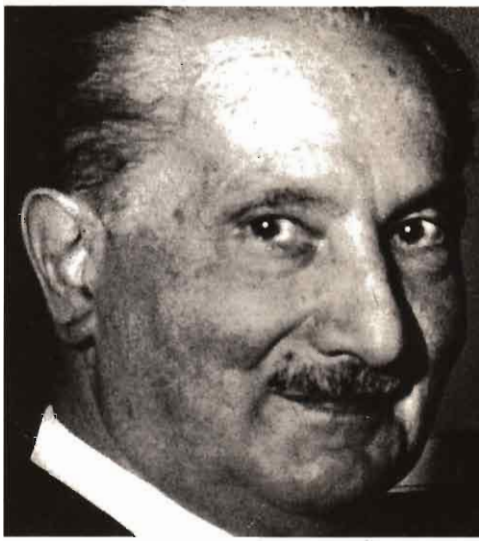
Martin Heidegger

Essais et conférences



tel gallimard

MOIRA

(PARMÉNIDE, VIII, 34-41)

Le rapport de la pensée et de l'être met en mouvement toute la réflexion de l'Occident. Il demeure la pierre de touche inaltérable, qui montre dans quelle mesure et de quelle manière sont accordés faveur et pouvoir d'arriver à proximité de ce qui, s'adressant à l'homme historique, se dit à lui comme étant ce qu'il faut penser. C'est à ce rapport que Parménide donne un nom dans sa sentence (fragment III) :

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.
Car la même chose sont pensée et être.

Parménide explique la sentence à un autre endroit, dans le fragment VIII, 34-41, dont voici le texte :

ταὐτὸν δ'ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκεν ἔστι νόημα.
οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστιν,
εὑρήσεις τὸ νοεῖν : οὐδὲν γὰρ ἢ ἔστιν ἢ ἔσται
ἄλλο πάρεξ τοῦ ἐόντος, ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
οὖλον ἀκίνητόν τ'ἔμμεναι : τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται
ὅσσα βροτοὶ κατέθεντο πεποιθότες εἶναι ἀληθῆ
γίγνεσθαί τε καὶ ὄλλυσθαι, εἶναί τε καὶ οὐχί,
καὶ τόπον ἀλλάσσειν διά τε χρόα φανὸν ἀμείβειν.

« Penser et la pensée qu' « Est » est sont une même chose; car sans l'étant, où elle réside comme

chose énoncée, tu ne saurais trouver la pensée. Certes il n'y a rien, ou il n'y aura rien, hors de l'étant, puisque la *Moîra* lui a imposé d'être un tout, et immobile. Ne sera donc qu'un nom tout ce que les mortels ont ainsi fixé, convaincus que c'était vrai : « devenir » aussi bien que « périr », « être » aussi bien que « ne pas être », « changer de lieu » aussi bien que « passer d'une couleur brillante à une autre » (trad. W. Kranz).

En quoi ces huit vers rendent-ils plus clair le rapport de la pensée et de l'être? Ils semblent plutôt l'obscurcir, vu qu'eux-mêmes conduisent dans une région obscure et nous y laissent perplexes. Aussi chercherons-nous d'abord à nous instruire touchant le rapport de la pensée et de l'être, en suivant dans leurs lignes essentielles les interprétations données jusqu'à présent. Elles se meuvent toutes dans l'une ou l'autre des trois perspectives que nous allons mentionner brièvement, sans exposer en détail comment chacune d'elles peut s'appuyer sur le texte de Parménide. En premier lieu, on découvre la pensée d'un point de vue d'où elle apparaît, elle aussi, comme une chose qui est là, à côté de beaucoup d'autres, de sorte qu'en ce sens elle « est ». Cette chose qui est ainsi doit donc, comme ses semblables, être ajoutée au compte des autres choses qui sont et passée avec elles au compte général d'une sorte de tout qui les embrasse. Pareille unité de l'étant s'appelle l'être. La pensée, en tant que chose qui est, est connaturelle à toute autre chose qui est : elle apparaît ainsi comme étant identique à l'être.

Pour faire une pareille observation, il est à peine besoin de la philosophie. Ranger à leur place, dans l'ensemble de l'étant, toutes les choses qui s'offrent à nous, c'est là une opération qui pour ainsi dire se fait d'elle-même et qui ne concerne pas seulement la pensée. Voyager sur mer, construire des temples, parler dans l'assemblée du peuple, tous les modes de l'activité humaine font partie de l'étant et sont ainsi identiques à l'être. On se demande avec surprise pourquoi Parménide, justement quant à cette activité humaine qui s'appelle la pensée, tient à constater en bonne et due forme qu'elle rentre dans le domaine de l'étant. On pourrait mieux encore se demander pourquoi Parménide ajoute pour ce cas une justification particulière, à savoir par le lieu commun qu'il n'y a pas d'étant en dehors et à côté de l'étant dans son ensemble.

Mais qui y regarde mieux a cessé depuis longtemps de s'étonner, là où on se représente encore la doctrine de Parménide de la façon décrite. On est passé à côté de sa pensée, qui doit alors subir ces tentatives rudes et maladroites pour lesquelles sans doute c'était déjà un effort que de ranger, dans le tout de l'étant, tout étant qu'elles rencontrent, la pensée entre autres.

Aussi notre méditation gagne-t-elle peu de chose à jeter un regard sur cette interprétation massive du rapport de l'être et de la pensée, interprétation qui ne se représente rien, si ce n'est à partir de la masse de l'étant constatable. Elle nous fournit pourtant une occasion inestimable, celle de bien marquer, spécialement et dès le début, que nulle part Parménide ne cherche à montrer que la pensée est, *elle aussi*, l'un des nombreux ἐόντα, l'un des étants variés, dont chacun tantôt est et tantôt n'est pas et ainsi évoque toujours à la fois les deux idées d'être et de ne pas être : ce qui vient à nous et ce qui s'en va.

En face de cette interprétation, immédiatement accessible à un chacun, de la sentence parménidienne, un autre traitement, plus réfléchi, du texte découvre au moins, dans les vers VIII, 34 et suiv.,

des « assertions difficilement intelligibles ». Pour faciliter leur intellection, cherchons autour de nous une aide appropriée. Où la trouver? Manifestement dans une façon de comprendre qui ait pénétré plus profondément dans ce rapport de la pensée et de l'être que Parménide essaie de penser. Une telle pénétration se révèle en ceci qu'elle interroge. Elle interroge au sujet de la pensée, c'est-à-dire de la connaissance, du point de vue de son rapport à l'être, c'est-à-dire à la réalité. Considérer de cette manière le rapport de la pensée et de l'être est un des soucis majeurs de la philosophie moderne. Elle a finalement, à cet effet, élaboré une discipline particulière, la théorie de la connaissance, laquelle, aujourd'hui encore, passe souvent pour l'affaire essentielle de la philosophie. Cette affaire a seulement reçu un nouveau nom et s'appelle à présent « métaphysique » ou « ontologie de la connaissance ». Celle de ses formes qui assume aujourd'hui un rôle directeur et dont la portée va le plus loin s'est développée sous le nom de « logistique ». En elle la sentence de Parménide, par l'effet d'une transformation étrange, impossible à prévoir, reçoit une autorité décisive. Ainsi la philosophie moderne sait-elle qu'elle est désormais partout en mesure, de son point de vue qui se croit supérieur, de donner son vrai sens à la parole de Parménide sur le rapport de la pensée et de l'être. Eu égard à la puissance toujours intacte de la pensée moderne (dont la philosophie de l'existence et l'existentialisme sont, avec la logistique, les rameaux les plus vivaces), il est nécessaire de marquer plus clairement la perspective déterminante dans laquelle se meut l'interprétation moderne de la sentence parménidienne.

Dans l'expérience que la philosophie moderne a de l'étant, celui-ci apparaît comme l'objet. L'étant se tient en face, ce qui n'est possible que par la

perception et pour elle. Comme Leibniz l'a vu assez clairement, le *percipere*, en tant qu'*appetitus*, avance la main vers l'étant et le saisit, pour l'amener à soi dans le concept, par une saisie qui traverse, et pour rapporter sa présence *(repraesentare)* au *percipere*. La *repraesentatio*, la *Vorstellung*, se détermine comme ce qui, en percevant, rapporte à soi (au moi) ce qui apparaît.

Parmi les pièces doctrinales de la philosophie moderne, une thèse se détache, qu'on ne peut s'empêcher de ressentir comme libératrice, dès lors qu'avec son aide on essaie d'élucider la sentence de Parménide. Nous parlons de la thèse de Berkeley, qui repose sur la position métaphysique fondamentale de Descartes et qui s'énonce *esse = percipi :* « être » égale « être-représenté ». L'être tombe sous la dépendance de la représentation au sens de la perception. La thèse de Berkeley crée d'abord l'espace à l'intérieur duquel la sentence de Parménide devient accessible à une interprétation scientifique et philosophique et est ainsi arrachée aux brumes d'un pressentiment à demi poétique, ce qu'est, présume-t-on, la pensée présocratique. *Esse = percipi :* être, c'est être représenté. L'être est en vertu de la représentation. L'être est égal à la pensée, pour autant que l'objectité des objets se compose, se constitue, dans la conscience représentante, dans le « je pense quelque chose ». A la lumière de cette assertion touchant le rapport de la pensée et de l'être, la sentence de Parménide apparaît comme une gauche préfiguration de la théorie moderne concernant la réalité et sa connaissance.

Sans doute n'est-ce pas par hasard que Hegel, dans son *Cours d'histoire de la philosophie* (*Œuvr.*, XIII, 2e éd., p. 274), cite et traduit la sentence de Parménide sur le rapport de la pensée et de l'être, sous la forme qu'elle a dans le fragment VIII :

« La Pensée *(Denken)* et ce pourquoi la « pensée *(Gedanke)* est, sont une même chose. « Car sans l'étant, dans lequel elle s'énonce « (ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστιν), tu ne trouveras « pas la Pensée, car il n'y a rien et il n'y aura « rien, en dehors de l'étant. » Telle est la pensée principale. La Pensée se produit; et ce qui est produit est une pensée. La Pensée est ainsi identique à son être; car il n'y a rien hors de l'être, cette grande affirmation. »

L'être, pour Hegel, est l'affirmation de la pensée *(Denken)* qui se pro-duit elle-même. L'être est une production de la pensée, de la perception, par laquelle Descartes interprète déjà l'*idea*. Par la pensée l'être, en tant que le fait pour la représentation d'être affirmée et posée, est transféré dans le domaine de l' « idéal ». Pour Hegel aussi, mais d'une manière incomparablement plus méditée, et préparée par l'œuvre de Kant, l'être est la même chose que la pensée. L'être est identique à la pensée, à savoir à ce qu'elle énonce et affirme. Placé dans la perspective de la philosophie moderne, Hegel peut ainsi émettre le jugement suivant sur la sentence de Parménide :

« L'élévation dans le royaume de l'idéal est ici visible, ce qui montre que la spéculation philosophique [1] proprement dite a commencé avec Parménide;... sans doute ce commencement est-il encore trouble et indéterminé et l'on ne peut expliquer davantage ce qui s'y trouve; mais cette explication est précisément le développement de la philosophie elle-même, lequel n'est pas encore présent ici » *(loc. cit.*, p. 274 et *sq.)*.

1. *Das Philosophieren.*

Pour Hegel la philosophie est présente là seulement où le savoir absolu qui se pense lui-même est la réalité elle-même, purement et simplement. L'élévation, qui s'achève, de l'être dans la pensée de l'esprit entendu comme réalité absolue a lieu dans la logique spéculative et comme telle.

Dans la perspective de cet achèvement de la philosophie moderne, la sentence de Parménide apparaît comme le début de la spéculation philosophique proprement dite, c'est-à-dire de la logique au sens de Hegel; mais seulement comme son début. A la pensée de Parménide manque encore la forme spéculative, c'est-à-dire dialectique, que Hegel au contraire trouve chez Héraclite. Il dit de ce dernier : « Ici la terre est en vue; il n'y a pas une phrase d'Héraclite que je n'aie reprise dans ma *Logique* » (*loc. cit.*, p. 301). La *Logique* de Hegel n'est pas seulement la seule interprétation moderne pertinente de la thèse de Berkeley, elle en est la réalisation absolue. Il est hors de doute que la thèse de Berkeley *esse* = *percipi* repose sur ce que la sentence de Parménide a énoncé pour la première fois. Mais en même temps ces attaches historiques qui relient la thèse moderne à la sentence antique se fondent à proprement parler sur une différence qui sépare ce qui est dit et pensé ici et là, différence telle qu'on pourrait à peine l'estimer plus tranchée.

La différence va si loin que de son fait la possibilité de connaître ce qu'elle sépare est éteinte, abolie [1]. Indiquer cette différence, c'est laisser entendre que notre interprétation de la sentence de Parménide procède d'un mode de pensée tout autre que celui de Hegel. La thèse *esse* = *percipi* offre-t-elle l'interprétation correcte de la sentence τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι? Les deux

1. *Verschieden*, « décédé », qui fait écho à *Verschiedenheit*, « différence ».

énoncés, à supposer que nous puissions les désigner ainsi, disent-ils que penser et être sont identiques? Et même s'ils le disent, le disent-ils dans le même sens? Un regard attentif aperçoit immédiatement entre les deux énoncés une différence que l'on serait tenté d'écarter comme apparemment superficielle. Dans les deux formes qu'il lui a données (fragment III et VIII, 34), Parménide construit sa sentence de telle façon que chaque fois νοεῖν (penser) précède εἶναι (être). Au contraire, Berkeley nomme *esse* (être) avant *percipi* (penser). Ceci semble indiquer que Parménide accorde la préférence à la pensée et Berkeley à l'être. Pourtant c'est le contraire qui est vrai. Parménide confie la pensée à l'être. Berkeley renvoie l'être à la pensée. Pour répondre à la sentence grecque et s'y identifier dans une certaine mesure, la thèse moderne devrait se lire : *percipi* = *esse*.

La thèse moderne énonce quelque chose sur l'être au sens de l'objectité pour la représentation qui saisit au travers [1]. La sentence grecque attribue la pensée, entendue comme la perception qui rassemble, à l'être, c'est-à-dire à la présence. C'est pourquoi toute interprétation de la sentence grecque qui se meut dans la perspective de la pensée moderne s'égare dès le début. Pourtant ces interprétations, qui nous apparaissent sous des formes multiples, suffisent à une tâche dont on ne pouvait se dispenser : elles rendent la pensée grecque accessible à la pensée-représentation des modernes et confirment cette dernière dans son progrès, qu'elle a voulu elle-même et qui la porte à un niveau « supérieur » de la philosophie.

Des trois perspectives qui ont été déterminantes pour toutes les interprétations de la sentence de Parménide, la première nous montre la pensée

1. Cf. p. 283.

comme quelque chose qui est donné devant nous et la range dans le reste de l'étant.

La seconde perspective comprend l'être à la moderne, comme le fait pour les objets d'être représentés, comme objectité pour le moi de la subjectivité.

Dans la troisième perspective nous retrouvons un trait fondamental de tout ce qui, dans la philosophie antique, a reçu la marque de Platon. Suivant la doctrine de Socrate et de Platon, les idées constituent dans tout étant ce qui « est » [1]. Mais les idées n'appartiennent pas au domaine des αἰσθητά, de ce que les sens nous font percevoir. Nous ne pouvons contempler les idées dans leur pureté que par le νοεῖν, par la perception du non-sensible. L'être rentre dans le domaine des νοητά, du non- et supra-sensible. Plotin interprète la sentence de Parménide dans le sens platonicien, suivant lequel Parménide veut dire : l'être est quelque chose de non-sensible. Le poids de la sentence tombe sur la pensée, quoique dans un autre sens que pour la philosophie moderne. L'être est caractérisé par le mode non-sensible de la pensée. D'après l'interprétation néo-platonicienne de la sentence de Parménide, celle-ci n'est, ni une assertion sur la pensée, ni une assertion sur l'être, encore moins une assertion sur l'être de l'interdépendance des deux en tant que différents. La sentence est une assertion sur ceci, que tous deux font également partie du non-sensible.

Chacune des trois perspectives est telle que la pensée la plus ancienne des Grecs s'y trouve transférée dans le domaine où la métaphysique ultérieure a posé et imposé ses questions. Il est à présumer cependant que toute pensée tardive qui tente d'établir un dialogue avec la pensée ancienne ne

1. *An jedem Seienden das « seiend ».*

peut faire autre chose que d'entendre du lieu même où chaque fois elle séjourne et d'amener ainsi à un dire le silence de la pensée ancienne. On ne peut sans doute éviter que par là la pensée ancienne soit intégrée à un parler récent, transférée dans le champ d'écoute et dans l'horizon visuel de ce dernier et, pour ainsi dire, privée de la liberté de son langage propre. Pareille intégration, toutefois, n'impose aucunement une interprétation qui se contente de convertir en modes tardifs de représentation ce qui a été pensé au début de la pensée occidentale. Le point décisif est de savoir si le dialogue engagé se libère dès le début, et toujours à nouveau, afin de répondre à ce que, sous condition d'être interrogée, lui dit la pensée ancienne, ou bien si le dialogue se ferme à ce dire et recouvre la pensée ancienne d'opinions doctrinales tardives. Ce qui a lieu, dès que la pensée récente omet de *s'enquérir spécialement* du champ d'écoute et de l'horizon visuel de la pensée ancienne.

Qui fait effort en ce sens ne doit pourtant pas se borner à une recherche « historique » qui dégagerait seulement les présupposés inexprimés sur lesquels repose la pensée ancienne, alors que dans ce travail les présupposés sont définis suivant ce qui est accepté comme vérité établie par l'interprétation moderne et ce qui n'est plus accepté comme tel, parce que dépassé par le progrès de la pensée. L'enquête dont nous parlons doit être au contraire un dialogue où les anciens champs d'écoute et les horizons visuels d'autrefois sont considérés d'après leur origine essentielle, afin que commence à s'adresser à nous cette invitation [1], sous laquelle se tiennent, chacune à sa façon, la pensée ancienne, celle qui l'a suivie et celle qui vient. Qui tente d'interroger ainsi

1. *Geheiss* : ici un appel, une incitation, qui met sur le bon chemin, aide au voyage et à l'arrivée. Cf. *Was heisst Denken?*, pp. 85 et 152.

dirigera d'abord son regard vers les passages obscurs d'un texte ancien et ne s'établira pas à demeure sur ceux qui s'abritent derrière une apparence intelligible; car de cette manière le dialogue prend fin avant d'avoir commencé.

Dans les remarques que nous avons encore à faire, le texte cité ne sera plus examiné que dans une suite d'explications séparées. Celles-ci voudraient aider à préparer une translation [1] qui pensant l'ancien dire grec, le ferait passer dans ce qui vient à nous d'une pensée éveillée à son commencement.

I

Nous examinons le rapport de l'être et de la pensée. Avant toute chose, il nous faut noter que le texte (VIII, 34 et *sq.*) qui considère ce rapport de plus près parle de l'ἐόν et non, comme le fragment III, de l'εἶναι. On pense donc aussitôt, et non sans un certain droit, qu'il n'est pas question de l'être dans le fragment VIII, mais bien de l'étant. Mais, sous le nom d'ἐόν, Parménide ne pense aucunement l'étant en soi, comme ce tout auquel la pensée appartient, elle aussi, pour autant qu'elle est quelque chose d'étant. Tout aussi peu ἐόν désigne-t-il l'εἶναι au sens de l'être pour soi, comme si le penseur tenait à faire ressortir le caractère non sensible de l'être par opposition à l'étant, qui est sensible. L'ἐόν, l'étant, est bien plutôt pensé dans le Pli [2] de l'être et de l'étant et il conserve sa valeur de participe [3], sans que déjà le concept grammati-

1. *Uebersetzung*, « transfert » ou « traduction ». Ici l'un et l'autre. Cf. *op. cit.*, pp. 140-141.
2. *Zwiefalt*. Cf. p. 89, n. 1.
3. Tout participe est à double sens parce qu'il tient à la fois du verbe et du nom. Dans ἐόν, nous trouvons l'acte d'être (εἶναι) (sens verbal), mais aussi ce qui est (τὸ ἐόν) (sens nominal). C'est pourquoi ἐόν est en quelque sorte le nom naturel du Pli de l'être et de

cal intervienne spécialement dans le savoir concernant la langue. Le Pli peut du moins être suggéré par les tournures « être *de* l'étant » et « étant *dans* l'être ». Seulement « ce qui déplie [1] » se cache dans le *de* et le *dans* bien plutôt que par ces mots il ne nous oriente vers son être. Les deux tournures sont très loin de penser le Pli comme tel, plus encore d'élever son dépliement au niveau des choses qui méritent interrogation [2].

L' « être lui-même », dont on a tant parlé, demeure en vérité, aussi longtemps qu'il est appréhendé comme être, toujours l'être au sens de l'être de l'étant. Ce sont toutefois les premiers temps de la pensée occidentale qui ont reçu la tâche de considérer ce qui est dit dans le mot εἶναι, « être », dans un regard à sa mesure et de le voir ainsi comme Φύσις, Λόγος, Ἕν. Comme le rassemblement qui règne dans l'être unit tout l'étant, il suffit que l'on pense à ce rassemblement pour que naisse l'apparence inévitable, et toujours plus tenace, que l'être (de l'étant) n'est pas seulement identique à l'étant dans son ensemble, mais que, en tant qu'identique et aussi en tant que « ce qui unit », il est même l'étant maximum *(das Seiendste). Pour la pensée qui se représente, tout devient un étant.*

Le Pli de l'être et de l'étant semble, comme tel, se perdre dans l'inconsistant, bien que la pensée depuis ses débuts chez les Grecs se meuve toujours dans le déplié de son dépli, mais sans qu'elle ait considéré où il séjournait, et encore moins prêté quelque attention au dépliement du Pli. Au début

l'étant; et, de même que ce Pli est le Pli par excellence, ἐόν est le Participe par excellence. (Cf. *op. cit.*, pp. 133-136 et 174.)

1. *Das Entfaltende.* — Dans « l'être *de* l'étant » (ou « l'étant *dans* l'être »), le *de* (ou le *dans*) sépare l'être et l'étant, autrement appliqués l'un contre l'autre, et marque leur distinction. La préposition joue le rôle du « dépliant » dont elle est le signe.

2. *Ins Fragwürdige.* Cf. p. 76, n. 1.

de la pensée occidentale le Pli disparaît sans qu'on s'en aperçoive. Et pourtant il n'est pas rien. Cette disparition confère même à la pensée grecque la manière d'un début : en ce que l'éclairement de l'être de l'étant se cache comme éclairement. Que la disparition du Pli se cache, ce fait est aussi capital que le point de savoir où le Pli s'en va. Où tombe-t-il? dans l'oubli [1]. L'empire durable de celui-ci s'occulte en tant que cette Λήθη, avec laquelle l'Ἀλήθεια fait corps d'une façon si immédiate que la première peut se retirer au bénéfice de la seconde et lui abandonner le pur dévoilement dans le mode de la Φύσις, du Λόγος, de l'Ἕν : comme si le dévoilement n'avait pas besoin du voilement.

Mais ce qui en apparence est pure clarté est pénétré et régi par l'obscurité. C'est là que demeure en retrait le dépliement du Pli, aussi bien que sa disparition lors des débuts de la pensée. Pourtant, il nous faut, dans l'ἐόν, faire attention au Pli de l'être et de l'étant, afin de suivre la discussion que Parménide consacre au rapport de la pensée et de l'être.

II

En toute brièveté, le fragment III dit que la pensée fait partie de l'être. Comment caractériser cette appartenance? Question qui vient trop tard. La sentence concise a déjà donné la réponse dans ses premiers mots : τὸ γὰρ αὐτό, « à savoir le même ». Dans la version du fragment VIII, 34, la sentence commence par le même mot : ταὐτόν. Ce mot répond-il à notre question « de quelle manière la pensée appartient-elle à l'être? » en disant que les deux sont « le même »? Le mot n'apporte pas de réponse. Tout d'abord parce que la détermination

1. Sur l'oubli du Point le Plus Critique, l'être de l'oubli, la distinction du début et du commencement, cf. *op. cit.*, pp. 97-98.

« le même » exclut qu'il puisse être question d'une appartenance, laquelle ne peut exister qu'entre deux choses différentes. Ensuite parce que le mot « le même » nous laisse ignorer complètement de quel point de vue et pour quelle raison le différent s'accorde dans le même. Aussi τὸ αὐτό, le même, demeure-t-il le mot-énigme dans les deux fragments, sinon même pour toute la pensée de Parménide.

Si nous croyons que le mot τὸ αὐτό, le même, veut dire l'identique et si, qui mieux est, nous tenons l'identité pour la condition, claire comme le jour, de la pensabilité de tout le pensable, alors à vrai dire cette opinion nous fait perdre de plus en plus la faculté d'entendre le mot-énigme, à supposer que nous ayons déjà perçu son appel. Il suffit en attendant que nous ayons toujours le mot dans l'oreille comme un terme méritant d'être pensé. Ainsi demeurons-nous de ceux qui entendent, et prêts à laisser le mot reposer en lui-même comme mot-énigme, afin que tout d'abord nous tendions l'oreille de tous côtés, ouverte à un dire qui puisse nous aider à considérer la pleine mesure d'énigme contenue dans le mot.

Parménide nous offre une aide. Il dit plus clairement dans le fragment VIII comment il faut penser l' « être » auquel appartient le νοεῖν. Au lieu d'εἶναι, Parménide dit maintenant ἐόν, l'étant, qui par son double sens désigne le Pli. Mais le νοεῖν, de son côté, s'appelle maintenant νόημα : ce qui est pris dans l'attention d'un percevoir ayant égard à ce qu'il perçoit [1].

L'ἐόν est nommé spécialement comme ce οὕνεκεν

1. *Das in die Acht genommene eines achtenden Vernehmens.* — Le percevoir (le νοεῖν) a égard à ce qu'il perçoit et a des égards pour lui. Il respecte sa liberté, le laisse être, le laisse « étendu-devant ». Sur cette interprétation de νοεῖν, cf. *Was heisst Denken?*, pp. 124-125.

ἔστι νόημα, ce pour quoi la pensée *(Gedanc)* est présente. (Sur le penser et la pensée, cf. le cours *Was heisst denken* [1]? Niemeyer édit., Tübingen, 1954, pp. 91 et suiv.)

La pensée est présente en raison du Pli, qui n'est jamais dit. L'approche [2] de la pensée est en route vers le Pli de l'être et de l'étant. « Prendre dans son attention », c'est s'approcher du Pli [3], c'est (d'après le fragment VI) être déjà rassemblé et tendre vers le Pli, par l'effet du λέγειν préalable, du laisser-étendu-devant. Par quel moyen et comment? De cette façon que le Pli, à cause duquel les mortels trouvent le chemin de la pensée, réclame lui-même une telle pensée pour lui.

Nous sommes encore très loin de connaître, par une expérience conforme à son être, le Pli lui-même, ce qui veut dire aussi : le Pli en tant qu'il réclame la pensée. Le dire de Parménide n'éclaire qu'un point : si la pensée est présente, ce n'est ni en raison des ἐόντα, de l' « étant en soi », ni par soumission à la volonté de l'εἶναι au sens de l' « être pour soi ». En d'autres termes : ni l' « étant en soi » ne rend

1. « Que veut dire penser? » Il s'agit ici du livre cité à la note précédente et non de la conférence reproduite plus haut; cf. p. 151, n. 1. — « Le penser et la pensée » : *Denken und Gedanc.* — D'après le livre cité, pp. 92 et 157, le *Gedanc* (forme médiévale de *Gedanke*), qui traduit ici νόημα, est le « cœur », le « fond du cœur », ce qui en l'homme est le plus intérieur et qui en même temps s'étend le plus loin à l'extérieur, aussi loin qu'on puisse aller. Il est la pensée-souvenir *(Gedenken)* recueillie et toute-rassemblante. En lui reposent la mémoire *(Gedächtnis)*, entendue comme le recueillement constant de l'esprit *(Gemüt)* sur ce qui se dit à nous d'essentiel, et le remerciement *(Dank)*, c'est-à-dire la pensée tournée vers ce qu'il faut penser, vers ce qui nous donne le plus à penser. — Sur tous les termes en *ge-*, voir *N. du Tr.*, *2*.

2. La présence *(Anwesen)* de la pensée est l'approche *(An-wesen)* par laquelle elle se réfère au Pli et tend vers lui.

3. *In-die-Acht-Nehmen west die Zwiefalt an.* « Prendre dans son attention » est le fait du νοεῖν, du « percevoir » *(Vernehmen)*. Cf. p. 292, n. 1. Sur la traduction de νοεῖν par « percevoir » *(vernehmen)*, « prendre dans son attention » *(in die Acht nehmen)* et « flairer, éventer » *(wittern)*, cf. *Was heisst Denken?*, pp. 124-125 et 172-173.

nécessaire une pensée, ni l' « être pour soi » ne contraint la pensée. Tous deux, chacun pris pour soi, ne font jamais savoir comment l' « être » réclame la pensée. Mais celle-ci déploie son être à cause du Pli de l'un et de l'autre, à cause de l'ἐόν. C'est en allant *vers* le Pli que le « prendre-dans-son-attention [1] » s'approche de l'être. C'est dans une telle approche [2] que la pensée appartient à l'être. Que dit Parménide de cette appartenance?

III

Parménide dit que le νοεῖν est πεφατισμένον ἐν τῷ ἐόντι. On traduit par : la pensée qui, comme chose énoncée, est dans l'étant.

Mais comment pourrions-nous percevoir et comprendre ce que c'est que d'être ainsi « énoncé » *(ausgesprochen)*, aussi longtemps que nous ne nous soucions pas de savoir ce que veulent dire ici « chose dite », « parler », « langage », aussi longtemps que nous nous empressons de prendre l'ἐόν pour l'étant et que nous laissons indéterminé le sens du mot « être »? Comment pourrions-nous connaître le rapport du νοεῖν au πεφατισμένον, aussi longtemps que nous ne déterminons pas le νοεῖν suffisamment, en tenant compte du fragment VI? (Cf. le cours cité, pp. 124 et *sq.*) Le νοεῖν, dont nous voudrions considérer l'appartenance à l'ἐόν, est fondé dans le λέγειν et déploie son être à partir de lui. Là, dans le λέγειν, a lieu ce « laisser-étendu-devant » qui laisse la chose présente étendue dans sa présence. C'est seulement en tant qu'elle est ainsi étendue-devant que la chose présente peut comme telle intéresser le νοεῖν, ce qui « prend dans son attention ». Aussi le νόημα, en tant que νοούμενον du νοεῖν, est-il toujours déjà

1. Le νοεῖν. Voir la note précédente.
2. *An-wesen*. Voir ci-dessus, p. 293, n. 2.

un λεγόμενον du λέγειν. Mais l'être du dire, tel que les Grecs l'ont perçu, repose dans le λέγειν. C'est pourquoi le νοεῖν est une chose dite, et cela dans son être et jamais seulement après coup ou par accident. Sans doute, toute chose dite n'est pas aussi forcément une chose prononcée *(ein Gesprochenes)*. Il est possible, et parfois même nécessaire, qu'elle demeure une chose tue. Tout ce qui est prononcé et tout ce qui est tu est déjà chose dite. Mais non l'inverse.

En quoi consiste la différence de la chose dite et de la chose prononcée? Pourquoi Parménide caractérise-t-il le νοούμενον et le νοεῖν (VIII, 34 et *sq.*) comme πεφατισμένον? On traduit ce mot par « parlé », ce qui est exact au point de vue lexicographique. Mais en quel sens perçoit-on un parler tel que le désignent φάσκειν et φάναι? « Parler » n'est-il ici que la manifestation sonore (φωνή) de ce qu'un mot ou une phrase signifient (σημαίνειν)? Est-ce qu'ici l'on comprend « parler » comme l'expression d'une chose intérieure, d'une chose de l'âme, donc comme réparti entre ses deux composants, le phonétique et le sémantique? Nulle trace de tout cela dans l'expérience qui perçoit le parler comme φάνκι, le langage comme φάσις. Dans φάσκειν se rencontrent les sens : appeler, nommer avec des louanges, s'appeler; mais tout cela parce que l'être même du mot est « faire apparaître ». Φάσμα est l'apparition des étoiles, de la lune, le fait qu'ils se montrent ou qu'ils se cachent. Φάσεις désigne les phases. Les phases de la lune sont les modes changeants de son paraître. Φάσις est la parole disante *(Sage)*; « dire » *(sagen)* signifie : faire apparaître. Φημί, je dis, est identique en son être, quoique non équivalent, à λέγω : amener la chose présente devant nous dans sa présence, l'amener à apparaître et à rester étendue.

Ce qui intéresse Parménide, c'est d'examiner où

le νοεῖν a sa place. Car c'est seulement là où il a originairement sa place que nous pouvons le trouver, juger de notre découverte, voir comment la pensée fait corps avec l'être. Quand Parménide perçoit le νοεῖν comme πεφατισμένον, cela ne veut pas dire que le νοεῖν soit une chose énoncée et qu'il doive ainsi être cherché dans les paroles prononcées ou dans les signes de l'écriture, comme un étant perceptible à l'un ou l'autre de nos sens. Le croire serait s'égarer, et s'éloigner au maximum de la pensée grecque, et même si l'on voulait se représenter le parler et ce qu'il énonce comme des faits de conscience et établir la pensée comme acte de conscience dans le domaine de pareils faits. Le νοεῖν, le « prendre-dans-son-attention », et ce qu'il a perçu [1] sont une chose dite, amenée à paraître. Mais où? Parménide dit : ἐν τῷ ἐόντι, dans l'ἐόν, dans le Pli de la présence et de la chose présente. Ceci donne à penser et nous libère définitivement du préjugé hâtif, d'après lequel la pensée serait exprimée dans la parole prononcée. Nulle part, il n'en est question.

Dans quelle mesure le νοεῖν peut-il, la pensée doit-elle apparaître dans le Pli? Dans la mesure où le dépliement, qui conduit dans le Pli de la présence et de la chose présente, é-voque le « laisser-étendu devant », le λέγειν, et, dans l' « être-étendu-devant », ainsi libéré, de la chose étendue, donne au νοεῖν quelque chose qu'il peut prendre dans son attention pour l'y préserver. Seulement Parménide ne pense pas encore le Pli comme tel; encore moins pense-t-il le dépliement du Pli. Mais Parménide dit (VIII, 35 et *sq.*) : οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος... εὑρήσεις τὸ νοεῖν : car, séparé du Pli, tu ne peux trouver la pensée. Pourquoi pas? Parce qu'invitée par l'ἐόν, elle a sa place avec lui dans le rassemblement, parce que c'est la pensée elle-même, reposant dans le λέγειν, qui accomplit le rassemblement à l'appel de l'ἐόν et qui répond de cette manière à son appartenance à l'ἐόν comme à une appartenance mise en œuvre *(gebrauchten)* à partir de celui-ci. Car le νοεῖν ne perçoit pas n'importe quoi, mais seulement cette chose unique nommée dans le fragment VI : ἐὸν ἔμμεναι : l'étant-présent *(das Anwesend)* dans sa présence.

1. « Il a perçu » : on retrouve le passé-présent déjà observé. Cf. pp. 260, 262, 263 et les notes.

Autant de choses non pensées et méritant de l'être s'annoncent dans l'exposé de Parménide, autant se projette de clarté sur ce qui est avant tout nécessaire, si l'on veut méditer comme il convient cette appartenance de la pensée à l'être dont Parménide nous parle. Nous devons apprendre à penser l'être du langage à partir du dire et à penser ce dernier comme laisser-étendu-devant (λόγος) et comme faire-apparaître (φάσις). Il est d'abord difficile de mener à bien une pareille tâche, parce que ce premier éclairement de l'être du langage comme parole disante *(Sage)* s'assombrit et disparaît bientôt et qu'il laisse le champ libre à une caractérisation du langage qui le représente désormais à partir de la φωνή, de l'émission sonore, comme un système de désignation et de signification et finalement de transmission de nouvelles et d'information.

IV

Maintenant encore, alors que l'appartenance de la pensée à l'être s'est placée mieux en lumière, nous pouvons à peine entendre d'une façon plus instante la pleine mesure d'énigme contenue dans le mot-énigme de la sentence : τὸ αὐτό , le même. Mais quand nous voyons que le Pli de l'ἐόν, la présence des choses présentes, rassemble à soi la pensée, alors ce rôle directeur du Pli nous laisse peut-être

entrevoir la pleine mesure d'énigme de ce que cache le vide sémantique habituel du mot « le même ».

Est-ce à partir du *dépliement* du Pli que le Pli, de son côté, appelle la pensée sur la voie de l' « à-cause-de-lui [1] » et par-là requiert l'appartenance mutuelle de la présence (des choses présentes) et de la pensée? Mais qu'est-ce que le dépliement du Pli? Comment se produit-il? Trouvons-nous dans la parole de Parménide un point d'appui nous aidant à rechercher, en questionnant d'une manière appropriée, ce qu'est le dépliement du Pli, nous aidant à entendre ce qui fait son être *(ihr Wesendes)* et à l'entendre dans ce que tait le mot-énigme de la sentence? Nous n'en trouvons aucun immédiatement.

Il est surprenant toutefois que, dans les deux versions de la sentence sur le rapport de la pensée et de l'être, le mot-énigme figure au commencement. Le fragment III dit « Le même en effet est le « prendre-dans-son-attention » et aussi l' « être-présent » (des choses présentes). » Le fragment VIII, 34, dit : « Le même est « prendre-dans-son-attention » et (ce) en chemin vers quoi est le percevoir attentif. » Que signifie, dans le dire de la sentence, cette place de début accordée au mot dans la construction de la phrase? Sur quoi, par cette intonation, Parménide voulait-il mettre l'accent? Probablement sur le ton fondamental. En lui résonne par anticipation *ce que* la sentence, à proprement parler, doit dire. Ce qu'on dit ainsi s'appelle en grammaire le prédicat de la phrase. Mais le sujet de la phrase est le νοεῖν (pensée) dans son rapport à l'εἶναι (être). Le texte grec nous oblige à interpréter ainsi la construction de la sentence. La position de tête du mot-énigme nous invite à arrêter notre attention sur ce mot et à y revenir sans cesse. Même ainsi, toutefois, le mot

1. *Auf den Weg des « Ihretwegen »*. — Le Pli invite la pensée à paraître; et elle paraît en lui (ἐν ᾧ) et à cause de lui (οὕνεκεν).

ne nous dit rien de ce que nous voudrions savoir.

Il nous faut donc essayer, sans jamais perdre de vue la position de τὸ αὐτό, le même, au début de la phrase, de nous avancer librement et avec hardiesse dans la pensée du dépliement, en partant du Pli de l'ἐόν (de la présence des choses présentes). Nous y sommes aidés par la considération suivante : c'est dans le Pli de l'ἐόν que la pensée est pro-duite en son paraître, c'est en lui qu'elle est une chose dite : πεφατισμένον.

Dans le Pli domine ainsi la φάσις, le dire, en tant que ce « faire-apparaître » qui appelle et réclame. Qu'est-ce que le dire fait apparaître? La présence des choses présentes. Le dire qui règne dans le Pli et qui le manifeste est le rassemblement de la présence, dans le paraître de laquelle les choses présentes peuvent apparaître. Cette Φάσις que Parménide pense, Héraclite l'appelle le Λόγος, le « laisser-étendu-devant » qui rassemble.

Qu'est-ce qui a lieu dans la Φάσις et dans le Λόγος ? Est-ce que ce dire qui règne en eux, qui rassemble et qui appelle, serait cet apport, qui tout d'abord pro-duit *(erbringt)* un paraître, lequel accorde une éclaircie et dans la durée duquel la présence d'abord s'éclaire [1], afin que, dans sa lumière, des choses présentes apparaissent et qu'ainsi règne le Pli de l'une et des autres? Le dépliement du Pli résiderait-il en ceci qu'un paraître illuminant se montre? Le trait fondamental de ce paraître, les Grecs l'ont vu comme dévoilement. Dans le dépliement du Pli règne ainsi le dévoilement. Les Grecs le nomment Ἀλήθεια.

La pensée de Parménide serait donc parvenue tout de même, à sa manière, jusqu'au dépliement

1. *Das Lichtung gewährt, in welchem Währen erst Anwesen sich lichtet.* Littéralement : « qui accorde éclaircie, dans lequel durer seulement présence s'éclaire. » Cf. p. 42, n. 1, et cf. pp. 235, 301, 306 et les notes.

du Pli, à supposer que Parménide parle de l''Αλήθεια. La nomme-t-il? Sans doute, au début de son *Poème didactique*. Plus encore : l''Αλήθεια est une déesse. C'est en l'écoutant que Parménide dit ce qu'il a pensé. Pourtant il ne dit pas en quoi consiste l'être de l''Αλήθεια. Il ne pense pas davantage en quel sens du mot divinité l''Αλήθεια est une déesse. Pour les débuts de la pensée grecque, tout cela demeure — d'une façon aussi immédiate qu'un éclaircissement du mot-énigme τὸ αὐτό, le même — hors du cercle des choses qui méritent d'être pensées.

Il est toutefois vraisemblable qu'entre toutes ces choses impensées existent des relations invisibles. Les vers introductifs du *Poème didactique*, I, 22 et *sq.*, sont autre chose que l'habillement poétique d'un travail conceptuel abstrait. C'est se rendre trop facile le dialogue avec la voie de pensée de Parménide que de regretter, dans les paroles du penseur, l'absence de toute expérience mythique et d'objecter que la déesse 'Αλήθεια est parfaitement vague, pur fantôme rationnel, si on la compare aux « personnes divines » bien caractérisées, Hèra, Athéné, Démèter, Aphrodite, Artémis. Qui fait de pareilles réserves parle comme si de longue date on savait avec certitude ce qu'est la « divinité » des dieux grecs, comme s'il était sûr que parler ici de « personnes » a bien un sens et que, touchant l'être de la vérité, il fût bien établi qu'au cas où elle apparaîtrait comme déesse, on ne pourrait voir là que la personnification abstraite d'un concept. Au fond, c'est à peine si le « mythique » a été pris en considération et surtout l'on n'a pas considéré que le μῦθος est un dire *(Sage)* et que dire, à son tour, est appeler et faire briller. Aussi vaut-il mieux que nous continuions à questionner prudemment et que nous écoutions ce que dit le fragment I (22 et *sq.*) :

καί με θεὰ πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ χειρὶ
δεξιτερὴν ἕλεν, ὧδε δ'ἔπος φάτο καί με προσηύδα.

Et la déesse, regardant dans l'avenir, me reçut favo-
[rablement, de sa main
Elle me prit la main droite et me dit ainsi la parole,
[chantant pour moi :

Ce qui s'offre ici au penseur comme chose à penser demeure en même temps voilé quant à son origine essentielle. Ceci n'exclut pas, mais implique au contraire que, dans ce que dit le penseur, domine le dévoilement comme ce à quoi il est toujours attentif, pour autant qu'il l'oriente vers la chose à penser. Or, celle-ci est nommée dans le mot-énigme τὸ αὐτό, le même, et, ainsi nommée, qualifie le rapport de la pensée à l'être.

C'est pourquoi nous devons au moins demander si ce n'est pas le dépliement du Pli, au sens du dévoilement de la présence des choses présentes, qui est tu dans αὐτό, le même. En le présumant, nous n'allons pas au delà de ce qu'a pensé Parménide, nous retournons au contraire vers ce qu'il faut penser, et penser d'une façon plus originelle.

L'examen de la sentence sur le rapport de la pensée à l'être prend alors l'apparence inévitable d'une chose arbitraire et forcée.

La construction grammaticale de la phrase τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι apparaît maintenant dans une autre lumière. Le mot-énigme τὸ αὐτό, le même, par lequel commence la phrase, n'est plus le prédicat mis en tête, mais bien le sujet, ce qui s'étend au-dessous, ce qui porte et soutient. Le mot sans apparence ἐστίν, « est », veut dire maintenant : déploie son être *(west)*, dure en accordant et en puisant, pour accorder, dans ce qui accorde [1], dans ce comme quoi domine τὸ αὐτό, le

1. *West, währt, und zwar gewährend aus dem Gewährenden.* « Accor-

même, à savoir comme le dépliement du Pli, au sens du dévoilement : ce qui, dévoilant, déplie le Pli assure le « prendre-dans-son-attention [1] » sur son chemin vers la perception rassemblante de la présence des choses présentes. La vérité, entendue comme pareil dévoilement du Pli, laisse à partir de lui la pensée appartenir à l'être. Dans le mot-énigme τὸ αὐτό, le même, se tait l'octroi dévoilant qui garantit [2] l'appartenance mutuelle du Pli et de la pensée qui apparaît en lui.

V

Si donc la pensée appartient à l'être, ce n'est pas parce qu'elle *aussi* est une chose présente et qu'elle a donc sa place dans l'ensemble de la présence, on entend par là : dans l'ensemble des choses présentes. Il semble toutefois que Parménide aussi se représente de cette façon le rapport de l'être à la pensée. Il ajoute en effet, à l'appui de ce qu'il vient de dire, une remarque introduite par γάρ (car) et ainsi conçue : πάρεξ τοῦ ἐόντος : hors de l'étant il n'y a eu, il n'y a et il n'y aura aucun autre étant (d'après une conjecture de Bergk : οὐδ' ἦν). Mais τὸ ἐόν ne veut pas dire « l'étant », il désigne le Pli. Certes, hors de celui-ci, il n'y a jamais aucune présence de choses présentes, car la présence comme telle repose dans le Pli, paraît et apparaît dans le déploiement de sa lumière.

Mais pourquoi, en ce qui concerne le rapport de la pensée à l'être, Parménide ajoute-t-il spécialement une telle justification? Parce que le mot νοεῖν, qui diffère d'εἶναι, parce que le mot « pen-

der » au sens d' « octroyer ». Sur le rapport étroit entre « durer » et « accorder », cf. p. 42, n. 1.

1. Le νοεῖν, le connaître, la pensée. « Assure » *(gewährt)* au sens de « garantit ». Cf. p. 235.

2. *Das entbergende Gewähren.*

sée » donne forcément l'impression que ce qu'il désigne est tout de même un ἄλλο, une chose autre, en face de l'être et par conséquent hors de lui. Mais ce n'est pas seulement le mot comme forme verbale, c'est son contenu, son sens, qui paraît se tenir « à côté » et « hors » de l'ἐόν. Et cette apparence n'est pas non plus simple apparence. Car λέγειν et νοεῖν laissent les choses présentes étendues-devant, dans la lumière de la présence. Eux-mêmes sont ainsi étendus en face de la présence, quoique jamais en face d'elle comme deux objets existant pour soi. L'assemblage de λέγειν et de νοεῖν laisse (d'après le fragment VI) l'ἐὸν ἔμμεναι, il libère la présence, la laissant accéder à son apparaître pour la perception, et se tient alors d'une certaine manière hors de l' ἐόν. D'un point de vue la pensée est hors du Pli, vers lequel, lui répondant et demandée par lui, elle demeure en chemin. D'un autre point de vue, ce « en chemin vers... » demeure à l'intérieur du Pli, lequel n'est jamais une simple distinction, quelque part existante et représentée, de l'être et de l'étant, mais a son être à partir du dépliement qui dévoile. Celui-ci, comme 'Αλήθεια, accorde à toute présence la lumière dans laquelle les choses présentes peuvent apparaître.

Si toutefois le dévoilement accorde l'éclairement de la présence, c'est en mettant en œuvre à la fois — au cas où des choses présentes doivent apparaître — un « laisser-étendu-devant » et un percevoir [1] et, les mettant ainsi en œuvre, en retenant la pensée dans son appartenance au Pli. C'est pourquoi, hors du Pli, il n'y a d'aucune manière quoi que ce soit de présent n'importe où et n'importe comment.

Tout ce que nous avons débattu jusqu'à présent demeurerait une invention arbitraire, une interprétation substituée après coup, si Parménide n'avait

1. Un λέγειν, un dire, et un νοεῖν, un connaître.

dit lui-même pourquoi la présence ne peut jamais se tenir à côté de l'ἐόν, hors de lui.

VI

Ce que le penseur nous dit encore de l' ἐόν se trouve, en langage grammatical, dans une proposition subordonnée. Quiconque est exercé, si peu que ce soit, à écouter les grands penseurs sera, sans doute, parfois déconcerté par ce fait étrange que ce qu'il faut proprement penser, ils le disent dans une proposition subordonnée ajoutée sans bruit et qu'ils s'en tiennent là. Le jeu de la lumière qui appelle, déploie et aide à la croissance ne devient pas lui-même visible. Il brille, aussi peu apparent que la lumière du matin sur la somptuosité tranquille des lis dans le champ et des roses dans le jardin.

La proposition subordonnée de Parménide, qui à vrai dire est la thèse de toutes ses thèses, est la suivante (VIII, 37 et *sq.*) :

..... ἐπεὶ τό γε Μοῖρ' ἐπέδησεν
οὖλον ἀκίνητόν τ' ἔμμεναι.

...puisque la Moîra lui a imposé (à l'étant) d'être un [Tout et immobile.
(W. KRANZ)

Parménide parle de l' ἐόν, de la présence (des choses présentes), du Pli, mais nullement de l' « étant ». Il nomme la Μοῖρα, l'attribution, qui accordant répartit et qui ainsi ouvre le Pli. L'attribution dispense le Pli, elle en munit, en fait don. Elle est la Dispensation *(Schickung)*, en elle-même recueillie et ainsi dépliante, qui envoie la présence [1] comme présence de choses présentes. Μοῖρα est

1. *Die... Schickung des Anwesens.* Cf. plus haut p. 272, n. 1.

la Dispensation [1] de l' « être » au sens de l'ἐόν. C'est celui-ci justement, τό γε, qu'elle a libéré, lui ouvrant l'accès du Pli, et par là même lié à la totalité et au repos, à partir desquels et dans lesquels la présence des choses présentes se manifeste.

Dans la Dispensation du Pli, toutefois, c'est seulement la présence qui parvient à paraître et les choses présentes à apparaître. La Dispensation maintient en retrait le Pli comme tel et plus encore son dépliement. L'être de l' Ἀλήθεια demeure voilé. La visibilité qu'elle accorde fait émerger la présence des choses présentes comme « aspect » (εἶδος) et comme « vue » (ἰδέα). En conséquence, le rapport qui appréhende la présence des choses présentes se détermine comme voir (εἰδέναι). Là même où la vérité s'est transformée, devenant la certitude de la conscience de soi, le savoir marqué par la *visio* et son évidence ne peuvent nier leur origine essentielle, tirée du dévoilement qui éclaire. Le *lumen naturale*, la lumière naturelle, ici l'illumination de la raison, présuppose déjà le dévoilement du Pli. Cette remarque vaut aussi pour les théories augustinienne et médiévale de la lumière, lesquelles, pour ne rien dire de leur origine platonicienne, ne peuvent se déployer que dans le domaine de l' Ἀλήθεια, déjà dominante dans la Dispensation du Pli.

Si nous voulons pouvoir parler de l'histoire de l'être, nous devons d'abord avoir considéré qu' « être » veut dire : présence des choses présentes : Pli. C'est seulement à partir de l'être ainsi considéré que nous pouvons alors demander, avec la prudence nécessaire, ce qu'« histoire » *(Geschichte)* veut dire ici. L'histoire est la Dispensation du Pli *(das Geschick der Zwiefalt)*. Elle est l'être-durer en mode rassemblé qui, dévoilant et dépliant,

1. Sur la Dispensation (ou l'Envoi) de l'être *(Geschick des Seins)*, voir notamment *Der Satz vom Grund*, pp. 108-110, 119-120, 129-130 et 150.

octroie [1] la présence éclairée, où les choses présentes apparaissent. L'histoire de l'être n'est jamais une suite d'événements que l'être parcourrait pour lui-même. Encore moins est-elle un objet qui ouvrirait à l' « histoire » (-science) de nouvelles possibilités de vues-représentations, qui les ouvrirait à une « histoire » disposée à se substituer, prétendant savoir mieux, à la façon jusqu'ici habituelle de considérer l'histoire de la métaphysique.

Ce que, dans l'inapparence d'une proposition subordonnée, Parménide dit de la Μοῖρα, dans les liens de laquelle l'ἐόν est libéré comme Pli, ouvre au penseur l'ampleur de vue accordée à son chemin par le destin. Car c'est dans cette ampleur qu'apparaît ce en quoi la présence (des choses présentes) se montre elle-même : τὰ σήματα τοῦ ἐόντος. Ceux-ci sont à vrai dire multiples (πολλά). Les σήματα ne sont pas les signes d'une autre chose. Ils sont le paraître multiple de la présence elle-même émergeant du Pli déplié.

VII

Mais ce que la Μοῖρα dispense et répartit n'est pas encore complètement exposé. Il en résulte qu'un trait essentiel du mode de sa puissance demeure impensé. Qu'arrive-t-il, du fait que la Dispensation libère la présence des choses présentes, la conduisant dans le Pli, et ainsi la fixe dans sa totalité et son repos?

Pour mesurer la portée de ce que Parménide dit à ce sujet aussitôt après la proposition subordonnée (VIII, 39 et *sq.*), il est nécessaire de rappeler ce qui a été exposé précédemment (sous III). Le déploiement du Pli domine comme φάσις, comme « dire » en tant que « faire-apparaître ». Le Pli abrite en

1. *Das entbergend entfaltende Gewähren.* Cf. p. 42, n. 1.

lui le νοεῖν *et* ce qu'il pense (νόημα) comme chose dite. Mais ce qui est perçu dans la pensée, c'est la présence des choses présentes. Le dire qui pense, et qui correspond au Pli, est le λέγειν en tant qu'il laisse la présence étendue-devant. Ce qui ne se produit tout à fait que sur la voie de pensée où s'engage le penseur appelé par l' Ἀλήθεια.

Mais que devient la φάσις (parole disante) qui domine dans la Dispensation dévoilante, quand, ce qui est déployé dans le Pli, la Dispensation l'abandonne au percevoir banal des mortels? Ceux-ci accueillent (δέχεσθαι, δόξα) ce qui s'offre à eux immédiatement, tout de suite et tout d'abord. Ils ne commencent pas par se préparer pour une voie de pensée. Ils n'entendent jamais proprement l'appel du dévoilement du Pli. Ils s'en tiennent à ce qui se déploie en lui, plus précisément à ce qui les requiert immédiatement : aux choses présentes, sans égard à la présence. Ils gaspillent leur activité et leurs loisirs pour ce qu'ils ont l'habitude de percevoir, τὰ δοκοῦντα (fragment I, 31). Ils le prennent pour le non-caché, ἀληθῆ (VIII, 39), puisque, n'est-ce pas? il leur apparaît et qu'ainsi il n'est plus caché. Seulement que devient leur dire, s'il ne peut être le λέγειν, le « laisser-étendu-devant »? Quand les mortels ne donnent aucune attention à la présence, c'est-à-dire ne la pensent pas, leur dire habituel devient un simple dire de noms et ce qui passe au premier plan dans ces noms, c'est le son émis et la forme immédiatement saisissable de la parole, au sens de mots prononcés et écrits.

Le démembrement du dire (du « laisser-étendu-devant ») en mots signifiants fait éclater le « prendre-dans-son-attention [1] » qui rassemble. Celui-ci devient un κατατίθεσθαι (VIII, 39), une fixation qui fixe ceci ou cela pour l'opinion, qui est pressée. Tout ce

1. Le νοεῖν.

qui est ainsi fixé demeure ὄνομα. Parménide ne dit aucunement que ce qui est habituellement perçu devient « pur et simple » nom. Mais ce qui est ainsi perçu demeure abandonné à un dire, tout entier dirigé par les mots courants, lesquels, vite prononcés, disent tout sur tout et vagabondent dans l' « aussi bien... que [1]... ».

La perception des choses présentes (des ἐόντα) nomme, elle aussi, l'εἶναι et connaît la présence, mais également la non-présence, et d'une façon aussi hâtive; non pas certes comme le fait la pensée qui, à sa manière, respecte la réserve [2] du Pli (le μὴ ἐόν). L'opinion courante ne connaît qu'εἶναι τε καὶ οὐχί (VIII, 40), la présence aussi bien que la non-présence. Le poids de ce qui est ainsi « bien connu » se trouve dans τέ-καί (VIII, 40 et *sq.*), « aussi bien... que... ». Et là où la perception habituelle, celle qui parle à partir des mots, rencontre l'émergence et la disparition [3], elle se satisfait de l' « aussi bien... que... » : aussi bien la génération (γίγνεσθαι) que la mort (ὄλλυσθαι) (VIII, 40). Elle ne perçoit jamais le lieu, τόπος, comme l'endroit où le Pli offre une demeure *(Heimat)* à la présence des choses présentes. Dans l' « aussi bien... que... », l'opinion des mortels ne recherche que les changements (ἀλλάσσειν) de places. La perception habituelle, sans doute, se meut dans la partie éclairée des choses présentes, elle voit ce qui brille (φανόν, VIII, 41) dans la couleur, mais elle se démène dans les changements (ἀμείβειν) de couleur et ne prête aucune attention à la lumière tranquille de cette clarté qui vient du déploiement du Pli et qui est la Φάσις, le faire-apparaître, la

1. Dans le τέ-καί dont il va être question.
2. Au sujet de la « retenue » *(Vorenthalt)* de l'être, cf. p. 174. Le non-être (μὴ ἐόν) est l'être, en tant qu'il se réserve, ne se donne pas, reste dans l'ombre. Cf. plus loin, p. 309, fin.
3. *Das Aufgehen und Untergehen*, le lever et le coucher, comme on le dit des astres.

façon dont la parole est disante, non la façon dont parlent les mots, les noms qu'entend l'oreille.

Τῷ πάντ' ὄνομ' ἔσται (VIII, 38), par cela tout (les choses présentes) sera présent dans ce dévoilement prétendu qu'apporte avec elle la domination des mots. Par quoi cela se produit-il? Par la Μοῖρα, par la dispensation [1] du dévoilement du Pli. Comment faut-il l'entendre? Dans le dépliement du Pli, en même temps que la présence paraît, les choses présentes apparaissent. Les choses présentes, elles aussi, sont choses dites, mais dites dans les mots qui nomment, dans le parler desquels se meut le dire ordinaire des mortels. La dispensation du dévoilement du Pli (de l'ἐόν) abandonne les choses présentes (τὰ ἐόντα) au percevoir quotidien des mortels.

Comment se produit cet abandon des choses par la dispensation? Par cela seulement que le Pli comme tel et avec lui son dépliement demeurent en retrait. Est-ce qu'alors ce qui domine dans le dévoilement, c'est qu'il se dérobe? Pensée hardie, mais Héraclite l'a pensée. Parménide l'a sentie sans la penser, pour autant qu'entendant l'appel de l' Ἀλήθεια, il pense la Μοῖρα de l'ἐόν, la dispensation du Pli, aussi bien dans son rapport à la présence que dans son rapport aux choses présentes.

Parménide ne serait pas un penseur vivant à l'aube des débuts de cette pensée qui se plie à la dispensation du Pli, si sa pensée ne pénétrait dans l'ampleur de l'énigme qui se tait dans le mot-énigme τὸ αὐτό, le même. Là s'abrite ce qui mérite d'être pensé, ce qui nous donne à penser, se donne soi-même à penser comme étant le rapport de la pensée à l'être, la vérité de l'être au sens du dévoilement du Pli, la réserve observée par le Pli (le μὴ ἐόν) alors que prédominent les choses présentes (τὰ ἐόντα, τὰ δοκοῦντα).

1. *Geschick*, envoi, attribution et destin.

Le dialogue avec Parménide ne prend pas fin; non seulement parce que, dans les fragments conservés de son *Poème didactique*, maintes choses demeurent obscures, mais aussi parce que ce qu'il dit mérite toujours d'être pensé. Mais que le dialogue soit sans fin n'est pas un défaut. C'est le signe de l'illimité qui, en soi et pour la pensée qui se souvient, préserve la possibilité d'un revirement du destin.

Qui toutefois n'attend de la pensée qu'une assurance et suppute le jour où on pourra la laisser là inutilisée, celui-là exige le suicide de la pensée. Exigence qui apparaît dans une étrange lumière, quand nous songeons à ceci que l'être des mortels est invité à faire attention à cette parole qui leur dit d'entrer dans la mort. Comme possibilité extrême de l'existence mortelle, la mort n'est pas la fin du possible, mais elle est l'Abri suprême [1] (la mise à l'abri qui rassemble) où réside le secret du dévoilement qui nous appelle.

1. *Das höchste Ge-birg*. Cf. p. 6, n. 2, et p. 213.