
ἀρχαί

AS ORIGENS DO PENSAMENTO OCIDENTAL
THE ORIGINS OF WESTERN THOUGHT

ARTICLE

À propos de la signification d' ἀπατηλός chez Parménide

On the meaning of ἀπατηλός in Parmenides

Néstor Corderoⁱ

<https://orcid.org/0000-0003-3198-7744>

nestor.luis.cordero@gmail.com

ⁱ Université de Rennes – Rennes – France

CORDERO, N.L. (2026). À propos de la signification d' ἀπατηλός chez Parménide. *Archai* 36, e03610.

Résumé: L'article propose une interprétation du poème de Parménides comme un chemin méthodique de persuasion. Selon cette proposition, le poème se divise en deux domaines distincts: le discours convaincant et les opinions des mortels, qui ne sont pas simplement fausses, mais plutôt « trompeuses ». L'article rejette la possibilité d'une « doxa parménidienne » spécifique, comme on le

suppose encore souvent, afin d'établir que ces opinions appartiennent aux « mortels ». Elles peuvent tromper précisément parce qu'elles sont « semblables » à la vérité et donc capables de séduire l'auditeur. En ce sens, le concept de « trompeur » apparaît comme une catégorie clé pour comprendre la stratégie didactique de Parménides.

Mots clés: Parménide, ἀπατηλός, méthode.

Abstract: The article proposes an interpretation of Parmenides' poem as a methodical path of persuasion. According to this proposal, the poem is divided into two distinct domains: the convincing discourse and the opinions of mortals, which are not simply false but rather "deceptive." It rejects the possibility of a specifically "Parmenidean doxa," as is still commonly assumed, to establish that these opinions belong to the "mortals." They can deceive precisely because they are "similar" to the truth and are therefore capable of seducing the listener. In this sense, the concept of the "deceptive" emerges as a key category for understanding Parmenides' didactic strategy.

Keywords: Parmenides, ἀπατηλός, method.

Il y a quelques années, nous avons écrit que, dans le domaine des études classiques, "la philosophie sans philologie est aveugle, de même que la philologie sans philosophie est vide" (Cordero, 1984, p. 13). Fidèles à ce préjugé, nous allons appliquer cette procédure pour essayer de trouver la signification de la notion d' ἀπατηλός chez Parménide, conscients du fait que parmi les nombreuses nuances que la philologie propose pour déchiffrer ce mot, seulement une approche philosophique de l'ensemble du Poème aura des résultats satisfaisants. La tâche, cela va de soi, est très difficile. Non seulement le Poème nous est arrivé d'une manière très fragmentaire –c'est le cas de presque tous les penseurs dits "présocratiques"– mais, comme avait écrit déjà Platon, "on craint que ses paroles on ne les comprenions pas, et que ce qu'il pensait en les prononçant nous dépasse beaucoup plus" (*Tht.* 183e). Mais, malgré ce diagnostic accablant, Platon non seulement a essayé de déchiffrer la pensée de

Parménide, de critiquer ce qu'il a cru comprendre et d'envisager même de commettre un éventuel parricide.

En ce qui concerne notre sujet, c'est surtout la méthode mise en place par Parménide qui nous intéresse. Nous n'hésitons pas à utiliser le mot de “méthode” car Parménide lui-même présente sa philosophie comme la poursuite d'un chemin (et, on le sait, μεθ-οδός signifie “être acheminé”) et comme le rejet d'un chemin opposé.¹ La rareté des citations des textes des philosophes précédents nous empêche d'affirmer avec certitude si chez eux se trouvait déjà une procédure semblable à celle que nous venons d'appeler “méthode” chez Parménide. Rien ne reste de Thalès –au cas où il aurait écrit quelque chose– ni dans les quelques mots attribués à Anaximène, et le texte en prose “poétique” (ποιητικωτέροις, Théophraste dixit) d'Anaximandre a plutôt l'air d'une sentence ou d'un proverbe impératif que la conclusion d'une méthode. Pythagore aussi avait précédé Parménide, mais rien ne reste de lui comme écrit authentique, et, enfin, les σιλλοί de Xénophane ainsi que les citations conservées d'Héraclite² semblent être des proverbes isolés.

Avant de nous occuper de notre sujet, deux mots sur ce que nous appelons “méthode” chez Parménide. Cela va de soi que nous ne faisons pas allusion aux trois “principes” (non-contradiction, identité et tiers exclu) attribués anachroniquement à l'Éléate, qui certainement s'étonnerait si quelqu'un lui accorderait leur paternité. Mais pour justifier notre position, une très brève introduction s'impose. Nous avons vu que des auteurs dits “présocratiques” nous ne conservons que quelques citations. Mais très rarement les citateurs –la plupart, des doxographes– donnaient des informations dans l'endroit de l'ouvrage original d'où ils avaient pris le passage qu'ils citent. En conséquence, rétablir l'état original de l'ouvrage cité était impossible, et, dans notre modernité, chaque chercheur a la liberté d'arranger les

¹ Le mot ὁδός et des synonymes figure douze fois dans les citations récupérées du Poème, sans compter les pronoms qui en font allusion.

² Nous sommes partisans de la chronologie proposée par Diogène Laërce (*apud* Apollodore) qui fait de lui un contemporain de Parménide. D.L. place l'ἄκμῃ des deux philosophes à la 69^e Olympiade.

citations dans un ordre qui dépend forcément de sa propre interprétation du présocratique étudié. Dans le cas d'Héraclite, par exemple, Bywater avait proposé un ordre de lecture des citations, Diels un autre, Marcovich un autre, Mouraviev un autre, etc.

Le cas de Parménide est un peu différent. Même si l'arrangement des citations adopté par la plupart des chercheurs (héritier de la systématisation qui proposa Georg G. Fulleborn)³ est tout à fait arbitraire et doit être impérativement abandonné, quelques-unes des citations (quatre ou cinq, sur dix-neuf récupérées) auraient du se trouver dans l'original avant ou après d'autres. Si dans un passage du fragment 8 (vers 51),⁴ par exemple, la porte-parole de Parménide affirme qu'elle va s'occuper, maintenant, des “opinions des mortels”, c'est parce que dans une autre citation, qui certainement se trouvait avant (au fragment 1, vers 30), on avait annoncé qu'il fallait être au courant, aussi, des opinions des mortels. Si au premier vers du fragment 8 on dit qu'il reste maintenant un seul chemin de recherche c'est parce qu'avant, au fragment 2, on avait présenté deux chemins possibles. Ces exemples peuvent se multiplier et ils montrent que dans le chemin (la “méthode”) à suivre il y a des étapes qui se trouvaient dans l'original dans un endroit précis, avant ou après d'autres. Cette certitude nous autorise à proposer la notion de “méthode”.

Or, pourquoi Parménide a suivi cette procédure, qui suppose une suite ordonnée d'affirmations (“prémisses”?) qui justifient la vérité de certaines certitudes (“conclusions”) ? Sans tomber dans la psychologie-fiction, on peut tirer cette conclusion: conscient de la vérité (dans le sens étymologique de “dé-couverte”, ἀ-λήθεια) qu'il a trouvé, Parménide voulait la proclamer, ⁵ la faire partager, la

³ Il s'agit du premier ouvrage consacré exclusivement à la pensée de l'Éléate: *Fragmente des Parmenides*, Züllichau (1795).

⁴ Nous conservons, par habitude, la numérotation classique –mais arbitraire– des citations.

⁵ Après avoir résumé son enseignement dans la formule “ἐστὶ γὰρ εἶναι, μεδὴν δ'οὐκ ἔστιν” (“être est possible, et le néant n'existe pas”, fragment 6.1b-2a), la

communiquer, bref, il voulait convaincre, persuader l'éventuel auditeur/lecteur de son Poème, de sa thèse: être est possible et le néant n'existe pas. Et la manière la plus efficace de persuader de la vérité d'une thèse consiste à la présenter comme le résultat d'une méthode de recherche la plus rigoureuse possible.

Or, c'est le désir de communiquer une vérité et de convaincre du bien fondé du chemin qu'il a suivi pour la découvrir que Parménide a donné à son enseignement la forme d'un poème qui décrit un cours de philosophie.⁶ Le recours à la poésie, notamment à l'hexamètre épique, confirme le désir d'attirer –dans la mesure du possible– un public plus large que celui qui aurait pu lire un traité en prose. En plus, le rythme de l'hexamètre propre à Homère et Hésiode place le lecteur/auditeur déjà *a priori* dans une atmosphère familière, ce qui renforce le caractère didactique du Poème.⁷

Parmi les citations récupérées de Parménide il y a celle qui correspond au début du Poème, et qui possède une valeur exceptionnelle pour notre sujet, car elle contient le point de départ de la leçon de philosophie qu'une Déesse anonyme offre à quelqu'un qui veut devenir un “homme qui sait” (fragment 1.2). La source de presque la totalité de cette citation est Sextus Empiricus, qui affirme que le Περὶ Φύσεως de Parménide “commençait ainsi... “ (M. VII.111). Et tout de suite il cite les premiers vingt vers du Poème, qui, de ce fait, sont appelés “fragment 1”. C'est vers la fin de cette citation, une fois que la Déesse avait déjà reçu dans son domaine le jeune homme qui sera son auditeur, que le cours de philosophie démarre, et il commence par la présentation d'une sorte de programme d'études: “Il faut que tu sois au courant (πυθέσθαι) de tout: et du cœur inébranlable de la vérité bien circulaire (εὐκυκλέος)⁸

Déesse dit, à la première personne: “J'enjoins de proclamer cela” (τά γ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα, fragment 6.2b).

⁶ Sur ce sujet, voir Cordero (1990) *passim*.

⁷ Jaeger (1947, p. 92) avait déjà signalé l' “épique didactique” de Parménide.

⁸ Nous retenons εὐκυκλέος, attesté par Simplicius, au lieu d' εὐπειθέος (Sextus, Clément, Plutarque et D .L.).

et des opinions (δόξας) des mortels, d'où toute vraie conviction (πίστις) est absente” (fragment 1. 28-30).

Les deux notions à retenir du projet de recherche sont, d'ores et déjà, opposées. Il y a d'un côté la vérité, et notamment, son noyau, son “cœur” (nous reviendrons sur cette notion), et, d'autre part, une notion non-vraie (car il n'y a pas une vraie πίστις⁹ chez elle). Les opinions des mortelles, donc, sont trompeuses. C'est à l'intérieur de la dichotomie “persuasion/tromperie” que nous essaierons de comprendre la signification d'ἀπατηλός chez Parménide.

Notre interprétation, cela va de soi, n'a pas la prétention de dévaluer la notion de vérité de la pensée de Parménide, car lui-même a dédié presque une cinquantaine de vers à présenter “un discours digne de foi (πιστόν) et une pensée autour (ἀμφίς) de la vérité” (fragment 8. 50-51), mais, avant, il avait présenté ce discours comme “le chemin de la persuasion (πείθω)” (fragment 2.4). Or, lors de sa présentation, ce chemin, persuasif en réalité “accompagnait” (ὀπηδεῖ) à la vérité (ἀληθείη)¹⁰ (loc. cit.). Si nous revenons à notre hypothèse selon laquelle Parménide avait écrit son Poème pour convaincre ou persuader un éventuel prétendu futur philosophe, nous pouvons affirmer que la persuasion a comme noyau la vérité, ou, si nous regardons à nouveau le fragment 1.30, le but est surtout le cœur de la vérité.

La notion de persuasion, d'autre part, a des rapports très étroits avec la notion de πίστις. Lorsque la Déesse dit que dans les opinions il n'y a pas de πίστις ἀληθές (fragment 1.30), elle suggère qu'elle n'est pas convaincante, car seul la vérité est capable de persuader. Inversement, quand il s'agit de montrer que ce qui est (ἐόν) n'admet pas la génération ni la destruction, la Déesse affirme qu'elles ont été repoussées par la conviction vraie (πίστις ἀληθής, fragment 8.28). Et, enfin, la rigoureuse déduction des σημαντα de l'ἐόν est présentée

⁹ Licciardi (2020, p. 96) traduit “croyance” (“credenza”).

¹⁰ Conjecture de Bywater (*testis* Diels). Mss. ἀληθείη.

comme un discours convaincant, digne de foi (πιστόν λόγον, fragment 8. 50).

Au début de ce travail nous avons affirmé qu'il y avait une méthode (pour la première fois chez un philosophe?) chez Parménide. Nous pouvons affirmer maintenant que le but de sa méthode consistait à persuader d'une vérité qu'il avait trouvée (et qu'il fallait proclamer: voir Note 5), notamment son noyau. Étant donné que la vérité est caractérisée comme "circulaire", elle a, comme toute circonférence, un point central, qui est l'admission de la nécessité d'être et la impossibilité de l'existence de sa négation, de ne pas être. Au fragment 5 la Déesse caractérise sa démarche comme un chemin à parcourir,¹¹ mais le parcours on peut partir de n'importe quelle étape,¹² par exemple, on peut commencer par l'affirmation de l'impossibilité de ne pas être ("tu ne connaîtras pas ce qui n'est pas [car il n'est pas possible] et tu ne le mentionneras non plus" [fragment 2.7-8]) ou bien par la nécessité d'être ("il faut dire et penser que ce qui est, est" [fragment 6.1]). Quoi qu'il en soit, on arrive au cœur de la vérité, qui est la formule "être et possible et le néant n'existe pas" (fragment 6.1b-2a). La vérité, comme dans l'image de la sphère εὐκύκλου (fragment 8.43), possède un centre, un noyau: son cœur.

Regardons maintenant l'autre côté de la médaille, ce que Parménide veut empêcher. Dans ce domaine aussi la notion de persuasion s'impose, mais son objet, qui n'est pas vrai (le mot "faux", ψεῦδος, est absent des citations récupérées), n'est pas convaincant. Mais la Déesse doit persuader son lecteur/auditeur aussi du danger de se laisser tromper par ce qui n'est pas vrai, qui, depuis sa présentation, est propre des opinions des mortels. Or, ainsi comme il y avait un lien entre la persuasion et la vérité, car seulement ce qui est vrai est convaincant, il y a un lien entre ce qui n'est pas vrai (sc., les opinions) et la tromperie. Dans le cadre du caractère didactique du Poème, la

¹¹ Ceci suppose que son parcours est très précis, qui est appelé παλίντροπος au fragment 6.9. Le chemin παλίντροπος est celui des la Déesse; les mortels, en revanche, divaguent.

¹² "Il est commun pour moi où je commence, car j'y reviendrai à nouveau" (fragment 5). Voir aussi Cordero (2023) *passim*.

persuasion concerne le côté positif de l'enseignement, car c'est lui qui fera du jeune homme quelqu'un qui "sait", mais il devra aussi être persuadé du danger qui pourrait résulter de suivre un autre chemin, celui qui, d'ailleurs, n'est pas convaincant. Il s'agit du chemin représenté par les opinions des mortels.

Jusqu'ici nous avons fait plusieurs fois allusion aux "opinions des mortels (δόξαι βροτῶν)" mais nous n'avons pas précisé la signification de l'expression. On avait trouvée la formule dans le "programme d'études" du fragment 1, comme quelque chose sur laquelle le futur philosophe devait s'informer et on la retrouvera au vers 51 du fragment 8 comme "δόξας βροτείας" et encore une fois au fragment 19 comme "δόξαι [...] ἄνθρωποι". Nous ignorons si la formula avait été utilisée aussi dans des passages du Poème non conservés.

Dans tous les cas la Déesse ajoute une donnée précieuse: le sujet qui est en rapport avec les opinions. Elles appartiennent "aux mortels" (fragment 1.30), elles sont "mortelles" (fragment 8.51), et elles ont été conçues par "les hommes" (fragment 19). Même une lecture superficielle de ces trois passages suffit pour effacer deux véritables fantômes qui encore aujourd'hui contaminent la plupart des travaux consacrés à Parménide: (a) l'existence d'une éventuelle δόξα de Parménide, et (b) Le caractère positif des "opinions des mortels".

Concernant (a), il faut avouer que la δόξα de Parménide n'existe pas. Au vers 50 du fragment 8 la Déesse annonce d'une manière indubitable, claire et distincte, qu'à partir de ce moment là elle va à exposer (et l'auditeur/lecteur doit les apprendre [μάνθανε], en écoutant) "les opinions mortelles". La Déesse, pour des raisons didactiques (sur lesquelles nous reviendrons) expose une cosmologie imaginable (διάκοσμον εὐκότα, fragment 8.60) qui appartient à d' "autres"¹³ (hommes, mortels). Comme ce fantôme est fortement critiqué par la Déesse (qui considère ἀπατηλόν le pseudo-discours qui l'énonce) les chercheurs qui croient qu'il existe doivent faire des

¹³ Dans le *Protagoras* il y a une présentation de la théorie du sophiste (avec une citation authentique à l'appui), et personne n'a attribué l'"homo-mesure" à Platon.

efforts titanesques pour justifier ce bizarre Parménide δίκρανος qui se critique à lui-même. Afin de justifier l'existence d'une δόξα parménidienne, Thanassas (2006), par exemple, se pose la question sur la “quantité” des δόξαι et Conte (2020) se voit obligé à faire une distinction entre la διακόσμησις du Poème et la δόξα.

Concernant le fantôme (b) , nous venons d'utiliser la notion de “critique”. Rien de plus évident, mais la critique concerne surtout le status de ceux qui façonnent les opinions. Afin que le lecteur/auditeur ne se trompe pas, la Déesse utilise pour caractériser ses producteurs le même mot, βροτός (fragment 6.4), qu'elle avait utilisé au fragment 1.30 et qui réapparaîtra au fragment 8.51. Or, il serait inimaginable de supposer qu'il y a deux sortes de βροτοί chez Parménide, d'un côté des gens intelligents et de l'autre des mortels “qui ne savent rien, hommes à deux têtes, dans lesquels à l'intérieur de leur poitrine l'incapacité guide l'intellect errant, qui sont entraînés aveugles et sourds, étonnés, gens sans faculté de jugement, pour lesquels exister et ne pas être sont considérés comme le même et non comme le même” (fragment 6.4-9). C'est justement l'indistinction entre exister et ne pas être qui caractérise les opinions, car, pour les mortels, être et ne pas être sont des noms qu'ils appliquent simultanément¹⁴ aux choses (fragment 8.40), convaincus qu'ils sont vrais (πεποιθότες εἶναι ἀληθή, fragment 8.39). Ces βροτοί sont les fabriquant des δόξαι βροτείας exposées à partir de vers 51 du fragment 8. Si nous tenons compte de ces éléments, les opinions façonnées (πλαττόνται) par ces gens sont non seulement vides de contenu (παναπευθέα, fragment 2.6) mais surtout trompeuses (ἄπατηλά). Nous arrivons, enfin, au sujet principal de notre travail.

Le mot “ἄπατηλόν” apparaît quand la Déesse décide d'exposer les opinions des mortels. Avant de nous occuper de la notion il faut faire quelques remarques sur ces “mortels” (ou directement, sur “les hommes”, comme dit le fragment 19). La question ne peut pas être

¹⁴ Dans l'exemple des δοξαί du fragment 9, la Déesse dira “tout est plein *en même temps* de lumière et de nuit obscure”.

résolue dans les étroites limites de ce travail,¹⁵ mais dans la description aussi bien du contenu des opinions que dans la personnalité de ses auteurs, il y a un détail qui n'a pas reçu l'attention qu'il méritait. Il s'agit de la précision de la présentation, ce qui pourrait expliquer l'absence des noms propres, car le lecteur/auditeur “sait” quels personnages ou quelle école se cache derrière les mots de la Déesse. Évidemment la situation était déjà différente à l'époque d'Aristote, qui a placé la théorie (qu'il attribue à tort à Parménide lui-même!)¹⁶ à l'intérieur de son schéma selon lequel tous les “présocratiques” avaient proposé des principes (ἀρχαί) pour expliquer la réalité (voir notamment *Metaph.* A.III.986b32, où arbitrairement il remplace par “terre” ce qui était chez Parménide “l'obscur nuit”).

La description détaillée des opinions de la part de la Déesse était très éloignée de cette simplification aristotélicienne. Les partisans des opinions, dit la Déesse, “ont établi deux critères (ou “points de vue”, γνώμας, fragment 8.56) pour donner des noms (ὀνομάζειν) aux formes¹⁷ (μορφάς)”. Dans cette théorie il n'y a aucune référence à une éventuelle cosmogonie, et les deux critères quelle propose, le feu de la flamme, peut-être image de la lumière, et l'obscurité de la nuit, ne sont pas des ἀρχαί, mais des possibilités ou puissances (δυνάμεις, fragment 9.2) que les mortels détectent chez les choses et permettent d'appliquer un nom distinctif aux choses dans lesquelles elles semblent se manifester (fragment 19).

Les opinions sont toujours en rapport avec la nomination. Nous avons vu que les βποτοί appliquent des noms aux choses et croient après qu'ils sont vrais (ἀληθῆ, fragment 8.39), nous venons de voir qu'ils posent deux critères pour nommer les choses (fragment 8.53),

¹⁵ Nous avons proposé une hypothèse dans Cordero (2021) *passim*.

¹⁶ Nous justifions cette sorte d'hérésie de notre part dans plusieurs travaux, notamment dans Cordero (2024), *passim*.

¹⁷ À l'époque de Parménide, quand la philosophie n'a pas encore posée encore la dichotomie “être-apparence” le mot es synonyme de “chose” ou “corps” et même “espèce”. Selon Bormann (1971, p. 132), dans ce contexte, le mot est synonyme de δέμας.

au fragment 9.1, où la Déesse dit qu'ils ont tout (πάντα) nommé (ὀνόμασται) lumière et nuit, et comme bilan de leur activité le fragment 19 dira que "les hommes" (ἄνθρωποι) ont établi, pour chaque chose, un nom distinctif. La précision de la présentation des opinions des mortels de la part de la Déesse, et, surtout, leur originalité (car elles n'ont rien à voir avec les cosmogonies des "présocratiques" précédents) n'a pas été saisie par les doxographes (tous dépendant d'Aristote, soit directement, soit via Théophraste). Les chercheurs qui attribuent les opinions à Parménide lui-même auraient pu faire de lui un "nominaliste" avant la lettre...

Dans la première partie de ce travail nous avons souligné le caractère didactique du Poème et, surtout, la volonté de la Déesse de "persuader" moyennant un chemin (méthode) à suivre. Et nous avons dit qu'il faut aussi être persuadé de l'erreur de ce qui n'est pas vrai (sc., les opinions). Mais dans le contexte didactique du Poème Parménide doit démontrer (a) pourquoi le jeune homme doit être au courant aussi des opinions, et (b) pourquoi l'énoncé des opinions est ἄπατηλόν.

Concernant (a), une très brève introduction s'impose. Parménide est certain d'avoir trouvé une explication du noyau de la réalité qui dépasse ce que l' "on dit" d'habitude, notamment chez ses collègues déjà philosophes. Xénophane et Héraclite avaient fait autant, mais Parménide, pour la première fois (si nous nous appuyons sur les textes récupérés), décrit d'abord avec précision, et considère "trompeuse" après, une conception qui apparemment était répandue dans son temps et dans sa cité. Parménide ne le dit pas, mais il suggère que les opinions sont non seulement erronées, mais qu'elles sont aussi dangereuses, car, comme croient les mortels mentionnés au fragment 8.39, elles peuvent être considérées vraies, et envahir, comme une sorte de tsunami, le domaine de la connaissance.

Parménide expose cette hypothèse dans un passage, très difficile à comprendre et, par conséquent, très torturé,¹⁸ vers la fin du

¹⁸ Voir sur ce passage l'excellente thèse de DeLong (2014), ainsi que l'article de Dehon (1988).

fragment 1. Après avoir conseillé son auditeur d'être au courant aussi bien du cœur de la vérité que des opinions des mortels, la Déesse se met à la place de celui-ci et semble se demander: "Mais...pourquoi je dois être au courant aussi des opinions, si elles ne sont pas vraies?". Dans les lignes suivantes se trouve l'explication, dans une phrase introduite par le connecteur concessif ἔμψης, renforcé par ἀλλά: "Mais, cependant (ἀλλ' ἔμψης), tu dois apprendre aussi cela (ταῦτα)". La particule ἔμψης a une signification très précise: dans une phrase subordonnée, elle introduit la justification d'un point de la phase principale.¹⁹ Ταῦτα reprend la notion d'opinion, qui sera reprise encore au pluriel, au vers 31, par l'expression τὰ δοκοῦντα, littéralement, "les choses qui semblent". Comme avait remarqué Wiersma (1967, p. 405), cette formule ne signifie pas τὰ φαινόμενα (les apparences), mais "ce qui nous semble", "ce sur quoi il y a une opinion" (τὰ δοκεῖ). Aussi bien δοκοῦντα comme δόξαι appartiennent à la famille de mots de δοκέω, dont la signification habituelle est "il me semble", "il me paraît" (δοκεῖ μοι...). L'expression a la même signification chez Héraclite: le plus renommé (δοκιμώτατος) "seulement connaît δοκέοντα ("ce que lui semble") (fragment 28). Les mortels "regardent" les choses d'une certaine manière, et, comme disait Schwabl (1953, p. 401), τὰ δοκοῦντα est "le monde tel qu'ils le voient".

Or, le vers 31 du premier fragment, explique pourquoi il faut être au courant des δόξαι: parce que, si la vérité n'existait pas, elles s'éparpilleraient toujours partout. Ces deux vers disent "comment aurait-il été nécessaire (χρῆν) que les ressemblances (τὰ δοκοῦντα) existent authentiquement (δοκίμως), en embrassant tout incessamment" (fragment 1.31b-32).

Il faut faire quelques remarques sur ce texte. Sans aucun doute, il fait allusion à une éventualité irréelle, qui n'a pas eu lieu, car, heureusement, le cœur de la vérité s'est imposé aux opinions des mortels. L'inexistence de l'hypothèse de la réalité des opinions est

¹⁹ Cf. Biraud (2007, p. 297): au livre II de l'*Illiade* Ulysse envisage le retrait des Achéens, mais ajoute que, "cependant (ἔμψης), il serait honteux de rentrer à la maison les mains vides".

soulignée par l'imparfait χρῆν, qui, comme avaient remarqué Kranz (1916, p. 1170) et Falus (1960, p. 266), est un “casus irrealis” Τὰ δοκοῦντα n'introduit pas un troisième sujet à apprendre;²⁰ le participe δοκοῦντα est synonyme de δόξα. La phrase du fragment 1.31 complète et justifie l'affirmation précédente (fragment 1.30), et il aurait été déplacé de la part de Parménide de changer de sujet d'une phrase à l'autre.

Concernant l'adverbe δοκίμως, la plupart des chercheurs traduisent le mot par “vraisemblablement”, “d'une manière acceptable”,²¹ mais ceci n'est possible que si l'on reste attaché à l'étymologie du mot, en rapport avec δοκέω, “paraître”. Dans la presque totalité des cas, δοκίμως signifie “vraiment”, “réellement”, ou, comme propose Mourelatos (2008, p. 200), “acceptable, approved”.²² Si la vérité n'existait pas, les opinions seraient “acceptables”... mais ce n'est pas le cas.

Or, ainsi comme le discours sur l'éón qui se développe le long d'une cinquantaine des vers au fragment 8 est qualifié de πιστόν, à partir du vers 51 du fragment 8 la Déesse présente les opinions des mortels moyennant un ensemble des mots (qui n'est pas un λόγος) considéré ἄπατηλόν. C'est notre point (b): “Pourquoi l'énoncé des opinions est ἄπατηλόν?”. Pour trouver la réponse nous devons rappeler le caractère didactique du Poème. Dans la dichotomie vérité/opinions, qui est présentée, d'abord, comme une conjonction (car il faut être au courant du couple), et qui devient une disjonction à partir du fragment 2 et la suite du Poème (où il faut choisir l'une ou l'autre), la Déesse exprime son choix depuis le fragment 1.30: il faut suivre la vérité et laisser de côté les opinions, car elles ne sont pas convaincantes.

Or, la conviction, qui est accompagnée par la persuasion, est le résultat d'une méthode rigoureuse, qui suit un chemin nécessaire (voir le fragment 5). Les auteurs des opinions, en revanche, avancent au

²⁰ Cf., contre, le remarquable travail de Serge Mouraviev (2018, p. 61-86).

²¹ Par exemple, Tarán (1965, p. 213, n. 27).

²² Le *Dictionnaire Grec-Français* d'Anatole Bailly propose “croyable”.

hasard, car leurs sensations sont déficientes et leur intellect est vagabond. Cette différence entre une méthode précise et une imposition dogmatique (et contradictoire) des noms, permet d'expliquer la signification de la notion d' ἀπατηλόν dans le Poème. La notion est en rapport avec l'énoncé des opinions. De la même manière que le discours et la pensée "autour" (ἄμφις, fragment 8.51) la vérité avait été considéré πιστόν (fragment 8.50), c'est-à-dire, "convaincant", "digne de foi", l'énoncé des critères sur lesquels s'appuient les opinions des mortels est appelé "ἀπατηλόν". La phrase "les mortels ont établi deux critères (ou "points de vue", γνώμας, fragment 8.53) pour donner des noms aux formes", est précédée par cet annonce: "À partir d'ici, apprends les opinions mortelles, en écoutant la série (κόσμον) ἀπατηλόν de mes paroles (ἐπέων)" (fragment 8.51-52). Malgré la précision du texte (la Déesse dit sans ambiguïté qu'elle va exposer "les opinions mortelles"), grand nombre de chercheurs soutient que les mots qu'elle va prononcer appartient à quelqu'un d'immortel: la Déesse elle-même. Nous avons déjà exposé notre point de vue, qui, nous croyons, s'appuie sur une traduction littérale du contexte: après avoir énoncé sa conception dans un discours πιστόν, la Déesse annonce qu'elle va présenter par la suite le point de vue d' "autres", sans les nommer.

Or, comme la notion d' ἀπατηλόν a un sens négatif (on le verra), un véritable problème surgit pour les doxographes et chercheurs, depuis l'antiquité, pour justifier que Parménide puisse critiquer ses propres opinions. Le mot ἀπατηλόν dérangeait, et dérange encore. Comme le texte semble dire clairement que les opinions sont l'opposé de la vérité, rien de plus naturel qu'assimiler ἀπατηλόν à "faux", mais cette possibilité était (et est) inimaginable pour ceux qui considèrent que les opinions exposent des idées de Parménide. Quand Simplicius commente l'interprétation aristotélicienne de Parménide, il assimile les δόξαι à τὰ φαινόμενα (il utilise la catégorie platonicienne de δοξαστόν), et dit qu'en réalité ἀπατηλόν "n'est pas [quelque chose de] totalement faux, mais comme [une notion] glissée (ἐκπεπτωκότα) de la vérité intelligible (νοητῆς) au phénomène et au sensible, objet d'opinion" (*Phys.* 39.10). D'autres auteurs ont proposé directement d'effacer le mot. C'est le cas de l'éminent Karl Popper (1998, p. 131-

133), qui n'a pas hésité à écrire: “Parménide n'avait jamais pensé que la doxa soit apatelón. Il voulait dire apatetón, 'insolite', et, soit lui-même, soit un copiste, s'est trompé. Il faut donc remplacer le mot par un autre mot, qui ne diffère d'*apatelón* que d'une lettre, et qui était dans l'esprit de Parménide”.²³ Il est préférable d'oublier ce dérapage...

Après avoir annoncé “la série (κόσμον) ἄπατηλόν de mes paroles (ἐπέων)” (fragment 8.51-52), la Déesse honore son engagement et fait un rapport détaillé des deux “critères” que les mortels ont établi pour “nommer” les choses. Une analyse détaillée de ces critères n'est pas pertinent pour notre sujet. Il suffit de dire que, après sa présentation, la Déesse dit que ce qu'elle a énoncé est non seulement un διάκοσμον, mais qu'il est εἰκότα (fragment 8.60). Ces deux notions sont très importantes pour notre démarche, car elles font le lien entre le “discours (λόγος) convaincant” et la présentation des opinions, qui n'est pas un λόγος. Étant donné les détails de la présentation du contenu des opinions (ils s'étalent le long de six vers, fragment 8.53-59, et ils continuent au fragment 9 et au fragment 12), la Déesse ne peut pas nier qu'elle a proposé un διάκοσμον, un arrangement cosmique (qu'elle ne partage pas, cela va de soi), mais qui pourrait être convaincant si la vérité n'existait pas (voir fragment 1.31-32).

Cet arrangement est, étymologiquement, “imaginable” (εἰκότα), car, comme toute image, il suppose un modèle vrai, auquel il est “semblable”, qui est celui que la Déesse avait exposé “avant”, dans le πολύδηρις ἔλεγχος mentionné au fragment 7.5. Le mot εἰκός n'a pas le sens de “probable”, comme soutiennent les partisans du caractère parménidien des opinions. Comme au fragment 1 d'Héraclite,²⁴ et comme chez Xénophane,²⁵ εἰκός signifie “semblable”. Ce mot permet de saisir l'utilisation de la notion

²³ Heureux Popper, qui a eu la chance de partager l'esprit de Parménide!

²⁴ ...ἀπείροισιν εἰκάσι...(“semblent sans expérience”).

²⁵ Fragment 35: “...εἰκότα ἐτύμοισιν...”(“semblable aux choses réelles”). Voir aussi Mourelatos (2008², p. 375, n. 28): “seemly”.

d'ἄπατηλόν par la Déesse: l'auditeur/lecteur peut se tromper et se laisser convaincre, persuader, par la διακόσμησις des mortels, qui est “semblable” à celle de la Déesse, mais erronée, donc, trompeuse. Le caractère didactique du Poème devient maintenant évident. La Déesse est une “maître de vérité”, mais, comme avait écrit Detienne (1967, p. 77), “un maître de vérité est aussi un maître de tromperie”. Enseigner qu'il est possible de se tromper fait partie d'un enseignement positif. Dans un enseignement, la notion de tromperie est plus dangereuse que celle de fausseté et même d'erreur, car si on dit que quelque chose est fausse ou erronée, on l'évite; il ne faut par persuader quelqu'un de l'éviter, le refus va de soi. En revanche, si une notion semble trompeuse, ἄπατηλόν, comme les mots utilisés par la Déesse pour énoncer les opinions, il faut réfléchir avant de la laisser de côté. Comme dit la Déesse, il faut “juger avec le λόγος le témoignage polémique (πολύδεριν ἔλεγχος) qui vient d'être énoncé” (fragment 7.5).

La signification d'ἄπάτη, qui caractérise ce qui est ἄπατηλόν, est très précise. Dans la mythologie elle est une déesse, fille de la Nuit,²⁶ puissance négative connue par son habilité à tendre des pièges.²⁷ Dans sa version “laïque”, ἄπάτη conserve ce pouvoir. Les mots de la Déesse pourraient piéger son auditeur/lecteur et les opinions l'emporter sur la vérité, mais, heureusement, ce n'est pas le cas. Cependant, la possibilité avait existé et pour cette raison une fois exposé le contenu des opinions la Déesse dit: “Je t'exprime cet arrangement semblable imaginable afin d'empêcher que n'importe quel critère humain puisse te dépasser”²⁸ (fragment 8.61-62). Plus que l'arrangement lui-même, c'est son exposé par l'intermédiaire de mots (ἑπέων) qui est trompeur. En dehors de Parménide, très souvent

²⁶ Voir Hésiode (*Th.* 224).

²⁷ Voir Detienne (1967, p. 64, n. 88).

²⁸ Nous avons traduit littéralement παρελάσση par “dépasser” parce qu'en général la notion est utilisée dans des contextes concernant la course de chars, et le jeune homme qui cherche la vérité est conduit dans un char (fragment 1.5). Voir *Iliade*, XXIII.527: “Si cette course avait encore duré, Ménélas eût passé devant (παρέλασσ’).”

ἄπατηλός est en rapport avec λόγος, dans le sens de “discours”,²⁹ ce qui renforce son opposition à “convaincant” (πιστόν), attribué aussi au λόγος par la Déesse. Comme dira quelques années plus tard Gorgias, l'âme d'Hélène a été “persuadée et trompée par le λόγος (πείσας καί [...] ἀπατήσας)” (fragment 11 § 8).

Comme nous avons avancé supra, c'est moyennant le λόγος convaincant, qui est représenté par la formule “le cœur de la vérité”, que l'auditeur/lecteur sait qu' “il est possible d'être et le néant n'existe pas” (fragment 6.1b-2a), et que ceci doit être jugé.³⁰ S'il en est ainsi, le futur philosophe ne se laissera pas persuader par une διακόσμησις exposée dans un ensemble ἄπατηλός de mots. À ce moment là, il aura réussi à échapper aux pièges d'Ἀπάτη.

Diponibilité des données

Sans object.

Bibliographie

BIRAUD, M. (2007). Les usages du connecteur concessif ἔμπης dans l'*Odyssée*. *Gaia* 11, p. 53-82.

BORMANN, K. (1971). *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten*. Hambourg, Felix Meiner.

CONTE, B. (2020). Doxa, *Diakosmêsis* and Being in Parmenides' Poem. *Anais de Filosofia Clássica* 27, p. 176-197.

CORDERO, N. L. (1984). *Les deux chemins de Parménide*. Paris/Bruxelles, Vrin/Ousia.

CORDERO, N. L. (1990). La Déesse de Parménide, maîtresse de philosophie. In: MATTÉI, J. F. (ed.), *La naissance de la raison en Grèce*, Paris, P.U.F.

²⁹ Voir Empédocle (“L'ordre non ἄπατηλός du λόγος”, fragment 17.26) et Platon (“Hermès, ἄπατηλός en λόγοις”, *Cra.* 408a1).

³⁰ “Κριῖναι δὲ λόγῳ”, fragment 7.5, οὐ λόγῳ est datif instrumental.

CORDERO, N. L. (2021). Les 'opinions des mortels' de Parménide et un éventuel pythagorisme éléatique. *Archai* 31, p. 1-23.

CORDERO, N. L. (2023). Le Chemin *palíntropos* de la Déesse de Parménide. *Nova Tellus*, v. 41, n. 1, p. 55-72.

CORDERO, N. L. (2024). Les conséquences tragiques pour Parménide d'une erreur d'Aristote, *Journal of Ancient Philosophy*, v. 18, n. 1, p. 1-24.

DEHON, P. J. (1988). Les recommandations de la Déesse de Parménide, fr. 1, 28-32. *Revue de Philosophie Ancienne*, v. 6, n. 2, p. 271-289.

DELONG, J. C. (2014). *Parmenides 1.31-32 and the Status of Opinion: A Case for the Negative Reading on Orthodox and Unorthodox Arrangements*. MA Thesis, degree of Master of Arts, University of Kansas.

DETIENNE, M. (1967). *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, F. Maspero.

FALUS, R. (1960). Parmenides – Interpretationen, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 8, p. 267–294.

JAEGER, W. (1947). *The Theology of Early Greek Philosophers*. Oxford, Clarendon Press.

KRANZ, W. (1916). Über Aufbau und Bedeutung des Parmenideischen Gedichtes, *Sitzungsberichte der Königl. - Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 47, p. 1158 - 1176.

LICCIARDI, I. A. (2020). *Critica dell'apparente e critica apparente. Simplicio interprete di Parmenide nel Comentario al De Caelo di Aristotele*. Sankt Augustin, Academia-Verlag.

MOURAVIEV, S. (2018). Ersatz de vérité et de réalité? ou Comment Parménide (B1, 28-32) a sauvé les apparences (avec la collaboration épistolaire de Scott Austin †2014). In: PULPITO, M.; SPANGENBERG, P. (ed.). *Ὅδοι νοῦσαι. Ways to Think. Essays in honour of Néstor-Luis Cordero*. Bologne, Diogene.

MOURELATOS, A. P. D. (2008). *The Route of Parmenides*. Revised and expanded edition. Las Vegas/Zurich/Athens, Parmenides Publishing.

POPPER, K. (1998). *The World of Parmenides. Essays on the Presocratic Enlightenment*, A. Petersen (ed.). London-New York, Routledge.

SCHWABL, H. (1953). Sein und Doxa bei Parmenides. *Wiener Studien* 66, p. 50–75.

TARÁN, L. (1965). *Parmenides*. New Jersey, Princeton University Press.

THANASSAS, P. (2006). How Many Doxai Are There in Parmenides? *Rhizai* III, 2, p. 199-218.

Éditrice: Beatriz de Paoli

Soumis le 19/11/2025 et approuvé pour publication le 21/04/2026.



Ceci est un article en libre accès distribué selon les termes de la licence Creative Commons Attribution, qui permet son utilisation, distribution et reproduction sans restriction sur tout support, à condition que le travail original soit correctement cité.

Êtes-vous prêt à soumettre un article à la Revue *Archai*? Veuillez suivre les directives de soumission d'*Archai* sur <http://www.scielo.br/archai>.
