

L'éléatisme négatif de Zénon d'Élée : étude de trois paradoxes zénoniens au service du monisme de Parménide

Mamadou NDIAYE

Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Ndiayelfc@gmail.com

Résumé : Parménide, père de la philosophie d'un point de vue thématique pour avoir inauguré la réflexion sur l'être, est, dans le répertoire des systèmes de philosophie antiques, présenté comme un moniste absolu, ce qui lui vaudra, d'ailleurs, les remontrances de l'un de ses plus illustres admirateurs, Platon, qui le tient pour le père de la droite philosophie. En effet, dans le système de Parménide, son ontologie, l'existence de l'être est majorée de sorte qu'aucune autre existence n'est possible, principalement celle de son pendant qu'est le non-être et celle du mouvement. Il n'y a que l'être. Il n'y a que de l'être. Un monisme sec qui se laisse traduire par ce vers du *Poème* : « que l'être est, et que le non-être n'est pas » (Parménide, *Poème*, II, v. 3 : ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι). Cette thèse, sur laquelle se greffe l'ensemble des vues de Parménide, sera prise à partie par les jeunes pythagoriciens, les atomistes, mais également la première génération des sophistes. Malgré ces attaques conjointes, le système éléate va résister. Mieux, il va contre-attaquer par l'intermédiaire du plus célèbre disciple de Parménide, Zénon d'Élée. Ce dernier semble n'avoir pas élaboré un système autonome et positif. Toute son œuvre se résout à une défense du système érigé par Parménide. Pour ce faire, il va développer une série de paradoxes, quatre suivant ce qu'a rapporté Aristote, pour répondre aux délateurs du vieux éléate. Cet essai voudrait en examiner trois.

Abstract: Parmenides, father of philosophy from a thematic point of view for having inaugurated the reflection on being, is, in the repertoire of ancient philosophical systems, presented as an absolute monist, which will earn him, moreover, the remonstrances of one of his most illustrious admirers, Plato, who holds him to be the father of right philosophy. Indeed, in the system of Parmenides, his ontology, the existence of being is increased so that no other existence is possible, mainly that of its counterpart, which is non-being, and that of movement. There's only being. There's only being (Pourquoi cette répétition? Il faut vous rapprocher d'un traducteur pour vous traduire cette phrase). A dry monism which can be translated by these verses of the Poem: "that It is, and that it is impossible for anything not to be" (Parmenides, Poem, II, v. 3: ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι). This thesis, on which are grafted all the views of Parmenides, will be taken to task by the young Pythagoreans, the atomists but also the first generation of sophists. Despite these joint attacks, the Eleatic system will resist. Better still, he will counter-attack through the intermediary of the most famous disciple of Parmenides, Zeno of Elea. The latter seems not to have developed an autonomous and positive system. All his work is resolved in a defense of the system erected by Parmenides. To do this, he will develop a series of paradoxes, four following what Aristotle reported, to respond to the informers of the old Eleatic. This essay would like to examine three of them.

Mots-clés : Éléatisme, Mouvement, Multiple, Ontologie, Paradoxe.

Keywords: Eleaticism, Movement, Multiple, Ontology, Paradox.

Introduction

Zénon d'Élée fut, incontestablement, un disciple de Parménide. Très proche de son maître au point qu'il est dit qu'il en fut le fils adoptif (29A1¹), voire son mignon (29A11), il entreprit, dans son œuvre, de défendre farouchement les idées de Parménide. On pense souvent que « Zénon ne semble pas avoir ajouté d'élément positif à la construction érigée par son maître, mais il s'est attaché à la défendre contre les attaques que son aspect insolite avait suscitées »². Cette idée selon laquelle Zénon serait un simple avocat des thèses du maître Parménide remonte à l'Antiquité. En effet, dans le *Parménide*³ de Platon, Socrate, qui a certainement connaissance des idées phares de l'école d'Élée, après que Zénon a fini de leur faire lecture de son écrit apporté à Athènes lors de ce fameux voyage avec son maître (127c), fait remarquer à Zénon qu'il ne fait que dire, dans d'autres mots, ce que Parménide a déjà dit dans son *Poème* : « Alors que Parménide dit : "Il est un", Zénon dit : "Elles ne sont pas plusieurs", et chacun de votre côté vous vous exprimez, en ayant l'air de ne dire rien de pareil, alors que, tant s'en faut, vous dites la même chose » (128a). Autrement dit, du maître au disciple, la ligne reste la même : le disciple ne faisant que suivre à la lettre les lignes tracées et écrites par son professeur.

Dans l'esprit de Socrate, qui s'adresse aux deux Éléates, l'écrit de Zénon et le *Poème* de son maître participent du même dessein : confirmer la thèse de l'unité de l'Être. Parménide, selon Socrate, dit la chose *ex positivo*, alors que Zénon la dit *ex negativo*. Zénon, qui ne semble pas être déconcerté par ce que dit Socrate à propos de son écrit, précise, lui-même, l'objectif de son texte : « [...] mon livre n'a absolument pas la prétention de chercher à dissimuler au public le fait qu'il a été écrit avec le dessein que tu dis [...]. La vérité, c'est que ce livre apporte un secours à la thèse de Parménide contre ceux qui entreprennent de la tourner en dérision [...] » (128c-d). La thèse de Parménide suivant laquelle l'Être est un se trouvant prise à partie par les pythagoriciens, les sophistes et les atomistes, Zénon se sentit donc dans l'obligation de défendre les opinions de son mentor auquel « [...] il présenta un jour [...] un recueil de quarante arguments établissant que l'Être est un, car il estimait qu'il est

¹ Dumont J.-P., 1988, *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard. Pour les citations relatives aux présocratiques, nous nous référons à cette édition française du classique d'Herman Diels et de Walter Kranz abrégé DK. La lettre « A » renvoie aux témoignages sur l'auteur ou sa doctrine ; la lettre « B » aux fragments de l'auteur ; et la lettre « C » aux imitations qui ont rapport avec l'œuvre de l'auteur. Ainsi, quand il sera mis « Parménide, A4 », il faut comprendre le « chapitre » Parménide et le témoignage numéro quatre (4).

² Zafiropulo J., 1950, *L'école éléate : Parménide, Zénon, Méliossos*, Paris, Les Belles-Lettres, p. 157.

³ Platon, 2011, *Parménide 127c*, dans *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion. Sauf autre indication, Platon sera cité selon cette édition.

bon de combattre aux côtés de son propre maître », dira Élias le néoplatonicien du VI^e siècle (29A15). Le Pseudo-Plutarque semble, d'ailleurs, plus formel que les autres : « Zénon ne professait pas une opinion personnelle : il se contentait de développer les positions de Parménide » (29A23), clame-t-il.

Toutes ces considérations nous amènent à postuler, chez Zénon, l'existence d'un éléatisme négatif dans la mesure où le philosophe, en parcourant ce qui nous est parvenu de son corpus, ne semble pas avoir cherché à dépasser cette ambition : défendre le système de son maître contre les attaques extérieures. Il ne semble guère s'être intéressé à l'élaboration d'un système ou d'un corps doctrinal positif. C'est sans succès que l'on cherchera, chez lui, une tentative pour améliorer le système de Parménide, comme cela se fera avec Méliossos, l'autre disciple du patriarche d'Élée. Dans ce morceau, nous étudierons quelques-uns des arguments, principalement trois de ses paradoxes, mobilisés par le philosophe pour venir en aide au monisme de son précepteur. Avant cela, nous prendrons garde en revenant, succinctement, sur certaines considérations liées à l'école d'Élée, le monisme de Parménide par exemple, lesquelles permettront un meilleur éclairage de notre thème.

1. Considérations liminaires sur l'école d'Élée et Zénon

Le néo-platonicien Proclus, dans son *Commentaire du Parménide* de Platon, résume la tradition philosophique grecque en deux tendances majeures : l'école ionienne, dans l'Asie Mineure, qui serait principalement matérialiste en ce sens qu'elle prend la *physis* pour objet d'étude et les écoles du Sud de l'Italie, dites écoles des intelligibles ou de « l'essence intellectuelle ». Ces dernières sont constituées de la secte de Crotona, les pythagoriciens, mais également de l'école éléate. Elles sont dites intelligibles parce que, dans ces deux écoles, l'*archè* des choses n'est pas identifiée à une quelconque substance matérielle. Chez les Éléates, la seule chose qui existe est l'Être ; il est immobile, éternel, immatériel et il se complaît dans son ipséité. Parménide, dans un dessein d'en accuser les contours, fait de l'Être la réalité ultime, la seule chose qui existe au point de ne laisser aucune place à d'autres formes d'existence. Le non-être, le vide des atomistes, le mouvement, le changement, le multiple, tous sont disqualifiés dans le monisme éléate théorisé par le père de l'école, Parménide. Même si celui-ci est considéré comme le père-fondateur de l'institution, il faut bien insister sur le fait pour faire obstacle à l'idée très répandue suivant laquelle c'est au compte du Colophonien Xénophon qu'il faudrait l'inscrire. Ce débat sur la paternité de l'école n'est pas un épiphénomène quand il est question d'étudier ce mouvement de pensée. Suivre la tradition

selon laquelle Xénophon aurait été le premier éléate peut avoir une incidence sur la cohérence globale de la doctrine dite éléate. En effet, Platon et Clément d'Alexandrie soutiennent qu'il existe une école d'Élée. Quand Platon parle d'un ἐλεατικὸν ἔθνος (*Soph.* 242d) et Clément d'Alexandrie d'une ἐλεατικὴ ἀγωγή (I, 64⁴), il ne subsiste pas de doute qu'ils font référence à un groupe de penseurs qui ont eu des liens intellectuels très étroits qui permettent de les ranger dans une école philosophique. Le dénominateur commun, Élée, n'est pas à lire ici dans sa seule acception géographique dans la mesure où Mélissos, dont personne ne conteste l'appartenance à cette école, n'était pas éléate de naissance. S'il y a un « genre éléate », c'est donc du point de vue intellectuel qu'il faut l'entendre, et non du point de vue géographique. Or, suivant ce point de vue, comme nous le verrons, Xénophon ne peut être tenu comme le premier responsable moral de l'école. Cette position se laisse justifier par des arguments d'ordre historique et doctrinal.

Des sources anciennes font de Parménide le disciple de Xénophane de Colophon (28A1, 2, 6 et 7). Il est vrai, si on décide de se limiter à l'autorité de Platon dans *Sophiste* (242d), qu'on serait tenté de voir en Xénophane le père-fondateur de l'Éléatisme. En effet, faisant une doxographie des différentes conceptions sur l'Être, Platon, arrivé aux Éléates, fait dire ceci à l'Étranger : « Le groupe éléatique, issu de chez nous, et qui commença par Xénophane et même avant, exposa dans ses mythes que toutes choses sont appelées un être unique » (*Soph.* 242d). Ces propos suggèrent que Xénophane serait le père de cette école, ce qui, par ailleurs, n'entre pas en contradiction avec les données chronologiques qui font de Parménide le cadet de Xénophane, et donc son potentiel disciple. Mais l'expression « καὶ ἔτι πρόσθεν [et même avant] », contenue dans la citation, laisse planer l'idée qu'il y aurait un autre membre de l'école éléate antérieure à Xénophane, ce qu'aucun renseignement historique ne corrobore ou ne permet de supposer. Donc, quand Platon fait remonter la tradition éléate à Xénophane, il ne faut pas y lire la volonté d'avancer que le vieux de Colophon aurait fondé l'école d'Élée d'autant plus que l'on retrouve la même stratégie dans le *Théétète* concernant Héraclite et les siens.

Dans le *Théétète* (179e), le mobilisme d'Héraclite se voit accorder des ancêtres qui remontent à Homère, voire plus loin dans le temps (« Ὀμηρείων καὶ ἔτι παλαιότερων » : « d'Homère, ou de sages encore plus anciens »). Dans les deux cas, les doctrines qui sont étudiées (l'immobilisme de Parménide et de ses sectateurs, et le mobilisme d'Héraclite et de

⁴ Clément d'Alexandrie, 1839, *Les Stromates*, trad. Antoine Eugène de Genoude, dans *Les Pères de l'Église*, Tome V, Paris.

ses défenseurs) sont rattachées à une tradition poétique, à savoir Xénophane (21A18-27) et Homère. Or, nous savons qu'associer une doctrine philosophique à une tradition poétique était une façon bien propre à Platon de démontrer les limites de ses devanciers. La même stratégie est utilisée contre Protagoras. Zafiropulo dira, avec raison, que « les filiations [dans les deux passages cités du *Sophiste* et du *Théétète*] proposées par le fondateur de l'Académie ne doivent pas être prises au pied de la lettre »⁵, surtout quand on connaît le sort réservé aux poètes dans les textes de Platon. Cette idée que le dessein de Platon est critique quand il donne à l'Éléatisme un ancêtre poète (Xénophane) se vérifie par le fait qu'il qualifie leurs opinions de fables : « Le groupe éléatique [...] exposa dans ses mythes (τοῖς μύθοις) », dit-il, ce qui rend, aux yeux de Platon, le *logos* de Parménide moins discursif, c'est-à-dire moins philosophique et par conséquent trop symbolique et poétique. Et comme Platon lui donne subtilement comme ancêtre le poète Xénophane, cela donne l'impression que sa critique est fondée. Monique Dixsaut est revenue sur ce reproche de Platon qui blâme la parole « trop » mythique de Parménide : « le *logos* du Père [Parménide] est au regard de Platon un mythe, une Parole trop proche de ce qu'elle dit pour pouvoir s'interroger sur ce qu'elle veut dire. [...] la Parole du *Poème* profère et réfère : sa logique même en devient trop facile »⁶. Connaissant les desseins de Platon dans le *Sophiste* (corriger son père spirituel Parménide), on peut aisément se rallier à l'opinion de Zafiropulo suivant laquelle il ne faut pas prendre à la lettre la filiation établie entre Xénophane et Parménide dans le *Sophiste*.

De plus, le statut de chef d'école qu'on attribue à Xénophane (21A8) s'accorde mal avec la vie de nomade que ce dernier affirme avoir eue. Quelqu'un qui passa soixante-sept années à parcourir toute la Grèce, comme il l'affirme lui-même (21B8), ne pouvait être le maître d'une école philosophique aussi réputée que celle d'Élée. Cela eut exigé de lui une attitude casanière plus en accord avec le statut de chef d'école. Cette information qu'il nous livre sur sa longue vie fait dire à Zafiropulo que « le *curriculum vitae* de Xénophane ne milite pas en faveur de l'attribution au Colophonien de l'honneur d'avoir fondé l'école d'Élée »⁷.

Au-delà de ces arguments, on remarquera que Xénophane ne se laisse pas aisément attribuer le titre de père-fondateur de l'école éléate en ce sens que le contenu même de ses réflexions interdit une telle chose. Alors qu'il est admis que les Éléates se sont intéressés à la

⁵ Zafiropulo J., *L'École éléate*, p. 13.

⁶ Dixsaut M., 1987, « Platon et le *logos* de Parménide », dans Aubenque P., (sous la dir.), *Études sur Parménide (II) : Problèmes d'interprétation*, Paris, Vrin, p. 222.

⁷ Zafiropulo J., *L'École éléate*, p. 16. Brun J., (Cf. 2019, *Les présocratiques*, Que sais-je, p. 64-80) souligne que, dans l'Antiquité, on doutait déjà du fait que Xénophane fût le fondateur de l'école éléate.

physis (les écrits de Parménide et de Méliossos portent le nom de *Περὶ Φύσεως*), nous savons par Simplicius citant Théophraste que les réflexions de Xénophane sur l'unité de Dieu sont ses thèses les proches des opinions des Éléates orthodoxes et relèvent « d'un domaine qui n'est pas celui de l'enquête sur la nature » (21A31). Il attribue, certes, au Dieu les prédicats que Parménide et Méliossos attribuent en commun à l'Être, mais sa réflexion, plus théologique que métaphysique, n'est pas à inscrire dans le sillage de la métaphysique éléatique. Comme il se donnait pour tâche de corriger les poètes et leur anthropomorphisme (21A1, 12, 13) touchant les dieux, ses opinions sont plus à ranger du côté de la théologie : « Les querelles entre partisans du continu et du discontinu ne l'intéressaient en rien : il s'occupait de problèmes moraux et religieux »⁸. Nous pensons qu'il est alors plus judicieux de ne pas considérer Xénophane comme le fondateur de l'école. Il a peut-être inspiré Parménide et ses disciples, mais cela ne fait pas forcément de lui le maître de cette école. Parménide en est le vrai père-fondateur, et le rayonnement de sa philosophie témoigne de la réputation qu'a pu atteindre son école au point d'avoir subi les attaques conjointes de ses anciens condisciples, des pythagoriciens, des sophistes mais aussi des atomistes. Ces attaques pousseront Zénon à se lancer dans une vive polémique pour préserver les acquis de son mentor.

Des sources qui remontent à Platon (*Phèdre* 261d⁹) et à Aristote¹⁰ (170b) font de Zénon un redoutable dialecticien. De quelle dialectique Zénon est-il le fondateur ? De l'art du dialogue tel qu'il fut pratiqué par Platon et consistant à confondre l'adversaire par une série de questions et de réponses ? Ou bien de la dimension plus technique du vocable dialectique qui fait référence à une « méthode argumentative procédant à partir des prémisses de l'adversaire »¹¹, ce qui aura le nom de raisonnement par l'absurde ? Les deux possibilités sont à envisager ; d'ailleurs, elles ne semblent pas s'exclure. En effet, la tradition paraît avoir souscrit à cela tant Diogène Laërce dit explicitement que Zénon aurait été « le premier à avoir composé des dialogues » (29A14), alors que les témoignages de Platon et d'Aristote font mention d'une habileté dialectique consistant, dit Platon, à faire « paraître à son auditoire les mêmes choses à la fois semblables et dissemblables, unes et multiples, en repos aussi bien qu'en mouvement » (*Phèdre* 261d). Or, ce témoignage de Platon, il faut l'accorder à la tradition qui veut que Zénon ait été celui qui partait d'une hypothèse donnée, le multiple par

⁸ Zafropulo J., *L'École éléate*, p. 18. Voir aussi Fattal M., 2001, *Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque*, Paris, Harmattan, p. 102.

⁹ Platon, 2012, *Phèdre*, trad. Luc Brisson, Paris, Garnier-Flammarion.

¹⁰ Aristote, 2007, *Réfutations sophistiques*, trad. Tricot J., Paris, Vrin.

¹¹ Seban P., 2018, *L'aporie du passage. Zénon d'Élée et le principe d'achèvement*, Thèse de doctorat de philosophie, Paris Nanterre, p. 29.

exemple, pour prouver l'absurdité d'une position en accordant à l'hypothèse des propriétés contradictoires. Proclus renseigne sur cette méthode zénonienne : « Voici quel était cet argument : si un des existants est multiple, le même existant est semblable et dissemblable. Or il n'est pas possible que le même soit semblable et dissemblable. Donc les existants ne sont pas multiples » (29A15). Cette méthode de raisonnement propre à Zénon et que l'on retrouve déjà dans le *Parménide* de Platon (128d) est la forme technique de la dialectique dont Zénon usera pour triompher des adversaires de la thèse de son maître. Son art consistait « à réfuter et à plonger ses adversaires dans l'embarras au moyen d'argument contraires », de l'avis de Plutarque (29A4).

Si sa dialectique fut dirigée principalement contre « le postulat pythagoricien de la décomposition du réel en éléments discrets »¹², Zénon devait écrire des textes avec une intention purement polémique. Suidas (29A2) fournit une liste des écrits de Zénon dont deux sont, habituellement, tenus pour authentiques : les *Querelles* ou *Contestations* et le *Contre les philosophes*¹³. Ces titres sont plus que révélateurs des visées polémiques du disciple de Parménide. Et comme à cette époque les pythagoriciens semblent avoir été les seuls que l'on désignait sous le vocable de philosophes, « les physiologues de l'école ionienne désignaient leur activité par *ιστορίαν* ou *σοφίαν* »¹⁴, ils ont probablement été les principales cibles du *Πρὸς τοὺς Φιλοσόφους* qui « auraient signifié "Adressé aux Pythagoriciens" »¹⁵. Les pythagoriciens prenaient le nombre pour principe et ils tenaient chaque nombre comme étant « représenté par autant de points qu'il a d'unités »¹⁶, le point lui-même étant l'ultime réalité qui permet de décrire la ligne comme une succession de points. En cela, ils vont introduire, aux yeux des Éléates, le discontinu dans l'Être. En polémique, à ce sujet, avec Parménide qui prenait l'Être comme un continuum, les pythagoriciens sont donc les destinataires de l'argument dirimant de Zénon concernant l'hypothèse du multiple.

¹² Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 155. Voilquin J., (Cf. 1964, *Les penseurs Grecs avant Socrate*, Paris, Flammarion, p. 102) dira que Zénon « prétendra démontrer que l'unité, définie logiquement, exclut tout le reste et se suffit à elle seule, que le nombre ne saurait être ni un indivisible ni susceptible d'une division à l'infini ».

¹³ Les deux autres titres sont, d'après Suidas : une *Exégèse des opinions d'Empédocle* et un *De la nature*. Zafiropulo J., (Cf. *L'école Éléate*, p. 167) dira qu'il est « fort improbable » et « également peu vraisemblable » que Zénon soit l'auteur de ces deux écrits. Ce à quoi Brisson L., (Cf. 1999, Platon, *Parménide*, Traduction, Introduction et Notes, Flammarion, p. 15, note 24) ajoutera que les deux « sont l'un conventionnel (*Sur la nature*), l'autre l'effet probable d'une confusion », tandis que les deux autres, qui pourraient avoir été un seul livre, renfermeraient les arguments contre le mouvement et la pluralité qui nous sont parvenus de Zénon.

¹⁴ Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 168, note 50.

¹⁵ Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 168, note 50.

¹⁶ Bréhier E., 1928, *Histoire de la philosophie*, Tome I, Paris, Librairie Felix Alcan, p. 44.

Cet argument qui vient en aide à la thèse de l'unité de l'Être de Parménide stipule que la thèse de la discontinuité des pythagoriciens est absurde en ce sens que, si le multiple est composé d'unités sans grandeur ou de points, comme le supposent les pythagoriciens, ce multiple ne pourrait pas exister, « car si l'on ajoute à quelque chose quelque chose qui n'a pas de grandeur, il n'est pas possible que celle-là gagne en grandeur. Et de cette façon, il s'ensuit que ce qui a été ajouté n'était rien » (29B2). Autrement dit, si la somme ou la soustraction effectuée entre ces ultimes réalités que les pythagoriciens appellent points ne change en rien la grandeur initiale, il est clair, pour Zénon, que ce qui a été ajouté ou retranché n'a aucune valeur ontologique, donc n'existe pas. Simplicius signifie la chose en ces termes : « Et si la soustraction de quelque chose opérée à partir d'une autre chose n'a pas pour effet de rendre celle-ci plus petite, de même que l'addition de quelque chose à autre chose n'a pas pour effet de l'augmenter, il est clair que l'ajouté ou le retranché n'était rien » (29B2). Alors les multiples n'existent pas. De plus, si, au contraire, chaque unité est une grandeur, elle cesse d'être une unité, car elle serait alors composée. Ainsi, si les « existants sont multiples, il est nécessaire qu'ils soient à la fois petits et grands, petits au point de ne pas avoir de grandeur, et grands au point d'être illimités » (29B1), ce qui, pour Zénon, est absurde. La théorie pythagoricienne du discontinu est ainsi réduite à l'absurde, et ce mot de Bréhier résume la chose : « Cette discontinuité est absurde ; en effet, composer le multiple d'unités sans grandeur ou de points, c'est le composer de rien ; mais donner à chaque unité une grandeur, c'est dire qu'elle n'est pas l'unité, puisqu'elle est alors composée »¹⁷. Supposer que les choses soient plusieurs, comme le stipulent les adversaires de Parménide, c'est être dans l'obligation, d'après notre philosophe, d'en dire des choses contradictoires, ce qui est absurde selon lui. Les pythagoriciens et les atomistes sont ainsi récusés.

Il faut dire que ces attaques dirigées contre les sectateurs de Pythagore font partie d'un certain héritage que son maître lui a légué. En effet, Parménide, le premier, pour établir son système, dut entrer en conflit avec les pythagoriciens, ses anciens condisciples, qu'il considère comme des partisans du multiple. Croyant fermement que la réalité est une et qu'elle ne saurait héberger le mouvement en son sein, il s'en prend à ces devanciers, principalement les pythagoriciens, qui ont mis en place des systèmes de pensée dans lesquels le multiple et le mouvement sont des principes qui participent au processus cognitif.

2. Parménide, son monisme et ses devanciers

¹⁷ Bréhier E., *Histoire de la philosophie*, p. 52.

Pour comprendre les thèses de Parménide et sa démarche, il faut les situer dans le cadre intellectuel dans lequel l'éléate a évolué. Même si Parménide, ou du moins son corpus, souffre du même travers qui touche quasiment tous les présocratiques (état fragmentaire et lacunaire des textes parvenus jusqu'à nous¹⁸), force est de reconnaître qu'il y a un concert de témoignages sur sa vie et son œuvre qui vont dans le même sens : il aurait fréquenté l'école pythagoricienne. Une large tradition fait de Parménide un pythagoricien qui a été nourri aux idées de l'école de Croton avant d'abandonner cette voie et de fonder son école de philosophie (28A1, 4, 10, 12). Il aurait, d'ailleurs, épousé certaines des idées de l'école pythagoricienne (28A42, 44, 49)¹⁹. Faire des nombres les principes des choses (58B4), et rendre compte de la réalité en termes de rapport (συμμετρία) et d'harmonie (ἁρμονία), comme le firent les pythagoriciens, conduit à cette conséquence inévitable : accepter l'existence du multiple. Si les nombres sont principes, comme Aristote le leur fait dire dans *Métaphysique* (A, 5, 985b²⁰), il va de soi que la réalité se résoudra à être multiple. Ce sont ces mêmes nombres-Essences qui vont organiser la réalité pour qu'on puisse atteindre ce qu'ils appelleront « ἁρμονία » : « la mesure mathématique acquiert une dimension métaphysique manifeste en jouant une fonction d'organisation dans le monde, comme si les mesures mathématiques gouvernaient le monde »²¹. Cette science de l'harmonie, qu'ils ont d'abord découverte et appliquée au domaine de l'art, à savoir la musique, sera étendue aux autres domaines. L'harmonie musicale, qui s'intéresse aux rapports numériques des périodes musicales, suppose l'existence de contraires, donc du multiple. C'est la réunification, de manière agrémentée, de ces contraires qui donnent l'harmonie en question. Idée que véhicule ce fragment : « Les pythagoriciens, que Platon suit en maintes occasions, affirment eux aussi que la musique est une combinaison harmonique des contraires, une unification des multiples et un accord des opposés » (44B10). C'est cette théorie que l'école va étendre aux autres

¹⁸ Dans le cas de Parménide, Cordero N.-L., (Cf. 1997, *Les deux chemins de Parménide. Édition critique, traduction, études et bibliographie* (éd.²), Paris/Bruxelles, Vrin/Ousia, p. xi) est contraint au constat suivant : « L'état fragmentaire dans lequel nous est parvenu son *Poème* nous place en état d'infériorité par rapport aux penseurs classiques pour émettre un jugement sur la totalité de son œuvre ».

¹⁹ Zafiropulo J., (Cf. *L'École éléate*, p. 11) avance d'ailleurs l'idée selon laquelle « l'école Éléate ne fut en somme qu'une branche de l'école pythagoricienne ». Voir également : Mugler C., (Cf. 1961, « Pluralisme matériel et pluralisme dynamique dans la physique grecque d'Anaximandre à Épicure », *Revue de philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne*, Paris, Série 3, N°35, p. 67-86) qui met en exergue les points de convergence entre la physique parménidienne telle qu'elle apparaît dans la seconde partie du *Poème* et la physique pythagoricienne dont le dualisme (feu/terre) a été épousé par Parménide : « Le dualisme des Pythagoriciens est encore approfondi, dans la seconde partie de son poème, par Parménide qui, pour satisfaire aux exigences de la *doxa*, scinde l'Un immuable en la dualité de l'élément léger du feu d'un côté, et de l'autre de l'élément lourd de la terre » (p. 67). Également, Bassu S., 2013, « *Métron* », entre « *logos* » et « *praxis* » dans la philosophie grecque, d'Homère à Aristote, Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille, p. 493-497.

²⁰ Aristote, 2008, *Métaphysique*, trad. M.-P. Duminil et A. Jaulin, Paris, Flammarion.

²¹ Bassu S., « *Métron* », entre « *logos* » et « *praxis* » dans la philosophie grecque, d'Homère à Aristote, p. 391.

domaines. Cette extension aux autres domaines « de leur découverte sur la lyre »²² est probablement ce qui poussa Parménide à entrer en guerre contre ses anciens camarades.

Cette métaphysique pythagoricienne, qui accorde une valeur ontologique au nombre et décrit la réalité en termes mathématiques (rapports arithmétiques ou géométriques), ne pouvait plus satisfaire Parménide dont le *Poème* ne cesse de chanter le caractère foncièrement « un » et « identique » de l'Être (*frag.* VIII, v29). Les pythagoriciens ont décrit la métaphysique, la physique et la cosmologie en termes d'harmonie, laquelle suppose non seulement une multiplicité à organiser, mais également des principes organisateurs multiples : les nombres qui sont pairs ou impairs, ou encore les principes physiques du Limitant et de l'Illimité chez Philolaos²³. Ce témoignage de Stobée ne dit pas autre chose : « Mais, puisque ces principes existent en tant que non semblables et non homogènes, il serait impossible qu'un monde se soit constitué à partir d'eux, s'il ne s'y était ajoutée une harmonie ; quelle que soit la manière dont elle est née » (44B6). Parménide va ainsi rompre avec cet enseignement de la secte de Croton, car cette théorie des nombres héberge le multiple au sein de la réalité, et ce tout comme l'Héraclitéisme, l'Atomisme, voire les doctrines milésiennes. Lui, le théoricien absolu de l'Un-Être, ne pouvait que renvoyer du côté de la « δόξα trompeuse » (*frag.* VIII, v52) tous les systèmes de ses prédécesseurs qui lui semblaient manquer de consistance et de cohérence en acceptant le multiple qui est synonyme du non-être. Ce renvoi dos-à-dos des devanciers fera dire à Cordero que « [...] nous croyons qu'il n'est pas vraiment important de se demander à qui s'adresse la critique implicite dans une théorie qui ne consiste qu'en "mots trompeurs". Parménide s'oppose à tous les systèmes qui lui sont antérieurs, car aucun n'a pu échapper au "péché originel d'admettre l'existence du non-être" »²⁴. Dans ce lot de prédécesseurs qui ont transgressé l'interdit parménidien avant la législation du *Poème* contre toute volonté de faire advenir le non-être, les membres de son ancienne école, les pythagoriciens, se trouvent au premier rang et ne peuvent se dérober aux blâmes de

²² Zafiropulo J., *L'École éléate*, p. 61. Sur la musique comme paradigme de la science de l'harmonie dans le pythagorisme, voir Bassu S., « Métron », entre « logos » et « praxis » dans la philosophie grecque, d'Homère à Aristote, p. 423-441.

²³ Voir les textes de Philolaos : 44A9-10 ; B1-3. En « ontologisant » le nombre qui est, en même temps, considéré comme Essence et Principe, les pythagoriciens se seraient heurtés à un paradoxe consistant à introduire le devenir dans ce qui ne devrait pas le connaître, à savoir l'Essence-principe (Cf. Zafiropulo J., *L'École éléate*, p. 60-69). Ce sont ces défaillances du système pythagoricien que Zénon raillera, en partie, quand il entreprit de défendre le système de son maître Parménide en usant de ses célèbres paradoxes contre le mouvement.

²⁴ Cordero N.-L., *Les deux chemins de Parménide*, p. 197.

Parménide. D'ailleurs, au moment où il écrivait son texte, que Zafiropulo date après -475²⁵, la secte de Croton fut l'école la plus représentée en Italie du Sud, comme le précise Cordero²⁶.

3. Étude de trois paradoxes zénoniens au service du monisme parménidien

Les paradoxes de Zénon contre le mouvement, rapportés par Aristote qui les critique, ont connu des fortunes diverses dans l'histoire des idées. Il s'agit de la *dichotomie*, de l'*Achille*, de la *flèche* et de l'argument du *stade*. Pratiquement, tous les philosophes se sont intéressés à ces subtilités de l'élève de Parménide, que ce soit pour les dénigrer en les prenant pour de purs jeux d'enfant, ou encore pour en défendre l'originalité et essayer de réhabiliter leur auteur. Cette fortune qu'ont connue ces paradoxes fera dire à Zeller²⁷ que

Les arguments de Zénon soulèvent de nombreux problèmes, qui s'imposeront désormais à toute philosophie désireuse de rendre compte des phénomènes. L'impossibilité apparente de résoudre ces problèmes a pu, tout d'abord, fournir un point d'appui commode à la négation sophistique de la science. Mais, dans la suite, la spéculation platonicienne et aristotélicienne a trouvé là un stimulant pour entreprendre des recherches plus profondes. Enfin les métaphysiciens postérieurs eux-mêmes se sont toujours vus forcés de revenir aux problèmes que Zénon avait le premier soulevés (sic). Et ainsi, quelle que soit la valeur que nous accordions aux résultats immédiats de la dialectique de Zénon, nous devons reconnaître qu'elle tient une place considérable dans l'histoire de la science.

Cette place considérable, mais très ambivalente, qu'occupent les paradoxes de Zénon dans l'histoire des idées, a fait que tous les grands esprits se sont frottés, à leur manière, à celui que Platon appelait le « Palamède d'Élée » (*Phèd.* 261d) en raison de sa dialectique déroutante. Même si ces raisonnements de Zénon ont eu des admirateurs à l'époque (et ont toujours des défenseurs), ils n'ont pas manqué de pourfendeurs dans l'histoire des idées. On rapporte que, déjà dans l'Antiquité, certains les prenaient pour des banalités. Ce fut le cas d'Antisthène le Cynique (d'après une autre tradition, ce serait son disciple Diogène de Sinope) qui se contenta de se lever et de marcher pour prouver, disait-il, l'affligeante banalité « sophistique » de l'argument appelé « l'Achille » (29A15). Et si l'on en croit Charles Dunan, Zénon ne manqua pas de contradicteurs dans toutes les époques de l'histoire, « à commencer

²⁵ Zafiropulo J., *L'École éléate*, p. 50.

²⁶ Cordero N.-L., *Les deux chemins de Parménide*, p. 197. Bassu S., (Cf. « Métron », entre « logos » et « praxis » dans la philosophie grecque, d'Homère à Aristote, p. 500), dans sa thèse consacrée à l'étude de la notion de *metron* dans la philosophie grecque, explique, en ces termes, pourquoi le système de Parménide est en désaccord presque total avec ceux de ses devanciers (les milésiens, les pythagoriciens, Héraclite) : « l'Un [de Parménide] ne peut être mesure de quoi que soit puisque toute dualité ou multiplicité est exclue ; or, sans dualité ni multiplicité, il n'y a rien à mesurer. Deuxièmement, l'Un ne peut pas lui-même accepter la mesure puisqu'il serait alors en lui-même duel, multiple, distinct de lui-même ce qui est contradictoire si nous prenons les termes dans leur sens absolu ».

²⁷ Zeller E., 1882, *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, trad. Émile Boutroux, Tome II, Paris, Hachette, p. 84.

par Aristote, qui n'expose les arguments du disciple de Parménide que pour les réfuter. Descartes, Leibniz, Hegel, Victor Cousin, Stuart Mill, les repoussent également et les réfutent de façons diverses »²⁸, sans oublier Kant ou encore Henri Bergson²⁹.

Sans trop entrer dans l'épuisant débat qui a traversé toute l'histoire de la philosophie consistant à savoir si ces paradoxes seraient ou non des raisonnements fallacieux, nous nous contenterons de les expliquer sommairement pour voir comment Zénon entend, par ces arguments, venir en aide à la thèse de son père Parménide³⁰.

Dans sa *Physique* (VI, 9, 239b10), voici comment Aristote³¹ formule le premier argument de Zénon contre le mouvement, l'argument dit de la *dichotomie* : « Il y a quatre arguments de Zénon à propos du mouvement [...]. Le premier est celui qui concerne le fait que l'objet qui est transporté ne se meut pas parce qu'il doit parvenir à la moitié de sa trajectoire avant d'arriver à son terme ; nous en avons traité auparavant ». Ce qu'il faut d'emblée préciser avec cet argument qui cherche à nier le mouvement ou, du moins, à démontrer l'absurdité de le concevoir, c'est le fait qu'il s'inscrit directement dans la lignée de la négation de la pluralité dont nous avons parlé plus haut. En effet, le mouvement suppose l'existence du temps et de l'espace que les Éléates tiennent pour des continus sans éléments discrets distincts, ce qui fait que, pour Zénon, le mouvement est impossible dans ce temps et

²⁸ Dunan C., 1884, *Les arguments de Zénon contre le mouvement*, Paris, Felix Alcan, p. 2-3. Malgré l'étude détaillée qu'il consacre aux quatre arguments contre le mouvement et le mérite qu'il dit reconnaître au philosophe d'Élée, Dunan ne peut s'empêcher, à la fin de son étude, ce jugement incendiaire sur Zénon : « Cependant, dit-il, sans vouloir le rabaisser plus qu'il ne convient, nous pensons qu'il y a exagération dans l'estime que lui ont accordée, comme dialecticien, plusieurs philosophes modernes. À tout bien prendre, de ses quatre arguments contre le mouvement, l'un est tout à fait absurde, et ne mérite pas même d'être réfuté ; deux autres sont faux, et l'on est en droit de s'étonner qu'ils aient pu faire illusion à un si grand nombre de penseurs éminents ; le quatrième seul [dans son étude, Dunan place la dichotomie en quatrième position] est vrai, mais il a un tout autre sens et une toute autre portée que ne le supposait son auteur » (p. 43).

²⁹ Selon Barreau H., (Cf. 1969, « Bergson et Zénon d'Élée », *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, Tome 67, N°94, p. 267-284), Bergson entretient une relation paradoxale avec Zénon, relation où se mêlent mépris et déférence à la fois tant le philosophe français est constamment obligé de revenir aux paradoxes de Zénon pour asseoir sa propre philosophie du temps. Ce retour constant à Zénon chez Bergson qui, pourtant, cherche à réfuter l'Éléate, fera dire à Barreau qu'« Il est impossible de ne pas s'interroger sur l'espèce de complicité qu'adopte Bergson à l'égard de ces « sophismes » qui deviennent de plus en plus sous sa plume des « difficultés » fort respectables. Le texte que nous avons cité plus haut, et dont la rédaction est tardive, puisqu'elle date de 1922, est lui-même significatif de cette espèce de référence obligée, et comme de déférence, qu'adopte finalement Bergson à l'égard de Zénon. Pas plus que l'histoire de la métaphysique occidentale, le bergsonisme lui-même ne serait alors possible sans l'héritage de Zénon » (pp. 267-268). Voir également, du même auteur : 1969, « Bergson et Zénon d'Élée (suite et fin) », *Revue Philosophique de Louvain*, », *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, Tome 67, N°95, p. 389-430.

³⁰ Des penseurs se sont chargés de défendre les paradoxes de Zénon en stipulant que, replacés dans le cadre scientifique qui les a créés, ces paradoxes n'auraient rien de sophistique et témoigneraient d'un esprit fécond et original qui a été en avance sur ses contemporains. Voir : Brochard V., 1926, « Des prétendus sophismes de Zénon d'Élée », dans *Études de Philosophie ancienne et philosophie moderne*, Paris, Felix Alcan, p. 15-22 et la thèse de Seban P., (Cf. *L'aporie du passage. Zénon d'Élée et le principe d'achéabilité*).

³¹ Aristote, 2014, dans *Œuvres Complètes*, Pierre Pellegrin (sous la dir.), Paris, Flammarion.

dans cet espace tous deux continus. À cet effet, Brochard explique que « C'est parce que Zénon a nié la pluralité qu'il nie le mouvement [...]. Le mouvement, s'il est réel, divise le temps et le lieu où il s'accomplit ; il ne peut donc se produire dans un continu sans parties »³². Cet argument de la *dichotomie* part de l'hypothèse suivant laquelle le continu serait composé (rappelons que les Éléates le tiennent pour non-composé, c'est-à-dire sans parties) et s'il est donc composé, comme le soutiennent les tenants de la pluralité et du discontinu, il serait possible de le diviser indéfiniment. Selon Zénon, cette supposition entraîne la conséquence selon laquelle l'objet supposé en mouvement devra parcourir la moitié de son chemin afin d'arriver à terme ; parcourir cette moitié suppose également parcourir la moitié de cette moitié ; parcourir la moitié de cette moitié supposera aussi parcourir la moitié de la moitié de la moitié. Finalement, l'objet ou l'entité que l'on suppose en mouvement devra donc faire une infinité de choses l'une après l'autre, ce qui, pour Zénon, est absurde, donc impossible.

Parcourir toute sa trajectoire, c'est parcourir d'abord les $\frac{1}{2}$ de cette trajectoire ; parcourir cette moitié, c'est parcourir avant les $\frac{1}{4}$ de cette moitié ; ensuite, les $\frac{1}{8}$ de cette autre moitié, etc. Les étapes à parcourir deviennent alors indéfinies ; or un mouvement supposerait un nombre fini d'étapes pour arriver à terme. Chaque étape comportant, elle-même, une infinité d'étapes intermédiaires à parcourir. Par conséquent, l'évidence que semble être le mouvement pour nous n'est qu'une illusion de nos sens dans la mesure où ce raisonnement de Zénon nous enseigne que « pour qu'un mouvement – n'importe quel mouvement – s'accomplisse effectivement, il faut que s'achève une série d'étapes qui est essentiellement inachevable »³³. Le caractère inachevable de ces étapes à parcourir nous montre que l'objet ne peut non seulement arriver à destination, mais encore qu'il lui est impossible de commencer son parcours en raison des étapes intermédiaires et infinies que comporte le trajet. L'objet reste en repos et n'est donc jamais en mouvement selon Zénon. Les pythagoriciens qui prenaient « aussi bien l'espace que le temps comme résultant d'une accumulation d'unités infiniment petites mais pourtant discrètes »³⁴ sont pris à défaut par

³² Brochard V., 1926, « Les arguments de Zénon d'Élée contre le mouvement », dans *Études de Philosophie ancienne et philosophie moderne*, Paris, Felix Alcan, p. 3 (p. 3-14).

³³ Seban P., *L'aporie du passage. Zénon d'Élée et le principe d'achevabilité*, p. 4. Brochard V., (Cf. « Les arguments de Zénon d'Élée contre le mouvement », p. 10-11), récusant les critiques formulées par Aristote et Leibniz contre cet argument de Zénon, affirme ceci : « Zénon sait très bien, sa démonstration même l'exige, que l'espace et le temps se comportent de la même façon, qu'ils sont ensemble, toujours et parallèlement, divisibles à l'infini. La question est de savoir comment, dans l'un et dans l'autre, cette série de divisions, par définition inépuisable, peut être épuisée, et il faut qu'elle le soit pour que le mouvement se produise ».

³⁴ Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 179.

Zénon qui, par cet argument de la dichotomie, montre « la contradiction entre l'indéfini des intermédiaires et la possibilité de les épuiser »³⁵.

Le second argument est celui dit l'*Achille* et voici comment il a été formulé par Aristote qui en constitue, sauf erreur de notre part, la source primaire : « Le second est celui appelé Achille, le voici : ce qui court le plus lentement [la tortue] ne sera jamais dépassé par le plus rapide [Achille] ; car il est nécessaire que le poursuivant aille d'abord là d'où le fuyard est parti, de sorte qu'il est nécessaire que le plus lent ait quelque avance »³⁶. Cet argument, plus connu sous le nom d'Achille et la tortue, que Zeller tient pour une autre forme de la *dichotomie*, met en scène deux mobiles et part donc de l'hypothèse selon laquelle le mouvement est possible pour en démontrer les incohérences. Les pourfendeurs de ce raisonnement ont tous insisté sur un fait qui semble évident, voire inévitable : Achille et la tortue se déplaçant à vitesse constante, même si la course a lieu dans un espace infini, Achille rattrapera forcément la tortue au simple motif qu'il est plus rapide. C'est l'avis de Dunan qui affirme, à tort nous pensons, que, dans cet argument, il faut prendre le temps comme composé « d'instantanés en nombre fini », ce qui lui permet d'avancer que même un enfant pourrait remarquer le caractère spécieux du raisonnement de Zénon³⁷. Pourtant, Zénon ne semble aucunement avoir dit qu'il faille prendre le temps comme composé d'instantanés finis en nombre. Comme le suggèrent Brochard et Zafiropulo³⁸, le temps, tout comme l'espace d'ailleurs, est pris par Zénon comme divisible à l'infini. Ainsi, le fils de la nymphe Thétis, Achille, même plus rapide que la tortue, ne pourra jamais la rattraper car, dès l'instant que la tortue a contracté son avance sur lui (c'est le scénario de départ imaginé par Zénon), il lui sera impossible d'épuiser les étapes de l'espace qui, lui, est infiniment divisible, sans que le plus lent ne passe à un autre point qui lui confère encore une avance.

Achille étant constamment obligé d'atteindre le point de départ de la distance initiale qui le sépare de la tortue, il ne peut que s'approcher indéfiniment de la tortue : « Le nerf de la preuve, ici comme dans l'argument précédent, est cette thèse, qu'un espace donné ne peut être parcouru que si toutes ses parties sont parcourues, et que cela est impossible parce que les

³⁵ Renouvier M., cité par Dunan C., *Les arguments de Zénon contre le mouvement*, p. 25.

³⁶ Aristote, *Physique*, VI, 9, 239b15.

³⁷ Dunan C., *Les arguments de Zénon contre le mouvement*, p. 22 : « Il nous suffira de faire une remarque bien simple, dit-il, et qu'un enfant comprendra immédiatement : c'est que, si la tortue, dans un temps donné, a parcouru un certain espace, rien n'empêche de supposer qu'Achille possède une vitesse assez grande pour pouvoir dans le même temps franchir d'abord la distance qui le séparait d'elle, puis la distance qu'elle a parcourue, et même une distance beaucoup plus grande, de sorte qu'en passant il aura mis la main sur elle ».

³⁸ Brochard V., « Les arguments de Zénon d'Élée contre le mouvement », p. 12 ; Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 181.

parties ont en nombre infini »³⁹. Comme dans l'autre argument : non seulement on ne peut épuiser une infinité de choses (parcourir les instants infinis de l'espace), mais encore le mouvement est impossible en ce sens que les points de départ sont infinis et font que les mobiles sont constamment en repos. Si Zénon est parti de l'hypothèse de la possibilité du mouvement, c'est pour montrer aux détracteurs de son maître les absurdités qui découlent de leurs théories du mouvement et de la pluralité. L'absurdité consiste ici au fait que ceux qui admettent le discontinu sont également obligés d'admettre qu'Achille ne rattrapera jamais la tortue à cause de la divisibilité à l'infini de l'espace et du temps. Or, il est absurde qu'Achille, aux pieds légers, ne puisse pas rattraper la tortue et sa lenteur légendaire. Donc, à suivre les détracteurs de son maître, pour Zénon, ce sont eux-mêmes qui attestent de l'impossibilité du mouvement par leurs thèses du multiple et du discontinu. Ce faisant, usant de ce que Seban appelle un « raisonnement itératif », Zénon parvient à démontrer l'impossibilité du mouvement : « Mais qu'il y ait un mouvement en général demande au moins à ce qu'un mouvement en général puisse s'achever. Le mouvement étant prouvé illimité dans ses étapes successives, autrement dit inachevable, cela est impossible ; autrement dit il n'y a pas de mouvement »⁴⁰.

Dans le troisième argument dit de la *Flèche*, Aristote rapporte : « Si, en effet, dit-il [il parle de Zénon], toute chose est toujours au repos quand elle est dans un espace égal à elle-même, et que ce qui est lancé est toujours dans le « maintenant », alors la flèche qui est lancée est immobile »⁴¹. Aristote ajoute, en 239b30, que cet argument suppose de prendre le temps comme composé d'instant indivisibles. Ainsi, d'après Zénon, malgré la mobilité apparente que nous offrent nos sens, la flèche est immobile, elle est en repos constant. Comme elle occupe un espace égal à son volume à chaque moment de son vol et que ces espaces ne sont pas divisibles à l'infini ; autrement dit, ils sont indivisibles, la flèche restera constamment en repos et ne connaîtra donc pas de mouvement. Puisque, avec cet argument, il est considéré que le temps peut être divisé à l'infini, pour que la flèche puisse quitter un point A pour un point B, il lui faut alors passer de A à B sans passer par un point intermédiaire (parce que l'espace est supposé composé d'entités indivisibles) ; dès lors que le temps est continu, il arrivera, un moment du vol, où la flèche ne sera dans aucun espace (ni dans A ni dans B), ce qui est impossible et témoigne du fait que la flèche reste immobile tout le temps de son trajet, car elle occupe un espace égal à sa taille. « La flèche est donc en repos à chaque instant de son

³⁹ Zeller E., *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, p. 79.

⁴⁰ Seban P., *L'aporie du passage. Zénon d'Élée et le principe d'achevabilité*, p. 160.

⁴¹ Aristote, *Physique*, VI, 9, 239b5.

vol, par conséquent aussi pendant toute la durée de son vol, et ainsi le mouvement de la flèche n'est qu'apparent »⁴².

Il est vrai que le lecteur moderne peut rester, comme d'ailleurs ce fut déjà le cas dans l'Antiquité, perplexe devant cet enchaînement d'hypothèses et ces subtilités. Toutefois, ce qu'il faut avoir à l'esprit, c'est le fait que l'ambition de Zénon n'excède pas la volonté de récuser les pourfendeurs du monisme de Parménide. Cette ambition ne s'opère pas, par ailleurs, en dehors des systèmes attaqués par le jeune éléate. Il part, à chaque fois, des systèmes des adversaires pour les ruiner, et ce en leur appliquant les conséquences dont ils sont éventuellement porteurs ; de sorte que, son argumentation serait-elle fallacieuse, comme croit Aristote, elle ne fait que s'appuyer sur les lois de l'adversaire qui donne, lui, les armes pour se faire récuser.

Conclusion

Il est clair que les arguments de Zénon contre la pluralité et contre le mouvement n'avaient d'autres buts que de servir la thèse centrale de son école : l'unité absolue de l'Être. Chez Parménide, l'Être et le non-être sont des contraires absolus de sorte que ni le multiple ni le devenir ne sont envisageables dans la philosophie éléate. Contre les détracteurs de son maître, Zénon a entendu nier le mouvement et la pluralité qui sont deux négations consécutives à celle du non-être : « Zénon nie le mouvement parce qu'il nie la pluralité, et [...] il nie la pluralité parce qu'il nie le non-être »⁴³, explique Brochard. Si une seule de ces choses est possible, la théorie de son mentor devrait céder le pas. Les atomistes comme les sophistes s'attèleront à détruire cette conception éléatique de l'Être qui, assortie à une théorie de la connaissance qui discrédite les sens au profit de la raison comme seule faculté cognitive, n'a pas, pourtant, voulu céder le terrain aux théories rivales. Pour preuve, c'est un citoyen de Samos, un amiral de guerre, Méliossos, qui se chargera de reprendre les thèses centrales de l'école pour les retravailler au point que Zafiropulo le tient pour « le représentant le plus illustre de l'Éléatisme qu'il parvint à amener à un remarquable degré de perfection »⁴⁴.

Bibliographie

Aristote, 2007, *Réfutations sophistiques*, trad. Tricot J., Paris, Vrin.

⁴² Zeller E., *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, p. 79.

⁴³ Brochard V., « Des prétendus sophismes de Zénon d'Élée », p. 3.

⁴⁴ Zafiropulo J., *L'école Éléate*, p. 220.

- Aristote, 2008, *Métaphysique*, trad. M.-P. Duminil et A. Jaulin, Paris, Flammarion.
- Aristote, 2014, *Physique*, dans *Œuvres Complètes*, Pierre Pellegrin (sous la dir.), Paris, Flammarion.
- Barreau H., 1969, « Bergson et Zénon d'Élée », *Revue Philosophique de Louvain*, », *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, Tome 67, N°94, p. 267-284.
- Barreau H., 1969, « Bergson et Zénon d'Élée (suite et fin) », *Revue Philosophique de Louvain*, », *Revue Philosophique de Louvain*, Troisième série, Tome 67, N°95, p. 389-430.
- Bassu S., 2013, « Métron », entre « logos » et « praxis » dans la philosophie grecque, d'Homère à Aristote, Thèse de doctorat, Université d'Aix-Marseille.
- Bréhier E., 1928, *Histoire de la philosophie*, Tome I, Paris, Librairie Felix Alcan.
- Brochard V., 1926, « Les arguments de Zénon d'Élée contre le mouvement », *Études de Philosophie ancienne et philosophie moderne*, Paris, Felix Alcan, p. 3-14.
- Brochard V., 1926, « Des prétendus sophismes de Zénon d'Élée », *Études de Philosophie ancienne et philosophie moderne*, Paris, Felix Alcan, p. 15-22.
- Brun J., 2019, *Les présocratiques*, Paris, Que sais-je.
- Clément d'Alexandrie, 1839, *Les Stromates*, trad. Antoine Eugène de Genoude, dans *Les Pères de l'Église*, Tome V, Paris.
- Cordero N.-L., 1997, *Les deux chemins de Parménide. Édition critique, traduction, études et bibliographie*, Éd.², Paris/Bruxelles, Vrin/Ousia.
- Dixsaut M., 1987, « Platon et le logos de Parménide », dans Aubenque P., (sous la dir.), *Études sur Parménide (II) : Problèmes d'interprétation*, Paris, Vrin, p. 222.
- Dumont J.-P., 1988, *Les Présocratiques*, Paris, Gallimard.
- Dunan C., 1884, *Les arguments de Zénon contre le mouvement*, Paris, Felix Alcan.
- Fattal M., 2001, *Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque*, Paris, Harmattan.
- Mugler C., 1961, « Pluralisme matériel et pluralisme dynamique dans la physique grecque d'Anaximandre à Épicure », *Revue de philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne*, Paris, Série 3, N°35, p. 67-86.

Platon, 1999, *Parménide*, Traduction, Introduction et Notes par Luc Brisson, Paris, Flammarion.

Platon, 2011, *Parménide*, dans *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.

Platon, 2011, *Sophiste*, dans *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.

Platon, 2011, *Théétète*, dans *Œuvres complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris, Flammarion.

Platon, 2012, *Phèdre*, trad. Luc Brisson, Paris, Garnier-Flammarion.

Seban P., 2018, *L'aporie du passage. Zénon d'Élée et le principe d'achèvement*, Thèse de doctorat de philosophie, Paris Nanterre.

Voilquin J., 1964, *Les penseurs Grecs avant Socrate*, Paris, Flammarion.

Zafiropulo J., 1950, *L'école éléate : Parménide, Zénon, Mélissos*, Paris, Les Belles-Lettres.

Zeller E., 1882, *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, trad. Émile Boutroux, Tome II, Paris, Hachette.