

Parménide

Platon

Céphale — En arrivant à Athènes de Clazomène⁽¹⁾, notre patrie, nous rencontrâmes sur la place publique Adimante et Glaucon. Alors Adimante, me prenant par la main : « — Bonjour, Céphale, dit-il ; si tu as besoin ici de quelque chose qui soit en notre pouvoir, tu n'as qu'à parler.

— Eh mais, lui dis-je, c'est justement pour cela que je suis venu : j'ai quelque chose à vous demander.

— Fais ta demande, dit-il.

— Alors je lui dis : Quel était le nom de votre frère maternel ? Je ne m'en souviens pas. Ce n'était guère qu'un enfant, quand je vins de Clazomène ici pour la première fois, il y a déjà longtemps de cela. Son père s'appelait, je crois, Pyrilampe.

— Oui, dit-il, et lui, Antiphon. Mais où veux-tu en venir au juste ?

— Ces messieurs, répondis-je, sont mes concitoyens et grands amateurs de philosophie. Ils ont entendu dire que cet Antiphon a eu de fréquents rapports avec un certain Pythodore, ami

¹ - Clazomène, ville d'Ionie, sur le golfe Herméen.

de Zénon, et qu'il sait par cœur l'entretien qu'eurent jadis entre eux Socrate, Zénon et Parménide, pour l'avoir entendu répéter à Pythodore.

— C'est vrai, dit-il.

— Eh bien, repris-je, ce sont ces entretiens que nous voudrions entendre.

— Ce ne sera pas difficile, dit-il ; car, dans sa première jeunesse, il s'est fort appliqué à se les mettre en mémoire. À présent, il est vrai, comme son grand-père et homonyme, il s'occupe surtout d'équitation. Mais, puisque vous voulez le voir, allons chez lui. Il vient de partir d'ici pour regagner sa maison, près d'ici, à Mélitè⁽²⁾. »

Ce disant, nous nous mîmes en route et nous trouvâmes Antiphon au logis, qui donnait un mors à faire à un forgeron. Quand il eut fini avec lui, ses frères lui expliquèrent le but de notre visite. Il me reconnut pour m'avoir vu lors de mon premier séjour ici et me salua. Nous le priâmes de nous répéter l'entretien. Il hésita d'abord, car c'était,

² - Mélitè, dème de la tribu Cécropide.

disait-il, une grosse affaire ; cependant il finit par y consentir.

Alors, Antiphon dit que Pythagore lui avait raconté qu'un jour Zénon et Parménide étaient venus aux grandes Panathénées⁽³⁾ Parménide était déjà fort avancé en âge, tout gris, mais de belle et noble prestance ; il avait environ soixante-cinq ans. Quant à Zénon, il approchait alors de la quarantaine ; il était de belle taille et agréable à voir. On disait qu'il avait été le mignon de Parménide. Il dit qu'ils étaient descendus chez Pythodore, en dehors du mur, au Céramique. Socrate s'y était rendu aussi avec un certain nombre de personnes, pour entendre les écrits de Zénon, car ils les apportaient alors pour la première fois. Socrate était fort jeune à cette époque. Zénon leur en fit lui-même la lecture, Parménide se trouvant dehors. La lecture était tout près de sa fin, au dire de Pythodore, quand il rentra

³ - Les Panathénées, fêtes en l'honneur d'Athèna, se célébraient fin juillet tous les ans, mais tous les cinq ans avec une solennité particulière. C'étaient les grandes Panathénées. Le dernier jour de la fête, il y avait une procession de jeunes filles, qui portaient le voile blanc qu'elles avaient tissé pour Athéna du Céramique à l'Acropole.

lui-même, et avec lui Parménide et Aristote, celui qui devint un des Trente. Ils n'entendirent que fort peu de chose de l'ouvrage ; mais Pythodore l'avait lui-même déjà entendu lire à Zénon.

— Quand Socrate l'eut entendu, il le pria de relire la première proposition du premier chapitre. Cela fait, il reprit : « Comment entends-tu ceci, Zénon, que, si les êtres sont multiples, il faut par là même qu'ils soient à la fois semblables et dissemblables⁽⁴⁾, ce qui est assurément impossible, vu que les dissemblables ne peuvent être semblables, ni les semblables dissemblables ? N'est-ce pas cela que tu veux dire ? »

— C'est cela même, répondit Zénon.

— Or, s'il est impossible que les dissemblables soient semblables et les semblables dissemblables, il est certes impossible aussi que le multiple existe, parce que, s'il existait, il ne pourrait échapper à ces impossibilités. Le but de tes raisonnements n'est-il pas précisément de prouver contre l'opinion commune que le multiple n'existe pas ? Ne penses-tu pas que chacun de tes arguments en est une

⁴ - En quoi consistait l'argumentation de Zénon, aucun commentateur ne nous l'a appris.

preuve, de sorte que, autant tu as écrit d'arguments, autant tu crois avoir donné de preuves de l'inexistence du multiple ? Est-ce bien cela que tu dis, ou est-ce moi qui ne te comprends pas bien ?

— Non pas, dit Zénon : tu as, au contraire, bien saisi l'intention générale de mon livre.

— Je comprends, Parménide, reprit Socrate, que Zénon veut être inséparable de toi, non seulement par tous les liens de l'amitié, mais encore par ses écrits ; car il dit au fond la même chose que toi, mais en variant la forme, il essaye de nous faire accroire qu'il dit quelque chose de différent. Toi, tu avances dans tes poèmes que tout est un et tu en apportes de belles et bonnes preuves ; lui, de son côté, affirme que le multiple n'existe pas et il en donne, lui aussi, des preuves très nombreuses et très fortes. De la sorte, quand vous dites, l'un, que tout est un, l'autre, que le multiple n'est pas, et que vous parlez tous les deux de manière à sembler ne rien dire de pareil, quoique vous disiez à peu près les mêmes choses, ce que vous dites paraît passer au-dessus de nos têtes.

— C'est vrai, Socrate, répliqua Zénon. Cependant tu n'as pas tout à fait saisi le vrai sens de mon livre, bien que, comme les chiennes de Laconie, tu saches suivre et dépister les pensées qu'on exprime. Mais voici d'abord une chose qui t'a échappé, c'est que mon livre est loin d'avoir de si hautes prétentions : il n'a pas été composé dans le dessein que tu lui prêtes, de se déguiser aux yeux des lecteurs comme si c'était une œuvre considérable. Ce que tu as dit n'est qu'une conséquence accessoire ; la vérité, c'est que mon livre a pour but d'appuyer la thèse de Parménide contre ceux qui essaient de le tourner en ridicule, parce que, si tout est un, sa thèse entraîne une foule de conséquences ridicules et se contredit elle-même. Ce livre répond donc à ceux qui affirment le multiple et leur renvoie leurs objections, et même avec usure ; il entend montrer que leur hypothèse du multiple entraîne, si l'on considère bien les choses, des conséquences plus ridicules en core que l'hypothèse de l'unité. C'est dans cet esprit de polémique que je l'ai écrit au temps de ma jeunesse. Il me fut dérobé comme je venais de l'écrire, en sorte que je n'eus même pas à consulter si je devais, ou non, le mettre au jour.

Voilà ce que tu n'as pas vu, Socrate, quand tu, as cru qu'il avait été dicté, non par l'humeur batailleuse du jeune homme, mais par l'ambition de l'homme mûr. Au reste, comme je le disais, tu n'as pas mal caractérisé mon ouvrage.

— Soit, j'accepte ton explication, dit Socrate, et je crois qu'il en est comme tu dis. Mais dis-moi une chose : ne penses-tu pas qu'il y a une forme en soi de la ressemblance et une autre opposée à celle-là, celle de la dissemblance en soi ? que toi et moi et tout ce que nous appelons le multiple, nous participons de ces deux formes, que les choses qui participent de la ressemblance deviennent semblables en tant et pour autant qu'elles en participent, que celles qui participent de la dissemblance deviennent dissemblables, et celles qui participent des deux, l'un et l'autre à la fois ? Si toutes choses ont part à ces deux formes contraires et sont par le fait de cette double participation à la fois semblables et dissemblables à elles-mêmes, qu'y a-t-il là d'étonnant ? Si l'on montrait la ressemblance elle-même devenant dissemblable ou la dissemblance semblable, voilà ce qui me paraîtrait prodigieux : mais si l'on montre que les choses participant des deux en portent les deux

caractères, il n'y a là, Zénon, rien qui me paraisse extraordinaire, pas plus que si l'on montre que tout est un par la participation de l'unité, et que ce même tout est multiple par sa participation de la pluralité. Mais si on me démontre que ce qui est un est en même temps multiple et qu'à son tour ce qui est multiple est un, c'est alors que je serai surpris, et il faut: en dire autant pour tout le reste. Si l'on démontrait que les genres mêmes et les formes reçoivent en eux ces affections contraires, il y aurait de quoi s'étonner ; mais si c'est moi qu'on montre comme étant un et multiple, qu'y a-t-il là d'étonnant ? On peut alléguer, quand on veut montrer que je suis multiple, que mon côté droit diffère de mon côté gauche ; ma face de mon dos, et de même pour le haut et le bas-de ma personne ; car je participe, j'imagine, de la pluralité. Veut-on, au contraire, montrer que je suis un, on dira que des sept hommes ici présents, j'en suis un, puisque j'ai part aussi à l'unité. Les deux affirmations apparaîtront ainsi comme vraies. Si donc on entreprend de prouver que des choses telles que les pierres, les morceaux de bois et autres pareilles sont à la fois unes et multiples, nous dirons qu'on montre bien que ces choses sont unes et multiples,

mais non que l'un est multiple et le multiple un, et qu'on ne dit rien là de surprenant, mais bien ce que nous accordons tous. Mais si on commence par distinguer et mettre à part les formes en soi des choses dont je pariais tout à l'heure, par exemple la ressemblance et la dissemblance, la pluralité et l'unité, le repos et le mouvement et toutes les choses du même genre, et qu'on démontre ensuite que ces formes peuvent se mélanger et se séparer, voilà, Zénon, dit-il, de quoi je serais prodigieusement surpris. Tu as traité tout cela avec une mâle vigueur ; mais, je le répète, je serais bien plus charmé d'entendre quelqu'un capable de montrer la même contradiction impliquée en mille manières dans les formes mêmes, et de faire pour les objets de la pensée ce que vous avez fait pour les objets visibles. »

Pendant que Socrate prononçait ce discours, Pythodore s'attendait, dit-il, à voir Parménide et Zénon se fâcher à chaque phrase ; mais, en fait, ils l'écoutaient avec la plus grande attention, ils se regardaient fréquemment l'un l'autre et souriaient, comme s'ils étaient charmés de Socrate. C'est le sentiment qu'exprima Parménide, lorsque Socrate eut fini : « — Combien, lui dit-il, tu mérites d'être

admiré, Socrate, dans ton ardeur pour la discussion ! Mais dis-moi, est-ce de toi-même cette distinction que tu fais, quand tu mets à part certaines formes qui ne sont que des formes, et à part aussi les choses qui en participent ? et crois-tu qu'il existe une ressemblance en soi distincte de la ressemblance qui est la nôtre, et qu'il en est de même pour l'un, le multiple et tout ce que tu viens d'entendre nommer à Zénon ?

— Oui, dit Socrate.

— Et aussi, continua Parménide, pour d'autres choses ? Crois-tu qu'il y ait aussi, par exemple, quelque forme en soi et par soi du juste, du beau, du bon et de toutes les choses de cette sorte ?

— Oui, dit-il.

— Et aussi une forme d'homme distincte de nous et de tous les hommes comme nous, une forme en soi d'homme, une forme de feu et d'eau ?

— J'ai été souvent, Parménide, répondit Socrate, perplexe au sujet de ces choses, ne sachant s'il fallait en juger comme des précédentes ou autrement.

— L'es-tu aussi, Socrate, au sujet de choses qui pourraient paraître ridicules, comme le poil, la

boue, la saleté ou toute autre chose insignifiante et sans valeur ? Te demandes-tu s'il faut admettre qu'il y a aussi pour chacune d'elles une forme à part, distincte, elle aussi, des choses que nous touchons de nos mains ?

— Non, répondit Socrate. Pour les choses que nous voyons, je ne doute pas de leur existence ; mais de penser qu'il en existe une forme, j'ai peur que ce ne soit par trop étrange. Cependant il m'est parfois arrivé de me sentir troublé et de me demander si toutes les choses n'ont pas également leur forme⁽⁵⁾. Puis, quand je me suis arrêté à cette pensée, je m'en détourne en toute hâte, de peur de tomber et de me noyer dans un abîme de niaiserie. Revenu aux choses dont nous avons dit qu'il existait des formes, j'y consacre mon temps et en fais mon étude.

— C'est que tu es encore jeune, Socrate, reprit Parménide, et la philosophie ne s'est pas encore emparée de toi, comme elle le fera, j'en suis sûr,

⁵ - D'après Aristote, Platon excluait du nombre des formes les Négations et les Privations, les Relations, les choses artificielles et celles où il y a de l'antérieur et du postérieur. (Cf. L. Robin, *La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, p. 121 -198.)

quand tu ne mépriseras plus aucune de ces choses. À présent, tu regardes encore à l'opinion des hommes, à cause de ton âge.

Quoi qu'il en soit, réponds à cette question. Crois-tu, comme tu le dis, qu'il y a certaines formes dont les objets qui en participent tirent leur dénomination, que par exemple ceux qui participent de la ressemblance deviennent semblables, ceux qui participent de la grandeur, grands ; de la beauté et de la justice, justes et beaux ?

— Certainement, répondit Socrate.

— Est-ce de la forme entière ou d'une partie que chaque participant participe ? Ou bien y aurait-il encore une autre manière de participer en dehors de celles-là ?

— Comment cela serait-il possible ? répondit Socrate.

— Te semble-t-il donc que la forme entière soit dans chacun des objets multiples, tout en étant une, ou quel est ton sentiment ?

— Qu'est-ce qui s'oppose, Parménide, à ce qu'elle y soit ? demanda Socrate.

— Ainsi donc, tout en étant une et identique, elle serait à la fois tout entière dans plusieurs choses séparées, et par suite elle serait elle-même séparée d'elle-même ?

— Non pas, répliqua Socrate ; car elle pourrait être comme le jour qui, un et identique, est à la fois en beaucoup de lieux, sans être pour cela séparé de lui-même.

C'est ainsi que chaque forme peut être à la fois dans tous ses participants, sans cesser d'être une et identique.

— Voilà, Socrate, reprit Parménide, une plaisante manière de faire que la même chose soit présente dans plusieurs endroits à la fois : c'est comme si, ayant étendu une toile sur plusieurs personnes, tu disais qu'étant unique, elle est tout entière sur plusieurs. Ne crois-tu pas que c'est à peu près ce que tu dis ?

— Peut-être, dit Socrate.

— En ce cas, la toile serait-elle entière sur chacun, ou telle partie sur l'un, telle partie sur l'autre ?

— Une partie.

Parménide

— À ce compte, Socrate, reprit Parménide, les formes elles-mêmes sont divisibles et les objets qui en participent ne participent que d'une partie, et chacun d'eux n'a plus en lui la forme entière, mais une partie seulement.

— Il paraît bien qu'il en est ainsi.

— Alors, Socrate, con sentiras-tu à dire-que notre forme, qui est une, est réellement divisible et qu'elle sera encore une ?

— Pas du tout, répondit Socrate.

— Considère en effet ceci, reprit Parménide : si tu divises la grandeur en soi, et si chacune des choses multiples qui sont grandes l'est par une partie de la grandeur plus petite que la grandeur elle-même, cela ne paraîtra-t-il pas absurde ?

— Si vraiment, dit-il.

— Suppose encore qu'un objet n'ait reçu qu'une parcelle de l'égalité : pourra-t-il, par cette parcelle plus petite que l'égalité en soi, être égal à quoi que ce soit ?

— C'est impossible.

— Mais supposons que l'un de nous ait une partie de la petitesse. Le petit en soi sera plus

grand que cette partie, puisqu'elle n'est qu'une partie de lui-même, et voilà le petit même qui est plus grand, tandis que la chose à laquelle on aura ajouté ce qu'on lui enlève en sera plus petite et non plus grande qu'avant l'addition.

— Cela, dit Socrate, est inadmissible.

— De quelle manière veux-tu donc, Socrate, reprit Parménide, que les choses participent des formes, alors qu'elles ne peuvent participer ni de leurs parties ni de leur totalité?

— Par Zeus, répliqua Socrate, c'est une chose qui ne me paraît pas du tout facile à déterminer⁽⁶⁾.

— Eh bien, que dis-tu de ceci ?

— De quoi?

— Voici, je pense, ce qui te fait juger que chaque idée est une. Lorsque plusieurs objets te paraissent grands, si tu les regardes tous à la fois, il te semble sans doute qu'il y a en tous un seul et même caractère, d'où tu infères que la grandeur est une.

— C'est vrai, dit Socrate.

⁶ - D'après Aristote (*Métaph.*, 987 b 13), Platon et les Pythagoriciens « renoncèrent à chercher en quoi consistait cette participation ou cette imitation ».

— Mais si tu embrasses de même dans ta pensée à la fois la grandeur elle-même et les choses grandes, ne vois-tu pas apparaître encore une autre grandeur par laquelle toutes celles-là paraissent nécessairement grandes ?

— Il semble.

— Ainsi donc une autre forme de grandeur apparaîtra, éclore par-delà la grandeur en soi et ses participants, puis, après toutes celles-là, une autre, par laquelle tout cela est grand, et chacune de tes formes ne sera plus unique, mais infinie en nombre⁽⁷⁾.

— Mais peut-être, Parménide, reprit Socrate, chacune de ces formes n'est qu'une pensée et ne saurait se former ailleurs que dans l'esprit. Dans ce cas, chaque forme serait une et ne serait plus exposée aux conséquences que tu viens d'exposer.

⁷ - L'objection n'était pas nouvelle pour Platon. Il dit en effet (.Rép., 597 c) qu'il ne peut y avoir qu'une seule forme de quelque chose, par exemple du Ut; «car si Dieu avait fait seulement deux lits, un autre lit apparaîtrait dont ces deux-là auraient la forme, et ce serait le dernier qui serait le lit, et non les deux autres ».

L'argument de Parménide est le même que celui du troisième homme d'Aristote (*Métaphysique*, A 990 b 15, M 1079 a 11).

Parménide

— Alors chaque pensée serait une, mais pensée de rien ?

— Mais c'est impossible, dit-il.

— Donc pensée de quelque chose ?

— Oui.

— Qui est ou qui n'est pas ?

— Qui est.

— N'est-ce pas la pensée d'une certaine chose une que cette pensée pense comme présente à toute une série de choses et comme une idée unique ?

— Si.

— Mais ce qui est ainsi pensé comme étant un et toujours le même en toutes choses, ne serait-ce pas une forme ?

— Cela aussi est évidemment nécessaire.

— Mais quoi ? dit Parménide, si les autres choses participent nécessairement des formes, comme tu le dis, n'es-tu pas forcé de croire, ou bien que tout est fait de pensées et que tout pense, ou bien que tout, quoique pensée, ne pense pas ?

Parménide

— Cela non plus ne peut pas se soutenir, dit Socrate. Mais voici plutôt, Parménide, ce qu'il en est selon moi : ces formes existent dans la nature comme des modèles ; les autres choses leur ressemblent et en sont des Imitations, et cette participation des choses aux formes n'est pas autre chose que la ressemblance des unes aux autres.

— Si donc, reprit Parménide, une chose ressemble à la forme, est-il possible que cette forme ne soit pas semblable à sa copie, dans la mesure où celle-ci lui ressemble, ou y a-t-il quelque moyen de faire que le semblable ne soit pas semblable au semblable ?

— Il n'y en a point.

— Mais n'est-il pas de toute nécessité que le semblable participe de la même et unique forme que son semblable ?

— De toute nécessité.

— Mais ce par quoi les semblables sont semblables, du fait qu'ils en participent, ne sera-ce pas la forme même ?

— Certainement si.

Parménide

— Il n'est donc pas possible qu'une chose ressemble à la forme, ni la forme à une autre chose. Sinon, par-delà la forme, apparaîtra toujours une autre forme et, si celle-ci ressemble à quelque chose, une autre encore, et jamais une nouvelle forme ne cessera de surgir, si la forme devient semblable à ce qui participe d'elle.

— Rien de plus vrai que ce que tu dis.

— Ce n'est donc point par la ressemblance que les autres choses participent des formes, et il faut chercher un autre mode de participation.

— Il semble.

— Tu vois donc, Socrate, reprit Parménide, dans quelles difficultés on s'engage, quand on pose à part, sous le nom de formes, des réalités qui subsistent en soi.

— Oui certainement.

— Or sache-le bien, continua-t-il, on peut dire que tu ne saisis pas encore les difficultés qui s'élèvent, si tu veux établir une forme une et distincte pour toutes les classes d'êtres.

— Quelles sont-elles donc ? demanda Socrate.

Parménide

— Il y en a beaucoup, dit-il, mais la plus grave est celle-ci. On pourrait soutenir que les formes ne se prêtent même pas à être connues, si elles sont telles qu'elles doivent être d'après nous, et celui qui le soutiendrait ne pourrait pas être détrompé de son erreur, à moins que ce contradicteur n'eût beaucoup d'expérience et ne fût bien doué par la nature et qu'il consentît à suivre une démonstration très complexe et tirée de loin ; autrement on ne pourrait convaincre celui qui nierait que les formes soient connaissables.

— Pourquoi donc, Parménide ? demanda Socrate.

— Parce que j'imagine, Socrate, que toi-même et tout autre qui admet pour chaque chose particulière une certaine essence existant en soi, vous avouerez d'abord qu'aucune de ces essences n'existe en nous.

— En effet, dit Socrate, comment pourrait-elle encore exister en soi ?

— C est bien dit, reprit Parménide. Ainsi toutes celles des idées qui sont ce qu'elles sont par leurs relations mutuelles tiennent leur être de leurs relations les unes avec les autres, mais non de leurs

relations à ce que sont chez nous leurs copies ou ce qu'on voudra les appeler, d'où nous tirons en participant d'elles nos noms particuliers. D'un autre côté, les choses de notre monde qui portent le même nom que les idées existent par leurs rapports entre elles et non avec les formes, et c'est d'elles-mêmes, non de ces formes, que relèvent toutes celles qui sont ainsi nommées.

— Comment entends-tu cela ? demanda Socrate.

— Supposons, par exemple, dit Parménide, que quelqu'un d'entre nous soit le maître ou l'esclave d'un autre, il n'est certainement pas l'esclave du maître en soi, de l'essence maître, et, s'il est le maître, il n'est pas le maître de l'esclave en soi, de l'essence esclave ; mais, comme il est homme, c'est d'un homme qu'il est esclave ou maître. Quant à la maîtrise en soi, c'est par rapport à l'esclavage en soi qu'elle est ce qu'elle est, et de même l'esclavage en soi est l'esclavage de la maîtrise en soi. Mais les réalités de notre monde n'ont pas d'action sur celles de là-haut, ni celles-ci sur nous. C'est, je le répète, c'est d'elles-mêmes que relèvent, à elles-mêmes qu'ont rapport ces réalités de là-haut, et

celles de notre monde ont de même rapport à elles-mêmes. Ne comprends-tu pas ce que je dis ?

— Je comprends parfaitement, répondit Socrate.

— Donc la science, reprit-il, la science en soi, c'est aussi de la vérité en soi qu'elle sera la science ?

— Certainement.

— Et de même chacune des sciences en soi sera la science de chacun des êtres en soi, n'est-ce pas ?

— Oui.

— Et la science qui est parmi nous ne sera-t-elle pas la science de la vérité qui est parmi nous ? et, en conséquence, chacune des sciences qui sont parmi nous ne sera-t-elle pas la science de chacune des choses qui sont parmi nous ?

— Nécessairement.

— Mais les formes elles-mêmes, tu en conviens, nous ne les possédons pas, et il n'est pas possible qu'elles soient parmi nous.

— Non, en effet.

— Mais n'est-ce pas par la forme en soi de la science que sont connus les genres en soi ?

Parménide

— Si.

— Or cette forme, nous ne la possédons pas.

— Non, en effet.

— Donc nous ne connaissons aucune des formes, puisque nous n'avons point part à la science en soi ?

— Il semble que non.

— Nous ne pouvons donc connaître le beau en soi, ni le bien, ni tout ce que nous admettons comme des idées existant par elles-mêmes.

— J'en ai peur.

— Mais voici quelque chose de plus grave encore.

— Qu'est-ce ?

— Tu accorderas, je présume, que, s'il y a un genre en soi de la science, c'est quelque chose de beaucoup plus exact que la science de chez nous, et qu'il en est de même de la beauté et de tout le reste ?

— Oui.

Parménide

— Et, si d'autres êtres participent à la science en soi, tu m'accorderas bien que c'est Dieu, et nul autre, qui possède la science la plus exacte ?

— Nécessairement.

— Et maintenant, parce qu'il possède la science en soi, Dieu sera-t-il capable de connaître les choses de notre monde ?

— Pourquoi pas ?

— C'est que nous avons reconnu, Socrate, répondit Parménide, que les formes de là-haut n'ont point d'action sur les choses de notre monde, ni les choses de notre monde sur elles : elles n'en ont, de part et d'autre, qu'entre elles.

— Nous l'avons en effet reconnu.

— Dès lors, si Dieu possède la domination la plus parfaite et la science la plus parfaite, ni sa domination ne nous dominera jamais, ni sa science ne nous connaîtra, ni nous, ni quoi que ce soit de notre monde ; mais, de même que nous ne commandons pas aux dieux en vertu du pouvoir que nous avons et que nous ne connaissons rien du divin par notre science, de même et par la même raison les dieux ne sont pas nos maîtres et ne

connaissent pas les affaires humaines, tout dieux qu'ils sont.

— Mais, dit Socrate, n'est-ce pas un paradoxe un peu fort que d'ôter à Dieu le pouvoir de connaître ?

— Ce sont pourtant là, Socrate, reprit Parménide, des conséquences, et il y en a bien d'autres que celles-là, auxquelles les formes ne peuvent échapper, si ces idées des êtres existent et si l'on définit chaque forme comme une réalité absolue. Ces assertions vous troublent et l'on doute que ces idées existent, ou, si à la rigueur on les admet, on est bien forcé de reconnaître qu'elles sont inconnaissables à la nature humaine. Et celui qui parle ainsi pense qu'il parle juste et, comme nous le disions tout à l'heure, il est singulièrement difficile de lui faire changer d'opinion. Il n'appartient qu'à un homme très doué de pouvoir comprendre qu'il y a pour chaque chose un genre et une existence en soi, et à un homme plus extraordinaire encore de pouvoir découvrir ces vérités et les enseigner aux autres, après les avoir soumises à une analyse exacte et complète.

— J'en conviens, Parménide, dit Socrate ; car c'est exactement ce que je pense.

— Mais cependant, reprit Parménide, si, en considérant tout ce que nous venons de dire et ce qu'on pourrait dire encore, on n'admet pas qu'il y ait des formes des êtres, et qu'on se refuse à assigner une forme à chacun d'eux, on ne saura plus où tourner sa pensée, parce qu'on ne veut pas qu'il y ait pour chacun des êtres une idée toujours identique, et que, par là, on détruit absolument la possibilité de discuter. Voilà le danger, ce me semble, dont tu t'es rendu compte avant tout.

— Tu dis vrai, repartit Socrate.

— Alors que vas-tu faire en matière de philosophie ? De quel côté te tourneras-tu, dans l'ignorance où tu es de ces choses ?

— C'est une chose que je ne vois pas du tout, au moins pour le moment.

— C'est que tu t'es mis trop tôt, Socrate, reprit Parménide, avant d'être exercé, à définir le beau, le juste, le bon et chacune des autres formes. C'est une observation que j'ai faite l'autre jour en t'écoutant discuter ici même avec notre ami Aristote. C'est une belle et divine chose, je te le dis,

que l'enthousiasme qui te porte aux discussions philosophiques. Mais entraîne-toi et exerce-toi davantage, pendant que tu es jeune, à ce que la foule juge inutile et qu'elle appelle des bavardages ; sinon, la vérité t'échappera.

— En quoi consiste donc cet exercice, Parménide ? demanda Socrate.

— Zénon, dit-il, t'en a donné un spécimen dans sa lecture. Cependant je dois dire que j'ai été charmé par une remarque que tu as faite, quand tu lui as dit que tu ne voulais pas laisser l'en quête s'égarer dans les objets visibles et s'y appliquer, mais la porter sur ceux qu'on saisit surtout par la pensée et que l'on peut considérer comme des formes.

— J'estime en effet, dit Socrate, qu'il n'est pas du tout difficile de démontrer de cette manière que les êtres sont à la fois semblables et dissemblables et susceptibles de tous les contraires.

— Et tu as raison, dit Parménide ; mais il y a autre chose à faire encore. Il ne suffit pas de supposer qu'un objet existe et d'examiner les conséquences de cette supposition ; il faut encore

supposer que ce même objet n'existe pas, si tu veux pousser à fond ta gymnastique.

— Que veux-tu dire ? demanda Socrate.

— Prends, par exemple, répondit Parménide, cette hypothèse posée par Zénon, que la pluralité existe. Il faut chercher ce qui doit en résulter, et pour la pluralité elle-même relativement à elle-même et relativement à l'un, et pour l'un relativement à lui-même et à la pluralité. Si, au contraire, la pluralité n'existe pas, il faut encore examiner ce qui en résultera et pour l'un et pour la pluralité relativement à eux-mêmes et relativement l'un à l'autre. Tu peux supposer encore que la ressemblance existe ou qu'elle n'existe pas ; alors tu devras chercher ce qui arrivera dans l'une et l'autre hypothèse aux objets supposés eux-mêmes et aux autres, relativement à eux-mêmes et relativement les uns aux autres. J'en dirai autant du dissemblable, du mouvement et du repos, de la naissance et de la destruction, de l'être lui-même et du non-être. En un mot, pour tout ce que tu pourras supposer être ou ne pas être ou éprouver n'importe quelle autre affection, il faut examiner les conséquences qui en résultent pour l'objet lui-

même et pour l'une quelconque des autres choses qu'il te plaira de lui comparer, puis pour plusieurs et pour toutes, également. Tu feras de même pour les autres choses : tu les examineras par rapport à elles-mêmes et par rapport à tout autre objet qu'il te plaira successivement de considérer, soit que tu supposes que l'objet de ton hypothèse existe, soit que tu supposes qu'il n'existe pas. Voilà ce que tu feras, si tu veux parfaire ton entraînement et pouvoir discerner sûrement la vérité.

— C'est une étude immense, Parménide, dit Socrate, que tu me proposes là, et je ne te comprends pas très bien. Mais pourquoi ne me développerais-tu pas toi-même les conséquences de quelque hypothèse, afin que je t'entende mieux ?

— C'est une lourde tâche, Socrate, répondit-il, que tu imposes à un homme de mon âge.

— Mais toi, Zénon, dit Socrate, pourquoi ne ferais-tu pas cette démonstration ? »

Pythodore dit que Zénon répondit en riant : « Prions-en Parménide lui-même, Socrate ; car ce n'est pas une petite affaire que l'exercice dont il parle. Ne vois-tu pas quel travail tu demandes ? Si

nous étions plus nombreux, il ne faudrait pas lui faire cette demande ; car il ne siérait pas de faire un tel exposé devant un nombreux auditoire, surtout quand on a son âge. La foule ne sait pas que, sans cette revue universelle et ce vagabondage, il est impossible de rencontrer la vérité et d'acquérir l'intelligence. Je joins donc ma prière, Parménide, à celle de Socrate, pour t'entendre encore une fois après si longtemps. »

Zénon ayant ainsi parlé, Antiphon dit que Pythodore lui avait rapporté que lui-même, Aristote et les autres avaient prié Parménide de démontrer ce qu'il disait et de ne point leur refuser cette grâce.

— Il faut donc me rendre à vos désirs, dit Parménide, bien que je me voie dans la même situation que le cheval d'Ibycos, cheval de course vieilli, qu'on attelait à un char en vue d'un concours, et à qui son expérience faisait appréhender l'issue. Ibycos se comparant à lui dit : « *que lui aussi, vieux comme il est, se voit bien*

malgré lui contraint de se remettre sous le joug de l'amour⁽⁸⁾ ».

Moi aussi, au souvenir du passé, je me sens saisi de crainte et me demande comment il me faudra traverser à la nage un si rude et si vaste océan de discours. Cependant il faut vous complaire, puisque aussi bien, comme dit Zénon, nous sommes entre nous. Maintenant, par où commencerons-nous, et quelle hypothèse ferons-nous d'abord ? Voulez-vous, puisqu'il vous plaît de jouer ce jeu laborieux, que je commence par moi-même et ma propre hypothèse et qu'à propos de l'un en soi, je suppose qu'il existe, puis qu'il n'existe pas, et que j'examine ce qui en doit résulter ?

— Assurément, nous le voulons, dit Zénon.

— Alors qui me répondra ? demanda Parménide ; le plus jeune ? c'est lui en effet qui

⁸ - Ibycos (frg. 2 de Bergk) : « Eros, de son œil noir, lance de nouveau un regard humide et, par mille tromperies, cherche à me jeter dans les filets inextricables de Kypris ; mais je tremble à son approche, comme un coursier, jadis vainqueur aux luttes des chars, touchant enfin à la vieillesse, n'entre plus qu'à regret dans la carrière où rivalisent les rapides attelages. » (Trad. Alfred Croiset, *Hist. de la Litt. grecque*, II, p. 334.)

soulevra le moins de difficultés et qui répondra le plus simplement ce qu'il pense, et puis je me reposerai à l'entendre répondre.

— Me voilà prêt à le faire, dit Aristote ; car c'est moi que tu désignes en parlant du plus jeune. Interroge donc : je répondrai.

Parménide — Soit, dit-il. Si l'un existe, il ne saurait être plusieurs, n'est-ce pas ?

Aristote — Comment le pourrait-il ?

Parménide — Il n'a donc pas de parties et ne peut être un tout.

Aristote — Pourquoi donc ?

Parménide — La partie, j'imagine, est partie d'un tout.

Aristote — Oui.

Parménide — Et le tout, n'est-ce pas ce à quoi aucune partie ne manque ?

Aristote — Assurément.

Parménide — D'une façon comme de l'autre, l'un serait formé de parties, et comme tout et comme ayant des parties.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc, d'une façon comme de l'autre, l'un serait alors plusieurs, et non un.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais il faut qu'il soit un, et non multiple.

Aristote — Il le faut.

Parménide — Donc l'un, s'il doit être un, ne sera pas un tout et n'aura pas de parties.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Si donc il n'a point de parties, il n'aura ni commencement, ni fin, ni milieu ; car ces sortes de divisions seraient des parties de lui.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Or, commencement et fin sont les limites d'une chose.

Aristote — Incontestablement.

Parménide — L'un est donc illimité, s'il n'a ni commencement ni fin.

Aristote — Il est illimité.

Parménide — Il est donc aussi sans figure ; car il ne participe ni du rond ni du droit.

Aristote — Pourquoi ?

Parménide — N'appelle-t-on pas rond ce dont les extrémités sont partout à égale distance du milieu ?

Aristote — Si.

Parménide — Et droit ce dont le milieu est en avant des deux extrémités ?

Aristote — C'est exact.

Parménide — Donc l'un aurait des parties et serait multiple, s'il participait d'une figure droite ou circulaire.

Aristote — Assurément.

Parménide — Il n'est donc ni droit ni circulaire, s'il est vrai qu'il n'a point de parties.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Mais, s'il est tel, il ne sera nulle part ; car il ne peut être ni en autre chose, ni en soi.

Aristote — Comment cela ?

Parménide — étant en autre chose que lui-même, il serait, n'est-ce pas, encerclé par la chose dans laquelle il serait et il aurait avec elle de nombreux contacts en des points variés. Or, ce qui est un et sans parties et ne participe point du cercle ne peut être touché en plusieurs endroits de sa circonférence.

Aristote — Il ne le peut.

Parménide — Mais étant lui-même, il n'entourerait de lui-même rien d'autre que lui-même, puisqu'il serait en lui-même ; car être en quelque chose sans en être enveloppé, c'est chose impossible.

Aristote — Impossible, en effet.

Parménide — Donc autre est ce qui enveloppe, autre ce qui est enveloppé ; car une chose ne peut pas tout entière et dans le même temps être passive et active dans la même action. De cette manière, l'un ne serait plus un, mais deux.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — L'un n'est donc nulle part, n'étant ni en soi ni en autre chose.

Aristote — Il n'est nulle part.

Parménide — Vois maintenant s'il est possible qu'étant ce qu'il est, l'un soit en repos ou en mouvement.

Aristote — Pourquoi ne le serait-il pas ?

Parménide — Parce que, s'il était en mouvement, il se déplacerait ou changerait, car il n'y a que ces deux sortes de mouvement.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Et que s'il changeait de nature, l'un ne pourrait plus être un, n'est-ce pas ?

Aristote — Il ne le pourrait plus.

Parménide — Il ne se meut donc pas par altération.

Aristote — évidemment non.

Parménide — Mais alors est-ce par changement de lieu ?

Aristote — Peut-être.

Parménide — Mais, s'il changeait de lieu, ou bien il tournerait en cercle à la même place, ou bien il passerait d'un endroit dans un autre.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — S'il tourne en cercle, il faut qu'il s'appuie sur un centre et qu'il ait d'autres parties, celles qui tournent autour de ce centre ; mais le moyen que ce qui n'a ni centre ni parties se meuve jamais en cercle sur un centre ?

Aristote — Il n'y en a pas.

Parménide — Mais change-t-il de place et passe-t-il tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, et est-ce ainsi qu'il se meut ?

Aristote — Oui, s'il se meut en effet.

Parménide — Mais n'avons-nous pas vu qu'il lui est impossible d'être quelque part en quoi que ce soit ?

Aristote — Si.

Parménide — N'est-il pas plus impossible encore qu'il s'y rende ?

Aristote — Je ne vois pas pourquoi.

Parménide — Quand une chose arrive dans une autre, n'est-ce pas une nécessité qu'elle n'y soit pas encore, tandis qu'elle est encore en train d'arriver, et qu'elle n'en soit pas encore entièrement dehors, si elle y arrive déjà ?

Aristote — C'est une nécessité.

Parménide — Si quelque autre chose en est susceptible, ce ne peut être qu'une chose qui ait des parties, et dont une partie sera déjà dedans, tandis que l'autre sera dehors ; mais ce qui n'a point de parties ne peut en aucune manière se trouver à la fois tout entier ni en dedans, ni en dehors d'une autre chose.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Quant à ce qui n'a pas de parties et n'est pas un tout, n'est-ce pas beaucoup plus

impossible encore qu'il arrive quelque part, du moment qu'il n'arrive ni par parties, ni en bloc ?

Aristote — évidemment.

Parménide — L'un ne change donc pas de place, ni en allant quelque part et en arrivant en quelque chose, ni en tournant sur place, ni en s'altérant.

Aristote — Il ne semble pas.

Parménide — L'un ne se meut donc d'aucune espèce de mouvement.

Aristote — D'aucune espèce.

Parménide — D'autre part, nous disons qu'il lui est impossible aussi d'être en quelque chose.

Aristote — Oui, nous le disons.

Parménide — Il n'est donc jamais non plus dans la même place.

Aristote — Pourquoi cela ?

Parménide — Parce qu'il serait alors en cela même où il serait en même place.

Aristote — C'est très juste.

Parménide — Mais nous avons vu qu'il ne peut être ni en lui-même ni dans autre chose.

Aristote — Il ne le peut en effet.

Parménide — L'un n'est donc jamais à la même place.

Aristote — Il ne semble pas.

Parménide — Mais ce qui n'est jamais à la même place n'a ni repos ni immobilité.

Aristote — Il ne saurait en avoir, en effet.

Parménide — L'un donc, à ce qu'il semble, n'est ni en repos ni en mouvement.

Aristote — Il paraît que non.

Parménide — Il ne sera pas non plus le même qu'un autre ni que lui-même, et, d'un autre côté, il ne saurait être autre ni que lui-même, ni qu'aucun autre.

Aristote — Comment cela ?

Parménide — S'il était autre que lui-même, il serait autre que l'un et ne serait plus un.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Et s'il était le même qu'un autre, il serait cet autre et ne serait plus lui-même, en sorte que, dans ce cas aussi, il ne serait pas ce qu'il est, un, mais autre qu'un.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Il ne sera donc pas le même qu'un autre, ni autre que lui-même.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Mais il ne sera pas autre qu'un autre, tant qu'il sera un ; car il n'appartient pas à l'un d'être autre que quoi que ce soit, mais à l'autre seul, et à aucun autre.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Ce n'est donc pas par le fait qu'il est un qu'il sera autre. Es-tu d'un autre avis ?

Aristote — Non, vraiment.

Parménide — Or, s'il ne l'est point par cela, il ne le sera point par lui-même, et, s'il ne l'est point par lui-même, il ne le sera pas non plus lui-même. Mais lui-même, n'étant autre en aucune façon, ne sera autre que quoi que ce soit.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Et il ne sera pas non plus le même que lui-même.

Aristote — Pourquoi non ?

Parménide — Parce que la nature de l'un n'est point celle du même.

Aristote — Quelle est la différence ?

Parménide — C'est que, lorsqu'une chose devient la même qu'une autre, elle ne devient pas une.

Aristote — Eh bien, que s'ensuit-il ?

Parménide — Ce qui est devenu le même que plusieurs doit nécessairement devenir plusieurs, et non pas un.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais si l'un et le même ne différaient en rien, quand une chose deviendrait la même, elle deviendrait toujours une, et quand elle deviendrait une, elle deviendrait la même.

Aristote — Sans aucun doute.

Parménide — Si donc l'un doit être le même que lui-même, il ne sera pas un avec lui-même, et ainsi, tout en étant un, il ne sera pas un ; mais c'est chose impossible. Par conséquent, il est impossible à l'un, et d'être différent d'un autre, et d'être le même que lui-même.

Aristote — Impossible.

Parménide — Ainsi donc l'un ne saurait être ni autre ni le même ni que lui-même ni qu'un autre.

Aristote — Non assurément.

Parménide — Il ne sera pas non plus semblable ni dissemblable ni à lui-même ni à un autre.

Aristote — Pourquoi donc ?

Parménide — Parce que ce qui est semblable, c'est ce qui a quelque caractère identique.

Aristote — Oui.

Parménide — Or, nous avons vu que la nature du même est distincte de celle de l'un.

Aristote — Nous l'avons vu en effet.

Parménide — Mais si l'un a quelque caractère distinct de son unité, il deviendra plus qu'un, et cela est impossible.

Aristote — Oui.

Parménide — Il est donc absolument impossible que l'un ait le même caractère qu'un autre ou que lui-même.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Il n'est donc pas non plus possible qu'il soit semblable à un autre ni à lui-même.

Aristote — Il semble que non.

Parménide — Il ne peut pas arriver non plus que l'un soit différent ; car il lui arriverait ainsi d'être plus qu'un.

Aristote — En effet, plus qu'un.

Parménide — Or s'il arrive qu'une chose soit différente ou d'elle-même ou d'une autre, elle sera dissemblable ou à elle-même ou à une autre, puisque ce qui a un caractère identique est semblable.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Or l'un, à ce qu'il semble, n'étant en aucune manière différent, n'est en aucune manière dissemblable, soit à lui-même, soit à autre chose.

Aristote — Il ne l'est pas, assurément.

Parménide — Ainsi donc l'un ne saurait être ni semblable ni dissemblable ni à un autre ni à lui-même.

Aristote — Cela paraît évident.

Parménide — étant tel, il ne sera ni égal ni inégal ni à lui-même ni à un autre.

Aristote — Comment ?

Parménide — égal, il aura les mêmes mesures que la chose à laquelle il est égal.

Aristote — Oui.

Parménide — Plus grand ou plus petit que les choses auxquelles il est commensurable, il aura plus de mesures que les plus petites, moins que les plus grandes.

Aristote — Oui.

Parménide — Quant aux choses auxquelles il n'est pas commensurable, il sera de mesures plus petites que les unes, plus grandes que les autres.

Aristote — Cela va de soi.

Parménide — Mais n'est-ce pas une chose impossible que ce qui n'a point de part au même ait les mêmes mesures qu'autre chose, ou quoi que ce soit de même ?

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Il ne saurait donc être égal ni à lui-même, ni à un autre, s'il n'a pas les mêmes mesures.

Aristote — Il est évident que non.

Parménide — Mais, s'il a plus ou moins de mesures, autant il aura de mesures, autant il aura de parties, et, par là encore, il cessera d'être un et sera autant de choses qu'il aura de mesures.

Aristote — C'est juste.

Parménide — N'eût-il qu'une seule mesure, il deviendrait égal à la mesure, or il nous a paru impossible qu'il soit égal à quoi que ce soit.

Aristote — C'est ce qui nous a paru, en effet.

Parménide — Ainsi donc, n'ayant part ni à une seule mesure, ni à beaucoup, ni à peu et ne participant en rien du même, il ne sera jamais égal à lui-même, à ce qu'il semble, ni à un autre, et ne sera non plus jamais plus grand ni plus petit que lui-même ou qu'un autre.

Aristote — C'est absolument exact.

Parménide — Maintenant, crois-tu que l'un puisse être plus vieux, ou plus jeune, ou de même âge ?

Aristote — Et pourquoi pas ?

Parménide — Parce que, s'il a le même âge que lui-même ou qu'un autre, il participera de l'égalité et de la ressemblance sous le rapport du temps. Or nous avons dit que l'un est exclu de cette participation soit à la ressemblance, soit à l'égalité.

Aristote — Nous l'avons dit, en effet.

Parménide — Et qu'il ne participe pas non plus de la dissemblance et de l'inégalité, nous l'avons dit aussi.

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Dans ces conditions, comment donc pourrait-il être plus vieux ou plus jeune, ou du même âge que quoi que ce soit ?

Aristote — Il ne le peut en aucune façon.

Parménide — Donc l'un ne saurait être plus jeune, ni plus vieux, ni du même âge que lui-même et qu'un autre.

Aristote — évidemment non.

Parménide — Mais, si telle est sa nature, il est même absolument impossible que l'un soit dans le temps. Ou bien n'est-ce pas une nécessité, si une chose est dans le temps, qu'elle devienne toujours plus vieille qu'elle-même ?

Aristote — C'est une nécessité.

Parménide — Et ce qui est plus vieux, n'est-il pas toujours plus vieux que quelque chose de plus jeune ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Ce qui devient plus vieux que soi-même devient donc aussi du même coup plus jeune que soi, s'il doit avoir quelque chose qu'il dépasse en âge.

Aristote — Que veux-tu dire ?

Parménide — Voici : une chose différente d'une autre n'a pas à devenir différente de ce qui est déjà différent d'elle ; elle doit être différente actuellement de ce qui est déjà différent ; elle doit être devenue différente de ce qui est déjà devenu tel, elle aura à être différente de ce qui sera tel ; mais de ce qui devient différent, elle ne peut ni être devenue, ni avoir à devenir, ni être encore différente : elle devient différente, et c'est tout.

Aristote — C'est forcé.

Parménide — Or, plus vieux est une différence par rapport à plus jeune, et à rien autre.

Aristote — En effet.

Parménide — Ainsi donc ce qui devient plus vieux que soi devient nécessairement en même temps plus jeune que soi.

Aristote — Il semble.

Parménide — Mais il ne peut devenir ni plus longtemps, ni moins longtemps que soi : c'est pendant le même temps que lui-même qu'il devient, qu'il est, qu'il est devenu, qu'il deviendra.

Aristote — Ce sont là encore des conséquences forcées.

Parménide — Il est donc forcé, semble-t-il, que tout ce qui est dans le temps et qui en participe ait toujours le même âge que soi et devienne en même temps plus vieux et plus jeune que soi.

Aristote — Il se peut.

Parménide — Mais l'un, nous l'avons vu, n'a rien à faire avec les états de ce genre.

Aristote — Rien, en effet.

Parménide — Il n'a donc rien à faire avec le temps et il n'est point dans un temps.

Aristote — Non, sûrement, du moins d'après ce que démontre l'argumentation.

Parménide — Mais, dis-moi, ces mots : était, est devenu, devenait, ne semblent-ils pas signifier une participation à un temps passé ?

Aristote — Assurément si.

Parménide — Et ceux-ci : sera, deviendra, sera devenu, une participation au temps qui vient, à l'avenir ?

Aristote — Si.

Parménide — Et ceux-ci : est, devient, une participation au temps présent ?

Aristote — Certainement.

Parménide — Si donc l'un ne participe en aucune façon d'aucun temps, il n'est jamais devenu, il ne devenait pas, il ne fut jamais dans le passé ; il n'est point devenu, il ne devient point, il n'est point dans le présent ; il ne deviendra point, il ne sera pas devenu, il ne sera point dans l'avenir.

Aristote — C'est la vérité même.

Parménide — Or est-il possible de participer de l'être autrement qu'en quelque'une de ces manières ?

Aristote — Ce n'est pas possible.

Parménide — Donc l'un ne participe de l'être en aucune manière.

Aristote — Il semble que non.

Parménide — L'un n'est donc en aucune façon.

Aristote — Il paraît que non.

Parménide — Il n'a donc même pas assez d'être pour être un ; car alors il serait et il participerait de l'être. Il apparaît, au contraire, que l'un n'est pas un, et qu'il n'est pas, s'il faut s'en rapporter à notre raisonnement.

Aristote — Il y a des chances qu'il ne soit pas.

Parménide — Mais ce qui n'est point, peut-il avoir, alors qu'il n'est point, quelque chose qui soit à lui ou de lui ?

Aristote — Comment le pourrait-il ?

Parménide — Il n'y a donc même pas de nom pour le désigner, et l'on ne peut ni le définir, ni le connaître, ni le sentir, ni le juger.

Aristote — évidemment non.

Parménide — Il n'est donc ni nommé, ni exprimé, ni jugé, ni connu, et aucun être n'en a la sensation.

Aristote — Il paraît que non.

Parménide — Est-il donc possible qu'il en soit ainsi de l'un ?

Aristote — Je ne le crois pas, pour ma part.

Parménide — Veux-tu maintenant que nous revenions en arrière et reprenions l'hypothèse à son début, pour voir si un nouvel examen nous donnera d'autres résultats ?

Aristote — Oui certes, je le veux.

Parménide — Si donc l'un existe, disons-nous, quelles que soient les conséquences de son existence, il faut les admettre, n'est-ce pas ?

Aristote — Oui.

Parménide — Je recommence donc : prête-moi ton attention. Si l'un est, se peut-il qu'il soit sans participer de l'être ?

Aristote — Non, c'est impossible.

Parménide — L'être de l'un existe donc, sans être identique à l'un ; autrement, cet être ne serait pas celui de l'un, et l'un ne participerait point de cet être et il reviendrait au même de dire l'un est ou l'un est un. Or notre hypothèse actuelle n'est pas : si l'un est un, qu'en doit-il résulter ? mais : si l'un est. C'est bien cela, n'est-ce pas ?

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Donc le *est* signifie pour nous autre chose que *l'un* ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Ainsi, quand nous employons cette formule concise : l'un est, n'est-ce pas comme si nous disions que l'un participe de l'être ?

Aristote — Absolument.

Parménide — Revenons donc à la question : si l'un est, qu'en résultera-t-il ? Examine donc si notre hypothèse ne signifie pas nécessairement que l'un, étant ce qu'il est, doit avoir des parties.

Aristote — Comment cela ?

Parménide — Voici : si *il est* se dit de l'un qui est, et *un* de l'être un, et si l'être et l'un ne sont pas la même chose, mais appartiennent également à cette chose que nous avons supposée, je veux dire l'un qui est, ne suit-il pas nécessairement que l'un qui est est un tout et que l'un et l'être en sont les parties ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Mais chacune de ces deux parties, l'appellerons-nous simplement partie, ou bien faut-il dire que la partie est partie du tout ?

Aristote — Partie du tout.

Parménide — Alors ce qui est un est un tout et a des parties ?

Aristote — Certainement.

Parménide — Mais quoi ? ces deux parties de l'un qui est, l'un et l'être, se séparent-elles l'une de l'autre, l'un de la partie être, et l'être de la partie un ?

Aristote — Non, elles ne sont pas séparables.

Parménide — Ainsi chacune des deux parties contient encore l'un et l'être, et la plus petite partie est aussi composée de deux parties, et, en vertu du même raisonnement indéfiniment poursuivi, toute partie qui se forme contient toujours ces deux parties : l'un contient toujours l'être et l'être toujours l'un, et il s'ensuit nécessairement que chacun est toujours deux, jamais un.

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Ainsi l'un qui est sera donc une pluralité infinie.

Aristote — Il semble.

Parménide — Considère encore la question de ce biais.

Aristote — De quel biais ?

Parménide — Nous disons que l'un participe de l'être, ce qui fait qu'il est.

Aristote — Oui.

Parménide — C'est précisément pour cela que l'un qui est nous est apparu multiple.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Mais l'un lui-même, que nous disons participer de l'être, si nous le considérons par la pensée seul et en lui-même, séparément de cet être dont il participe, nous apparaîtra-t-il comme simplement un, ou ce même un nous apparaîtra-t-il comme multiple ?

Aristote — Comme un, du moins à mon avis.

Parménide — Voyons donc : autre est nécessairement son être, autre lui-même, puisque l'un n'est pas l'être, mais a participé de l'être en tant qu'un.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Si donc autre chose est l'être, autre chose l'un, ce n'est point par son unité que l'un est autre que l'être, ni par son être que l'être est autre que l'un : c'est par l'autre et le différent qu'ils diffèrent l'un de l'autre.

Aristote — Certainement.

Parménide — De sorte que l'autre n'est pas la même chose que l'un ni que l'être.

Aristote — Comment, en effet, pourrait-il l'être ?

Parménide — Mais suppose que nous prenions, par exemple, parmi les trois, soit l'être et l'autre, soit l'être et l'un, soit l'un et l'autre ; est-ce que, dans chacun de ces choix, nous ne prenons pas deux choses que nous pouvons à juste titre appeler une couple ?

Aristote — Comment ?

Parménide — Le voici : on peut dire être ?

Aristote — On le peut.

Parménide — On peut dire aussi un ?

Aristote — Oui, aussi.

Parménide — N'a-t-on pas ainsi exprimé chacun d'eux ?

Aristote — Si.

Parménide — Mais quand je dis être et un, n'est-ce pas là une couple ?

Aristote — Assurément.

Parménide — Et si je dis être et autre, ou autre et un, est-ce qu'en chaque cas je n'exprime pas absolument une couple ?

Aristote — Si.

Parménide — Mais deux choses qu'on appelle justement couple peuvent-elles être une couple, et n'être pas deux ?

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Mais où il y a deux choses, est-il possible que chacune ne soit pas une ?

Aristote — Aucunement.

Parménide — Donc, puisque chacun de ces groupes comprend deux choses ensemble, chacune d'elles est une.

Aristote — évidemment.

Parménide — Mais si chacune d'elles est une, si l'on ajoute l'une d'elles, quelle qu'elle soit, à n'importe quelle paire, le tout ne devient-il pas trois ?

Aristote — Si.

Parménide — Mais trois n'est-il pas impair, et deux pair ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Mais là où il y a deux, n'y a-t-il pas nécessairement deux fois, et où il y a trois, trois fois, puisque deux est composé de deux fois un et trois de trois fois un ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Et là où il y a deux et deux fois, n'y a-t-il pas aussi nécessairement deux fois deux ; et là où il y a trois et trois fois, n'y a-t-il pas trois fois trois ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Mais où il y a trois par deux fois, et deux par trois fois, n'y a-t-il pas nécessairement deux fois trois et trois fois deux ?

Aristote — De toute nécessité.

Parménide — On aura donc des nombres pairs multiples de nombres pairs, des impairs multiples de nombres impairs, des pairs multiples d'impairs et des impairs multiples de pairs.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Si donc il en est ainsi, crois-tu qu'il reste quelque nombre dont l'existence ne soit pas nécessaire ?

Aristote — Je ne le crois pas du tout.

Parménide — Par conséquent, si l'un est, il faut nécessairement que le nombre soit aussi.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Mais où le nombre est, il y a pluralité et une multitude infinie d'êtres ; ou crois-tu qu'il n'y a pas un nombre illimité et participant de l'être ?

Aristote — Je ne le crois pas du tout.

Parménide — Mais si tout nombre participe de l'être, est-ce que chaque partie du nombre n'en participera pas ?

Aristote — Si.

Parménide — L'existence a donc été répartie entre tous les nombreux êtres qui existent et elle ne fait défaut à aucun, pas plus au plus petit qu'au plus grand. C'est même une absurdité de poser une telle question, n'est-ce pas ? car comment l'existence pourrait-elle faire défaut à quelque être que ce soit ?

Aristote — Cela ne se peut en aucune manière.

Parménide — Elle a donc été morcelée en parties aussi petites et aussi grandes que possible, en

parties de toutes sortes ; elle a été divisée plus qu'aucune chose du monde et il y a une infinité de parties de l'être.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Rien n'a donc plus de parties que l'être.

Aristote — Rien assurément.

Parménide — Mais parmi elles y en a-t-il une qui soit partie de l'être, sans être pourtant une partie ?

Aristote — Comment serait-ce possible ?

Parménide — Mais puisque la partie existe, il faut, j'imagine, que, tant qu'elle existe, elle soit toujours quelque partie, et il est impossible qu'elle n'en soit pas une.

Aristote — Il le faut.

Parménide — L'un est donc attaché à toutes les parties de l'être et il ne manque ni à la plus petite ni à la plus grande, ni à aucune autre.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais, étant un, se trouve-t-il tout entier à la fois dans beaucoup de choses ? Réfléchis à cela.

Aristote — J'y réfléchis et je vois que c'est impossible.

Parménide — Il est donc divisé, s'il n'y est pas tout entier ; car il ne peut être présent à la fois dans toutes les parties de l'être qu'en se divisant.

Aristote — Oui.

Parménide — En outre, ce qui est divisé forme de toute nécessité autant d'êtres qu'il y a de parties.

Aristote — De toute nécessité.

Parménide — Nous avons donc eu tort de dire tout à l'heure que l'être était distribué en une multitude de parties ; car il n'est pas distribué en plus de parties que l'un, mais juste en autant de parties que l'un, semble-t-il, car ni l'être n'est absent de l'un, ni l'un de l'être ; ce sont deux choses qui toujours et en tout se correspondent.

Aristote — C'est parfaitement clair.

Parménide — Donc l'un lui-même, partagé par l'être, est multiple et infini en nombre.

Aristote — évidemment.

Parménide — Ce n'est donc pas seulement l'être un qui est multiple, mais l'un lui-même divisé par l'être l'est aussi forcément.

Aristote — Sans aucun doute.

Parménide — Cependant, parce que les parties sont les parties d'un tout, l'un est limité en tant que tout ; ou les parties ne sont-elles pas renfermées dans-le tout ?

Aristote — Elles le sont nécessairement.

Parménide — Mais ce qui renferme est une limite.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Par conséquent, l'un qui est est apparemment un et multiple, tout et parties, limité et illimité en nombre.

Aristote — Apparemment.

Parménide — Et, puisqu'il est limité, n'a-t-il pas aussi des extrémités ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Et s'il est un tout, n'a-t-il pas aussi un commencement, un milieu et une fin ? ou bien se peut-il qu'un tout existe sans ces trois choses ? Que l'une quelconque vienne à lui manquer, se laissera-t il encore appeler un tout ?

Aristote — Il ne le fera pas.

Parménide — L'un a donc, à ce qu'il paraît, un commencement, une fin et un milieu ?

Aristote — Oui

Parménide — Or le milieu est à égale distance des extrémités ; autrement, il ne serait pas le milieu.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Cela étant, l'un participera aussi, semble-t-il, d'une certaine figure, droite, ou ronde, ou mixte.

Aristote — Il en participera.

Parménide — Et s'il en est ainsi, l'un ne sera-t-il pas lui-même et en lui-même et en autre chose ?

Aristote — Comment ?

Parménide — Chacune de ses parties est, peut-on dire, dans le tout et il n'y en a aucune hors du tout.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Or toutes les parties sont renfermées par le tout.

Aristote — Oui.

Parménide — Mais l'un, c'est toutes ses parties qui le constituent, toutes, pas une de plus, pas une de moins.

Aristote — En effet.

Parménide — Or le tout, n'est-ce pas aussi l'un ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Si donc toutes les parties se trouvent contenues dans le tout, si toutes les parties sont l'un et le tout lui-même et si elles sont toutes enveloppées par le tout, l'un est enveloppé par l'un et, dès là, l'un est lui-même ainsi en lui-même.

Aristote — évidemment.

Parménide — D'un autre côté, le tout n'est pas dans les parties, ni dans toutes, ni dans quelqu'une ; car, s'il était dans toutes, il serait aussi nécessairement dans une ; car s'il y en avait quelqu'une où il ne fût pas, il ne pourrait plus, je pense, être dans toutes. Et si cette unique partie est comprise dans toutes les autres et que le tout ne soit pas dans elle, comment sera-t-il encore dans toutes ?

Aristote — Il n'y sera en aucune façon.

Parménide — Il ne sera pas non plus dans quelques-unes des parties, car si le tout était dans quelques-unes, le plus serait dans le moins, ce qui est impossible.

Aristote — Impossible en effet.

Parménide — Or si le tout n'est ni en plusieurs, ni en une, ni dans toutes les parties, n'est-ce pas une nécessité qu'il soit dans quelque autre chose, ou qu'il ne soit plus nulle part ?

Aristote — C'est une nécessité.

Parménide — Or s'il n'est nulle part, il n'est rien ; mais comme il est tout, puisqu'il n'est pas en lui-même, il est nécessairement en autre chose.

Aristote — Certainement.

Parménide — Donc l'un, en tant que tout, est dans autre chose que lui ; mais en tant qu'il est la totalité des parties, il est en lui-même, et ainsi l'un est nécessairement en lui-même et en quelque chose d'autre.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Telle étant la nature de l'un, ne doit-il pas être, en mouvement et en repos ?

Aristote — Comment ?

Parménide — Il est en repos, n'est-ce pas ? du moment qu'il est en lui-même ; car étant dans une chose et n'en sortant pas, il reste à la même place, en lui-même.

Aristote — Oui.

Parménide — Or ce qui est toujours à la même place doit certainement être toujours en repos.

Aristote — Certainement.

Parménide — Mais quoi ? ce qui est toujours dans un autre, ne faut-il pas, au contraire, qu'il ne soit jamais dans le même, que, n'étant point dans le même, il ne soit pas non plus en repos, et que, n'étant pas en repos, il soit en mouvement ?

Aristote — C'est vrai.

Parménide — C'est donc une nécessité que l'un, qui est toujours en lui-même et en autre chose, soit toujours en mouvement et en repos.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Il faut encore qu'il soit le même que lui-même et autre que lui-même et pareillement le même et autre que les autres choses, si ce que nous avons dit de lui est exact.

Aristote — Comment ?

Parménide — On peut dire de toute chose par rapport à toute autre qu'elle est la même ou qu'elle est différente, ou que, si elle n'est ni la même ni différente, elle est une partie de la chose avec

laquelle elle est en rapport, ou le tout dont cette chose est partie.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Or l'un est-il lui-même une partie de lui-même ?

Aristote — Pas du tout.

Parménide — Il ne peut donc pas non plus être le tout de lui-même, considéré comme partie, puisque alors il serait partie par rapport à lui-même.

Aristote — Non, cela est impossible.

Parménide — Alors, est-ce que l'un serait autre que l'un ?

Aristote — Non, certes.

Parménide — Il n'est donc pas autre que lui-même.

Aristote — Assurément non.

Parménide — Si donc il n'est par rapport à lui-même ni autre, ni tout, ni partie, ne faut-il pas dès lors qu'il soit le même que lui-même ?

Aristote — Il le faut.

Parménide — Mais quoi ? ce qui est ailleurs que soi-même, soi-même restant en soi, n'est-il pas

forcément autre que lui-même, puisqu'il est ailleurs ?

Aristote — Il me semble.

Parménide — Or il nous a paru qu'il en est ainsi de l'un : qu'il est lui-même à la fois en lui-même et en autre chose.

Aristote — En effet.

Parménide — Par là donc, à ce qu'il semble, l'un serait autre que lui-même.

Aristote — Il le semble.

Parménide — Mais alors, si une chose est autre qu'une autre, ne sera-t-elle pas autre que celle qui est autre qu'elle ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc tout ce qui n'est pas un est autre que l'un, et l'un autre que ce qui n'est pas un.

Aristote — Sans doute.

Parménide — L'un est donc différent des autres.

Aristote — Il l'est.

Parménide — Vois donc : le même en soi et l'autre ne sont-ils pas contraires l'un à l'autre ?

Aristote — Comment ne le seraient-ils pas ?

Parménide — Cela étant, le même consentira-t-il jamais à résider dans l'autre, ou l'autre dans le même ?

Aristote — Il n'y consentira point.

Parménide — Si donc l'autre ne doit jamais se trouver dans le même, il n'y a pas un être dans lequel l'autre se trouve pendant un temps ; car, s'il se trouvait pendant quelque temps en quelque chose, l'autre serait pendant ce temps dans le même. N'est-ce pas vrai ?

Aristote — Si.

Parménide — Puis donc que l'autre n'est jamais dans le même, il ne sera jamais dans aucun être.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — L'autre ne sera donc pas dans ce qui n'est pas un, ni dans ce qui est un.

Aristote — Non, assurément.

Parménide — Ce n'est donc pas par l'autre que l'un sera autre que ce qui n'est pas un, et ce qui n'est pas un autre que l'un.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Ce n'est pas non plus par eux-mêmes qu'ils sont différents les uns des autres, s'ils ne participent pas du différent.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Mais s'ils ne diffèrent ni par eux-mêmes ni par le différent, la différence qui est entre eux ne disparaîtra-t-elle pas dès lors entièrement?

Aristote — Oui, elle disparaîtra.

Parménide — Mais ce qui n'est pas un ne participe pas non plus de l'un, car il ne serait pas non-un, il serait un en quelque manière.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Ce qui n'est pas un ne saurait donc non plus être un nombre, car ce ne serait plus du tout un non-un, s'il avait du nombre.

Aristote — En effet.

Parménide — Mais quoi ? les non-uns sont-ils des parties de l'un ? ou les non-uns en ce cas participeraient-ils de l'un ?

Aristote — Ils en participeraient.

Parménide — Si donc celui-ci est absolument un et ceux-là non-uns, l'un ne sera ni partie des non-uns,

ni un tout dont les non-uns seraient parties ; à leur tour, les nons-uns ne seront point des parties de l'un, ni des tous dont l'un ferait partie.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Mais nous avons dit que les choses qui ne sont à l'égard les unes des autres ni des parties, ni des tous, ni autres, seront les mêmes les unes que les autres.

Aristote — Oui, nous l'avons dit.

Parménide — Faut-il donc affirmer aussi que l'un, étant dans ce rapport avec les non-uns, est identique à eux ?

Aristote — Il le faut.

Parménide — Ainsi l'un, à ce qu'il paraît, est à la fois différent des autres et de lui-même, et identique à eux et à lui-même ?

Aristote — C'est bien ce qui semble résulter de notre raisonnement.

Parménide — Maintenant est-il aussi à la fois semblable et dissemblable à lui-même et aux autres ?

Aristote — Peut-être.

Parménide — En tout cas, puisqu'il nous a paru différent des autres, les autres aussi, n'est-ce pas, sont différents de lui ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — N'est-il pas différent des autres dans la mesure où les autres sont différents de lui, ni plus, ni moins ?

Aristote — Incontestablement.

Parménide — Si c'est ni plus ni moins, c'est donc semblablement.

Aristote — Oui.

Parménide — Ainsi la raison qui fait que l'un est différent des autres et les autres également différents de lui, cette raison fait aussi que l'un est le même que les autres et les autres que l'un.

Aristote — Comment dis-tu ?

Parménide — Voici : n'appliques-tu pas chaque nom à une chose ?

Aristote — Si.

Parménide — Mais peux-tu prononcer le même nom plusieurs fois ou une seule fois ?

Aristote — Plusieurs fois.

Parménide — Est-ce qu'en prononçant un nom une fois, tu désignes l'objet auquel appartient ce nom, et qu'en le prononçant plusieurs fois, tu ne le désignes pas ? ou bien, soit que tu prononces une fois ou plusieurs fois le même nom, ne désignes-tu pas toujours de toute nécessité le même objet ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Eh bien, *l'autre* aussi est un nom qui s'applique à quelque chose.

Aristote — Certainement.

Parménide — Ainsi, quand tu le prononces, soit une fois, soit plusieurs, tu ne l'appliques pas à autre chose, tu ne désignes pas autre chose que l'objet dont il est le nom.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc quand nous disons que les autres choses sont autres que l'un, et l'un autre que les autres choses, en prononçant ainsi deux fois le mot autre, nous ne l'appliquons pas pour cela à une nature différente, mais toujours à celle dont il est le nom.

Aristote — Assurément.

Parménide — Donc en tant que l'un est autre que les autres choses et les autres choses autres que l'un, en vertu même de cette différence caractéristique, l'un et l'autre n'ont pas un caractère différent, mais un caractère identique. Or, ce qui a de quelque manière le même caractère est semblable, n'est-ce pas ?

Aristote — Oui.

Parménide — Ainsi, par le fait que l'un se trouve être différent des autres choses, en vertu de ce fait même, il est tout entier semblable à toutes les autres en leur entier, puisqu'il est tout entier différent d'elles en leur entier.

Aristote — C'est vraisemblable.

Parménide — D'autre part, le semblable est contraire au dissemblable.

Aristote — Oui.

Parménide — Et l'autre le contraire du même.

Aristote — Oui encore.

Parménide — Or, nous avons reconnu aussi que l'un est le même que les autres.

Aristote — Nous l'avons reconnu en effet.

Parménide — Mais être le même que les autres, c'est une manière d'être contraire à celle d'être différent des autres.

Aristote — Certainement.

Parménide — Or, en tant que différent, l'un nous est apparu semblable.

Aristote — Oui.

Parménide — Donc, en tant que le même, il sera dissemblable, puisqu'il sera dans l'état contraire à celui qui le rend semblable ; car c'est bien le différent qu'il l'a rendu semblable ?

Aristote — Oui.

Parménide — Le même le rendra donc dissemblable, ou bien il ne sera pas le contraire du différent.

Aristote — Il semble.

Parménide — L'un sera donc semblable et dissemblable aux autres, semblable en tant que différent, dissemblable en tant qu'identique.

Aristote — C'est en effet une conséquence qui paraît fondée.

Parménide — En voici encore une autre.

Aristote — Laquelle ?

Parménide — En tant qu'il a le même caractère, il n'a pas un caractère différent ; en tant qu'il n'a pas un caractère différent, il n'est pas dissemblable ; et en tant qu'il n'est pas dissemblable, il est semblable. D'un autre côté, en tant qu'il a un caractère différent, il est différent, et en tant que différent, il est dissemblable.

Aristote — Tu dis vrai.

Parménide — Donc l'un, parce qu'il est identique aux autres et parce qu'il en est différent, pour ces deux raisons à la fois et pour chacune séparément, sera en même temps semblable et dissemblable aux autres.

Aristote — C'est certain.

Parménide — Et de même, parce qu'il nous est apparu à la fois autre et le même que lui-même, pour ces deux raisons à la fois et pour chacune séparément, ne doit-il pas nous apparaître en même temps semblable et dissemblable ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Autre question : l'un est-il ou n'est-il pas en contact avec lui-même et avec les autres ? Que faut-il en croire ? Réfléchis.

Aristote — Je réfléchis.

Parménide — Nous avons reconnu que l'un paraît bien être contenu en lui-même comme en un tout.

Aristote — Avec raison.

Parménide — L'un n'est-il pas aussi dans les autres ?

Aristote — Si.

Parménide — Donc, par le fait qu'il est dans les autres, il touchera les autres ; mais par le fait qu'il est en lui-même, il sera empêché de toucher les autres ; mais il se touchera lui-même puisqu'il est en lui-même.

Aristote — C'est évident.

Parménide — De cette manière, l'un se toucherait lui-même et les autres.

Aristote — Oui.

Parménide — Mais mets-toi au point de vue que voici. Tout ce qui doit toucher quelque chose ne doit-il pas être placé tout auprès de la chose qu'il

doit toucher et occuper la place qui vient après celle où se trouve placé ce qu'il touche ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Par conséquent, l'un aussi, s'il doit se toucher lui-même, doit être placé immédiatement après lui-même et occuper la place attenante à celle où il est lui-même.

Aristote — Il le faut en effet.

Parménide — Mais pour y réussir, il faudrait que l'un fût deux et qu'il se trouvât en deux places à la fois ; mais tant qu'il sera un, il s'y refusera.

Aristote — Certainement.

Parménide — Il est donc également impossible à l'un d'être deux et de se toucher lui-même.

Aristote — également impossible.

Parménide — Mais il ne touchera pas non plus les autres.

Aristote — Pourquoi donc ?

Parménide — Parce que, disons-nous, ce qui doit toucher doit être séparé et à la suite de ce qu'il doit toucher, sans qu'aucun tiers se trouve entre eux.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Il faut donc qu'il y ait au moins deux choses pour qu'il y ait contact.

Aristote — Il le faut.

Parménide — Si aux deux termes, il s'en ajoute un troisième à la suite, il y aura trois termes, mais deux contacts.

Aristote — Oui.

Parménide — Et ainsi, chaque fois qu'il s'ajoute un terme, il se produit un contact de plus, en sorte que le nombre des contacts est inférieur d'une unité à celui des termes. Car la somme des objets qu'on peut successivement augmenter dépassera toujours le nombre des contacts dans la même proportion que les deux premiers termes dépassaient le nombre de leurs contacts, puisque à partir des deux premiers termes, en même temps qu'on ajoute un objet, on ajoute aussi un contact aux contacts.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Quel que soit donc le nombre des choses, celui des contacts sera toujours plus petit d'une unité.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Et s'il n'y a qu'une seule chose et pas de dualité, il ne saurait y avoir de contact.

Aristote — Comment, en effet, pourrait-il y en avoir ?

Parménide — Donc, disons-nous, les autres que l'un ne sont point l'un, et ne participent point de lui, puisqu'ils sont autres.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Donc il n'y a pas de nombre dans les autres, puisqu'il n'y a pas d'un en eux.

Aristote — Comment y en aurait-il, en effet ?

Parménide — Donc les autres choses ne sont ni une, ni deux et ne peuvent être désignées par aucun nombre.

Aristote — Non.

Parménide — L'un est donc le seul à être un, et il n'y a pas de dualité.

Aristote — évidemment non.

Parménide — Il n'y a donc pas de contact, puisqu'il n'y a pas dualité.

Aristote — Il n'y en a pas.

Parménide — Dès là, ni l'un ne touche les autres, ni les autres ne touchent l'un, puisqu'il n'y a pas de contact.

Aristote — Il n'y en a pas certainement.

Parménide — Ainsi pour toutes ces raisons, l'un touche et ne touche pas les autres et lui-même.

Aristote — Apparemment.

Parménide — Et maintenant, l'un n'est-il pas aussi égal et inégal à la fois à soi-même et aux autres ?

Aristote — Comment ?

Parménide — Si l'un était plus grand que les autres, ou plus petit, et les autres plus grands ou moins grands que l'un, n'est-il pas vrai que ce ne serait point parce que l'un est un et parce que les autres sont différents de l'un, en un mot par leurs essences mêmes qu'ils seraient plus grands ou plus petits les uns que les autres ? Mais si les uns et les autres étaient égaux entre eux, c'est qu'en plus de leurs essences, ils auraient l'égalité ; et si les autres avaient de la grandeur et l'un de la petitesse, ou l'un de la grandeur et les autres de la petitesse, celle des deux formes à laquelle s'attacherait la grandeur serait plus grande, et celle à laquelle s'attacherait la petitesse, plus petite.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — On ne peut nier l'existence de ces deux formes : la grandeur et la petitesse ; car, si elles n'existaient pas, elles ne seraient pas contraires l'une à l'autre et ne se trouveraient pas dans les êtres.

Aristote — Comment en effet serait-ce possible ?

Parménide — Si donc il y a de la petitesse dans l'un, elle sera ou dans le tout ou dans une de ses parties.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Mais si elle est dans le tout, n'est-il pas clair qu'elle s'étendra de pair avec l'un, à travers lui tout entier, ou qu'elle l'enveloppera ?

Aristote — Oui, c'est clair.

Parménide — Et que la petitesse, étant de pair avec l'un, sera égale à lui, et plus grande si elle l'environne ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Or est-il possible que la petitesse soit égale à quelque chose ou plus grande que quelque chose, et qu'elle fasse les fonctions de la grandeur et de l'égalité, et non les siennes propres ?

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Ce n'est donc pas dans l'un tout entier que la petitesse peut se trouvera mais tout au plus dans une partie.

Aristote — Oui.

Parménide — Elle ne sera pas même dans la partie entière ; autrement, elle s'y comporterait comme à l'égard du tout : en quelque partie qu'elle se trouvât, elle lui serait égale ou serait plus grande qu'elle.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — La petitesse ne sera donc jamais dans aucun être, puisqu'elle ne se trouve ni dans une partie, ni dans le tout, et il n'y aura rien de petit, hormis la petitesse elle-même.

Aristote — Rien, à ce qu'il paraît.

Parménide — La grandeur ne s'y trouvera pas davantage ; car il y aurait quelque chose de plus grand en dehors et en plus de la grandeur elle-même, à savoir l'objet en quoi résiderait la grandeur, et cela bien qu'il n'ait pas en face de lui de petit, qu'il doit surpasser, du moment qu'il est

grand. Or, cela est impossible, puisqu'il n'y a de petitesse nulle part.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais la grandeur en soi ne peut être supérieure en grandeur à aucune autre chose qu'à la petitesse en soi, et la petitesse en soi ne peut être inférieure en petitesse à autre chose qu'à la grandeur en soi.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Par conséquent, ni les autres ne sont plus grands ni plus petits que l'un, puisqu'ils n'ont ni grandeur ni petitesse, et ce n'est pas à l'égard de l'un que ces deux-ci ont le pouvoir de surpasser et d'être surpassées, mais à l'égard l'une de l'autre. Et l'un, à son tour, ne peut être plus grand ni plus petit que ces deux-là et que les autres, puisqu'il n'a ni grandeur ni petitesse.

Aristote — Il paraît bien que non.

Parménide — Si donc l'un n'est ni plus grand ni plus petit que les autres, ne s'ensuit-il pas nécessairement qu'il ne les surpasse point et qu'il n'en est pas surpassé ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Et ce qui ni ne surpasse ni n'est surpassé ne doit-il pas de toute nécessité être de pair, et ce qui est de pair être égal ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Et il en sera de même de l'un aussi vis-à-vis de lui-même : n'ayant en lui ni grandeur ni petitesse, il ne saurait être surpassé ni se surpasser lui-même, mais, étant de pair avec lui-même, il sera égal à lui-même.

Aristote — Parfaitement.

Parménide — L'un doit donc être égal à lui-même et aux autres.

Aristote — C'est évident.

Parménide — En outre, s'il est lui-même en lui-même, il doit être en dehors et autour de lui, et, en tant qu'il s'entoure lui-même, il doit être plus grand que lui-même, et, en tant qu'entouré, plus petit ; et ainsi l'un doit être plus grand et plus petit que lui-même.

Aristote — Oui, en effet.

Parménide — Mais voici une chose qui est également nécessaire : c'est qu'il n'existe rien en dehors de l'un et des autres.

Aristote — Cela va de soi.

Parménide — Mais il faut aussi que ce qui existe soit toujours quelque part.

Aristote — Oui.

Parménide — Mais ce qui existe dans quelque chose existera dans une chose plus grande et sera plus petit qu'elle : c'est la seule manière dont une chose puisse être dans une autre.

Aristote — En effet.

Parménide — Mais puisqu'il n'existe rien en dehors des autres et de l'un, et qu'ils doivent être en quelque chose, n'est-il pas dès lors nécessaire qu'ils soient les uns dans les autres, les autres dans l'un, et l'un dans les autres, ou qu'ils ne soient nulle part ?

Aristote — C'est évident.

Parménide — Donc, puisque l'un est dans les autres, les autres seront plus grands que l'un, vu qu'ils l'enveloppent, et l'un plus petit que les autres, vu qu'il est enveloppé. Mais puisque les autres sont dans l'un, pour la même raison l'un est plus grand que les autres et les autres plus petits que l'un.

Aristote — Il semble.

Parménide — L'un est donc égal à lui-même et aux autres, et plus grand et plus petit que lui-même et que les autres.

Aristote — C'est évident.

Parménide — En outre, s'il est plus grand, plus petit et égal, il aura des mesures égales à lui-même et aux autres, ou de plus nombreuses ou de moins nombreuses, et s'il a des mesures, il aura des parties aussi.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Avec des mesures égales, plus grandes et plus petites, il sera inférieur et supérieur en nombre à lui-même et aux autres, et égal à lui-même et aux autres de la même façon.

Aristote — Comment ?

Parménide — Il aura, j'imagine, plus de mesures que ceux qu'il dépasse en grandeur, et qui dit mesures, dit parties ; il en sera de même à l'égard des plus grands que lui, et de même pour ceux qu'il égale.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Etant plus grand et plus petit que lui-même et égal à lui-même, il aura autant, et plus, et moins de mesures que lui-même ; de mesures, par suite de parties.

Aristote — Sans doute.

Parménide — étant donc égal à lui-même en parties, il sera égal à lui-même en nombre ; s'il a plus de parties, il sera plus grand que lui-même, et moins, moins grand quant au nombre.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Et n'en sera-t-il pas de même de l'un relativement aux autres ? Parce qu'il apparaît plus grand qu'eux, il leur sera nécessairement supérieur pour le nombre ; parce que plus petit, inférieur, et parce qu'égal en grandeur, égal aussi aux autres quant au nombre.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Ainsi donc l'un sera encore, selon toute apparence, égal et supérieur et inférieur en nombre à la fois à lui-même et aux autres.

Aristote — Il le sera.

Parménide — Maintenant, l'un participe-t-il aussi du temps, et est-il et devient-il à la fois plus jeune

et plus vieux que lui-même et que les autres, et, tout en participant du temps, n'est-il ni plus jeune ni plus vieux que lui-même et les autres?

Aristote — Comment ?

Parménide — Il a bien la propriété d'être s'il est un.

Aristote — Oui.

Parménide — Or être, est-ce autre chose que participer à l'existence dans le présent, comme *était* indique la communion avec l'existence dans le passé et *sera* dans l'avenir ?

Aristote — C'est en effet cela.

Parménide — Il participe donc du temps, s'il participe de l'être.

Aristote — Assurément.

Parménide — Donc du temps qui passe.

Aristote — Oui.

Parménide — Il devient donc toujours plus vieux que lui-même, s'il avance avec le temps.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Or ne nous souvient-il pas que ce qui devient plus vieux devient plus vieux qu'un qui devient plus jeune ?

Aristote — Il nous en souvient.

Parménide — Donc, quand l'un devient plus vieux que lui-même, il devient plus vieux que lui-même qui devient plus jeune.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Il devient donc ainsi à la fois plus jeune et plus vieux que lui-même.

Aristote — Oui.

Parménide — Mais le moment où il devient plus vieux, n'est-ce pas quand il arrive dans le temps présent intermédiaire entre le fut et le serai car, en passant d'hier à demain, il ne sautera pas par-dessus aujourd'hui.

Aristote — Non, certes.

Parménide — Ne cesse-t-il pas de devenir plus vieux au moment où il a touché le présent et n'est-il pas vrai qu'il ne devient plus, mais qu'il est alors plus vieux ? car s'il continuait d'avancer, il ne serait jamais saisi par le présent. Il est en effet dans la nature de ce qui avance d'être en contact avec deux choses à la fois, le présent et l'avenir, abandonnant le présent, saisissant l'avenir et se mouvant entre les deux, l'avenir et le présent.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais si tout ce qui devient ne peut jamais esquiver le présent, dès qu'il y est, il cesse de toujours devenir et il est alors ce qu'il était en train de devenir.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Quand donc l'un, en devenant plus vieux, a rencontré le présent, il s'arrête de devenir et il est à ce moment plus vieux.

Aristote — Assurément.

Parménide — Dès lors il est plus vieux que ce par rapport à quoi il devenait plus vieux, et c'est plus vieux que lui-même qu'il devenait.

Aristote — Oui.

Parménide — Or ce qui est plus vieux est plus vieux que ce qui est plus jeune ?

Aristote — Oui.

Parménide — L'un est donc plus jeune que lui-même, lorsqu'en devenant plus vieux, il a touché le présent.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Mais le présent accompagne toujours l'un à travers toute son existence ; car l'un est toujours présentement, tant qu'il est.

Aristote — Naturellement.

Parménide — Par conséquent l'un est et devient toujours plus vieux et plus jeune que lui-même.

Aristote — Il semble.

Parménide — Mais est-il ou devient-il plus longtemps que lui-même ou aussi longtemps ?

Aristote — Aussi longtemps.

Parménide — Mais s'il devient ou est aussi longtemps, il a le même âge.

Aristote — Naturellement.

Parménide — Et ce qui a le même âge n'est ni plus vieux ni plus jeune.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Par conséquent, l'un, devenant et étant aussi longtemps que lui-même, n'est, ni ne devient, ni plus jeune ni plus vieux que lui-même.

Aristote — Je le crois.

Parménide — Et les autres ?

Aristote — Je ne sais que répondre.

Parménide — Il y a une chose que tu peux toujours dire, c'est que les choses autres que l'un, si elles sont autres, et non une seule chose autre, sont plus nombreuses que l'un. Si elles n'étaient qu'une chose autre, elles ne seraient qu'un, mais étant des choses autres, elles sont plus nombreuses que l'un et forment quantité.

Aristote — Elles forment en effet quantité.

Parménide — Mais, si elles forment quantité, elles participent d'un nombre plus grand que l'un.

Aristote — Naturellement.

Parménide — Mais quoi ? lesquels dirons-nous qui naissent et sont nés d'abord, les plus gros ou les plus petits ?

Aristote — Les plus petits.

Parménide — Donc le plus petit d'abord, et celui-là, c'est l'un, n'est-ce pas ?

Aristote — Oui.

Parménide — De tout ce qui a nombre, c'est donc l'un qui est né le premier. Or toutes les autres choses ont du nombre, si elles sont d'autres choses, et non une autre chose.

Aristote — Elles ont du nombre en effet.

Parménide — Or, l'un étant né le premier, j'imagine qu'il est né avant, et les autres choses après, et ce qui est né après est plus jeune que ce qui est né avant. Ainsi les autres choses sont plus jeunes que l'un, et l'un plus vieux que les autres.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Mais dis-moi maintenant : l'un a-t-il pu naître contrairement à sa nature, ou est-ce impossible ?

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Mais nous avons vu que l'un a des parties, et s'il a des parties, il a un commencement, une fin et un milieu.

Aristote — Oui.

Parménide — Or en toutes choses, et dans l'un, lui-même et dans chacune des autres choses, n'est-ce pas le commencement qui naît le premier, et, après le commencement, tout le reste jusqu'à la fin ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Et nous dirons que tout ce reste, ce sont des parties du tout et de l'un, et que cet un est devenu un et tout avec la fin.

Aristote — Oui, nous le dirons.

Parménide — Mais la fin, j’imagine, naît la dernière, et c’est avec elle que l’un arrive naturellement à l’existence, de sorte que, si l’un en soi ne peut pas venir à l’existence contrairement à sa nature, puisqu’il naît avec la fin, l’ordre naturel est qu’il naisse le dernier de tous.

Aristote — évidemment.

Parménide — L’un est donc plus jeune que les autres, et les autres plus vieux que l’un.

Aristote — Cela aussi me paraît évident.

Parménide — Mais quoi ? le commencement ou toute autre partie quelconque de l’un ou de quoi que ce soit, pourvu que ce soit une partie et non des parties, n’est-il pas nécessairement un, puisque c’est une partie ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — En conséquence l’un naîtra avec la première chose qui naît, puis avec la deuxième, et il ne manque dans la génération d’aucune des autres choses, tant qu’une série quelconque reçoit des additions, jusqu’à ce que, ayant parcouru tous les termes jusqu’au dernier, il soit devenu un tout entier, n’ayant manqué dans sa naissance ni au

terme du milieu, ni au dernier, ni au premier, ni à aucun autre.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — L'un a donc le même âge que tout le reste, de manière que, à moins d'être né contrairement à sa nature, il n'est né ni avant ni après les autres, mais en même temps. Ainsi, selon le présent raisonnement, l'un ne saurait être ni plus vieux ni plus jeune que les autres, ni les autres ne sauraient être ni plus vieux ni plus jeunes que lui, tandis que, d'après le raisonnement précédent, il était à la fois plus vieux et plus jeune et les autres pareils à son égard.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Voilà pour ce qu'il est et ce qu'il est devenu. Mais maintenant que faut-il penser de la thèse d'après laquelle il devient à la fois plus vieux et plus jeune que les autres et les autres que lui, et qu'il ne devient ni plus jeune ni plus vieux ? En est-il du devenir comme de l'être, ou en est-il autrement ?

Aristote — Je ne saurais le dire.

Parménide — Pour moi, je puis dire au moins qu'un être qui déjà est plus vieux qu'un autre ne

peut vieillir encore au-delà de la différence d'âge qu'il avait-d'abord dès sa naissance et qu'un être plus jeune ne saurait non plus devenir plus jeune encore. Car si à des quantités inégales on ajoute des quantités égales, soit de temps ou de toute autre chose, la différence ainsi produite sera toujours égale à la différence primitive.

Aristote — Il n'en peut être autrement.

Parménide — Donc ce qui est ne saurait jamais devenir plus vieux ni plus jeune qu'aucun être existant, puisque leur différence d'âge est toujours la même : ils sont devenus et sont, l'un plus vieux, l'autre plus jeune : ils ne le deviennent pas.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Donc l'un qui est ne devient jamais ni plus vieux ni plus jeune que les autres qui sont.

Aristote — Non, certainement.

Parménide — Mais considère si, de ce point de vue, tu ne verras pas qu'ils deviennent plus vieux et plus jeunes.

Aristote — De quel point de vue ?

Parménide — De celui dont l'un nous est apparu comme plus vieux que les autres et les autres plus vieux que l'un.

Aristote — Eh bien ?

Parménide — Quand l'un est plus vieux que les autres, c'est, je pense, qu'il existe depuis plus de temps que les autres.

Aristote — Oui.

Parménide — Réfléchis encore : si à un temps plus long et à un temps plus court nous ajoutons un temps égal, le plus long dépassera-t-il le plus court de la même fraction, ou d'une fraction plus petite ?

Aristote — D'une fraction plus petite.

Parménide — Alors la différence d'âge entre l'un et les autres ne restera plus par la suite ce qu'elle était d'abord ; mais à mesure que l'un s'ajoute les mêmes quantités de temps que les autres, leur différence d'âge deviendra toujours plus petite qu'auparavant, n'est-ce pas ?

Aristote — Oui.

Parménide — Et si la différence d'âge d'un être à un autre va diminuant, ne deviendra-t-il pas plus

jeune qu'auparavant par rapport à ceux qu'il dépassait en âge auparavant ?

Aristote — Oui, il devient plus jeune.

Parménide — Mais si lui devient plus jeune, est-ce que, de leur côté, les autres ne deviennent pas, par rapport à l'un, plus vieux qu'auparavant ?

Aristote — Certainement.

Parménide — Donc ce qui est plus jeune par naissance devient plus vieux par rapport à ce qui est né avant lui et qui est plus vieux. Cependant il n'est jamais plus vieux, mais il devient toujours plus vieux que lui ; car celui-ci gagne toujours sur l'autre en jeunesse, et l'autre en vieillesse. Réciproquement le plus vieux devient de même plus jeune que le plus jeune. Car, allant tous deux en sens contraire, ils deviennent le contraire l'un de l'autre ; le plus jeune devient plus vieux que le plus vieux, et le plus vieux plus jeune que le plus jeune, mais achever ce devenir, c'est ce dont ils ne sont pas capables ; car s'ils l'achevaient, ils ne deviendraient plus : ils seraient. Mais en réalité ils deviennent plus vieux et plus jeunes les uns que les autres.

L'un devient plus jeune que les autres, parce qu'il est apparu plus vieux et plus tôt né, et les autres deviennent plus vieux que l'un, parce qu'ils sont nés plus tard. Et le même raisonnement s'applique aux autres par rapport à l'un, puisqu'il a été prouvé qu'ils sont plus vieux que lui et sont nés avant lui.

Aristote — Il en est évidemment comme tu dis.

Parménide — Par conséquent, en tant qu'aucun être ne devient ni plus vieux ni plus jeune qu'un autre, puisqu'ils diffèrent toujours entre eux de la même quantité, ni l'un ne saurait devenir plus vieux ni plus jeune que les autres, ni les autres que l'un ; mais parce que la fraction dont les plus anciens diffèrent des plus récents, et les plus récents des plus anciens, varie indéfiniment, il en résulte forcément que les autres deviennent à la fois plus vieux et plus jeunes que l'un, et l'un que les autres, n'est-ce pas vrai ?

Aristote — Tout à fait.

Parménide — Pour toutes ces raisons, l'un est et devient plus vieux et plus jeune que lui-même et que les autres et il n'est ni ne devient ni plus vieux ni plus jeune que lui-même et que les autres.

Aristote — C'est parfaitement exact.

Parménide — Mais puisque l'un participe du temps et de la possibilité de devenir plus vieux et plus jeune, ne faut-il pas qu'il participe aussi du passé, de l'avenir et du présent, en vertu de sa participation du temps ?

Aristote — Il le faut.

Parménide — Ainsi l'un était, est et sera, il devenait, il devient et il deviendra.

Aristote — Sans difficulté.

Parménide — Il peut donc y avoir, il y avait, il y a et il y aura quelque chose à lui et de lui.

Aristote — Certainement.

Parménide — Il peut donc y avoir aussi science, opinion et sensation de l'un, s'il est vrai que, même en ce moment, nous traitons de tout cela à son sujet.

Aristote — Tu parles juste.

Parménide — Il y a donc aussi un nom et une définition de l'un ; on le nomme et on l'exprime, et tous les caractères de ce genre qui appartiennent aux autres choses appartiennent aussi à l'un.

Aristote — C'est parfaitement exact.

Parménide — Il nous reste un troisième point à traiter. Si l'un est tel que nous l'avons exposé, c'est-à-dire un et multiple, ni un ni multiple et participant du temps, n'est-ce pas une nécessité que tantôt, parce qu'il est un, il participe de l'être, et que tantôt, parce qu'il n'est pas, il ne participe point de l'être ?

Aristote — C'est nécessaire.

Parménide — Alors sera-t-il possible qu'au moment où il participe, il ne participe pas, et qu'au moment où il ne participe pas, il participe ?

Aristote — Cela n'est pas possible.

Parménide — Autre est donc le temps où il participe, autre celui où il ne participe pas ; car c'est la seule façon dont il puisse participer et ne pas participer de la même chose.

Aristote — C'est juste.

Parménide — N'y a-t-il pas aussi un temps où il participe de l'être et un où il le quitte ? ou comment serait-il possible tantôt d'avoir, tantôt de ne pas avoir la même chose, si on ne la prend et la quitte tour à tour ?

Aristote — Cela ne se pourrait en aucune manière.

Parménide — Prendre part à l'être, n'est-ce pas ce que tu appelles naître ?

Aristote — Si.

Parménide — Et quitter l'être, n'est-ce pas périr ?

Aristote — Certainement.

Parménide — Alors l'un, semble-t-il, prenant et quittant l'être, naît et périt.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Mais comme il est un et multiple, qu'il naît et périt, n'est-il pas vrai que, quand il devient un, il meurt comme multiple, et que, quand il devient multiple, il meurt comme un ?

Aristote — Certainement.

Parménide — Mais, quand il devient un et multiple, n'est-il pas nécessaire qu'il se divise et se rassemble ?

Aristote — Absolument nécessaire.

Parménide — Et quand il devient dissemblable et semblable, qu'il s'assimile et se désassimile ?

Aristote — Oui.

Parménide — Et quand il devient plus grand, plus petit, égal, qu'il croisse, décroisse, s'égalise ?

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Et lorsque, étant en mouvement, il devient immobile, et qu'étant immobile, il passe au mouvement, il est évident qu'il n'est en aucun temps.

Aristote — Comment cela ?

Parménide — Etre d'abord immobile et ensuite se mouvoir, se mouvoir d'abord et être ensuite immobile, il n'est pas possible qu'il reçoive ces états sans changer.

Aristote — Comment serait-ce possible ?

Parménide — Il n'y a pas de temps où une chose puisse être à la fois en mouvement et en repos.

Aristote — Non, certainement.

Parménide — Elle ne peut pas non plus changer sans changement.

Aristote — Non, vraisemblablement.

Parménide — Quand donc change-t-elle ? car on ne change ni quand on est en repos, ni quand on est en mouvement, ni quand on est dans un temps.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Ce où l'on est, quand on change, n'est-ce pas cette étrange chose ?

Aristote — Laquelle ?

Parménide — L'instant⁽⁹⁾ ; car l'instant semble signifier quelque chose comme le point de départ d'un changement dans les deux directions. Ce n'est pas en effet de l'immobilité encore immobile que part le changement, ni du mouvement encore mû qu'il se produit ; mais il y a cette étrange entité de l'instant qui se place entre le mouvement et le repos, sans être dans aucun temps, et c'est là que vient et de là que part le changement, soit du mouvement au repos, soit du repos au mouvement.

Aristote — Cela pourrait bien être.

Parménide — Donc l'un, s'il est vrai qu'il soit en repos et en mouvement, devra changer pour prendre l'un ou l'autre état ; car c'est la seule manière dont il puisse réaliser l'un et l'autre. Mais en changeant, il change instantanément, et

⁹ - Taylor, dans sa traduction du Parménide (note de la p. 94), éclaire l'argumentation de Parménide par l'exemple du pendule qui oscille d'un point à un autre. Arrivé au point où il va changer de direction, il repart dans l'autre sens, sans rester un seul instant, si court soit-il, entre les deux directions.

pendant qu'il change, il ne saurait être en aucun temps, ni être alors en mouvement, ni être en repos.

Aristote — En effet.

Parménide — Maintenant, en est-il de même pour les autres changements ? Quand il passe de l'existence à la mort ou du non-être à la naissance, ne passe-t-il pas par un état intermédiaire entre certaines formes de mouvement et de repos, en sorte qu'à ce moment ni il n'est, ni il n'est pas, ni il ne devient, ni il ne périt ?

Aristote — C'est en tout cas vraisemblable.

Parménide — Par la même raison, en passant de l'un au multiple et du multiple à l'un, il n'est ni un ni multiple, il ne se divise ni ne se réunit. De même, en passant du semblable au dissemblable et du dissemblable au semblable, il n'est ni semblable ni dissemblable, il ne s'assimile ni ne se désassimile. De même encore, en passant du petit au grand et à l'égal, et inversement, il ne saurait être ni petit, ni grand, ni égal, ni croître, ni décroître, ni s'égaliser.

Aristote — Il semble que non.

Parménide — Voilà tout ce qui peut arriver à l'un, s'il existe.

Aristote — Pas de doute là-dessus.

Parménide — Ne faut-il pas examiner ce qui doit, si l'un existe, en résulter pour les autres ?

Aristote — Si.

Parménide — Posons donc l'un et disons ce qui doit en résulter pour les choses autres que l'un.

Aristote — Disons-le.

Parménide — Puisqu'elles sont autres que l'un, ces autres choses ne sont pas l'un ; autrement elles ne seraient pas autres que l'un.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Cependant les autres choses ne sont pas tout à fait privées de l'un ; elles en participent en quelque manière.

Aristote — En quelle manière ?

Parménide — En ce que, j'imagine, les choses autres que l'un sont autres parce qu'elles ont des parties ; car, si elles n'avaient pas de parties, elles seraient absolument l'un.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Or il n’y a de parties, disons-nous, que de ce qui est un tout.

Aristote — Nous le disons en effet.

Parménide — Mais le tout est nécessairement une unité formée de plusieurs choses, unité dont les parties sont parties ; car chacune des parties doit être partie, non de plusieurs choses, mais d’un tout.

Aristote — Comment cela ?

Parménide — Si une chose était partie de plusieurs choses parmi lesquelles elle serait elle-même comprise, elle serait certainement partie d’elle-même, ce qui est impossible, et de chacune des autres choses, puisqu’elle le serait de toutes. Car, s’il y en avait une dont elle ne fût pas partie, elle serait partie de toutes à l’exception de celle-là, et, de la sorte, elle ne serait pas partie de chacune d’elles, et, n’étant pas partie de chacune, elle ne le serait d’aucune de cette pluralité. Or, ne l’étant d’aucune, elle ne saurait appartenir, soit à titre de partie, soit à tout autre titre, à aucune de ces choses à aucune desquelles elle n’appartient.

Aristote — C’est évident.

Parménide — Ainsi la partie n'est point partie de plusieurs choses ni de toutes, mais d'une certaine idée unique et d'une certaine unité que nous appelons tout, unité parfaite issue de l'ensemble : c'est de cela que la partie est partie.

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Si donc les autres choses ont des parties, elles participeront, elles aussi, et du tout et de l'un.

Aristote — Certainement.

Parménide — Les choses autres que l'un sont donc nécessairement un tout un et parfait, qui a des parties.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — On peut en dire autant de chaque partie, car elle aussi participe nécessairement à l'un. Si en effet chacune d'elles est partie, ce mot chacune désigne certainement quelque chose d'un, distinct de tout le reste et existant en soi, puisque chacune doit être.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Mais si elle participe à l'un, il est clair qu'elle est autre que l'un ; autrement, elle n'en

participerait pas, elle serait elle-même l'un. Mais en réalité il est, je pense, impossible d'être un à tout autre que l'un lui-même.

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Mais le tout et la partie doivent nécessairement participer de l'un ; car le premier sera un tout unique dont les parties seront parties, et chaque partie sera une partie unique du tout dont elle sera partie.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Les choses qui participent de l'un n'en participeront donc que parce qu'elles sont autres que l'un ?

Aristote — Sans aucun doute.

Parménide — Mais les choses autres que l'un seront nombreuses, j'imagine. Si en effet les choses autres que l'un n'étaient ni un ni plus d'un, elles ne seraient rien.

Aristote — Elles ne seraient rien, en effet.

Parménide — Et maintenant, puisque les choses qui participent de la partie qui est un et du tout qui est un sont plus nombreuses que l'un, n'est-ce pas

dès lors une nécessité que ces participants de l'un soient en nombre infini ?

Aristote — Comment ?

Parménide — Voyons la chose de ce point de vue. N'est-il pas vrai qu'au moment où elles participent de l'un, elles en participent sans être encore l'un et sans participer de l'un ?

Aristote — C'est évident.

Parménide — Elles sont donc multiples, puisque l'un n'est pas encore en elles ?

Aristote — Elles sont multiples certainement.

Parménide — Mais quoi ? si nous voulions en enlever par la pensée la portion la plus petite que nous puissions imaginer, cette portion enlevée, si elle ne participait pas de l'un, ne serait-elle pas nécessairement une multiplicité, et non l'unité ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc, en considérant toujours de cette manière et en soi-même cette sorte d'être qui est autre que l'idée, tout ce que nous en apercevrons successivement ne sera-t-il pas infini en nombre ?

Aristote — Assurément.

Parménide — De plus, quand chaque partie, l'une après l'autre, sera devenue partie, les parties sont dès lors limitées par rapport aux autres et par rapport au tout, et le sont par rapport aux parties.

Aristote — C'est indubitable.

Parménide — Il arrive donc, ce semble, que les choses autres que l'un, mises en communication avec l'un, reçoivent en elles quelque chose de différent qui leur donne des limites à l'égard les unes des autres, tandis que leur nature propre les fait par elles-mêmes illimitées.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Ainsi les choses autres que l'un, et comme tous et comme parties, sont limitées et participent de la limite.

Aristote — C'est certain.

Parménide — Ne sont-elles pas aussi semblables et dissemblables les unes aux autres et à elles-mêmes ?

Aristote — Comment donc ?

Parménide — En tant, je pense, qu'elles sont toutes illimitées par leur nature, elles ont de ce fait le même caractère.

Aristote — Assurément.

Parménide — Et en tant qu'elles participent toutes de la limite, de ce fait encore elles ont toutes le même caractère.

Aristote — Naturellement.

Parménide — Et en tant qu'elles se trouvent être à la fois limitées et illimitées, elles sont affectées par là d'affections qui sont contraires l'une à l'autre.

Aristote — Oui.

Parménide — Or les contraires sont aussi dissemblables que possible.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Donc, en vertu de l'une et l'autre affection, elles sont semblables à elles-mêmes et les unes aux autres, et en vertu des deux, elles sont à la fois tout ce qu'il y a de plus contraire et de plus dissemblable.

Aristote — C'est bien possible.

Parménide — Donc les autres choses sont à la fois semblables et dissemblables à elles-mêmes et les unes aux autres.

Aristote — Oui.

Parménide — Ainsi donc les choses autres que l'un sont identiques à elles-mêmes et différentes les unes des autres, en mouvement et en repos, et comme nous avons déjà prouvé tout cela, nous verrons facilement qu'elles sont sujettes à toutes les affections contraires.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Ces questions étant éclaircies, nous pouvons les laisser, et, reprenant l'hypothèse que l'un existe, examiner s'il y a pour les choses autres que l'un des conséquences différentes, ou s'il n'y a que celles que nous avons vues.

Aristote — Oui, examinons.

Parménide — Reprenons donc l'hypothèse que l'un existe et disons ce qui doit en résulter pour les choses autres que l'un.

Aristote — Disons.

Parménide — Eh bien, l'un n'est-il pas à part des autres choses, et les autres à part de l'un ?

Aristote — Pourquoi donc ?

Parménide — C'est que, j'imagine, il n'y a point en dehors d'eux de tiers qui soit autre que l'un et autre

que les autres choses ; car on a tout dit, quand on a dit l'un et les autres.

Aristote — On a tout dit en effet.

Parménide — Il n'existe donc en dehors d'eux rien en quoi l'un et les autres pourraient se trouver ensemble.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — L'un et les autres choses ne sont donc jamais dans la même chose.

Aristote — Il semble bien que non.

Parménide — Ils sont donc séparés ?

Aristote — Oui.

Parménide — D'autre part nous affirmons que ce qui est véritablement un n'a pas de parties.

Aristote — Comment, en effet, le pourrait-il ?

Parménide — À ce compte l'un ne saurait être dans les autres choses ni tout entier, ni par parties, s'il est séparé des autres choses et n'a pas de parties.

Aristote — Comment, en effet, le pourrait-il ?

Parménide — Les autres choses ne sauraient donc en aucune façon participer de l'un, puisqu'elles n'en participent ni en aucune partie ni en tout.

Aristote — Il semble que non.

Parménide — Les autres choses ne sont donc jamais rien d'un, et n'ont rien d'un en elles.

Aristote — Non, assurément.

Parménide — Les autres choses ne sont donc pas non plus multiples ; car, si elles étaient multiples, chacune d'elles, en tant que partie du tout, serait un, tandis qu'en réalité les choses autres que l'un ne sont ni un, ni multiples, ni tous ni parties, puisqu'elles n'ont part à l'un en aucune manière.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Les choses autres que l'un ne sont donc elles-mêmes ni deux ni trois, ni ne contiennent ni deux ni trois, puisqu'elles sont entièrement privées de l'un.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Ces autres choses ne sont donc pas non plus elles-mêmes semblables ni dissemblables à l'un et il n'y a en elles ni ressemblance ni dissemblance ; car si elles étaient elles-mêmes semblables et dissemblables ou avaient en elles de la ressemblance et de la dissemblance, on pourrait

dire que les choses autres que l'un auraient en elles deux formes contraires l'une à l'autre.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Mais il est impossible, nous l'avons vu, que ce qui ne participe de rien participe de deux choses.

Aristote — Impossible.

Parménide — Les autres choses ne sont donc ni semblables ni dissemblables, ni l'un et l'autre à la fois. Car si elles étaient semblables ou dissemblables, elles participeraient de l'une des deux formes, et si elles étaient l'un et l'autre, elles participeraient des deux formes contraires ; or cela, nous l'avons trouvé impossible.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Elles ne sont donc ni identiques ni différentes, ni en mouvement ni en repos ; elles ne naissent ni ne périssent ; elles ne sont ni plus grandes ni plus petites ni égales, et n'ont aucun autre caractère de cette sorte ; car si les autres choses étaient susceptibles de quelque caractère de cette sorte, elles participeraient de l'un, du deux, du trois, de l'impair et du pair, dont, nous l'avons

vu, il est impossible qu'elles participent, puisqu'elles sont entièrement privées de l'un.

Aristote — C'est parfaitement vrai.

Parménide — Ainsi donc, si l'un est, il est tout, et il n'est pas même un relativement à lui-même et relativement aussi aux autres choses.

Aristote — C'est parfaitement exact.

Parménide — Voilà qui est entendu. Maintenant, si l'un n'existe pas, n'avons-nous pas à examiner les conséquences qui doivent en résulter ?

Aristote — Il faut les examiner.

Parménide — Qu'est-ce donc que cette hypothèse : si l'un n'existe pas ? Diffère-t-elle en quelque chose de celle-ci : si le non-un n'est pas ?

Aristote — Oui, elle en diffère.

Parménide — En diffère-t-elle seulement, ou ces deux expressions : si le non-un n'est pas, et si l'un n'est pas, ne sont-elles pas absolument contraires ?

Aristote — Elles le sont absolument.

Parménide — Et quand on dit : si la grandeur n'est pas, ou si la petitesse n'est pas, ou quelque autre chose de ce genre, n'est-il pas manifeste qu'on

parle chaque fois de la chose qui n'existe pas comme d'une chose différente ?

Aristote — C'est manifeste.

Parménide — Et dans le cas présent, n'est-il pas clair qu'on parle de ce qui n'est pas comme d'une chose différente des autres, lorsqu'on dit : si l'un n'est pas, et ne savons-nous pas ce qu'on entend par là ?

Aristote — Nous le savons.

Parménide — On entend d'abord que c'est une chose qui peut être connue, puis différente des autres, quand on nomme l'un, en lui ajoutant soit l'être, soit le non-être. Car en disant qu'une chose n'est pas, on ne connaît pas moins ce qu'elle est et qu'elle est différente des autres. N'est-ce pas vrai ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Remontons donc au commencement et disons ce qui doit s'ensuivre, si l'un n'existe pas. Il faut d'abord lui reconnaître cette propriété, semble-t-il, qu'il est objet de science ; autrement, on ne sait même pas ce qu'on dit, quand on dit : si l'un n'existe pas.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Et que les autres choses sont différentes de lui, sans quoi l'on ne pourrait pas dire que lui-même est différent des autres.

Aristote — Certainement.

Parménide — Il faut donc lui attribuer la différence, outre la science ; car ce n'est pas de la différence des autres qu'on parle, quand on dit que l'un est différent des autres, mais de la sienne propre.

Aristote — Apparemment.

Parménide — En outre, l'un qui n'est pas participe du celui-là, du quelque chose, du celui-ci, du à celui-ci, du de ceux-ci et de tous les déterminants analogues ; car on ne saurait parier de l'un ni des choses autres que l'un, il n'y aurait rien à celui-là ni de celui-là, on ne pourrait pas dire qu'il est quelque chose, s'il ne participait pas du *quelque chose* ni de toutes les autres choses que je viens de mentionner.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Ainsi il n'est pas possible que l'un soit, s'il n'est pas, mais rien ne l'empêche de participer de beaucoup de choses, et il faut même qu'il en participe, si c'est cet un et non autre chose, qui n'existe pas. Que si ce n'est pas l'un, si ce n'est

pas celui-là qui n'existe pas, et qu'il soit question d'autre chose, il ne faut même plus dire un mot. Mais si c'est cet un-là, et non autre chose qu'on pose comme non-existant, il faut qu'il participe et du celui-là et de beaucoup d'autres choses.

Aristote — Oui, certainement.

Parménide — Il a donc aussi la dissemblance relativement aux autres choses ; car les autres choses, étant autres que l'un, seront aussi d'autre sorte.

Aristote — Oui.

Parménide — D'autre sorte, n'est-ce pas dire divers ?

Aristote — Sans doute.

Parménide — Et divers, n'est-ce pas dissemblable ?

Aristote — Si, certainement.

Parménide — Et s'il y a des choses dissemblables à l'un, il est évident que ces choses dissemblables sont dissemblables à quelque chose de dissemblable.

Aristote — Évidemment.

Parménide — Il y a donc aussi dans l'un une dissemblance par rapport à laquelle les autres choses lui sont dissemblables.

Aristote — Il semble.

Parménide — Or, s'il a en lui une dissemblance à l'égard des autres choses, n'aura-t-il pas forcément une ressemblance avec lui-même ?

Aristote — Comment ?

Parménide — S'il y avait dissemblance de l'un à l'égard de l'un, il ne serait plus question, je pense, d'une chose telle que l'un, et notre hypothèse ne porterait plus sur l'un, mais sur autre chose que l'un.

Aristote — Certainement.

Parménide — Or il ne le faut pas.

Aristote — Certainement non.

Parménide — Il faut donc que l'un ait de la ressemblance avec lui-même.

Aristote — Il le faut.

Parménide — Il n'est pas non plus égal aux autres choses ; car, s'il leur était égal, il serait par là même, et il leur serait semblable en vertu de cette égalité, deux choses impossibles, si l'un n'est pas.

Aristote — Oui, impossibles.

Parménide — Mais, puisqu'il n'est pas égal aux autres choses, n'est-il pas forcé que les autres choses non plus ne lui soient pas égales ?

Aristote — C'est forcé.

Parménide — Et ce qui n'est pas égal, n'est-il pas inégal ?

Aristote — Si.

Parménide — Et ce qui est inégal n'est-il pas inégal à l'inégal ?

Aristote — Sans contredit.

Parménide — Ainsi l'un participe encore de l'inégalité par rapport à laquelle les autres choses sont inégales à lui ?

Aristote — Il en participe.

Parménide — Mais dans l'inégalité il y a grandeur et petitesse.

Aristote — En effet.

Parménide — Il y a donc aussi grandeur et petitesse dans un tel un ?

Aristote — Il y a apparence.

Parménide — Mais la grandeur et la petitesse sont toujours à distance l'une de l'autre.

Aristote — Certainement.

Parménide — Il y a donc toujours entre elles quelque chose d'intermédiaire.

Aristote — Oui.

Parménide — Peux-tu citer quelque intermédiaire entre elles, en dehors de l'égalité ?

Aristote — Non, aucun autre que celui-là.

Parménide — Là donc où il y a grandeur et petitesse, il y a aussi entre les deux l'égalité.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Ainsi l'un qui n'est pas, participe, semble-t-il, et de l'égalité et de la grandeur et de la petitesse.

Aristote — Il semble.

Parménide — Ce n'est pas tout : il faut encore qu'il participe de l'être en quelque manière.

Aristote — Comment ?

Parménide — Il faut qu'il en soit de l'un comme nous disons ; sinon, nous ne dirions pas vrai, quand nous disons que l'un n'est pas. Mais, si nous

disons vrai, il est évident que nous disons ce qui est. N'en va-t-il pas ainsi ?

Aristote — Assurément si.

Parménide — Puisque nous prétendons dire vrai, nous prétendons aussi nécessairement dire ce qui est.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — L'un est donc, ce semble, non-existant, car s'il n'était pas non-existant, et s'il laissait pénétrer quelque chose de l'être dans le non-être, il serait aussitôt existant.

Aristote — Sans aucun doute.

Parménide — Donc, s'il doit continuer à ne pas exister, il doit avoir, comme lien qui l'attache à la non-existence, l'être du non-être, exactement comme ce qui existe doit avoir le non-être du non-être, pour posséder parfaitement l'être. La condition pour que ce qui est puisse le plus complètement exister, et ce qui n'est pas ne pas exister, c'est que ce qui est participe de l'existence de l'être étant et de la non-existence de l'être non-étant, s'il doit exister parfaitement, et que ce qui n'est pas participe de la non-existence du ne pas être non-étant et de l'être de l'être non-étant, si ce

qui n'est pas doit à son tour être un parfait non-être.

Aristote — C'est on ne peut plus vrai.

Parménide — Donc, puisque ce qui est participe du non-être et ce qui n'est pas, de l'être, l'un aussi, puisqu'il n'est pas, doit nécessairement participer de l'être pour ne pas être.

Aristote — C'est nécessaire.

Parménide — Et il est prouvé que l'un, s'il n'est pas, a de l'être.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Et du non-être aussi, puisqu'il n'est pas.

Aristote — Naturellement.

Parménide — Maintenant, est-il possible que ce qui est d'une certaine façon ne soit pas de cette façon, s'il ne passe de son état à un autre ?

Aristote — Ce n'est pas possible.

Parménide — Ainsi toutes les fois qu'une chose est dans tel état, puis n'y est plus, cela indique un changement.

Aristote — Sans doute.

Parménide — Mais qui dit changement, dit mouvement, ou qu'est-ce, selon nous ?

Aristote — Mouvement.

Parménide — Or n'avons-nous pas vu que l'un est et n'est pas ?

Aristote — Si.

Parménide — Il apparaît donc être dans un état et n'être pas dans cet état.

Aristote — Il semble.

Parménide — L'un qui n'est pas nous a donc paru aussi en mouvement, puisqu'il nous a paru changer en passant de l'être au non-être.

Aristote — C'est possible.

Parménide — Cependant, s'il n'est nulle part parmi les êtres – et il n'est nulle part s'il n'existe pas – il ne saurait changer pour aller d'un lieu à l'autre.

Aristote — Comment le pourrait-il en effet ?

Parménide — Il ne saurait donc se mouvoir en se déplaçant ?

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Il ne saurait non plus tourner dans le même ; car il n'a aucun contact avec le même ; car

le même est un être, et ce qui n'est pas ne peut être dans un être.

Aristote — C'est impossible en effet.

Parménide — Donc l'un qui n'est pas ne peut pas tourner dans quelque chose où il n'est pas.

Aristote — Assurément non.

Parménide — L'un ne souffre pas non plus, je pense, d'altération en lui-même, ni l'un qui existe, ni l'un qui n'existe pas ; car, s'il souffrait quelque altération, ce ne serait plus de lui qu'on raisonnerait, mais d'autre chose.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Mais s'il ne s'altère pas, s'il ne tourne pas dans le même et ne bouge pas, se meut-il encore en quelque manière ?

Aristote — Comment le pourrait-il ?

Parménide — Mais ce qui ne bouge pas est nécessairement tranquille, et ce qui est tranquille est en repos.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc l'un qui n'est pas est, paraît-il, en repos et en mouvement.

Aristote — Il semble.

Parménide — En outre, s'il est en mouvement, il est de toute nécessité qu'il s'altère ; car autant une chose se meut, autant elle s'éloigne de son premier état, pour en prendre un autre.

Aristote — C'est exact.

Parménide — Et en se mouvant, l'un s'altère aussi.

Aristote — Oui.

Parménide — Mais s'il ne se meut en aucune façon, il ne s'altère en aucune façon.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Donc, du fait qu'il se meut, l'un qui n'est pas s'altère, et en tant qu'il ne se meut pas, il ne s'altère pas.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Ainsi l'un qui n'est pas s'altère et ne s'altère pas.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Mais ce qui s'altère ne doit-il pas nécessairement devenir autre qu'il n'était auparavant et mourir à son premier état, et ce qui ne s'altère pas ne doit-il pas ne pas naître ou périr ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Donc l'un qui n'est pas, s'il s'altère, naît et périt, et, s'il ne s'altère pas, ne naît ni ne périt. Et ainsi l'un qui n'est pas naît et périt et il ne naît ni ne périt.

Aristote — Non, assurément.

Parménide — Revenons encore une fois au commencement, pour voir si les choses nous paraîtront encore telles qu'à présent, ou différentes.

Aristote — Nous ne pouvons nous en dispenser.

Parménide — Si l'un n'est pas, disons-nous, il faut chercher ce qui doit s'ensuivre touchant l'un ?

Aristote — Oui.

Parménide — Quand nous disons ce n'est pas, voulons-nous indiquer autre chose que l'absence d'être en ce que nous disons ne pas être ?

Aristote — Non, pas autre chose.

Parménide — Quand nous disons qu'une chose n'est pas, disons-nous qu'elle n'est pas d'une certaine manière, mais qu'elle est d'une autre manière ? ou bien cette expression n'est pas signifie-t-elle rigoureusement que ce qui n'est pas

n'existe absolument en aucune manière et qu'il n'a aucune part à l'existence ?

Aristote — Elle est prise en effet au sens le plus rigoureux.

Parménide — Ce qui n'est pas ne saurait donc ni être ni participer de l'existence en aucune autre manière.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Et naître et périr, est-ce autre chose, l'un que de recevoir l'être, et l'autre que de le perdre ?

Aristote — Rien d'autre.

Parménide — Mais ce qui ne participe de l'être en aucune manière ne peut ni le recevoir ni le perdre.

Aristote — Comment le pourrait-il, en effet ?

Parménide — Donc l'un, puisqu'il n'est en aucune manière, ne peut aucunement posséder, ni abandonner l'être, ni en participer.

Aristote — C'est vraisemblable.

Parménide — Donc l'un qui n'est pas ni ne périt ni ne naît, puisqu'il ne participe de l'être en aucune manière.

Aristote — Il est évident que non.

Parménide — Il ne s'altère donc pas non plus en aucune façon ; car alors il naîtrait et périrait, si cela lui arrivait.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais s'il ne s'altère pas, ne s'ensuit-il pas forcément qu'il ne se meut pas non plus ?

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Nous pouvons dire aussi que ce qui n'est nulle part est en repos ; car ce qui est en repos doit toujours être en une même place.

Aristote — Oui, en une même place, évidemment.

Parménide — Répétons donc que ce qui n'est pas n'est jamais en repos ni en mouvement.

Aristote — Il n'y est jamais assurément.

Parménide — Il n'a non plus rien de ce qui est, car participant à quelque chose, il participerait par là même de l'être.

Aristote — C'est évident.

Parménide — Il n'a donc ni grandeur, ni petitesse, ni égalité.

Aristote — Non.

Parménide — Ni n on plus ni ressemblance ni différence, soit par rapport à lui-même, soit par rapport aux autres choses.

Aristote — Il est évident que non.

Parménide — Mais quoi ? les autres choses peuvent-elles lui être quelque chose, s'il faut que rien ne lui soit.

Aristote — C'est impossible.

Parménide — Les autres choses ne lui sont donc ni semblables, ni dissemblables, ni identiques, ni différentes.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Mais quoi ? les termes : de celui-là, à celui-là, quelque chose, ceci, de ceci, d'un autre, à un autre, autrefois, ensuite, maintenant, science, opinion, sensation, définition, nom, ou n'importe quoi de ce qui est, pourront-ils se rapporter à ce qui n'est pas ?

Aristote — Non.

Parménide — Ainsi l'un qui n'est pas n'a aucune manière d'être.

Aristote — Il semble en effet n'en avoir aucune.

Parménide — Disons encore ce qu'il adviendra des autres choses, si l'un n'est pas.

Aristote — Disons.

Parménide — Il faut bien, je pense, qu'elles soient autres ; car, si elles n'étaient même pas autres, on ne parlerait pas des autres choses.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Si au contraire on parle des autres choses, c'est que ces autres choses sont différentes. Ou bien n'appliques-tu pas les mots autre et différent à la même chose ?

Aristote — Si fait.

Parménide — Nous disons bien que ce qui est différent est différent d'une chose différente, et ce qui est autre, est autre que quelque chose d'autre ?

Aristote — Oui.

Parménide — Il y a donc aussi pour les autres choses, si elles doivent être autres, quelque chose relativement à quoi elles sont autres.

Aristote — Nécessairement.

Parménide — Que sera-ce donc ? Ce n'est pas relativement à l'un qu'elles seront autres, puisque l'un n'est pas.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — C'est donc à l'égard les unes des autres qu'elles sont autres ; car il ne leur reste que cela, à moins de n'être autres que rien.

Aristote — C'est juste.

Parménide — C'est donc par groupes pluriels qu'elles sont autres les unes que les autres ; car elles ne peuvent pas l'être par unités, si l'un n'est pas. Mais il semble que chacune des masses qu'elles forment est infinie en nombre, et, lorsqu'on croit avoir pris le plus petit morceau, soudain, comme dans un rêve, d'un qu'il semblait être, il apparaît multiple, et, de très petit, très grand, comparé aux fractions dont il est formé.

Aristote — C'est très juste.

Parménide — Ce serait donc par des masses de cette nature que les autres choses seraient autres les unes que les autres, si elles sont autres, alors qu'il n'y a pas d'un.

Aristote — Parfaitement.

Parménide — Il y aura donc une multitude de masses, dont chacune paraîtra être une, mais ne le sera pas, s'il n'y a pas d'un.

Aristote — C'est juste.

Parménide — Et elles auront l'air de former un nombre, si chacune semble être une et si elles sont plusieurs.

Aristote — Assurément.

Parménide — Parmi elles, les unes paraissent paires, les autres impaires, mais elles ne le sont pas véritablement, si l'un n'existe pas.

Aristote — En effet.

Parménide — De plus, disons-nous, elles paraîtront renfermer en elles la quantité la plus petite ; mais cette quantité paraît multiple et grande, comparée à chacun des nombreux et menus éléments qui la composent.

Aristote — Incontestablement.

Parménide — De plus chaque masse sera jugée égale à ses nombreuses et petites parties, car elle ne peut paraître passer du plus grand au plus petit, avant de paraître venir au milieu, et ce sera là un semblant d'égalité.

Aristote — C'est vraisemblable.

Parménide — La masse n'apparaîtra-t-elle pas aussi limitée relativement à une autre masse et

relativement à elle-même, alors qu'elle n'a ni commencement, ni terme, ni milieu ?

Aristote — Comment ?

Parménide — C'est que si, dans ces masses, on considère quelque partie comme l'une de ces trois choses, on verra toujours apparaître avant le commencement un autre commencement, après la fin, une autre fin qui restera, et dans le milieu quelque chose de plus central que le milieu, mais plus petit, parce qu'il est impossible de concevoir de telles limites en ces masses prises une à une, vu que l'un n'existe pas.

Aristote — C'est très vrai.

Parménide — Ainsi, quel que soit l'être qu'on saisira par la pensée, il est forcé, ce me semble, qu'il se brise en menus morceaux ; car on ne saisira jamais qu'une masse sans unité.

Aristote — C'est bien certain.

Parménide — À qui les voit de loin, d'un regard émoussé, chacune de ces masses paraît forcément une ; mais à qui les voit de près, avec un esprit pénétrant, chacune paraît infinie en nombre, puisqu'elle est privée de l'un qui n'est pas.

Aristote — C'est absolument forcé.

Parménide — Ainsi il faut que les autres choses paraissent toutes infinies et limitées, unes et plusieurs, si l'un n'est pas, mais que les choses autres que l'un existent.

Aristote — Il le faut en effet.

Parménide — Ne paraîtront-elles pas être à la fois semblables et dissemblables ?

Aristote — Par où ?

Parménide — Prenons pour exemple un tableau en perspective : vu à distance, tout y paraît un, revêt la même apparence et se ressemble.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais quand on s'approche, tout apparaît multiple et différent, et, grâce à cet aspect différent, divers et mutuellement dissemblable.

Aristote — C'est bien cela.

Parménide — Les masses paraissent donc forcément semblables et dissemblables à elles-mêmes et les unes aux autres.

Aristote — Certainement.

Parménide — Elles paraissent donc aussi les mêmes et autres les unes que les autres, en contact et séparées, mues de toutes les manières et absolument immobiles, naissant et périssant, ou ne naissant ni ne périssant, et soumises à toutes les oppositions de cette nature, qu'il nous serait aisé d'énumérer à présent, du moment que, l'un n'étant pas, il y a pluralité.

Aristote — C'est très vrai.

Parménide — Maintenant revenons encore une fois au commencement et disons, si l'un n'est pas et que les autres choses que l'un soient, ce qui doit advenir.

Aristote — Disons-le.

Parménide — Les autres choses alors ne seront point unes.

Aristote — Comment, en effet, le seraient-elles ?

Parménide — Ni plusieurs non plus ; car si elles étaient plusieurs, l'un aussi serait en elles, et si aucune d'elles n'est une, toutes ne seront rien, et par conséquent il n'y aura pas non plus de pluralité.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Mais s'il n'y a pas d'un dans les autres choses, les autres choses ne sont ni plusieurs ni un.

Aristote — En effet.

Parménide — Elles ne paraissent même pas être plusieurs, ni un.

Aristote — Pourquoi cela ?

Parménide — Parce que les autres choses n'ont jamais de rapport d'aucune sorte avec aucune des choses qui ne sont pas, et qu'aucune des choses qui ne sont pas ne se trouve dans l'une quelconque des autres ; car les choses qui ne sont pas n'ont pas de parties.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Il n'y a donc pas non plus dans les autres choses ni opinion ni apparence de ce qui n'est pas, et ce qui n'est pas n'est jamais en aucune manière conçu par les autres.

Aristote — En effet.

Parménide — Si donc l'un n'est pas, aucune des autres choses n'est conçue ni comme un, ni comme plusieurs ; car, sans l'un, il est impossible de concevoir la pluralité.

Aristote — Impossible, en effet.

Parménide — Si donc l'un n'est pas, les autres choses ni ne sont ni ne sont conçues, ni comme unité ni comme pluralité.

Aristote — Il paraît bien que non.

Parménide — Ni par conséquent comme semblables ni dissemblables.

Aristote — Non, en effet.

Parménide — Ni comme identiques ni comme différentes, ni comme se touchant ni comme isolées, ni avec les autres manières d'être énumérées précédemment qu'elles nous ont paru avoir : les autres choses ne sont ni ne paraissent être rien de tout cela, si l'un n'est pas.

Aristote — C'est vrai.

Parménide — Donc si nous disions, pour nous résumer, que rien n'est, si l'un n'est pas, nous parlerions juste.

Aristote — Tout à fait.

Parménide — Disons-le donc et ajoutons que, à ce qu'il semble, soit que l'un existe, soit qu'il n'existe pas, lui et les autres choses, relativement à eux-mêmes et les uns aux autres, sont absolument tout

Parménide

et ne le sont pas, paraissent tout et ne le paraissent pas.

Aristote — C'est parfaitement vrai.