

## Les premières philosophies en Grèce

(5<sup>e</sup> séance : 9 avril 2014)

### Chap. 3 (suite) : La philosophie de l'être

Après avoir mis en évidence la manière dont Parménide institue sa thèse dans les premiers fragments de son poème, il nous reste à parcourir les caractéristiques qu'il faut nécessairement, selon lui, attribuer à « ce qui est », tout en confirmant que celui-ci ne sera jamais identifié à un objet précis. Plusieurs caractéristiques sont citées aux vers 3-4 du fragment 8, et ensuite chacune est reprise et justifiée par un raisonnement.

fragment 8 (Simpl. ; parties : Sextus, Proclus, Clément, *MXG*, etc.)

1 Il ne reste plus qu'un seul récit de chemin,  
que " est ". Là se trouvent des signes  
très nombreux : qu'étant inengendré, il est aussi impérissable,  
entier, unique, immobile et achevé.

Parménide commence par la démonstration de l'éternité de ce qui est, éternité au sens d'une durée sans différence temporelle puisque sans changement :

5 Et jamais il n'était ni ne sera, puisqu'il est maintenant ensemble tout entier,  
un, continu ; quelle naissance en effet lui chercheras-tu ?  
Comment et d'où se serait-il développé ? De ce qui n'est pas, je ne te laisserai  
ni le dire ni le penser ; car il n'est ni dicible ni pensable  
que " n'est pas ". Et quelle nécessité l'aurait poussé  
10 à croître plus tard ou plus tôt, s'il était issu du rien ?  
Ainsi il faut qu'il soit tout entier ou pas du tout.

Le raisonnement consiste à dire que, si l'étant est apparu à un certain moment, il est apparu à partir du rien ou bien d'un autre étant. Or, à partir du rien c'est impossible pour deux raisons : 1/ parce que le rien est impossible, comme on l'a déjà démontré ; 2/ parce qu'il faudrait indiquer une raison pour le moment de l'apparition : il faut que quelque chose se soit passé à ce moment-là pour qu'il apparaisse, or rien ne peut se passer s'il n'y a rien. Cet argument est toujours valable actuellement contre la conception d'une origine absolue de l'univers à partir de rien : le « big bang » n'est pas précédé de rien, mais d'autre chose qu'il nous reste à découvrir. Ensuite (v. 12-14), le poème semble éliminer rapidement la deuxième possibilité, que l'étant soit apparu à partir d'un autre étant : en effet, si cet autre étant est lui-même apparu à partir de rien, le même raisonnement montre son impossibilité ; il n'est pas explicitement envisagé que des étants apparaissent éternellement les uns à partir des autres, mais cette hypothèse est réfutée par une autre caractéristique nécessaire de l'étant, à savoir qu'il doit être unique (cf. v. 22-25).

Et jamais la force de la conviction ne permettra que du non-étant  
naisse quelque chose à côté de lui. C'est pourquoi la justice  
ne permet ni qu'il naisse ni qu'il meure, en relâchant ses liens,  
15 mais le maintient. [La distinction à leur propos se trouve ici :]  
" est " ou " n'est pas " ; il a donc été décidé, conformément à la nécessité,  
de laisser l'un impensable et innommé (car ce n'est pas un vrai  
chemin), de sorte que l'autre existe et est véritable.  
Comment l'étant pourrait-il être plus tard, comment aurait-il pu naître ?  
20 Car s'il est né, il n'est pas, et de même s'il doit être dans l'avenir.  
Ainsi sont éteintes la naissance et la mort inconnaissable.

La deuxième caractéristique (v. 22-25) est l'indivisibilité et l'unicité : les deux vont ensemble car il revient au même de dire qu'il n'y a pas plusieurs étants et que l'étant n'a pas de parties, puisque chaque partie serait un

étant. La raison invoquée est qu'il n'y a pas de différences dans l'étant ; en effet, s'il était possible de distinguer des étants différents, selon Parménide on introduirait du non-étant, car une fois posé l'un comme étant, l'autre n'étant pas celui-là ne sera pas étant. C'est cette manière de concevoir l'altérité comme un non-être qui donnera lieu, chez Platon, à l'acceptation d'un certain non-être au sein même de ce qu'il considère comme les étants multiples, c'est-à-dire les Idées éternelles. Aristote dira que la pensée parméniennne de l'être est archaïque parce qu'elle considère que le fait d'être ne peut s'attribuer qu'à une seule chose, alors qu'en réalité rien n'empêche que des choses soient différentes tout en possédant en commun le fait d'être.

Il n'est pas non plus divisible, puisqu'il est tout semblable ;  
et il n'y a rien de plus ici, qui l'empêcherait d'être continu,  
ni rien de moins, mais il est tout plein d'étant.

25 C'est pourquoi il est tout continu, car l'étant touche à l'étant.

De plus, immobile dans les limites de puissants liens,  
il est sans origine et sans fin, puisque naissance et mort  
ont été loin écartées, la vraie conviction les a repoussées.

Le même, demeurant dans le même, il repose en lui-même.

30 Ainsi immuablement là-même il demeure ; car une ferme nécessité

le tient dans les liens de l'achèvement, l'enferme tout autour,  
parce qu'il n'est pas permis que l'étant soit imparfait.

En effet, il n'est pas indigent, tandis que s'il n'était pas, il manquerait de tout.

À partir du vers 26 est affirmée l'immobilité, sans démonstration explicite, mais reposant implicitement sur l'indistinction qui vient d'être démontrée : tout changement introduit une différence, de sorte qu'il y aurait plusieurs étants. En outre, cette troisième caractéristique est liée à la quatrième, l'achèvement, dans la mesure où tout changement est aussi acquisition de quelque chose qui n'était pas là avant, de sorte qu'avant cela manquait et l'étant n'aurait pas été complet.

Les trois vers suivants sont souvent résumés par la proposition « c'est la même chose que penser et être » (proposition également éditée à part comme fragment 3, alors qu'elle n'est probablement qu'une citation tronquée de ces vers-ci). Sans entrer dans le détail des difficultés de traduction de ces vers, disons simplement qu'on ne peut identifier penser et être, puisque ce n'est pas ce qui pense qui est mais ce qui est pensé. De même qu'au fragment 2, où l'étant était dit seul objet possible de la connaissance, ici il est dit seul objet possible de la pensée, en un sens extrêmement restreint de l'acte de penser :

C'est la même chose que penser et la pensée qu'il est,

35 car sans l'étant, dans lequel il a été proféré,

tu ne trouveras pas le penser. Car rien n'est ni ne sera

d'autre à côté de l'étant, puisque le destin l'a forcé

à être tout entier immobile. C'est pourquoi ce ne sont que noms pour lui

tout ce qu'ont posé les mortels, persuadés que c'était vrai,

40 naître et mourir, être et ne pas être,

changer de lieu et altérer l'éclat de son corps.

À la pensée sont opposées les descriptions seulement verbales des choses changeantes, qui ne peuvent recevoir l'être au sens strict.

Ensuite, la complétude de l'étant est illustrée par une comparaison avec la sphère, seule figure géométrique dont tous les points sont à égale distance du centre et donc permettant une représentation visuelle de l'absence de différences comme de l'absence de tout manque :

Mais puisqu'il y a une limite extrême, il est achevé

de partout, semblable à la masse d'une sphère bien arrondie,

partout équivalent à partir du centre ; car il est nécessaire

45 qu'il n'y ait rien de plus grand ni de plus petit ici ou là.  
Car il n'y a pas de non-étant qui interromprait son accès  
au semblable, ni d'étant tel qu'il y aurait plus ou moins d'étant  
ici ou là, puisqu'il est tout entier inviolé.

Car là où il est égal de partout, il se trouve de la même façon dans les limites.

Suit enfin l'articulation avec la deuxième partie du discours de la déesse, qui justifie pourquoi il faut également apprendre une physique fondée sur le mélange d'éléments, comparable aux autres physiques de l'époque, sachant que cette description n'est pas la vérité et ne concerne pas l'objet de la vérité, mais est une opinion vraisemblable à propos de choses apparentes (de phénomènes) qui ne sont pas au sens propre des étants :

50 J'arrête ici pour toi le discours fiable et la pensée  
sur la vérité ; et à partir d'ici, apprends les opinions des mortels,  
en écoutant l'ordre trompeur de mes mots.

Car ils ont posé deux jugements pour nommer les formes,  
dont il ne faut pas faire un, en quoi ils se sont trompés.

55 Ils ont divisé le corps en opposés et ont établi des signes  
éloignés les uns des autres, d'un côté le feu éthéré de la flamme,  
doux, très léger, partout le même que lui-même  
et non le même que l'autre ; d'autre part ce qui en est  
les opposés, la nuit inconnue, corps dense et lourd.

60 Moi je te révèle tout cet arrangement probable,  
pour que jamais quelque opinion des mortels ne te dépasse.

Nous savons que des listes d'oppositions binaires étaient dressées par d'autres écoles philosophiques, notamment les pythagoriciens, mais il n'est pas nécessaire de penser que Parménide vise ici des adversaires précis ; il est plus probable, au contraire, qu'il considère lui-même une telle physique binaire comme la meilleure description de ces choses sensibles et en devenir qui ne peuvent faire l'objet d'une véritable connaissance (comme il le dit aussi à la fin du fragment 1). Certains interprètes ont estimé, notamment à partir du v. 54, que l'erreur de ces physiques serait seulement de ne pas voir que tout est un en dépit des différences, et que l'étant serait le même univers physique considéré comme un, immobile, etc. Cependant, une telle conception est tellement absurde (on ne voit aucune raison ni aucun intérêt de considérer ainsi l'univers physique) qu'il est difficile de penser que tout le cheminement de Parménide ne viserait finalement qu'à cela. En outre, le témoignage de Mélissos, disciple très proche de Parménide, tend beaucoup plus clairement vers la distinction de deux objets différents pour des facultés différentes, comme ce sera le cas chez Platon : l'univers sensible accessible aux sens, l'étant véritable accessible à la pensée. Quant à savoir quel est cet étant véritable pour Parménide, nous ne devrions peut-être même pas le tenter, puisque lui-même n'attache aucune importance à son identification. Si toutefois nous cherchons à savoir ce qui peut être l'objet de la pensée, nous pouvons dans une certaine mesure utiliser la conception de Platon, selon laquelle les étants intelligibles sont des réalités qui existent par elles-mêmes, éternellement et sans aucun changement, comme par exemple le Bien en soi ou le Beau en soi, indépendants de toute chose particulière bonne ou belle ainsi que de tout jugement humain. L'étant de Parménide n'est pas exactement cela, mais la comparaison peut aider à le penser.

#### Chap. 4 : l'infini et la divisibilité infinie des corps

##### Zénon d'Élée

Dans son dialogue intitulé *Parménide*, Platon imagine une rencontre entre Parménide très âgé, son disciple Zénon dans la force de l'âge et Socrate très jeune. Zénon présente sa propre œuvre comme une défense de la thèse de Parménide contre ses détracteurs, en montrant que la thèse opposée aboutit à des conséquences impossibles. La

thèse de Parménide est que l'étant est unique et immobile ; Zénon part donc de la thèse opposée : les étants sont multiples et mus, et montre qu'il en résulte des absurdités.

Considérons d'abord la première affirmation. Si les étants sont multiples, dit Zénon, il en résulte qu'ils sont à la fois en nombre fini et en nombre infini. En effet, « il est nécessaire qu'ils soient autant qu'ils sont et ni plus ni moins qu'eux-mêmes, or, s'ils sont autant qu'ils sont, ils seront limités. » Mais, en même temps, « s'ils sont multiples, les étants sont illimités car il y en a toujours d'autres entre les étants, et encore d'autres entre ceux-là, de sorte que les étants sont infinis » (fragment B 3, rapporté par Simplicius). En conclusion, si de la même thèse on peut tirer des conséquences contraires, c'est que la thèse est fautive, donc les étants ne sont pas multiples.

La première conséquence nous semble fautive, car l'infini peut être égal à lui-même. Cependant, à l'époque, la signification mathématique de l'infini n'est pas encore très claire, et la signification courante de l'illimité admet qu'une chose sans limite ne peut être dite ni égale ni inégale parce qu'elle n'a pas de grandeur déterminée, donc pas de mesure possible ; or on ne peut comparer que des choses mesurables. Zénon pouvait donc compter sur une adhésion générale à cette première conséquence. La deuxième conséquence peut s'appliquer aussi bien à la suite des nombres qu'à la division géométrique des lignes ou à la division physique des corps : dans tous ces cas on ne voit pas où ni pourquoi devrait s'arrêter la division c'est-à-dire l'insertion de nouvelles parties.

L'historien des mathématiques Maurice Caveing pense que ce raisonnement de Zénon est en fait dirigé contre les pythagoriciens, qui concevaient à la fois la suite des nombres et l'univers physique comme composés d'unités discrètes insécables<sup>1</sup>. Nous savons, en effet, que les pythagoriciens interprétaient le monde à partir des nombres, sous forme d'analogies telles que : de même que tout nombre est une somme d'unités, toute composition matérielle est une composition d'unités ; tout rapport entre des corps ou des parties de corps peut s'exprimer comme un rapport numérique (comme une proportion). La musique leur permettait de faire le lien entre les deux niveaux, puisque la succession des notes correspond à la succession des cordes sur une lyre, et les accords musicaux, qui résultent du rapport entre les cordes pincées, sont exprimables sous la forme de rapports mathématiques. Il semble bien, en outre, d'après le témoignage d'Aristote, que la théorie pythagoricienne ne se limitait pas à l'analogie mais concevait littéralement les corps physiques comme composés d'unités mathématiques, monades ou points, peu importe car ils affirmaient une équivalence stricte entre arithmétique et géométrie.

Nous manquons de documents anciens fiables pour en être sûrs, mais il semble que les pythagoriciens aient été eux-mêmes confrontés à l'incompatibilité entre deux de leurs propres thèses. En effet, la théorie qu'on vient de mentionner repose sur l'unité insécable, dont l'addition ou la juxtaposition produit des compositions discrètes et non continues. Cependant, leurs recherches géométriques devaient les avoir menés à considérer les grandeurs comme divisibles à l'infini (par ex. en raison du problème de la commensurabilité de la diagonale au côté du carré). Zénon ne ferait, par conséquent, que mettre sous forme polémique une difficulté interne à l'école pythagoricienne.

Quoi qu'il en soit, l'hésitation entre les deux thèses va se poursuivre pendant plusieurs générations, avec, du côté du continu, Anaxagore puis Aristote, du côté du discontinu, les Atomistes et Platon. La controverse s'épuisera ensuite par l'autonomisation des mathématiques par rapport à la physique, et par un désintérêt croissant des philosophes pour ce genre de questions théoriques. Elle réapparaît à la Renaissance, avec la redécouverte de l'atomisme par Gassendi, en réaction auquel Descartes notamment défendra à nouveau une physique du continu.

Pour en revenir à Zénon et à la deuxième partie de la thèse des opposants à Parménide, selon laquelle les étants sont en mouvement, elle est contestée par Zénon sous la forme des quatre fameux paradoxes sur le mouvement qui sont présentés et résolus par Aristote dans sa *Physique* (VI, 9, 239b10-240a4). Voici le texte d'Aristote :

---

<sup>1</sup> M. Caveing, *Zénon d'Élée : prolégomènes aux doctrines du continu : étude historique et critique des fragments et témoignages*. Paris, Vrin, 1982.

Il y a quatre raisonnements de Zénon sur le mouvement, qui donnent des difficultés à ceux qui veulent les résoudre. Le premier porte sur le fait que le transporté n'est pas en mouvement parce qu'il doit être arrivé à la moitié avant d'arriver à la fin ; à son propos nous avons fait une distinction dans nos raisonnements précédents. Le deuxième est celui que nous appelons « Achille » ; il dit que le plus lent à la course ne sera jamais rattrapé par le plus rapide, parce que le poursuivant doit arriver d'abord au point d'où s'est élancé le fuyard, de sorte que le plus lent a nécessairement toujours de l'avance. C'est le même raisonnement que celui de la dichotomie, mais il diffère en ce qu'il ne divise pas en deux la grandeur ajoutée. Il résulte donc du raisonnement que le plus lent ne sera pas rattrapé, et ce pour la même raison que dans la dichotomie, car dans les deux cas il se fait qu'on n'arrive pas à la limite, la grandeur étant divisée d'une façon ou d'une autre. Toutefois, ici s'ajoute le fait que même le héros représenté comme le plus rapide, dans sa poursuite du plus lent, n'y arrivera pas. Par conséquent, il est nécessaire que la solution soit la même aussi. Et considérer que ce qui a de l'avance n'est pas rattrapé, c'est faux, car, lorsqu'il a de l'avance, il n'est pas rattrapé, mais cependant il est rattrapé si l'on admet qu'il parcourt une ligne finie.

La solution déjà proposée par Aristote dans un chapitre précédent (VI 2, 233a21-34) consiste à distinguer entre l'infini par la division et l'infini par l'addition : ce dernier ne peut pas être parcouru, mais le premier peut être parcouru en un temps fini, car le temps lui-même possède la même divisibilité, de sorte qu'un temps fini mais infiniment divisible recouvre une distance également finie et infiniment divisible. Cette solution sera encore complétée au livre VIII (263a11-b6) par la distinction entre la puissance et l'acte, c'est-à-dire le potentiel et l'effectif : l'infiniment divisible est seulement divisible en puissance, car jamais on n'arrivera à le diviser effectivement dans toutes ses divisions possibles, mais il peut être parcouru en acte, car chaque pas franchit une telle infinité.

Voilà donc ces deux raisonnements ; le troisième, qu'on a cité à l'instant, veut que la flèche transportée reste sur place. Il résulte du fait de considérer le temps comme composé des instants, car si l'on n'accorde pas cela, le syllogisme ne tiendra plus.

Aristote vient de le présenter comme suit : « si toute chose, dit-il, est toujours en repos lorsqu'elle est dans l'égal, et si le transporté se trouve toujours dans l'instant, alors la flèche transportée est immobile. Mais ceci est faux, parce que le temps n'est pas composé des instants indivisibles, pas plus qu'aucune autre grandeur. »

D'après Zénon, la flèche est immobile en chaque instant, car l'instant est égal, c'est-à-dire sans différences ou sans divisions. Or, pour qu'il y ait un mouvement, il faut qu'il y ait une distinction entre un avant et un après, ce qui n'est pas possible dans un instant égal, c'est-à-dire sans divisions. Si donc le temps est composé d'instant, un mouvement ne peut avoir lieu en aucun temps. Donc le mouvement est impossible. Pour Aristote, au contraire, les instants sont des limites insécables entre des laps de temps, mais ils ne sont pas des parties dont est composé le temps. Il faut considérer que le mouvement est un continu qui se produit dans un temps continu, chacun étant toujours divisible en parties toujours plus petites, sans qu'on arrive jamais à l'absence d'extension ou à l'immobilité. Notons encore que le calcul, au XVII<sup>e</sup> siècle, de la vitesse instantanée par passage à la limite, n'implique pas que le mouvement se produit dans un instant sans extension mais autour de cet instant où il est calculé.

Le quatrième est celui des masses égales qui sont mues dans le stade, en sens contraire, le long d'autres masses égales, les unes à partir de la fin du stade, les autres du milieu, à vitesse égale ; d'où il arrive, croit-il, que la moitié du temps est égale au double. Le paralogisme réside dans l'estimation que, d'une part le long de ce qui est mû, d'autre part le long de ce qui est en repos, une chose est mue sur une grandeur égale, à vitesse égale, en un temps égal. Or c'est faux.

On peut représenter le problème selon ce schéma, où les A sont immobiles, tandis que les B et les C se meuvent en sens inverse à vitesse égale :

		A	A	A	A		
				B	B	B	B
C	C	C	C				

		A	A	A	A		
		B	B	B	B	←	
	→	C	C	C	C		

Dans le même temps où les B seront passés devant deux A, ils seront passés devant quatre C ; ou bien, pour passer devant les quatre A, ils mettront le double du temps que celui à passer devant les quatre C. Si donc « la moitié du temps est égale au double », il faudrait conclure que le mouvement présente de telles incohérences qu'on doit le considérer comme impossible. Selon Aristote, le paralogisme consiste à ignorer la relativité de la vitesse par rapport à un référentiel en repos ou en mouvement. Il est bien clair, en effet, que les vitesses des B et des C s'additionnent et abrègent leur temps de parcours mutuel. Maurice Caveing doute cependant que Zénon ignore cette relativité, que ce soit intentionnellement (pour construire un sophisme) ou réellement (ce qui est peu probable historiquement). Il propose plutôt que Zénon veuille faire apparaître les conditions d'intelligibilité de la relativité, qui sont la divisibilité de l'espace et du temps ; en effet, l'existence de référentiels différents oblige à diviser le temps de parcours du même mobile, ce temps étant plus long par rapport à l'un des référentiels que par rapport à l'autre, et ce potentiellement à l'infini car il y a une infinité de variations possibles des référentiels. Et de même pour l'espace, si le mobile met des temps différents à parcourir le même espace selon des référentiels différents : dans un temps identique pour les deux référentiels, il aura parcouru moins d'espace pour l'un que pour l'autre (moins d'espace des A que des C, de sorte qu'il faudra diviser l'espace des A). Or, les prémisses adoptées par Zénon (qui seraient celles de ses adversaires) ne posent pas cette divisibilité mais présentent au contraire les masses comme des blocs indivisibles, correspondant à des fractions indivisibles du temps et de l'espace, et le mouvement comme une succession de « sauts » d'un indivisible à l'autre. Dès lors, Zénon montrerait qu'il devrait y avoir le même nombre de passages d'un point à un autre, aussi bien par rapport aux points immobiles que par rapport aux points en mouvement. Or ce n'est pas le cas, donc les prémisses sont fausses (cf. M. Caveing, 1982, p. 110-117). Les adversaires en question pourraient à nouveau être les pythagoriciens, s'ils conçoivent toutes les grandeurs comme des juxtapositions d'unités insécables. Selon cette interprétation, le raisonnement de Zénon n'est pas un paralogisme mais un raisonnement par l'absurde, montrant que les prémisses débouchent sur une conclusion impossible. En outre, il ne vise pas, comme le présentait Platon, à défendre la thèse parménidienne de l'immobilité, pour laquelle la démonstration serait d'ailleurs inefficace puisque Parménide n'attribuait pas l'immobilité aux objets physiques ou mathématiques, mais au seul étant. Zénon serait ainsi, de manière beaucoup plus intéressante, un philosophe engagé dans la controverse sur le continu et le discret, et défendant la divisibilité à l'infini des grandeurs.

Si ces raisonnements vous semblent ardu, pensez que vous avez un illustre prédécesseur en Paul Valéry qui leur consacra une strophe dans *Le Cimetière marin* :

Zénon ! Cruel Zénon ! Zénon d'Élée !  
 M'as-tu percé de cette flèche ailée  
 Qui vibre, vole, et qui ne vole pas !  
 Le son m'enfante et la flèche me tue !  
 Ah ! le soleil... Quelle ombre de tortue  
 Pour l'âme, Achille immobile à grands pas !