

UN ESSAI D'INTERPRETATION DE LA PHILOSOPHIE DE ZENON D'EELE

Je me propose comme but de mon travail de démontrer que:

1) Zénon d'Elée de même que Parménide et Mélissus admettait l'existence du monde abstrait de la pensée et du monde des phénomènes physiques;

2) les fragments de Zénon sur la nature combattaient la pluralité des choses caractéristique au monde des phénomènes physiques et ne voulaient que prouver l'unité du monde abstrait;

3) les paradoxes de Zénon d'Elée avait pour but de démontrer que le monde sensible ne pouvait pas être une somme d'unités indivisibles (points), car cela rendrait tout mouvement impossible.

Il me paraît que Zénon distingue deux sortes d'êtres: l'être absolu et abstrait d'une part et l'être physique et réel d'autre part (1). Comme disciple fidèle de Parménide il devait admettre un être immobile et statique qui contenait un amas de figures nombres à partir desquelles naissaient des formes géométriques, constituées des points et qui à leur tour donnaient naissance aux multiples choses réelles et concrètes (2). Le monde sensible et concret à son tour n'était pas constitué des points bien que ces choses réelles naissent à partir du monde abstrait.

Simplicius et Thémistius (3) nous disent que Zénon admettait le monisme éléatique, l'existence de l'être abstrait. Suivant Zénon l'Être est un ($\epsilon\acute{\nu}$ εἶναι τὸ ὄν), continu ($\sigma\upsilon\nu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\varsigma$) et indivisible ($\acute{\alpha}\delta\iota\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\tau\omicron\nu$) (4), comme tout ce qui a la forme d'un $\sigma\phi\alpha\acute{\iota}\rho\omicron\varsigma$. S'il était divisible, il ne pourrait être un ($\acute{\epsilon}\nu$) par suite d'une divisibilité à l'infini τῶν σωματίων, qui ont ici la signification mathématique, et notamment celle de figures géométriques à trois dimensions et qui constituent l'essence de l'Être de Parménide et de Zénon.

Cette unité de l'Être absolu Simplicius (5) nous prouve de manière sui-

(1) B. Wiśniewski, *Sur la signification de l'ἄπειρον et de la δόξα chez Parménide*, "Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere" 98, 1964, 63-68.

(2) H. D. P. Lee, *Zeno of Elea. A text with translations and notes*, Amsterdam 1967, 26; Simplicius *Phys.* 99.7; Lee, fr. 6.

(3) Simplicius *Phys.* 139.19; Lee, fr. 1.

(4) Cfr. M. Untersteiner, *Zenone. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963, 80: "indivisibilità nel senso di estensione... cioè l'aspazialità, poiché si tratta di un intellegibile".

(5) Simplicius *Phys.* 139.27; cfr. Lee, fr. 2.

vante: l'Être (τὸ ὄν) de Zénon comme celui de Parménide est un (ἓν), homogène (ἀμερές) et indestructible (ἀδιαίρετον). Si nous acceptons la dichotomie, alors nous pouvons obtenir des grandeurs très petites, indivisibles, infinies quant à leur nombre (ἔσχατα μεγέθη ἐλάχιστα καὶ ἄτομα, πλήθει δὲ ἄπειρα) et ainsi le tout sera fait de très petits éléments infinis quant à leur nombre (καὶ τὸ ὅλον ἐξ ἐλαχίστων, πλήθει δὲ ἀπείρων συστήσεται), ce qui se rapporte au monde sensible; mais d'autre part ces éléments peuvent s'évanouir complètement et il n'en reste rien (ἢ φροῦδον ἔσται καὶ εἰς οὐδὲν ἔτι διαλυθήσεται καὶ ἐκ τοῦ μηδενὸς συστήσεται). Ces deux raisonnements sont absurdes (ἄπερ ἄτοπα). L'être reste donc par conséquent un et abstrait (οὐκ ἄρα διαιρεθήσεται, ἀλλὰ μενεῖ ἓν).

Suivant Philoponus, *Phys.* 42.9 (Lee fr. 8, cfr. D.-K. 29 A 21), Zénon d'Elée admettait l'existence d'un être unique (ἓν τὸ ὄν εἶναι) qui devait correspondre à l'être de Parménide et avoir les mêmes propriétés que celui de Parménide. En ce qui concerne le monde sensible, il se caractérisait comme celui de Parménide par une multiplicité d'êtres réels qui ne pouvaient pas pourtant être une somme des points (ἀδύνατον πλήθος εἶναι ἐν τοῖς οὐσίῳ), mais constituaient une unité (6). Τὸ γὰρ πλήθος ἐξ ἐνάδων signifie que chaque genre des choses multiples et réelles du monde des phénomènes physiques doit son existence à une ἐνάς particulière, qui est une figure géométrique dont l'essence constituent les points, les nombres (7). Le texte ἐνάδας πλείους ἐξ ὧν τὸ πλήθος συνέστηκεν paraît suggérer que chaque ἐνάς particulière a donné naissance à un seul genre de choses. Selon Philoponus 80. 23 (Lee fr. 3) Zénon admet que l'être absolu est un (ἓν), immobile (ἀκίνητον), indivisible (ἀδιαίρετον): Ζήνων δὲ ὁ τούτου μαθητῆς συνηγορῶν τῷ διδασκάλῳ κατεσκευάζεν ὅτι καὶ ἐν τὸ ὄν καὶ ἀκίνητον ἐξ ἀνάγκης, ταῦτα δὲ κατεσκευάζεν ἐκ τῆς ἐπ' ἄπειρον τῶν συνεχῶν διχοτομίας, εἰ γὰρ μὴ ἐν εἴῃ τὸ ὄν καὶ ἀδιαίρετον, ἀλλὰ διαιροῖτο εἰς πλείονα, οὐδὲν ἔσται κυρίως ἐν (εἰ γὰρ διαιροῖτο τὸ συνεχές, ἐπ' ἄπειρον ἂν εἴῃ διαιρετόν), εἰ δὲ μηδὲν ἔστι κυρίως ἐν, οὐδὲ πολλά, εἴ γε τὰ πολλά ἐκ πολλῶν ἐνάδων συγκεῖται. ἀδύνατον ἄρα εἰς πολλὰ διαιρεῖσθαι τὸ ὄν· μόνως ἄρα ἐν ἔστιν. Il en résulte que l'être de Zénon est de nature abstraite et possède

(6) J'adopte ici le point de vue de G. Grote, selon lequel il faut exclure toute divisibilité et discontinuité du réel (*Plato and other companions of Socrates*, London 1888⁴, I, p. 94, note 3; cfr. p. 96, note 2).

(7) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 95 "ἐνάδων: cfr. ... μονάς (più frequentemente usato per i Presocratici...), che per Aristotele è il principio del numero e, precisamente, l'unità indivisibile e senza posizione della quantità come tale".

les mêmes propriétés que celui de Parménide (D.-K. 28 B 8.3-6). La nature de Parménide de même que celle de Zénon “non è somma di parti distinguibili, perché possiede la φύσις dell’όλον” (8). Et la nature du όλον est uniforme, mathématique, c’est le nombre. Par conséquent l’être abstrait est un, comme tout, mais il est un contenu des figures-nombres auxquelles donnent naissance des points, les figures-nombres donnant naissance aux choses abstraites à partir desquelles naissent des choses réelles (9).

On peut aussi conclure sur l’existence de l’être unique du monde abstrait et sur l’existence du monde multiple des phénomènes physiques en considérant le problème du continu. D’une part Philoponus *Phys.* 42.9 nous dit que le continu est un et d’autre part il affirme que le continu est divisible et par conséquent multiple: τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τοῦ συνεχοῦς δείκνυσι. τὸ γὰρ συνεχές εἴ ἐστιν ἓν, ἐπειδὴ τὸ συνεχές ἀεὶ διαιρετόν, ἔστιν ἀεὶ τὸ διαιρεθὲν εἰς μόρια διελεῖν πλείονα· εἰ δὴ τοῦτο, πολλὰ ἄρα τὸ συνεχές. τὸ αὐτὸ ἄρα ἓν ἔσται καὶ πολλὰ, ὅπερ ἀδύνατον. Ce qui paraît incompréhensible à Philoponus, car il ne tient pas compte du dualisme qui règne dans le système de Zénon. Il y voit une contradiction et conclut sur l’impossibilité de l’Être et du Non-Être: ὥστε οὐκ ἔσται ἓν. εἰ δὲ μηδὲν τῶν συνεχῶν ἓν, ἀνάγκη δὲ εἴπερ ἔσται τὸ πλῆθος ἐξ ἐνάδων συγκεῖσθαι, ἐπεὶ (οὐ δυνατόν εἶναι πλείους ἐνάδας, ἐξ ὧν τὸ πλῆθος ἔσται) οὐδ’ ἄρα τὸ πλῆθος ἔσται. Le monde sensible se compose d’un continu indivisible, tandis que le continu du monde abstrait se compose des points entre lesquels il y a des intervals, ce qui suppose la divisibilité.

Dans sa *Metaphysique* B 4.1001b 7 (Lee fr. 4, cfr. D.-K. 29 A 21), Aristote nous dit que Zénon reconnaissait l’existence du monde des phénomènes physiques, l’existence d’un ἓν corporel, divisible, car s’il était indivisible il n’existerait pas (οὐθὲν ἂν εἴη) – Alex. *Metaph.* 227.16-17 ne laisse aucun doute qu’il s’agit ici d’un corporel: ὡς παντὸς τοῦ ὄντος μεγέθους τε ὄντος καὶ σώματος –. Les êtres appartenant au monde des phénomènes physiques ont une nature corporelle, ce qui permet d’admettre qu’ils ont une certaine grandeur et qu’on les peut agrandir ou diminuer en ajoutant ou bien en enlevant quelque chose comme l’indique le pluriel τῶν ὄντων, qui paraît signifier les êtres réels: ὁ γὰρ μήτε προστιθέμενον μήτε ἀφαιρούμενον ποιεῖ μείζον μηδὲ ἔλαττον, οὐ φησιν εἶναι τοῦτο τῶν ὄντων, ὡς δηλονότι ὄντος μεγέθους τοῦ ὄντος· καὶ εἰ μέγεθος, σω-

(8) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* DXXIII.

(9) Je représente un point de vue opposé à celui de Lee (*op. cit.* 27), qui admet: 1) toute pluralité consiste dans les unités; 2) la conception de l’unité est contradictoire en elle-même (“self contradictory”); 3) et qu’il ne peut y avoir une telle chose comme “number of things” (πλείους ἐνάδας) et par conséquent il n’y a pas de pluralité.

ματικόν (10).

Le point n'est pas une unité. Τὰ δὲ ἄλλα πῶς μὲν προτιθέμενα ποιήσει μείζον... οἷον ἐπίπεδον καὶ γραμμὴ· στιγμή δὲ καὶ μονὰς οὐδαμῶς. Simplicius, *Phys.* 97.13 (D.-K. 29 A 21, cfr. Lee fr. 5) dit que les êtres sensibles sont multiples, mais que le point ne constitue pas une unité, puisque en l'ajoutant ou bien en l'enlevant on ne peut pas agrandir ou bien amoindrir une chose; l'unité n'est donc pas de la catégorie des êtres corporels (11): ἡπόρει δὲ ὡς ἔοικε διὰ τὸ τῶν μὲν αἰσθητῶν ἕκαστον κατηγορικῶς τε πολλὰ λέγεσθαι καὶ μερισμῶ, τὴν δὲ στιγμήν μηδὲ ἐν τιθέναι· ὁ γὰρ μήτε προστιθέμενον αὔξει μήτε ἀφαιρούμενον μειοῖ, οὐκ ᾔετο τῶν ὄντων εἶναι. Comment allons nous interpréter les paroles que Simplicius *Phys.* 99.10 (Lee fr. 6, cfr. D.-K. 29 A 21) nous a transmises, en suivant Eudemos, ὁ μέντοι Ἀλέξανδρος καὶ ἐνταῦθα τοῦ Ζήνωνος ὡς τὰ πολλὰ ἀναιροῦντος μεμνήσθαι τὸν Εὐδήμον οἶεται?

Τὰ πολλὰ ἀναιροῦντος me paraît se rapporter au monde abstrait qui est un comme celui de Parménide, tandis que τὰ δὲ πολλὰ εἶναι συγχωρεῖ caractérisent le monde sensible qui n'est autre chose qu'une grande quantité d'êtres réels et multiples. Chez Parménide cette théorie prend la forme du chemin de la vérité (ἐόν) et du chemin de l'opinion droite (δόξα), le premier nous donnant la connaissance de la vérité, le second de l'opinion droite.

Aristot. *Phys.* A 3.187a 1 (D.-K. 29 A 22) ἔνιοι δ' ἐνέδοσαν τοῖς λόγοις ἀμφοτέροις, τῷ μὲν ὅτι πάντα ἐν..., τῷ δὲ ἐκ τῆς διχοτομίας ἄτομα ποιήσαντες μεγέθη. Le monde abstrait constitue une unité (πάντα ἐν), tandis que le monde sensible qui naît à partir du monde abstrait, en vertu de la dichotomie prend la forme des grandeurs indivisibles: il est par conséquent de nature corporelle. En ce qui concerne ἄτομα μεγέθη elles me paraissent avoir la signification des idées, mais pas au sens des idées de Platon (12). Les paroles πάντα ἐν me semblent signifier que le σφαῖρος, dont l'existence Zénon admet, probablement est une entité indivisible.

[Aristot.] *De lin. insec.* 968a 18-25 (D.-K. 29 A 22) ἔτι δὲ κατὰ τὸν τοῦ Ζήνωνος λόγον ἀνάγκη τι μέγεθος ἀμερὲς εἶναι κτλ. C'est pour moi une grandeur abstraite privée d'attributs corporels comme la longueur, la largeur et la profondeur. Μέγεθος ἀμερὲς peut être proche de la conception

(10) Cfr. Lee, *op. cit.* 25; σωματικόν, corporel, c'est-à-dire solide en opposition à la surface (ἐπίπεδον) ou bien à la ligne (γραμμή). On n'est pas sur si σωματικόν a la signification d'un corps physique ou bien un sens géométrique: je pense plutôt à un corps physique, car les figures géométriques sont caractéristiques pour le monde abstrait.

(11) J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London 1945⁴, 317: στιγμή est constitué du point conformément à l'opinion commune des pythagoriciens.

(12) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 107: "appartengono a un'età antica dell'aristotelismo, implicante un'aderenza alla dottrina delle idee, ma con un carattere non platonico".

de l'idée (13). En s'appuyant sur les fragments d'Aristote (D.-K. 29 A 22 et 25), nous pouvons faire une distinction entre le temps limité et illimité. Comme nous l'avons vu, μέγεθος ἀμερές est un point, une unité abstraite, un incorporel qui peut se trouver dans un temps infini caractéristique au monde abstrait (ἐν ἀπείρῳ χρόνῳ), tandis que μεγέθη ἀμερῆ existent dans le monde sensible, font part de la δόξα pendant un temps limité (ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ) (14).

Simpl. *Phys.* 138.3-6 (τὸν δὲ δεύτερον λόγον τὸν ἐκ τῆς διχοτομίας τοῦ Ζήνωνος εἶναι φησιν ὁ Ἀλέξανδρος λέγοντος, ὡς εἰ μέγεθος ἔχει τὸ ὄν καὶ διαιροῖτο, πολλὰ τὸ ὄν καὶ οὐχ ἓν ἔτι ἕσσεσθαι, καὶ διὰ τούτου δεικνύντος ὅτι μηδὲν τῶν ὄντων ἔστι τὸ ἓν) me paraît confirmer ce que nous avons dit auparavant: μέγεθος signifie ici l'être abstrait et l'on pourrait le suppléer par ἀμερές. Quant à la remarque de la divisibilité de l'être, ce qui amènerait une pluralité, nous savons qu'à l'intérieur de l'être, qui est indivisible et un, il y a une pluralité d'unités indivisibles, des points, à partir desquels naissent des figures géométriques qui donnent naissance aux êtres réels. Peut-être on pourrait nommer ces unités indivisibles ἄτομα μεγέθη, idées, mais différentes dans leurs caractères des idées de Platon, comme le dit M. Untersteiner, sans préciser pourtant le caractère de ces idées. Si le monde sensible, qui est multiple, naît à partir du monde abstrait, il constitue néanmoins une partie de ce monde: Simpl. *ib.* 138.10 τὸ γὰρ μέρος ἕτερον εἶναι τοῦ ὅλου. Parménide et Zénon diffèrent pourtant de Mélissos suivant lequel le monde abstrait est totalement séparé du monde réel (15).

L'unité de l'être abstrait prouve encore le fait qu'il existe des lignes indivisibles par rapport auxquelles on ne peut pas dire avec toute vérité, si elles sont multiples ou non: Simpl. *ib.* 138.10-11 εἶναι γὰρ τινὰς ἀτόμους γραμμάς, ἐφ' ὧν οὐκέτι ἀληθεύεσθαι τὸ πολλὰς ταύτας εἶναι. Il en résulte que le monde abstrait a une nature mathématique.

A présent je voudrais interpréter deux fragments suivants:

- 1) τὴν δὲ στιγμήν μηδὲ ἐν τιθέναι (Simpl. *Phys.* 97.13: D.-K. 29 A 21, cfr. Lee fr. 5),
- 2) τὴν γὰρ στιγμήν ὡς τὸ ἐν λέγει (Simpl. *Phys.* 99.10: D.-K. 29 A 21, cfr. Lee fr. 6). Ces deux contextes paraissent être à première vue contradic-

(13) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 103: "μέγεθος ἀμερές più esattamente il concetto di un'entità che sia priva di parti, piuttosto che indivisibile, un'entità cioè in cui non siano più avvertibili lunghezza, larghezza e profondità".

(14) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 105.

(15) Cfr. B. Wiśniewski, *La conception de l'Être chez Melissus*, "Emerita" 53, 1985, 43-49.

toires. Dans le même texte une fois Simplicius dit que στιγμή n'est pas ἓν et quelques lignes plus bas il affirme que στιγμή est τὸ ἓν. Στιγμή ne peut pas être simultanément une unité et ne pas l'être. Comment allons nous résoudre cette contradiction? Nous savons en outre que στιγμή = τὸ ἓν. Comme l'être abstrait est une unité indivisible (ἓν = τὸ ὄν) et comme le point a une nature mathématique et géométrique donnant naissance aux choses réelles, par conséquent l'être sera un amas de points dont chacun constitue une unité. Il résulte de nos considérations que l'assertion στιγμή = ἓν est vraie par rapport au monde abstrait. Par contre στιγμή μηδὲ ἓν εἶναι, le point n'est pas une unité, n'est pas vrai par rapport au monde des phénomènes physiques, le point n'étant pas un corporel dont l'addition ou bien la soustraction ne peut ni agrandir ni diminuer l'être physique.

Aristot. *Metaph.* B4.1001b 7 (D.-K. 29 A 21, Lee fr. 4) πῶς μὲν προστιθέμενα ποιήσει μείζον, πῶς δ' οὐθέν, οἶον ἐπίπεδον καὶ γραμμή. Suivant Aristote le plan et la ligne ajoutés d'une certaine manière peuvent rendre les choses plus grandes, tandis qu'ajoutés d'une manière différente ils ne produisent aucun effet. Une interprétation suivante de ce passage paraît s'imposer. Le plan et la ligne conçus comme êtres abstraits, comme pures formes géométriques de nature abstraites qui caractérisent le monde abstrait ne peuvent pas augmenter le volume de l'Être, tandis que les corporels, ayant la forme d'un plan ou bien d'une ligne, accroissent le volume des choses réelles qui doivent avoir absolument une grandeur, le point ne constituant pas une unité dans le monde des phénomènes physiques.

Aristot. *Metaph.* 4.1001b 7 (D.-K. 29 A 21) στιγμή δὲ καὶ μονὰς οὐδαμῶς. Nous citons à présent le texte tout entier en traduction française pour témoigner la justesse de notre raisonnement: "Si l'unité est un point, elle ne sera rien, suivant la proposition de Zénon. Ce qui, ni ne rend une chose plus grande, quand on l'y ajoute, ni la rend plus petite, quand on l'en soustrait, n'est pas, dit-il, une chose réelle du tout; car, évidemment, ce qui est réel doit être une grandeur. Et si c'est une grandeur, il est corporel, car cela est corporel qui est dans chaque dimension. Les autres choses, c'est-à-dire la surface et la ligne, rendront les choses plus grandes, si elles sont ajoutées d'une certaine manière, et ne produisent aucun effet ajoutées d'une autre manière; mais le point et l'unité ne peuvent d'aucune manière rendre les choses plus grandes" (traduction d'Abel Rey).

A. Rey (16) définit l'Être de manière suivante: "l'Un est le réel, l'absolu qui ne peut être ni augmenté ni diminué, ni se composer ni se diviser. Il est au delà du nombre, comme le sphairos est au delà de l'espace plural, comme l'être est au delà du temps plural. C'est l'objet rationnel, c'est l'intelligible,

Fr. 4 B. Ζήνων δὲ τὴν κίνησιν ἀναιρεῖ λέγων· "τὸ κινούμενον οὔτ' ἐν ᾧ ἔστι τόπω κινεῖται οὔτ' ἐν ᾧ μὴ ἔστι". Ce fragment paraît se rapporter au monde abstrait, à l'être absolu. Il me semble que pour rendre la pensée plus claire il faudrait suppléer οὐ κινεῖται par ἐφ' ἑαυτοῦ ou bien ἐξ αὐτομάτου, ce qui nous permettrait d'établir le texte suivant: Ζ. δὲ τὴν κίνησιν ἀναιρεῖ λέγων· τὸ κινούμενον οὔτ' ἐν ᾧ ἔστι τόπω κινεῖται (ἐφ' ἑαυτοῦ) οὔτ' ἐν ᾧ μὴ ἔστι. "Z. supprime le mouvement en disant: ce qui est mû ne se meut pas de lui-même ni dans le lieu où il est ni dans le lieu où il n'est pas". Les paroles de Zénon que l'Être ne se meut pas dans le lieu où il est (ἐν ᾧ ἔστι τόπω), ni dans le lieu où il n'est pas (οὔτ' ἐν ᾧ μὴ ἔστι), nous permettent de supposer que l'Être est immobile et elles nous suggèrent en outre que l'Être n'occupant pas tout espace est spatialement limité (πεπερασμένον) comme celui de Parménide. Mais d'autre part les paroles τὸ κινούμενον οὔτ'... κινεῖται (ἐφ' ἑαυτοῦ) nous permettent de supposer que l'Être de Zénon comme celui de Parménide est doué d'une force motrice intellectuelle (νοῦς). L'être abstrait est un par sa forme (ἐν τὸ ὄν κατὰ τὸ εἶδος), mais ce qui est visible, c'est-à-dire le monde des phénomènes physiques est multiple (Elias *in categ.* p. 109.6 Busse: D.-K. 29 A 15). En suivant Parménide Zénon admet donc que l'Être absolu est un (ἐν τὸ ὄν), immobile (ἀκίνητον τὸ ὄν) et spatialement limité (πεπερασμένον), le monde sensible étant mobile.

Par rapport à Parménide nous croyons avoir rendu probable l'hypothèse que νοῦς = κίνησις. Par conséquent le mouvement tourbillonnaire est une force rationnelle en vertu de laquelle toutes choses naissent. En outre nous avons émis l'hypothèse que l'Être de Parménide est un mélange qualitativement indéterminé des choses-nombres, à partir duquel naissent des choses réelles (21). En développant cette hypothèse à laquelle nous autorise le *Parménide* platonicien, nous pouvons supposer que d'abord à partir des nombres naissent sous l'influence de la force rationnelle des formes des choses qui sont des νοήματα; puisque l'élément actif, le νοῦς, en mettant en mouvement les choses-nombres, les pénètre en donnant de cette manière naissance aux formes qui sont des εἶδη, et ce n'est qu'à partir de ces formes intellectuelles que naît le monde physique. Il faut souligner que cette force rationnelle est indépendante des nombres, mais constitue une partie intégrale des formes auxquelles elle a donné naissance. Il me paraît aussi probable qu'il admet l'opposition pythagoricienne du πέρας et de l'ἄπειρον, puisque c'est le point spatialement limité qui donne naissance aux figures-nombres contenues dans l'ἄπειρον qualitativement indéterminé, qui à son tour

(21) B. Wiśniewski, *Sur la signification de l'έόν et de la δόξα chez Parménide*, loc. cit.

donne naissance aux choses réelles en vertu du mouvement tourbillonnaire.

K. von Fritz dans son article *Zeno von Elea in Plato's Parmenides* (22) confirme les résultats de l'analyse de Solmsen (23) que le but de Platon n'a pas été de présenter d'une manière historique une description détaillée de l'enseignement de Parménide. Solmsen a démontré que le but de Parménide était de prouver que l'être existe et qu'il ne pouvait pas devenir "nothing". Ne pouvait pas périr ce qui était éternel (24).

Les idées de Platon (τὰ εἶδη) ont aussi une signification géométrique dont la preuve nous trouvons chez Euc. Dat. 53 δύο εἶδη τῶ εἶδει ("two figures given in species") (25). Ce sont aussi "species of numbers, of the terms in an algebraical expression involving different powers of unknown quantity", Diph. Def. 11 (26).

Les idées de Platon peuvent donc être des formes géométriques dont Platon parle dans son *Timée* et qui donnent naissance aux choses réelles, chaque figure donnant naissance à un autre élément: terre, eau, air, feu. La modification platonicienne que Platon lui-même semble dans une certaine mesure attribuer à Zénon, mais sans raison, consiste dans le fait que chaque être réel a son idée, son modèle dans le monde abstrait dont il est le reflet. La nature de ces êtres ne change pas étant de nature mathématique et géométrique de même chez Parménide que chez Platon. Il y a pourtant une certaine différence entre ces deux penseurs concernant l'origine de la naissance des choses réelles à partir de l'Être. Chez Parménide les choses réelles naissent sous l'influence d'une force motrice intellectuelle à partir du monde abstrait et elles y retournent après s'être décomposées. Chez Platon par contre les idées (elles peuvent aussi avoir une nature mathématique et géométrique) sont à l'origine de la naissance des êtres réels, ces êtres n'étant que le reflet de la forme abstraite. Cette forme abstraite se projetant dans la réalité donne l'origine aux mille formes analogues dans le monde réel, mais ces êtres réels participent (μετέχειν) aux formes comme les êtres réels de Parménide doivent participer au monde abstrait, car là est leur origine.

Stob. *Ecl.* 1.60 (= Diels, *Doxographi Graeci*, p. 303) Μέλισσος καὶ Ζήνων τὸ ἐν καὶ πᾶν καὶ μόνον αἰδίων καὶ ἄπειρον τὸ ἐν. καὶ τὸ μὲν ἐν τὴν ἀνάγκην, ὕλην δὲ αὐτῆς τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, εἶδη δὲ τὸ νεῖκος καὶ τὴν φιλίαν. λέγει δὲ καὶ τὰ στοιχεῖα θεοῦ, καὶ τὸ μίγμα τούτων τὸν κόσμον, καὶ πρὸς ταῦτα ἀναλυθήσεται (sc. λύεσθαι) τὸ

(22) *Schriften zur griechischen Logik*, Stuttgart 1978, I. 99-109.

(23) "Phronesis" 16, 1971, 116 ss.

(24) K. von Fritz, *op. cit.* 107.

(25) LSJ p. 482.

(26) LSJ p. 482.

μονοειδές. Ce fragment nous paraît confirmer que l'Être éternel est qualitativement indéterminé (ἄπειρον τὸ ἔν). Le contenu de cet être constituent quatre éléments ayant la forme des figures géométriques et qu'on nomme formes (εἴδη). Il est fort probable que Platon, attribuant à Zénon les idées, pense aux formes géométriques formées des points. Le monde est un mélange de ces éléments qui naît à partir de l'Être abstrait sous l'influence de la Haine (νεῖκος) et dont les éléments, après s'être dissipés, se réunissent dans l'être abstrait en vertu de l'amour (φιλία). C'est le point commun avec l'enseignement d'Empédocle.

Suivant Zénon, comme nous le fait savoir le *Parménide* platonicien, ce n'est pas le monde visible des phénomènes physiques qui doit être l'objet de nos recherches, mais le monde que nous saisissons, atteignons par l'intelligence, c'est-à-dire les formes, le monde abstrait de la pensée: *Parm.* 135d-e "Ce que t'a lu Zénon, répondit Parménide, t'en donne le modèle. Il lui manquait, toutefois, ce qui m'a charmé en toi, ce que j'ai eu le plaisir à t'entendre lui déclarer: ta volonté de ne pas laisser l'enquête s'égarer dans les choses visibles et en faire ses objets, mais de l'appliquer aux choses qui sont par excellence de raisonnement et qu'au plus juste titre on appellerait des formes" (trad. A. Diès).

Nous savons que l'Être de Parménide et de Zénon est un, mais le monde des phénomènes physiques est multiple, ce monde venant à l'existence par delà la grandeur en soi (παρ' αὐτό τε τὸ μέγεθος γεγονός). Les différents composants (μετέχοντα αὐτοῦ) participent à cette forme de grandeur en soi. Cela signifie que cette grandeur en soi n'est pas uniforme. Cette grandeur en soi nous la retrouvons déjà chez Zénon. Comme chez Zénon, dans son être abstrait, nous constatons l'existence des figures géométriques (composé d'un nombre infini de points) ayant une grandeur abstraite, de même chez Platon chaque forme sera une multiplicité des composants se caractérisant par une grandeur abstraite; l'idée de grandeur abstraite étant commune à Zénon et à Platon ainsi que la naissance des choses réelles à partir de ces grandeurs (*Parm.* 132a-b). La différence consiste dans le fait que chez Zénon à chaque chose réelle ne correspond pas une idée dont elle est le reflet.

"C'est donc une nouvelle forme de grandeur qui va surgir, éclore par delà la grandeur en soi et ses participants: nouvel ensemble que dominera une nouvelle forme, à qui tous les composants de cet ensemble doivent être grands et ce n'est plus l'unité que sera chaque forme, mais infinie multiplicité".

W. Nestle ("Hermes" 57, 1922, 551-562) admet, que la satire à laquelle fait allusion Platon (*Parm.* 127c-d) est ici le *Traité de la nature* de Gorgias, car celui-ci rejette la thèse de la pluralité ainsi que celle de l'unité. Dans mon

travail intitulé *Un essai d'interprétation du περί τοῦ μὴ ὄντος de Gorgias* ("Eos" 74, 1985, 39-57) j'ai tâché de démontrer que Gorgias a réfuté l'être absolu et abstrait de Parménide ainsi que le monde des phénomènes physiques qui naît à partir de lui. Dans la première partie de son traité, ὄν désigne le monde abstrait de la pensée, tandis que μὴ ὄν désigne le monde des phénomènes physiques qui est une émanation du premier. Dans la seconde partie du traité, ὄν signifie une chose réelle et concrète, tandis que μὴ ὄν désigne une chose pensée dont la réalité ne se laisse pas vérifier par les preceptes sensibles. Il me paraît donc que si nous interprétons de cette manière le traité de Gorgias sur le Non-Être, nous pouvons admettre que Zénon dans le dialogue platonicien *Parménide* veut défendre la théorie de l'existence de l'Être absolu combattu par Gorgias.

Platon nous dit d'abord que les choses réelles et concrètes doivent être semblables à son image étant leurs copie. Mais Platon le fait sous forme d'une question comme s'il s'en doutait et se demande s'il n'y a pas quelque artifice par où le semblable puisse ne pas être semblable au semblable: ἢ ἔστι μηχανὴ τὸ ὅμοιον μὴ ὁμοίῳ ὅμοιον εἶναι. Cela paraît se rapporter à Parménide et Zénon dont l'être abstrait donnant naissance aux choses réelles ne leur ressemble pas. "Si quelque chose alors ressemble à une forme, est-il possible que cette forme ne soit pas semblable à son image, dans la mesure même où celle-ci est sa copie? Ou bien est-il quelque artifice par où le semblable puisse ne pas être semblable au semblable?"

Tâchons à présent d'interpréter le passage suivant du *Parménide* platonicien (*Parm.* 127d6-e4, cfr. Lee, fr. 12): Τὸν οὖν Σωκράτης ἀκούσαντα πάλιν τε κελεῦσαι τὴν πρώτην ὑπόθεσιν τοῦ πρώτου λόγου ἀναγνῶναι, καὶ ἀναγνωθείσης, Πῶς, φάναι, ὦ Ζήνων, τοῦτο λέγεις; "εἰ πολλά ἐστὶ τὰ ὄντα, ὡς ἄρα δεῖ αὐτὰ ὁμοία τε εἶναι καὶ ἀνόμοια, τοῦτο δὲ δὴ ἀδύνατον· οὔτε γὰρ τὰ ἀνόμοια ὅμοια οὔτε τὰ ὅμοια ἀνόμοια οἷόν τε εἶναι;" οὐχ οὔτω λέγεις;

Lee (27) interprète ce fragment en disant "ὅμοια and ἀνόμοια are to be translated 'like' and 'unlike' in number", ce qui ne me paraît pas être probable. Zénon selon Lee semble affirmer que si les choses sont la pluralité, elles doivent par conséquent être semblables et dissemblables, mais c'est impossible que le dissemblable soit semblable et le semblable dissemblable.

La pensée de Zénon me paraît être celle que les êtres abstraits, les points, les figures géométriques, en vertu desquelles naissent les choses réelles, ne ressemblent pas à ces choses réelles. Si les êtres abstraits sont nombres et les êtres réels choses concrètes, par conséquent la ressemblance des êtres abstraits consiste dans leur forme mathématique et abstraite, et la ressem-

blance des êtres réels dans leur corporeité, tandis que la nature des êtres abstraits et réels reste dissemblable.

Zénon se dit disciple fidèle de Parménide, car prié par Socrate de donner un exposé sur le problème de l'existence ou de la non-existence des êtres et d'examiner quelles conséquences en résultent par rapport aux objets, il répond: "C'est Parménide lui-même qu'il faut prier, Socrate; car ce dont il nous parle n'est pas une petite affaire. Ne vois-tu pas quel travail tu demandes?... J'unis donc, ô Parménide, ma prière à celle de Socrate, pour que je puisse à nouveau, après si longtemps, être un des auditeurs de ta leçon" (*Parm.* 136d-e).

Parménide semble dire que les êtres sensibles participent au monde abstrait des figures-nombres dans ce sens qu'ils en tirent l'origine, mais ne sont pas le reflet d'un être concret, si sans l'un, c'est-à-dire l'être, rien n'existe (*Parm.* 166b-c). L'être est la *conditio sine qua non* de l'existence des choses multiples, des choses réelles et concrètes. "Si donc l'Un n'est point, nul des Autres, non plus, n'est imaginé être, soit un, soit plusieurs; n'imaginant point d'Un, en effet, imaginer la pluralité sans l'être en soi est impossible (ἀνευ γὰρ ἐνὸς πολλὰ δοξάσαι ἀδύνατον)". Pendant que Socrate faisait l'exposé de la théorie des idées de Platon suivant laquelle les choses réelles sont le reflet des idées, Parménide et Zénon l'écoutait mais avec méfiance (*Parm.* 130b).

En tenant compte de ce que nous avons dit au sujet du problème de ὁμοιότης suivant Parménide et Zénon nous pouvons admettre que les êtres abstraits sont semblable par le fait qu'ils ont une nature intellectuelle et abstraite, tandis que les êtres réels sont semblables en vertu de leur nature corporelle. Mais toute ressemblance est exclue entre les êtres abstraits d'une part et les êtres réels d'autre part. Il reste encore à interpréter l'assertion de Zénon que l'Être ne se meut ni dans l'endroit où il est (ἐν ᾧ ἔστι τόπω) ni dans le lieu où il n'est pas (οὐτ' ἐν ᾧ ἔστι). Cela me paraît se rapporter à l'être abstrait qui est immobile et spatialement limité (πεπερασμένον) comme l'Être de Parménide qui est un par sa forme (ἐν τὸ ὄν κατὰ τὸ εἶδος), mais ce qui est visible, c'est-à-dire le monde sensible, est multiple (Elias *in categ.* p. 109.6 Busse: D.-K. 29 A 15). En suivant Parménide, Zénon admet donc l'existence d'un être absolu et un (ἐν τὸ ὄν), immobile (ἀκίνητον τὸ ὄν) et spatialement limité (πεπερασμένον) (cfr. D.-K. 29 A 15).

Socrate veut faire voir que la thèse de Parménide que tout est un (*Parm.* 128b ἐν φησ εἶναι τὸ πᾶν) et la thèse de Zénon qui nie le multiple (τὸ οὐν τὸν μὲν ἔν φάναι, τὸν δὲ μὴ πολλά) paraissent dire la même chose, que l'Être est un. Zénon affirme lui-même que son livre a pour but de défendre la thèse parménidienne de l'unité de l'être: *Parm.* 128c ἔστι δὲ τό γε ἀληθές

βοήθειά τις ταῦτα [τὰ γράμματα] τῷ Παρμενίδου λόγῳ πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας αὐτὸν κωμωδεῖν.

Les quatre arguments de Zénon contre le mouvement, qui nous sont transmis par Aristote, ne se proposent pas de nier ni le mouvement ni l'espace (28), mais ils veulent démontrer comme absurde une transposition du monde sensible (δόξα) dans le domaine de l'être absolu (ἐόν) (29), c'est-à-dire que les catégories du temps, du mouvement et de l'espace où a lieu le mouvement, ne peuvent prétendre à une valeur absolue, ils ne peuvent pas devenir ἀλήθεια (30). C'est une contradiction entre le matérialisme pluralistique et l'Être unique (31). Zénon niait le mouvement dans l'Être, mais l'admettait dans la δόξα (32). Le but de Zénon n'est pas la négation du mouvement et de l'espace, mais la démonstration de l'absurdité de la transposition des lois régissant le monde des phénomènes physiques dans le monde de l'Être abstrait; par conséquent les catégories du temps et de l'espace où le mouvement a lieu ne peuvent pas prétendre à une valeur absolue, c'est-à-dire ils ne peuvent pas devenir ἀλήθεια (33). Il faudrait donc admettre que dans le monde d'ἀλήθεια ce sont les points qui forment des lignes qui sont divisibles à l'infini et que le mouvement a lieu à travers un nombre infini d'éléments dans le temps et dans l'espace, ce qui est absurde, puisque l'Être est dépourvu du temps et de l'espace. Il existe une contradiction entre le matérialisme pluralistique et l'Être unique (34). Zénon niait le mouvement dans l'Être, mais l'acceptait dans le monde des phénomènes physiques (35). Il me paraît que les arguments 1 et 3 se rapportent au monde abstrait, car ils nient le mouvement, tandis que les arguments 2 et 4 ont trait au monde sensible par le fait qu'ils reconnaissent l'existence du mouvement. En ce qui concerne le premier argument la contradiction consiste dans le fait qu'on ne peut pas parcourir un nombre infini de points dans un temps fini, tenant compte du fait que dans le monde abstrait il n'existe ni l'espace fini ni le temps fini (36). On ne peut pas donc parcourir un nombre infini de positions dans un temps fini (ἐν πεπερασμένῳ χρόνῳ) (37) car tenant compte

(28) H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore 1935, 157.

(29) G. Grote, *op. cit.* 96; M. Untersteiner, *op. cit.* 126.

(30) Plat. *Parm.* 128d.

(31) G. Milhaud, *Les philosophes géomètres de la Grèce*, Paris 1934, 140, n. 1.

(32) H. Cherniss, *op. cit.* 157.

(33) G. Grote, *op. cit.* 96.

(34) H. Cherniss, *op. cit.* 157.

(35) G. Grote, *op. cit.* 96.

(36) Plat. *Parm.* 128 d.

(37) Cfr. G. Milhaud, *op. cit.* 140, note 1.

de l'immobilité de l'Être éleatique, le temps de cette immobilité aurait du être infini (ἄπειρος χρόνος) (38). Il en résulte que le mouvement aurait été possible, si l'on pouvait parcourir un nombre infini de points dans un temps fini (39), mais puisque le nombre des points est infini et le temps est fini, le mouvement est impossible. En ce qui concerne le troisième argument Aristote (*Phys. Z 9.239b.30*) nous dit qu'un objet donné. p. ex. la flèche volante, est en repos. Cette assertion est basée sur l'hypothèse que le temps se compose d'instantanés divisibles séparés par des intervalles (συμβαίνει δὲ παρὰ τὸ λαμβάνειν τὸν χρόνον συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν) (40). Nous avons ici affaire à une divisibilité infinie du temps qui empêche tout mouvement. Dans le *Parménide* platonicien (156c) il est dit que ce n'est pas le temps où rien ne peut être ni en repos ni en mouvement: Χρόνος δὲ γε οὐδείς ἔστιν, ἐν ᾧ τι οἷόν τε ἅμα μήτε κινεῖσθαι μήτε ἐστάναι. Cet argument lui aussi paraît se rapporter au monde abstrait où conformément à notre thèse le temps n'existe pas. Quand la flèche en mouvement est en repos elle se meut, elle n'est dans aucun temps (*Parm. 156c*): "Ὅταν δὲ κινούμενον τε ἴσσηται καὶ ὅταν ἐστὸς ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι μεταβάλλῃ, δεῖ δήπου αὐτό γε μὴδ' ἐν ἐνὶ χρόνῳ εἶναι. Il en résulte que le temps dans le monde abstrait n'existe pas (41).

Il se pose encore le problème de l'espace. La flèche occupe un espace d'une certaine longueur constitué des points séparés par des intervalles, c'est donc un espace divisible, la divisibilité étant le trait caractéristique du monde abstrait; l'espace divisible n'étant donc pas l'espace au strict sens du mot (42). Le temps et l'espace dans le monde abstrait n'existe donc pas. En ce qui concerne l'espace (ὁ τόπος) Lee (43) admet d'une part que l'espace existe et d'autre part il dit qu'il n'existe pas. La solution du problème me paraît être la suivante. Chaque chose réelle – car tel me semble être le sens des mots πᾶν γὰρ ὄν ἐν τινι – se trouve dans quelque chose, occupe une certaine place ou surface, mais la conclusion de ce raisonnement est négative: οὐκ ἄρα ἔστιν ὁ τόπος, il n'y a pas de surface. Ces mots paraissent se rapporter à l'aspatialité du monde abstrait. Le deuxième argument (Aristote *Phys. Z 9.239b.14*) celui d'Achille paraît se rapporter partiellement au monde des phénomènes physiques. C'est une hypothèse qui admet dans

(38) Aristot. *Phys. Z 9.239b 9.*

(39) Aristot. *Phys.*, loc. cit.

(40) En ce qui concerne l'histoire de τὸ νῦν de Zénon à Damascius voir P. M. Schuhl, *Note sur le discontinu temporel dans la philosophie grecque dans les Etudes platoniciennes*, Paris 1960, 143-145.

(41) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 133

(42) Cfr. M. Untersteiner, *ib.*

(43) Lee, *op. cit.* 38.

le monde sensible l'existence du temps, bien qu'il soit discontinu, composé d'instants séparés par des intervals. Dans ce cas le temps et l'espace ont des traits caractéristiques au monde abstrait: la discontinuité, tandis que le monde sensible se caractérise par la continuité. Si nous adoptons une telle hypothèse, alors dans le monde physique peut avoir lieu un mouvement, bien que très lent, et la preuve en est l'argument d'Achille et de la tortue qui ne peut pas être surpassée par Achille. Alors naît une situation absurde dans le monde des phénomènes physiques où le temps et l'espace sont continus et une telle situation n'aurait pas pu avoir lieu, si l'on admettait la continuité du temps et de l'espace. C'est une transposition de la discontinuité du temps et de l'espace qui règnent dans le monde abstrait dans le domaine du monde des phénomènes physiques où la continuité est la règle. Il en résulte que les lois qui régissent le monde abstrait ne peuvent pas être appliquées au monde réel des phénomènes physiques, ce qui aboutirait à une absurdité comme nous en fait preuve l'argument d'Achille.

Le quatrième argument du stade (Aristote *Phys.* Z 9.239b.33). Nous voilà sur le terrain du monde des phénomènes physiques. Ici nous retrouvons les traits qui caractérisent le monde sensible qui sont les suivants: mouvement (κίνησις), corps réels (ὄγκοι) pourvus d'une grandeur physique, temps (χρόνος), et espace (τόπος). En ce qui concerne les ὄγκοι, la majorité des savants se mettent d'accord pour dire qu'ils signifient les points, les plus petits éléments de la nature corporelle possédant une certaine masse, bien que très petite. Ce sont des masses indivisibles et continues (44). "ὄγκος pouvait avoir la signification de πάχος (45); ces masses sont égales au point de vue de la grandeur (46). Aristote donne à ὄγκοι une signification corporelle, ce que Lee traduit par "bodies of unitary size" (47). Le temps et le mouvement trouvent ici leur expression, car les masses se meuvent dans le stade, en files égales et parallèles et en sens inverse, avec une égale vitesse, les unes partant de l'extrémité du stade les autres du milieu. Ils passent les uns devant les autres avec une égale vitesse. Zénon postule que les grandeurs égales animées d'une égale vitesse, passent en même temps le long d'une même grandeur.

Le texte de Simplicius (*Phys.* 1108.18: D.-K. 29 A 29) nous dit d'une probable controverse entre Protagoras et Zénon, une controverse concernant

(44) Cfr. P. Tannery, *Pour l'histoire de la science hellène*, Paris 1887, 257; R. G. Bury, *Plato. The Philebus*, edited with an Introduction, Notes and Appendices, Cambridge 1897, 182-184; A. E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928, 408; C. Prantl, *Aristoteles acht Bücher der Physik*, griech. und deutsch, Leipzig 1854.

(45) Cfr. G. Calogero, *Studi sull'Eleatismo*, Roma 1932, 141-142.

(46) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 159.

(47) Cfr. Lee, *op. cit.* 84.

le problème de la connaissance. Suivant Protagoras pour lequel l'homme est la mesure de toutes choses, une chose qui n'est pas perçue par les sens n'existe pas. Par conséquent un grain de millet ou bien sa dix-millième partie ne feront pas de bruit, car ce bruit, bien qu'il existe, ne pourra pas être perçu par les sens, ne pourra pas être entendu, tandis que sera réel le bruit d'un sac de millets, car il se laissera entendre. Pour Zénon le sac de deux mille grains produira du bruit de même qu'un grain ou bien sa dix-millième partie. La différence entre Zénon et Protagoras consiste dans le fait que pour le philosophe d'Abdère tout ce qui n'est pas n'existe pas, et c'est pourquoi le bruit produit par un grain de millet ou bien sa dix-millième partie n'existera pas. Pour Zénon au contraire le bruit produit par un grain ou bien sa dix-millième partie sera une chose réelle, bien qu'il ne soit pas perçu par les sens. Il me paraît fort probable que Zénon a subi l'influence de la théorie des effluves d'Empédocle suivant laquelle chaque organe sensoriel doit être d'une certaine manière adaptée pour qu'il puisse percevoir les sensations venant du monde extérieur, nos organes sensoriels n'ayant pas un aussi grand degré de perfection pour qu'ils puissent percevoir le bruit imperceptible d'un grain de millet qui tombe. Cela peut aussi, comme le pense M. Untersteiner, être en rapport avec la théorie parménidienne d'une αἴσθησις par τῷ ὁμοίῳ selon laquelle une sensation peut avoir lieu, quand existe un équilibre entre les organes sensoriels de l'homme et les αἰσθητά (48).

Université de Łódź (Pologne)

BOHDAN WIŚNIEWSKI

(48) Cfr. M. Untersteiner, *op. cit.* 174 et D.-K. 28 A 26.