étants", parce qu'il y a être"), rien n'empêche de connaître ces ὄντα,

En effet, on ne trouve rien des principes propres aux δόξαι dans huit des fragments mis d'office dans le dossier "la Doxa": DK 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17 et 18, qui offrent des "connaissances" vraies est convaincants. En réalité, Fülleborn est allé au-delà de Simplicius pour constituer cet ensemble, car il a mis dans le dossier "la Doxa" les fragments DK 14, 15, 16 17 et 18, qui n'ont pas été cités par Simplicius, dont certainement il était au courant, car dit posséder "le livre" de Parménide, mais qu'il n'avait pas considéré comme relevant pour son exposé.

L'erreur d'Aristote a commencé à mettre en place une boule de neige qui s'est enrichie d'une manière démesurée dès qu'elle a commencé à rouler. Le moment est venu de l'arrêter.

Nestor-Luis Cordero  
*Université de Rennes 1*

### *Bibliographie*

- Cherniss, H. (1935) *Aristotle's criticism of Presocratic philosophy*, Baltimore.
- Conte, B.L. (2023) "The gap between Parmenides' argument on Being and his cosmology in the Aristotelian account", *Archai*, 33, 1-28.
- Cordero, N.-L. (1990) "La déesse de Parménide, maîtresse de philosophie", *La naissance de la raison en Grèce*, éd. J.F.Mattéi, Paris.
- Cordero, N.-L. (2015) "La aristotelización y platonización de Parménides por Simplicio", *Argos*, 38, 32-51.
- Cordero, N.-L. (2016) "Aristote, créateur du Parménide *díkranos* que nous héritons aujourd'hui", *Anais de filosofia clássica*, 10, n° 19.
- Cordero, N.-L. (2021) "Le très curieux silence des Doxographes à propos de l'incompétence des auteurs des *opinions* chez Parménide", *Journal of Ancient Philosophy*, vol. 15 (1)
- Fülleborn, G. G. (1795) *Fragmente des Parmenides*, Züllichau.
- Golitsis, P. (2008) *Les Commentaires de Simplicius et de Jean Philopon à la Physique d'Aristote*, Berlin/New York
- Guiu, I. (2007) "La lectura de Parménides en la Física de Aristóteles", *Ágora*, vol. 26, n° 1: 27-53.
- Kerferd, G.B. (1991) "Aristotle's treatment of the doctrine of Parmenides", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 1-7.
- Kraus, M. (2009) "Georg Gustav Fülleborns Übersetzung der Fragmente des Parmenides (1795) als hermeneutisches und Philosophien historisches Dokument", *Pontes V. Übersetzung als Vermittlerin antiker Literatur*, Innsbruck.
- Lafrance, Y. (1981) *La théorie platonicienne de la Doxa*, Paris.

Licciardi, I.A. (2016) *Parmenide tràdito, Parmenide tradito, nel Commentario di Simplicio alla Fisica di Aristotele*, Academia, Sank Augustin.

Mourelatos, A.P.D. (2008<sup>2</sup>) *The Route of Parmenides. Revised and expanded edition*, Las Vegas/Zurich/Athens.

Passa, E. (2009) *Parmenide. Tradizione del testo e questioni di lingua*, Roma.