Les arguments de Zénon d'après le *Parménide* de Platon

MATHIEU MARION *Université du Québec à Montréal*

RÉSUMÉ : Après avoir présenté les règles de l'antilogique (ou dialectique) éléatique, je soutiens que Zénon pratiquait celle-ci et, à partir de l'étude de passages du Parménide *de Platon (127e-128e et 135d-136c), que ses paradoxes sur la divisibilité et le mouvement ne sont pas des réfutations par l'absurde, mais plutôt de simples dérivations d'impossibilités (adunaton) employées pour ridiculiser les adversaires de Parménide. Zénon ne cherchait donc pas à prouver l'inexistence du mouvement, mais simplement à l'inférer des prémisses de ses adversaires. Je montre en outre que ces paradoxes sont conçus, conformément à la tradition de l'antilogique éléatique, à partir d'hypothèses et de leurs contradictoires, où le sujet est traité par «rapport à lui-même» et «en relation avec les autres choses».*

ABSTRACT: After presenting the rules of Eleatic antilogic, i.e., dialectic, I argue that Zeno was a practitioner, and, on the basis of key passages from Plato's Parmenides (127e-128e and 135d-136c), that his paradoxes of divisibility and movement were not reductio ad absurdum*, but simple derivation of impossibilities (*adunaton*) meant to ridicule Parmenides' adversaries. Thus, Zeno did not try to prove that there is no motion, but simply derived this consequence from premises held by his opponents. I argue further that these paradoxes were devised, in accordance with Eleatic antilogic, following a scheme that included hypotheses and their contradictories, within which the subject is to be treated both "in relation to itself," and "in relation to other things".*

***Dialogue* 53 (2014), 393–434.**
© Canadian Philosophical Association/Association canadienne de philosophie 2014
doi:10.1017/S0012217314000961

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> Le grand nombre ignore en effet que faute d'explorer toutes les voies, sans cette divagation, il est impossible de tomber sur le vrai pour en avoir l'intelligence.
>
> Platon, *Parménide* 136d-e

> Mais la dialectique proprement dite sous sa forme achevée est contenue dans le *Parménide*, le chef d'œuvre le plus célèbre de la dialectique platonicienne.
>
> G. W. F. Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*

1. Platon lecteur de Zénon

Le témoignage de Platon dans le *Parménide*[1] est l'une des plus importantes sources d'information sur la vie et l'œuvre de Zénon d'Élée, mais il est — on aurait envie de dire : inévitablement — controversé[2]. Ce témoignage doit pourtant être pris au sérieux, malgré le caractère évidemment fictif d'un dialogue relatant une discussion à laquelle auraient pris part Parménide, Zénon d'Élée et Socrate. Près d'une centaine d'années séparent le dialogue de Platon, rédigé vers 370 av. J.-C., de l'œuvre de Zénon, vraisemblablement mort vers 454 av. J.-C. Il est néanmoins très probable que Platon et ses lecteurs aient eu accès au texte de Zénon[3]. Le fait même que le dialogue débute au moment où Zénon termine la lecture de son livre sans que Platon n'en rapporte plus d'un argument (*Parm.* 127c-d) laisse entendre qu'il en présuppose la connaissance de la part de ses lecteurs. Il ne pouvait pas pour cette raison tenir des propos entièrement fantaisistes sur son contenu. Par ailleurs, si l'hypothèse centrale de Formes séparées du sensible est indissociablement liée à la réappropriation par Platon de la pensée

---

[1] Dans ce texte, les références aux auteurs de l'Antiquité se font selon les conventions en usage, et, puisque je laisse de côté les problèmes de traduction, celles citées sont de Jean-Paul Dumont pour les présocratiques (1988), de l'édition dirigée par Luc Brisson pour Platon (2008) et, pour Aristote, de Jules Tricot pour la *Métaphysique* (1964), Jacques Brunschwig pour les *Topiques* (1967), Louis-André Dorion pour les *Réfutations sophistiques* (1995), et Michel Crubellier pour les *Premiers analytiques* (2014). Les références aux textes anciens se font en utilisant l'abréviation latine selon l'usage établi.

[2] Les doutes concernant le témoignage de Platon sur Zénon commencent entre autres avec Herman Fränkel (1942, p. 202 *sq*.); par la suite, Friedrich Solmsen (1971) et Kurt von Fritz (1974) ont formulé des arguments à l'effet que Platon n'a pas voulu présenter une description de Parménide et de Zénon qui soit historiquement précise. Pour des discussions plus récentes, voir par exemple Gregory Vlastos (1975) et Maurice Caveing (2009 [1982], chap. 3). Sur ces questions, voir *infra* les notes 7, 29 et 66.

[3] D'autant plus que des commentateurs tardifs comme Proclus ou Simplicius avaient encore le texte sous les yeux aux 5e et 6e siècles après J.-C. Sur les preuves que Proclus avait sous les yeux le texte de Zénon, voir John Dillon (1986); nous devons par ailleurs à Simplicius trois des quatre passages du livre de Zénon à l'opposé des propos rapportés comme chez Aristote, ce qui laisse entendre qu'il avait en effet le texte sous les yeux (*In Phys*. 139.5; 140.27 et 34).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

des Éléates (Parménide, Zénon et Mélissos), il devait expliquer à ses lecteurs comment il faut les lire, ou à tout le moins comment il les interprète lui-même. On peut donc penser que Platon livre à ses lecteurs, dans le *Parménide*, nombre de clefs pour la bonne compréhension, entre autres, des arguments de Zénon d'Élée[4].

L'étude qui suit est limitée à l'étude de deux passages du *Parménide* (127e-128e et 135d-136c) et à ce qu'ils nous enseignent sur les quatre arguments de Zénon qu'on décrit parfois comme étant «contre le mouvement»[5]. Devront être laissées de côté certaines des controverses autour du témoignage de Platon, notamment celle concernant l'identité des adversaires de Parménide auxquels Zénon aurait donné la réplique[6]. En effet, pour comprendre le sens des arguments de Zénon, il importe certes de savoir qui en furent les destinataires, mais il importe tout autant d'en comprendre le fonctionnement. En d'autres termes, il ne faut pas seulement chercher la réponse au «pourquoi», mais d'abord expliquer le «comment».

Je présenterai en premier lieu un cadre interprétatif qui permettra de dégager ces leçons du texte de Platon. Zénon pratiquait une méthode qui était appelée à

---

[4] Il se peut bien sûr que Platon se trompe sur le sens même des arguments de Zénon; c'est l'hypothèse que formule par exemple Solmsen (1971, p. 118). On notera cependant qu'il n'existe pas d'accès indépendant au texte de Zénon sur lequel s'appuyer pour remettre en cause le témoignage de Platon. L'œuvre de Zénon nous est parvenue de façon beaucoup trop fragmentaire pour qu'on puisse prétendre la lire hors contexte. Il semble plus approprié pour cette raison de commencer par voir quels enseignements peuvent être tirés du texte de Platon.

[5] Voir, par exemple, Brochard (1954). Il existe de nombreuses introductions aux arguments de Zénon d'Élée, parmi lesquelles Caveing (2009 [1982], chap. 2), Vlastos (1967), Barnes (1982, chap. 12-13), Kirk, Raven et Schofield (1983, chap. 9) et Palmer (2008).

[6] Les fragments de Zénon ne nous permettent pas de déterminer le ou les destinataires de ses arguments et Platon reste muet en ne lui faisant dire que ceci : «ce livre apporte un secours à la thèse de Parménide contre ceux qui entreprennent de la tourner en dérision, en prétendant que, "s'il est un", plusieurs conséquences ridicules s'attachent à cette hypothèse et entrent en contradiction avec elle» (*Parm*. 128c5-d5). Ce silence a ouvert la porte à la spéculation. Les arguments de Zénon furent-ils dirigés contre le «sens commun» ou contre des théories «pluralistes» existantes? Mais alors lesquelles? De Paul Tannery (1885) à, entre autres, Maurice Caveing (2009 [1982], chap. 4), plusieurs ont soutenu que ces adversaires étaient des Pythagoriciens. Mais cette thèse, qualifiée de «désuète» par John Palmer (2009, p. 190, note 3), s'appuie essentiellement sur le témoignage d'Aristote, dont on ne peut pas préciser s'il parle véritablement de ces pythagoriciens du 6e siècle av. J.-C. ou non. On doit postuler de surcroît l'existence d'auteurs dont la seule chose que nous sachions serait qu'ils furent les adversaires de Zénon et qu'ils auraient soutenu les thèses qu'on leur prête à l'aide d'Aristote, ce qui est circulaire. Voir Vlastos (1967, p. 376-377), Barnes (1982, p. 234) et Brisson (2011, p. 24-27) pour les principales critiques formulées à l'encontre de cette thèse.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

cette époque «antilogique», «dialectique» ou «éristique»[7]. Je parlerai dans ce qui suit «d'antilogique éléatique»[8] et proposerai un certain nombre de règles gouvernant celle-ci dans la section 2, afin d'expliquer le plus adéquatement possible son fonctionnement, pour ensuite dégager les leçons complémentaires à partir de *Parménide* 127e-128d et 135d-136c, dans les sections 3 et 4.

En un mot, l'antilogique consiste en joutes oratoires à deux personnes, soit un questionneur, qui pose des questions courtes appelant «oui» ou «non» comme réponse[9], et un répondant, qui doit s'engager à défendre une hypothèse de départ — habituellement candidate au titre de «principe»

---

[7] Sur ces termes, voir Kerferd (1981, chap. 6), Nehamas (1990) et Castelnérac et Marion (2013). L'usage d'«antilogique» est attesté par de nombreux passages chez Platon, par exemple, *Prot*. 335a, *Gorg*. 481d, *Lys*. 216a, *Rsp*. IV, 454a et VII, 539b, *Phaedr*. 261c-d, et, en particulier, l'occurrence de «*antilegei*» dans *Parménide* 128d1. Pour Platon comme pour Aristote, le terme «éristique» possède un caractère péjoratif, mais rien n'indique qu'ils dénotent par ce terme autre chose que l'antilogique comme telle, mais dans un usage déviant (voir sur ce point l'analyse de *Rsp*. IV, 454a et VII, 539b dans Marion, 2013a). Ceux-ci semblent en effet surtout s'en prendre à un usage particulier de celle-ci dans le simple but de gagner la joute ou une simple volonté de polémiquer pour polémiquer — la «*philonikia*» que Platon prête à Zénon en *Parm*. 128d7 et e2 —, et non de pratiquer la joute à des fins d'enquête (voir, par ex., *Phaed*. 90b-91a). Aristote qualifie plus directement les inférences de Parménide et de Zénon d'éristiques (*amphoteroi eristikôs sullogizontai*) dans la *Physique* (I, 3, 186a6). De surcroît, Aristote cite quatre fois Zénon à titre d'exemple dans les *Réfutations sophistiques* (10, 170b23; 11, 172a9; 24, 179b20 et 33, 182b26). Ces passages pourraient laisser entendre que Platon et Aristote ne voyaient en Zénon qu'un simple «éristique» et en ses raisonnements rien d'autre que des «sophismes», mais il faut prendre garde de tomber dans une telle simplification, du moins dans le cas de Platon. En effet, comme le note John Palmer (1999, p. 101 et 2009, p. 193), au tout début du *Sophiste*, Théodore présente à Socrate l'étranger d'Élée comme appartenant au cercle de Parménide et de Zénon, donc comme un «véritable philosophe» (216b3). Lorsque ce dernier craint de faire face à un «dieu de la réfutation» (*theos eleghktikos*), Théodore lui répond : «Telle n'est pas, Socrate, la manière d'être de cet étranger; il est plus mesuré que ceux qui aiment à prendre part aux controverses», ce qui laisse entendre que Platon distingue les Éléates, dont Zénon, des sophistes comme tels, dont il n'apprécie guère l'usage de l'antilogique. Au-delà de cette question, ces passages appuient indéniablement la thèse selon laquelle Zénon pratiquait la méthode de l'antilogique.

[8] Pour les raisons de ce choix, voir Castelnérac et Marion (2013) et la note précédente.

[9] Pour reprendre les termes du *Gorgias* 449b-c, discutés par Samb (1985), il s'agit de la brachylogie (*brakhulogia*), qui s'opposerait à la macrologie (*makrologia*), c'est-à-dire à la pratique d'opposer deux discours longs aux réponses contradictoires à une même question dont les *Dissoi Logoi* sont un très bon exemple. La seconde partie du *Parménide* (137c-166c) fournit la meilleure illustration de la brachylogie qui soit en notre possession (voir ci-dessous la note 32).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

(*arkhê*)[10]. Le questionneur a pour but de forcer le répondant à concéder un certain nombre d'autres thèses, desquelles le questionneur doit, pour gagner la joute, inférer une «impossibilité» (*adunaton*) qui peut être soit la contradictoire de l'hypothèse de départ ou une simple absurdité, comme l'idée que le mouvement n'existe pas. La pratique répétée de ces joutes pour une même hypothèse, avec possiblement plusieurs joueurs dans les rôles du questionneur et du répondant, devait permettre de générer des arguments contre celle-ci, l'hypothèse contraire étant éventuellement soumise au même test.

Aristote, qui a même fourni des critères pour évaluer le résultat de chaque joute[11], concevait ce travail comme préliminaire à celui du philosophe, ce qu'indiquent les sections doxographiques situées au début de ses traités, qui sont autant de revues des arguments de part et d'autre à partir desquels le philosophe doit pouvoir justifier ses choix[12]. S'il est vrai que Zénon n'a écrit qu'un seul ouvrage[13], Platon nous apprend qu'il n'y attaquait qu'une seule hypothèse, celle de la pluralité (*Parm.* 127e8-128a1). Il est clair par ailleurs,

---

10 Allusion aux *Topiques* (I, 2, 101b4), où Aristote dit de la dialectique qu'elle «ouvre l'accès des principes de toutes les disciplines». Sur la dialectique et la recherche des «premiers principes», voir Irwin (1988, chap. 1-3), qui distingue cependant deux formes de dialectique chez Aristote, là où il n'y en a vraisemblablement qu'une, comme le montrent Barnes (1991) et Smith (1999).

11 *Top*. VIII, 11, 161b19-33.

12 Voir *Top*. VIII, 14, 163b9-16 et *E.N*. VII, 1145b2-7. En effet, pour Aristote, le philosophe doit d'abord «réfléchir en un sens et en l'autre», donc examiner les arguments portant à la fois sur la thèse et sur sa contradictoire; une «*aporia*» résultant de «l'égalité de raisonnements opposés», ne permettant pas de choisir entre les deux (*Top*. VI, 6, 145b17-20). On en retrouve un lointain écho dans les quatre «antinomies de la raison pure» de Kant, dans la *Critique de la raison pure*, A 426/B 454 — A 461/B489. L'exemple le plus frappant de cette méthode chez Aristote reste la liste de 14 apories du livre II de la *Métaphysique*. Voir sur ce dernier Crubellier et Laks (2009). Voir aussi *Phys*. IV, 10 ou *De cael*. I, 10 pour d'autres exemples. Enrico Berti a bien vu le lien entre ce qu'il appelle la «méthode dialectique» d'Aristote, dont ce sont des exemples, et la joute de la seconde partie du *Parménide* de Platon; malheureusement il présente les arguments de Zénon comme des réfutations par l'absurde (1980, 348). Je montre dans la section 3 qu'il n'en est rien.

13 Diogène Laërce (*Vitae* IX, 26) fait allusion à plusieurs livres, tandis que l'entrée consacrée à Zénon dans la *Souda* mentionne quatre titres. Mais, de Platon et Aristote à Philopon, Proclus et Simplicius, il n'y a aucune indication chez les commentateurs — et non chez les compilateurs — à l'effet que Zénon aurait écrit plus d'un ouvrage, sauf peut-être Élias, qui laisse entendre que les arguments sur le mouvement, qui seraient au nombre de cinq, ne faisaient pas partie de cet ouvrage (*In Cat*. 109.6). Sur ce dernier point, voir *infra*, note 80.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

d'après les fragments que nous possédons, que Zénon a formulé des arguments où il dérive l'une de ces «impossibilités».

Aristote, dont le propos est rapporté par Diogène Laërce et Sextus Empiricus, décrivait même Zénon comme l'inventeur de cette méthode[14]. Il se peut certes qu'il n'en fût pas le véritable inventeur[15], mais l'idée qu'il ne l'aurait pas pratiquée va à l'encontre des témoignages des Anciens, dont, par exemple, celui de Simplicius, qui rapporte l'argument du «tas de mil» en décrivant un échange, lui aussi fort probablement imaginaire, entre Protagoras et Zénon, où l'Éléate infère, des prémisses concédées par le Sophiste, la contradictoire de sa réponse de départ (soit que si un grain de mil fait un bruit en tombant, un dix-millième de celui-ci fait un bruit), en ajoutant : «Telle est la façon dont Zénon interrogeait (*erôta ton logon*)»[16].

---

14 Diogène Laërce, *Vitae* VIII, 57; Sextus Empiricus, *Ad. Math*. VII, 7. On pourrait rétorquer à cela qu'Aristote laisse entendre ailleurs que Socrate (*Met*. XIII, 4, 1078b25-30), ou encore Platon (*Met*. I, 6, 987b31-33) auraient inventé l'antilogique. Une lecture attentive du premier de ces passages indique cependant qu'il n'attribue pas à Socrate l'invention de l'antilogique, mais de ce que dans la section 2 j'appelle la règle 11; au mieux, il aurait amélioré une pratique déjà existante, comme l'avait déjà suggéré Gilbert Ryle (1966, p. 123). Quant au second passage, Aristote y compare Platon aux Pythagoriciens, qui n'avaient certes pas connaissance de l'antilogique, mais cela n'implique pas qu'Aristote attribuait pour autant l'invention de la dialectique à Platon. Sur ces passages, voir Wilpert (1956/7) et Evans (1977, p. 17-30).

15 Rien ne nous permet en effet d'affirmer avec certitude que Zénon fut l'inventeur de l'antilogique. Pour penser le contraire, il suffit, par exemple, de prendre le témoignage de Platon, qui laisse entendre que d'autres utilisaient la méthode au moins au même moment que Zénon. En effet, il fait dire à Zénon que son livre fut écrit «contre ceux qui entreprennent de la tourner en dérision, en prétendant que, "s'il est un", plusieurs conséquences ridicules s'attachent à cette hypothèse et entrent en contradiction avec elle» (*Parm*. 128d1-5). En tout état de cause, il semble que l'antilogique soit au moins d'origine éléatique. Cependant, depuis Montgomery Furth, qui voyait Parménide comme un antilogicien ne mettant de l'avant aucune thèse qui lui est propre, et qui raisonne plutôt à partir de celles de ses adversaires (Furth, 1968, p. 118), il n'existe guère d'études mettant en lumière la pratique de l'antilogique dans l'école éléate. Voir Palmer (2009) et Castelnérac et Marion (2013).

16 Simplicius, *In Phys*. 1108.18 (je corrige la traduction de Dumont). Le caractère antilogique de cet argument est masqué par la présentation qu'en fait Aristote dans la *Physique* (VII, 5, 250a19).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Parmi les autres témoignages, on notera celui du poète Timon, cité par Diogène Laërce, possiblement repris à son tour par Simplicius et Élias, qui le décrit comme «amphtéroglosse» (*amphteroglôssos*)[17]. Cette expression laisse entendre qu'il était capable de fournir des arguments partant d'une thèse pour mener à son contraire, ce qui est typique de l'antilogique. Cela correspond d'ailleurs au témoignage de Platon, celui-ci faisant allusion à Zénon en ces termes dans le *Phèdre* (261d) :

> Passons maintenant au Palamède d'Élée : ne savons-nous pas qu'il parlait avec un art si achevé qu'il faisait paraître à son auditoire les mêmes choses à la fois semblables et dissemblables, une et multiples, en repos aussi bien qu'en mouvement[18]?

Bien que ce passage soit souvent évoqué[19], le *Parménide* ne l'est à peu près jamais, alors qu'il offre pourtant un appui non équivoque à la thèse d'un Zénon «antilogicien». En effet, à mi-chemin dans le dialogue, Parménide vient de fournir de nombreux arguments, dont celui du «troisième homme», contre l'ébauche de la théorie des Formes introduite par Socrate au début du dialogue. Celui-ci, déconfit, lui demande alors conseil :

> PARMENIDE — [...] Oui, l'élan est beau et divin sache-le bien, qui t'emporte vers l'argumentation. Mais exerce-toi, pendant que tu es jeune encore, et entraîne-toi à fond en te livrant à ces exercices qui, aux yeux du grand nombre, paraissent être une perte de temps et qui sont par lui qualifiées de «bavardages». Sinon la vérité se dérobera à tes prises.

---

17 Diogène Laërce, *Vitae* IX, 25; Simplicius, *In Phys*. 139.1; Élias, *In Cat*. 109.6. L'expression «*amphteroglôssos*» est bien rendue par l'expression anglaise «to talk» ou «to speak out of both sides of mouth», littéralement, «parler des deux côtés de la bouche», pour décrire une personne qui tient des propos contradictoires.

18 D'après l'*Éloge de Palamède* (Gorgias, DK 11a, 30), la légende veut que Palamède ait été l'inventeur de nombreuses techniques pour le bienfait de l'humanité, dont l'alphabet, l'arithmétique et le jeu d'échecs. La référence à Palamède laisse donc entendre que Zénon est un inventeur, celui de l'antilogique en tant que *tekhnê*, qui serait elle aussi un bienfait.

19 Le témoignage de l'*Alcibiade majeur* (119a), aussi cité dans ce contexte, n'est certes pas fiable, puisque le dialogue est réputé apocryphe. On notera cependant que, même si Platon n'est pas l'auteur de ce dialogue, le fait que son auteur puisse décrire Zénon comme ayant reçu pour son enseignement des honoraires — de «cent mines» — indique qu'on le percevait à l'époque comme proche des sophistes. Sur cette question voir *supra* la note 8.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> SOCRATE — Mais de quelle façon, Parménide, faut-il s'entrainer?
> PARMENIDE — *En faisant précisément*, répondit-il*, ce que tu as entendu Zénon faire* (*Parm.* 135d, je souligne)[20].

S'ensuit une description précieuse de la manière de procéder propre à l'antilogique éléatique, et, en une trentaine de pages Estienne allant jusqu'à la fin du dialogue, l'exemple le plus étendu et le mieux préservé d'une joute antilogique[21] — certes fictive mais probablement colligée par Platon à partir

[20] Une des multiples raisons invoquées pour laisser de côté l'étude de la seconde partie du *Parménide* est l'idée selon laquelle l'antilogique ne serait qu'une forme d'«exercice», d'«entrainement» ou de «gymnastique», comme le laissent entendre ici Parménide et Socrate. Cette remarque serait sans incidence si elle n'était pas comprise comme voulant dire que les philosophes, une fois entraînés, procéderaient autrement dans leurs investigations que par la méthode antilogique. Le simple fait que les adversaires de l'antilogique, comme Isocrate, aient voulu la cantonner au simple rôle d'exercice (voir, par exemple, *Sur l'échange* XV, 256) indique le contraire, puisque cela présuppose que les philosophes ne se limitaient pas à la pratique de l'antilogique comme entrainement. On retrouve certes chez Platon — par exemple, *Rsp*. VII, 511a-b ou *Phaed*. 101c-102a, discutés dans la contribution de Benoît Castelnérac à ce volume — des remarques où il semble attribuer aux philosophes une autre méthode, qui ressemble à la méthode des mathématiciens, à savoir celle où l'on *prouve* ou *démontre* à partir de prémisses reconnues comme *vraies*, mais cette méthode n'est pas une méthode *d'enquête*, il s'agit seulement d'une méthode d'exposition que développera Aristote dans ses *Seconds analytiques*. L'existence de cette dernière ne remet pas en cause celle de l'antilogique telle que je l'entends ici, et ne la relègue pas non plus au rôle d'exercice : elle a toujours pour rôle de faire ressortir les arguments pour et contre, et d'éprouver les principes dont on se servira pour les démonstrations lorsqu'il s'agira d'exposer les résultats. Aristote ne dit pas autre chose dans ses *Top*. I, 2, 101b. En dernier lieu, ce point de vue aurait pour conséquence que les joutes antilogiques auxquelles Socrate prend part, qui sont illustrées dans les autres dialogues de Platon ou encore chez Xénophon, ne seraient *que* des exercices, ce qui semble absurde. Cependant, si les membres des diverses écoles se rencontraient sur la place publique pour jouer de telles joutes, il est évident qu'ils devaient s'entrainer entre eux auparavant, avec un joueur chargé de prendre le point de vue adverse, d'où la présence de remarques sur l'entrainement à ces joutes.

[21] Dans *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Monique Dixsaut affirme que cette joute «ne peut pas être un exercice dialectique au sens platonicien du terme. Il représente ce qu'a été la dialectique du temps de la jeunesse de Socrate, une dialectique à la manière de Zénon ou du Gorgias du *Traité du Non-Être*» (Dixsaut, 2001, p. 141). Cette joute antilogique ne serait donc pas «dialectique», à tout le moins «au sens platonicien du terme». (Pour une défense de ce point de vue, voir aussi Gourinat, 2001 et Delcomminette, 2010.) Cette thèse

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

implique la négation d'une des thèses centrales de cette étude, selon laquelle la «dialectique» chez Platon, illustrée entre autres par cette joute, ne diffère pas de «l'antilogique» des Éléates et des Sophistes. Dixsaut a certes raison de noter la ressemblance entre cette joute et les arguments de Zénon et de Gorgias, mais elle refuse d'y voir «un exercice dialectique au sens platonicien du terme», préférant définir ce dernier à partir de la définition de la dialectique donnée aux livres VI-VII de la *République*, en contraste avec ce que l'on pourrait appeler la «méthode dianoétique» des géomètres, que Sylvain Delcomminette identifie à sa suite à la joute de la seconde partie du *Parménide* (2010, p. 352). Cet argument présuppose donc que la dialectique dans la *République* soit une activité différente de celle décrite dans la section 2 ci-dessous, ce qui est fort contestable, mais il n'y a pas de place pour développer ce point plus avant. On notera seulement que les raisons invoquées sont peu convaincantes : en effet, le géomètre se distingue du dialecticien essentiellement par l'usage d'hypothèses et d'images sensibles (*Rsp*. VI, 510b). Ce serait un *non sequitur* que d'inférer de cela que le géomètre n'utilise pas la joute antilogique comme méthode d'enquête. Il suffit pour cela de se rappeler du fameux échange entre Socrate et l'esclave dans le *Ménon* (82a-85e). Il eut été mieux avisé de pointer du doigt que le géomètre «démontre» ses propositions à partir d'hypothèses, mais que le dialecticien, à proprement parler, ne «démontre» rien, et ne fait que dériver des contradictions des hypothèses admises par ses adversaires. Mais dans ce cas, rien ne permet de dire que la joute antilogique de la seconde partie du *Parménide* n'est pas «dialectique». On notera par ailleurs que cet argument oblige ses défenseurs à distinguer la joute de la seconde partie, conçue comme «exercice préparatoire à la dialectique», de la dialectique elle-même. Lorsque Parménide affirme, en 135c, que nier l'hypothèse des Formes revient à détruire «toute possibilité de pratiquer la dialectique», Delcomminette est donc obligé d'y voir non pas le genre de joute qui suit dans le dialogue, qui ne serait selon lui qu'un exercice préalable, mais l'activité même «de définition du beau, du juste, du bien et "de chacune des Idées"» (2010, p. 348). Certes, l'activité en question est bien la dialectique, mais rien ne montre que celle-ci diffère de la joute antilogique qui suit. L'hypothèse qu'il ne s'agit que d'un «exercice» s'accommode par ailleurs très mal des références que fait Platon plus tardivement dans son œuvre à la joute de la seconde partie du *Parménide* ; comme celle-ci, dans le *Sophiste*, 217c-d, où Socrate demande à son interlocuteur : «À quelle méthode, pour mener à bien ta démonstration, va ta préférence, un discours long, ou bien des interrogations comme celles utilisées jadis par Parménide, qui développa des arguments merveilleux en ma présence, lorsque j'étais jeune et qu'il était déjà très vieux ?». Il n'y a là aucune indication que Platon n'y voyait qu'un simple exercice sans portée véritable. Il devient donc évident que cette distinction n'a aucune base textuelle, et ce n'est là qu'un des défauts de cette approche qui fait fi, de façon assez cavalière, du fait qu'il s'agit d'une joute qui procède par alternance de questions et de réponses courtes, suivant les règles décrites dans la section 2 ci-dessous. Notant dans une note en bas de page que Reginald Allen aurait défendu de la sorte l'idée voulant que la joute de la seconde partie du *Parménide* soit bel et bien dialectique (Allen, 1983, p. 187-189), Delcomminette

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

du résultat de nombreuses joutes réelles[22] — ce qui ne laisse aucun doute sur l'opinion que se faisait Platon de la nature des arguments de Zénon. Comme je le disais, la lecture du livre de Zénon vient de se terminer au moment où le dialogue débute, et il n'y a pas de raison de croire que Platon aurait pu tenir des propos fantaisistes à cet égard. Au contraire, il se devait, devant ses lecteurs, de clarifier sa propre compréhension de l'antilogique.

2. L'antilogique éléatique

Il ne serait donc pas inutile de présenter d'abord les grandes lignes de «l'antilogique», sous la forme de quelques règles, que je commenterai brièvement afin, entre autres, d'apporter des compléments d'information nécessaires à la discussion des passages du *Parménide* qui sera entreprise dans les sections suivantes. L'ensemble des règles qui suivent a été établi en

ne trouve guère mieux à faire que de répliquer : «mais à ce compte, les sophismes de l'*Euthydème* pourraient eux aussi être qualifiés de "dialectiques"» (2010, p. 348-349n.). Les sophismes sont des coups illicites dans la joute antilogique, qui donnent l'apparence d'avoir déduit une contradiction, et qu'il faut apprendre à repérer, d'où la nécessité de les répertorier et de les enseigner, comme Platon aurait très bien pu le faire à partir de l'*Euthydème* et comme Aristote le faisait sans doute à partir du dernier livre de son manuel, les *Réfutations sophistiques*. Il n'est donc guère convaincant de les invoquer comme le fait Delcomminette, en s'appuyant tacitement sur l'idée que la «dialectique» serait une méthode différente de celle pratiquée par les Sophistes. Delcomminette note aussi qu'une caractéristique de la dialectique relevée par Allen, et que l'on retrouve dans la joute de la seconde partie du *Parménide*, serait «la confrontation entre ces hypothèses et d'autres propositions considérées comme vraies sans que cela ait été démontré» — raison pour laquelle on ne «démontre» rien à proprement parler dans une joute antilogique. Mais pour Delcomminette ce serait un «argument qui semble s'appuyer sur une conception aristotélicienne et non platonicienne de la dialectique» (2010, p. 349n.). Pourtant, Dixsaut avait bien vu, dans le passage cité ci-dessus, que la joute en question est analogue à celles que jouaient Socrate, Zénon et Gorgias; nul besoin d'invoquer Aristote. Il y a par ailleurs apparence de circularité dans cette réplique, puisqu'elle s'appuie sur une distinction, entre le sens platonicien et cet autre sens (aristotélicien ou non) du terme «dialectique», qui est justement celle qui doit être démontrée pour que la lecture du *Parménide* qui est suggérée puisse avoir quelque force de conviction que ce soit. Il n'est guère possible de discuter plus avant le texte de Delcomminette, mais les remarques qui précèdent devraient suffire pour montrer que son affirmation selon laquelle «aucun argument décisif n'a été avancé pour justifier l'identification de la méthode du *Parménide* à la dialectique en un quelconque sens platonicien» (2010, p. 351) est elle-même avancée sans aucun argument «décisif».

22 Selon une suggestion de Ryle (1966, p. 292).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

collaboration avec Benoît Castelnérac, ainsi que Helge Rückert pour la règle 11[23]. Notre point de départ est la sémantique des jeux contemporaine, en particulier dans la version de la «dialogique» de Paul Lorenzen et Kuno Lorenz[24], dont certains concepts sont fort utiles pour la compréhension de l'antilogique. Il faut cependant se garder d'y importer une sémantique des jeux et de n'y voir qu'une variante des jeux logiques contemporains. Pour cette raison, les références aux théories contemporaines seront réduites à leur strict minimum, et seule une connaissance minimale de ces jeux est requise. Les règles qui suivent sont tirées à la fois des nombreuses méta-discussions qui ponctuent les dialogues de Platon et des *Topiques*, le manuel d'Aristote sur les joutes, auxquelles il faut ajouter, comme neuvième livre, les *Réfutations sophistiques*[25]. Il semble que d'autres manuels auraient été écrits, comme la Τέχνη ἐριστικῶν de Protagoras, mais ils ne nous sont pas parvenus[26].

1. Les joutes n'impliquent que deux joueurs, nommés dans ce qui suit à partir de leur rôle initial : *Questionneur* et *Répondant*[27].

---

23 Voir Castelnérac et Marion (2009, 2013) et Marion et Rückert (*à paraître*).

24 Voir les textes recueillis dans Lorenzen et Lorenz (1978).

25 Sur cette question, voir Dorion (1995, p. 24-25). Il y a plusieurs raisons de considérer les *Réfutations sophistiques* comme un neuvième livre des *Topiques*. Pour n'en nommer que deux, au chapitre final des *Réfutations*, Aristote propose un récapitulatif qui renvoie clairement aux *Topiques* (183a34-36; pour les détails, voir Brunschvicg, 1967, p. xix, n. 5). Par ailleurs, il renvoie parfois à ses *Topiques* dans d'autres traités, alors que la référence est faite, comme le note Dorion, à des passages qui se trouvent dans les *Réfutations*. Ainsi, *An. Pr* II, 17, 65b16 est un renvoi aux *S.E.* 5, 167b21-36 et *De Int.* 11, 20b26 renvoie à plusieurs passages des *S.E.* : 6, 169a6 *sq*., 17, 175b39 *sq*. et 30, 181a36 *sq*.

26 Ce titre, littéralement «L'art de la querelle», apparaît dans la liste des ouvrages cités par Diogène Laërce (*Vitae* IX, 55). Aristote mentionne à la toute fin des *Réfutations sophistiques* la pratique consistant à distribuer des exemples de joutes, soit «des arguments sous forme de questions et réponses» (34, 183b36-184a8). Sur ce passage et sur la question de l'attribution de cette pratique à Gorgias, voir Natali (1986) et, pour un point de vue critique, Dorion (1995, p. 425-427, n. 477).

27 Il faut cependant faire attention à ne pas confondre ces noms avec les rôles, questionner et répondre, car en cours de route, il se peut que ce soit *Questionneur* qui soit amené à répondre aux questions de *Répondant*. Ces noms ne reflètent que les rôles de départ, même s'ils ne changent que rarement dans les dialogues de Platon. Dans ces derniers, les joueurs nomment aussi, mais rarement, un remplaçant temporaire, lorsqu'ils sont incommodés, comme par exemple Socrate nommant Prodicos dans le *Protagoras*, après que la réaction bruyante à une réplique de Protagoras lui fit l'effet d'un «coup de poing d'un bon pugiliste» (*Prot*. 339e).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

2. Une joute commence lorsque *Questionneur* obtient de *Répondant* son engagement à une thèse *A* (qui sera *supposée* pour les fins de la joute)[28].

Il serait judicieux de garder à l'esprit, en lisant la règle 2, les thèses de Dummett et Brandom sur l'assertion[29]. Pour ce dernier, asserter *A* c'est s'engager à défendre *A* dans un «jeu de demande et de donnée de raisons»[30]. En s'engageant à *A*, *Répondant* accepte donc de se soumettre à une joute de ce

[28] La nature des hypothèses de départ reste controversée. Aristote parle dès les premier paragraphes «d'idées admises» (*endoxa*), qu'il définit comme «les opinions partagées par tous les hommes, ou par presque tous, ou par ceux qui représentent l'opinion éclairée, et pour ces derniers par tous, ou par presque tous, ou par les plus connus et les mieux admis comme autorités» (*Top*. I, 1, 100b21-23). De surcroît, il affirme plus loin que les hypothèses de départ sont des *problêmata*, qui peuvent être de nature pratique, par exemple, «si le plaisir vaut ou non d'être choisi» ou simplement posées à des fins de connaissance tel que «si le monde est éternel ou non», et sur lesquels «il existe dans les deux sens des arguments persuasifs» (*Top*. I, 11). Et il signale en outre que l'hypothèse de départ peut être une «pensée paradoxale» qui serait «soutenue par quelque philosophe célèbre, par exemple, qu'il est impossible de porter la contradiction, comme l'a dit Antisthène, ou que toutes choses sont en mouvement, selon Héraclite, ou que l'être est un, comme le dit Mélissos» [...] et que sont aussi des *problêmata* «les énoncés paradoxaux en faveur desquels nous disposons d'un argument» (*Top*. I, 11, 104b19-25). (Aristote ne donne pas d'exemples de ces derniers, mais les paradoxes de Zénon viennent tout de suite à l'esprit.) On peut tirer de ces remarques l'idée que les hypothèses de départ peuvent être des soit des idées admises par le commun des mortels, soit des opinions, paradoxales ou non, soutenues par un ou des philosophes. Dans le cas de Zénon, la question est de savoir s'il s'opposait à des *endoxa* du sens commun, comme l'existence d'une pluralité de choses ou du mouvement, ou encore à des thèses plus complexes soutenues par de soi-disant adversaires de son maître Parménide. On en revient au problème soulevé dans la note 7 *supra*. Il est préférable de ne pas trancher ce débat avant d'avoir bien maîtrisé le fonctionnement des joutes antilogiques. Il faut par ailleurs noter que certaines *endoxa*, qui n'ont rien de paradoxal, comme l'existence d'une pluralité de choses ou du mouvement, peuvent être à la fois soutenues par le commun des mortels et par un ou des philosophes, ce qui rend la question de savoir si Zénon s'opposait aux uns ou aux autres quelque peu oiseuse.

[29] Voir Brandom (1983 et 1994, chap. 3).

[30] L'idée d'un tel jeu remonte à Dummett (1981, p. 355). Pour sa part, Wittgenstein parlait sans, hélas, en dire plus de l'assertion comme «un coup dans un jeu de langage» (2004, §22).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

type, pour tester non seulement sa capacité à défendre cette hypothèse, mais aussi pour découvrir si elle est *compatible* ou non avec d'autres thèses qu'il serait enclin à endosser.

3. La joute procède par une alternance de questions courtes et de réponses oui/non[31].
4. *Questionneur* obtient de la sorte des engagements de la part de *Répondant* aux énoncés B_1, B_2, ... , B_n, qui forment, avec A, le «tableau de pointage»[32] de *Répondant :*

$$\{A, B_1, B_2, \ldots, B_n\}.$$

5. *Questionneur* ne peut introduire aucun énoncé dans ce tableau de pointage, *Répondant* doit s'engager explicitement à tout énoncé faisant partie de son tableau de pointage.

La règle 5, qui est analogue à la «règle formelle» en logique dialogique[33], est essentielle pour que l'impossibilité dérivée par *Questionneur* soit vraiment liée aux convictions de *Répondant*. En effet, si *Questionneur* a introduit subrepticement une prémisse dans le tableau de pointage dont il se sert pour dériver la contradictoire, alors *Répondant* peut rétorquer qu'il ne l'a pas concédée et qu'il ne se contredit donc pas. *Répondant* peut aussi montrer que la dérivation de la contradictoire dépend d'une ou des prémisses qui sont restées implicites, auquel cas il est nécessaire de commencer une nouvelle joute (Socrate est souvent pris en défaut de cette manière dans les

---

[31] Cette règle est énoncée par Aristote dans les *Topiques* (VIII, 2, 158a16-17), mais Platon mettait déjà en scène Socrate demandant à ses adversaires sophistes de s'y tenir, dans le *Protagoras* (334e *sq*.) et le *Gorgias* (449b-d). La seconde partie du *Parménide* (137c-166c) fournit la meilleure illustration de cette méthode avec 532 questions aux réponses courtes, dont les variantes ne sont à peu près toutes que des variations stylistiques sur «oui» ou «non». Celles-ci sont analysées par Brisson (1984).

[32] La notion de «tableau de pointage» (*scoreboard*) est empruntée à David Lewis (1983).

[33] Dans les jeux modernes, celui qui est appelé ici *Répondant* mène le dialogue et argumente contre *Questionneur* pour la validité de la formule qu'il asserte au départ du jeu; dans les jeux des anciens, c'est au contraire *Questionneur* qui mène la joute et il cherche à démontrer une inconsistance de la part de *Répondant*. En logique dialogique la règle formelle dit que *Répondant* ne peut introduire aucune formule atomique, toute formule atomique doit être introduite par *Questionneur*. Cela rend le jeu indépendant de la signification des atomes et permet de définir la validité : une formule est valide si et seulement si *Répondant* a une stratégie gagnante dans une joute où la règle formelle est respectée. La règle 5 est donc en quelque sorte l'inverse de la règle formelle en logique dialogique.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

dialogues de Platon[34]). La règle 5 est donc nécessaire pour le bon fonctionnement des joutes antilogiques, et Platon semble l'avoir parfaitement compris puisqu'il en fait deux des thèmes les plus connus de ses dialogues : soit l'aveu d'ignorance de Socrate[35], dont le caractère ironique ne doit pas masquer l'importance en tant que règle du jeu, et la contrainte doxastique : «Dis ce que *tu* penses!», à laquelle *Répondant* est constamment invité à se soumettre[36].

6. *Questionneur* doit inférer de B_1, B_2, ... , B_n une impossibilité (*adunaton*), c'est-à-dire soit une contradiction, qui peut être une dérivation de la contradictoire $\neg A$ de la thèse de départ, ou une fausseté évidente[37].

Cette dernière règle est cruciale et son sens sera précisé dans la prochaine section. On notera pour l'instant qu'elle s'appuie sur le principe de non-contradiction, qui est donc un ressort essentiel de l'antilogique. C'est peut-être la raison pour laquelle il est si souvent énoncé, tout d'abord par Gorgias dans la *Défense de Palamède* (§25), puis par Platon dans l'*Apologie de Socrate* (26e-27b), le *Gorgias* (495e-496a), la *République* (IV, 436e-437a et X 602e) et le *Sophiste* (230b), ainsi que par Aristote dans les *Premiers Analytiques* (I, 46, 52a2-3) et la *Métaphysique* (IV, 3, 1005b23). Aristote donne même d'importants arguments en faveur de ce principe en *Met.* IV, 3-6. Dans tous ces passages, le principe prend cette forme :

> Il est impossible que le même attribut appartienne et n'appartienne pas, en même temps, au même sujet et sous le même rapport (*Met.* IV, 3, 1005b23).

C'est-à-dire :

$$\forall F\ \forall x\ \neg(Fx\ \&\ \neg Fx)$$

---

34 Voir par exemple, *Hip. II* 371e-372a, où Socrate croit avoir dérivé la contradictoire «Ulysse est meilleur qu'Achille», en invoquant comme prémisse que «ceux qui trompent volontairement sont meilleurs que ceux qui trompent involontairement», rejetée par Hippias.

35 Un des multiples exemples de cet aveu se retrouve dans le passage suivant immédiatement celui cité dans la note précédente, *Hip. II* 372b-e.

36 Voir, par exemple, *Prot*. 331c-d, *Gorg*. 472d, *Charm*. 166d-e ou *Rsp*. I, 346a.

37 Au chapitre 3 des *Réfutations sophistiques*, Aristote attribue à *Questionneur* cinq objectifs, par ordre de préférence : «la réfutation, l'erreur, le paradoxe, le solécisme et [...] pousser son interlocuteur au psittacisme» (3, 165b12 *sq*.). La règle 6 couvre donc les trois premiers cas. Le terme «réfutation» doit être pris *cum grano salis* comme traduction d'*elegkhos*, pour des raisons indiquées dans la section 3.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Comme pour n'importe quel jeu, il faut une règle pour la victoire :

7. Si *Questionneur* parvient à faire reconnaître cette impossibilité par *Répondant*, alors la joute se termine par la victoire de *Questionneur*; si ce dernier ne parvient pas à cette fin, il perd.

À ces règles, on doit ajouter celles-ci, moins pertinentes dans le cadre de cet article :

8. Une limite temporelle peut être déterminée à l'avance[38].
9. Les tactiques dilatoires sont interdites[39].

Et, bien évidemment :

10. Interdiction d'utiliser des sophismes[40].

À cet égard, il faut noter que la liste des sophismes commis par Euthydème et Dionysodore dans l'*Euthydème* chevauche celle des *Réfutations sophistiques*[41]. Il est donc permis de penser que l'étude de l'*Euthydème* devait servir, dans l'Académie, à entrainer les joueurs à repérer ces sophismes.

En dernier lieu, on peut se demander pourquoi on ne retrouve pas de règles explicites pour les connecteurs et quantificateurs logiques, comme dans les sémantiques des jeux contemporaines. Les règles pour les connecteurs semblent avoir été suivies de façon toute naturelle, ce qui suggère qu'elles ont leur source dans l'interaction qui forme le cœur même de tout dialogue, et réclame une meilleure compréhension de ce dernier au niveau même de la

---

38 Voir *Top*. VIII, 10, 161a9-12. Pour Platon, cependant, les philosophes ont aussi l'avantage de ne pas être contraints à jouer contre la clepsydre. Voir *Theaet*. 172d-e.

39 Voir *Top*. VII, 2, 158a25-30. Cette règle prend tout son sens si une limite temporelle est imposée, car une joute dans laquelle *Répondant* éviterait de se contredire en gagnant du temps par de telles tactiques serait sans intérêt. Un exemple de ce genre de tactique, en lien avec la règle 11, serait de refuser d'admettre une universelle positive «Tout *A* est *B*» après avoir concédé quelques instances et en réclamer de nouvelles sans chercher à donner un contre-exemple, ou encore continuer à donner des contre-exemples qui n'en sont pas tout en refusant d'admettre l'universelle.

40 Pour l'idée que les «sophismes» étaient à l'origine des coups illicites dans les joutes antilogiques, et non simplement des fautes de raisonnement «informelles» qui devraient être étudiées séparément de la logique, voir Hintikka (1987).

41 Pour la liste des sophismes communs à l'*Euthydème* et aux *Réfutations sophistiques*, voir Dorion (1995, p. 100).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

théorie linguistique : en effet, si certaines règles se devaient d'être explicitées au départ pour enrégimenter le dialogue dans une forme de joute oratoire, d'autres n'avaient pas besoin de l'être[42]. S'il est vrai que Platon n'en énonce aucune, il n'est pas tout à fait vrai qu'aucune d'entre elles ne fut énoncée dans un contexte de joutes antilogiques. Jaakko Hintikka a bien vu que ces joutes sont composées à la fois d'interrogations dont le but est uniquement de remplir le tableau de pointage de *Répondant*, en accord avec notre règle 4, et d'inférences d'une impossibilité à partir de celui-ci, en accord cette fois-ci avec la règle 6 : ces dernières impliquent des règles d'inférence et, toujours selon Hintikka, il ne suffisait pour Aristote que de les rendre explicites dans sa syllogistique[43]. On pourrait ajouter à cela les «indémontrables» des Stoïciens, qui ont aussi leur origine dans l'antilogique pratiquée par les membres de la Stoa[44]. Pour en avoir l'illustration, considérons seulement l'explication de la signification de l'universelle positive, clef de la syllogistique des *Premiers analytiques* :

> Nous disons qu'un terme «s'applique à un autre tout entier» lorsqu'il n'est pas possible de trouver quelque instance que ce soit [du sujet] dont l'autre terme ne se dise pas (*An. Pr.* I, 2, 24b28-29).

Selon cette explication, une universelle affirmative est vraie si et seulement si il n'existe aucun contre-exemple (on retrouve par la suite aisément la signification des autres propositions catégoriques grâce au carré des oppositions). On peut défendre l'idée que cette définition trouve son origine dans la règle antilogique suivante[45] :

11. *Questionneur* ne peut introduire une universelle positive, «tous les *A* sont *B*», que si *Répondant* a auparavant concédé quelques instances et,

---

42 La théorie linguistique au siècle dernier s'est concentrée sur l'analyse de l'énoncé comme unité fondamentale, et de surcroît, une sorte de «division du travail» (celle de Grice) permettait à la sémantique de procéder sans la pragmatique. Par ailleurs, la sémantique modèle-théorétique ne proposait qu'une vision «statique» du langage à partir de l'idée que sa fonction principale est de représenter. Or plusieurs développements récents se fondent sur l'idée que l'usage principal du langage réside dans le dialogue; de nouvelles théories cherchent donc à modéliser l'interaction entre les locuteurs dans un cadre qui permet justement de reconcevoir la source des règles pour les particules logiques. Une approche particulièrement prometteuse à cet égard, à partir de la ludique de Girard, est celle d'Alain Lecomte et de Myriam Quatrini. Voir Lecomte (2011 et 2013) et Lecomte et Quatrini (2011).

43 Voir Hintikka (1993, p. 14-19 et 2007, p. 3).

44 Voir Gourinat (2000).

45 Voir Marion et Rückert (*à paraître*).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> lorsque l'universelle est ainsi introduite, *Répondant* doit la concéder ou fournir un contre-exemple[46].

Que cette règle dût être énoncée par Aristote, à l'opposé des règles gouvernant les connecteurs, qui sont restées implicites, peut être expliqué par le fait que le pas inductif n'a guère de force de conviction : le fait que quelques instances vérifient l'universelle ne prouve pas l'absence de contre-exemples, d'où la nécessité de forcer *Répondant* à en fournir un, s'il ne veut pas concéder l'universelle. L'absence de contre-exemple est donc liée au fait que *Répondant* ne peut en fournir un, tout comme, par ailleurs, c'est le cas dans la sémantique des jeux contemporaine.

La tendance à faire remonter l'origine de la logique exclusivement aux *Premiers analytiques* d'Aristote masque le fait que ces règles étaient auparavant utilisées de manière implicite; la règle 11 se trouve justement illustrée plusieurs fois dans l'*Hippias mineur* — et de façon exemplaire en 366c-369b — dialogue qu'Aristote connaissait bien puisqu'il le mentionne[47]. Il va même jusqu'à attribuer la paternité de cette règle à Socrate[48]. Cette attribution est certes sujette à caution[49], mais il ne fait aucun doute que la règle 11 est antérieure à Aristote, quoi qu'elle pourrait ne pas avoir été utilisée par les Éléates.

L'antilogique étant essentiellement une pratique verbale, très peu d'arguments ont été consignés par écrit. De grands maîtres comme Socrate ou Arcésilas refusaient même toute forme d'écrit, l'un des reproches célèbres fait à l'écrit par Socrate étant justement qu'il ne peut être interrogé[50]. Les dialogues de

---

46 Cette règle est énoncée à deux endroits : *Top*. VIII, 2, 157a34-157b2 et 8, 160b1-6.

47 *Met*. V, 29, 1025a6-13. La règle 11 fait intervenir l'*epagôgê*, qu'Aristote définissait comme partant de cas individuels «pour accéder aux énoncés universels» (*Top*. I, 12). Nombreux sont les commentateurs qui ont remis en doute l'interprétation moderne de l'*epagôgê* comme «induction», à la fois chez Socrate et chez Aristote. Pour l'*epagôgê* chez Socrate, voir, *inter alia*, Robinson (1953, chap. 4), Gulley (1968, p. 13-21), Santas (1979, p. 136-155), Vlastos (1991, p. 267-269) et McPherran (2007). On notera cependant que ces discussions ignorent toujours le contexte antilogique et ne portent donc jamais sur la règle 11, énoncée dans les *Top*. VIII, 2, 157a34-157b2 et 8, 160b1-6. Santas l'ignore même dans sa discussion de l'*Hip. II* 366c-369b, où elle trouve sa meilleure illustration (Santas, 1979, p. 148-150), tandis que Vlastos, dans sa discussion de l'*Ion* 540b-d, ignore qu'Ion rejette une des instances (la prémisse (5) de Vlastos), qu'il traite comme contre-exemple, empêchant ainsi Socrate de lui faire concéder l'énoncé universel (Vlastos, 1991, p. 267-268).

48 *Met*. XIII, 4, 1078b28.

49 Sur les antécédents de l'*epagôgê* socratique, voir Ausland (2002).

50 *Phaedr*. 276a-d.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Platon, dont l'extraordinaire seconde partie du *Parménide*, nous en donnent nonobstant de précieuses illustrations. Existe-t-il des exemples antérieurs à Platon? Les arguments de Mélissos[51] et l'argument ontologique de Gorgias au début de son traité *Sur le non-être*[52] sont clairement antilogiques, même s'ils ne se présentent pas sous la forme d'un dialogue entre deux adversaires. Le but de cette étude est de montrer que les indications données par Platon dans le *Parménide* appuient la thèse selon laquelle les arguments de Zénon sont aussi de l'antilogique[53]. En fait, ils font plus, car ils nous permettent de compléter sur deux points importants la caractérisation des joutes antilogiques que je viens de présenter.

3. *Parménide* 128a-128d

La règle 6 énonce que *Questionneur*, ayant préalablement obtenu l'engagement de *Répondant* à l'ensemble $\{A, B_1, B_2, \ldots, B_n\}$ doit en inférer une «impossibilité», soit, par exemple, la contradictoire $\neg A$ de l'hypothèse de départ, comme le fait Socrate dans les dialogues de Platon. Qu'en est-il exactement? Selon l'interprétation proposée par Gregory Vlastos, qui fait encore autorité, lorsqu'il infère ainsi une contradiction, Socrate pense avoir prouvé que A est faux et $\neg A$ vrai[54]. Cette explication a l'avantage de permettre d'établir assez facilement la liste des thèses qu'auraient soutenues Socrate : il suffit de prendre la contradictoire de celles pour lesquelles il dérive des impossibilités[55]. Sans entrer dans l'analyse des passages sur lesquels s'appuie Vlastos[56], j'aimerais premièrement jeter le doute sur cette explication pour ensuite montrer en quoi *Parménide* 128a-128d suggère une tout autre explication de la règle 6.

On peut en effet fournir des arguments contre Vlastos en regardant la question simplement sous l'angle de la réduction à l'absurde, puisqu'il rapproche, bien malgré lui, l'*elegkhos* socratique de cette dernière. Selon un argument célèbre de Peter Geach, remontant à Frege, un énoncé peut à la fois être asserté et ne pas l'être dans un raisonnement sans que son contenu ne soit affecté[57]. Dans le cadre des joutes antilogiques, on devrait explicitement reconnaître que la thèse

---

51 Voir Palmer (2009, p. 216-224).

52 Les deux versions de cet argument se trouvent dans Sextus Empiricus, *Ad. Math*. VII, 65-87 et pseudo-Aristote, *De Melisso Xenophane Gorgia* 979a12 *sq*.; voir la reconstitution proposée par Castelnérac (2013).

53 Cette thèse n'a rien d'original : voir Burnet (1930, p. 313-314), Lee (1936, p. 114-119) et Moraux (1968, p. 293). Seuls la présentation de l'antilogique dans cette section et les arguments formulés à partir du texte du *Parménide* dans les deux suivantes le sont.

54 C'est l'*elegkhos* «standard» selon Vlastos (1994, p. 11).

55 Voir la liste partielle dans Vlastos (1994, p. 11-12).

56 Sur ce point, voir entre autres les travaux de Hugh Benson (1987 et 1995).

57 Voir Geach (1973, p. 254-255).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

de départ *A* n'est que «supposée» sans être assertée comme telle, si elle doit intervenir dans des inférences menant à une impossibilité[58]. Les Éléates et Platon le comprenaient très bien, puisque *A* est, pour eux, «*ex hypotheseôs*»[59]. En effet, dans la réduction à l'absurde, la conclusion $\neg A$ ne dépend plus de la supposition *A*, seulement des ensembles de prémisses Γ et Δ (possiblement le même) :

---

[58] Sur ce point, voir Lear (1980, p. 36-39). On notera qu'un système axiomatique, comme celui que construit Jan Łukasiewicz pour rendre compte de la syllogistique d'Aristote (Łukasiewicz, 1957), ne permet pas de faire cette nuance, pourtant essentielle. Ce n'est qu'une des nombreuses difficultés de l'approche de Łukasiewicz (pour une recension de ces difficultés, voir Marion, 2013b). Comme l'indique Michel Crubellier dans l'avant-propos à sa traduction des *Premiers analytiques* (2014), cette approche est aujourd'hui totalement discréditée et remplacée par celle beaucoup plus féconde dérivée à partir des systèmes de déduction naturelle de Gentzen, et développée à l'origine dans Corcoran (1973 et 1974a) et Smiley (1973).

[59] Cette remarque va à l'encontre de Vlastos, selon qui il n'y aurait aucune commune mesure entre les arguments de Zénon et ceux de Socrate, parce que l'Éléate réfute des contrefactuels qui ne seraient pas assertés, simplement supposés, tels que «*Si* il y a du mouvement, alors le plus rapide ne peut rejoindre le plus lent, Achille ne rattrapera jamais la tortue», tandis que Socrate ne discute jamais des thèses qui ne sont pas assertées, seulement de celles assertées par son interlocuteur, qui doit obéir à la contrainte doxastique (Vlastos, 1994, p. 2-3). Pour Vlastos, Platon ne découvrira que tardivement le «raisonnement sous hypothèse» en étudiant les mathématiques (Vlastos, 1991, chap. 4). Vlastos ne semble donc pas avoir saisi la nature des arguments antilogiques : certes, *Répondant* doit asserter la thèse de départ, mais *Questionneur* n'a pas à le faire et doit justement la traiter comme une supposition. Comme l'ont judicieusement noté Peter Geach et Michael Dummett (Geach, 1972, p. 262; Dummett, 1981, p. 302), énoncer ou écrire des énoncés à l'indicatif revient par défaut à en faire l'assertion, d'où l'absence d'expression dont le but serait d'indiquer la force assertorique. Cela ne veut pas dire que toute énonciation d'un énoncé à l'indicatif est une assertion, et le contexte de la joute antilogique permet donc à un des joueurs de simplement prendre comme supposition ce que l'autre a asserté. L'usage de «si» (*ei*) permet justement d'indiquer que *Questionneur* prend l'assertion de *Répondant* comme une supposition dans ce contexte. Un exemple de cela se retrouve justement dans *Parm*. 128a-128d, où Zénon parle des suppositions «s'il est un» (*ei hen esti*) et «s'il est une pluralité» (*ei polla esti*). Par ailleurs, la description des arguments de Zénon par Vlastos me semble profondément erronée, de la même manière que l'était celle des syllogismes d'Aristote par Łukasiewicz : pour celui-ci, les syllogismes ne sont pas des inférences, mais des conditionnels, dont les variables sont liées par des quantificateurs universels. Sur ce dernier point, voir Corcoran (1974b) et la note précédente.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

$$\dfrac{\begin{array}{cc}\Gamma & \Delta \\ [A] & [A] \\ . & . \\ . & . \\ . & . \\ B & \neg B\end{array}}{\neg A}$$

Cette version de la réduction à l'absurde est, de nos jours, la seule acceptée par les intuitionnistes, qui rejettent la règle d'élimination de la double négation dont fait usage la version «classique» de la réduction à l'absurde pour prouver A à partir de $\neg A$:

$$\dfrac{\dfrac{\begin{array}{cc}\Gamma & \Delta \\ [\neg A] & [\neg A] \\ . & . \\ . & . \\ . & . \\ B & \neg B\end{array}}{\neg\neg A}}{A}$$

Pour un intuitionniste, montrer que la supposition de A mène à une contradiction permet d'affirmer $\neg A$, mais montrer que la supposition de $\neg A$ mène à une contradiction permet seulement d'affirmer $\neg\neg A$ (cela revient au premier schéma ci-dessus), et non, par élimination de la double négation, que A. Cette problématique était inconnue des Grecs, qui ne distinguaient pas entre ces deux types de raisonnement que l'on retrouve dans leurs mathématiques : Aristote mentionne lui-même la célèbre preuve pythagoricienne de l'irrationalité de la racine carrée de 2 lorsqu'il présente la notion de réduction à l'absurde, cette preuve correspondant au premier schéma ci-dessous[60], tandis que la preuve du théorème sur

[60] Voir *An. Pr.* I, 23, 41a23-32. Plus exactement, il s'agit de la preuve de l'incommensurabilité de l'hypoténuse d'un triangle rectangle isocèle à son côté : pour cette valeur z, on a donc $z^2 = 2$ et il faut tirer une contradiction du fait que $z = p/q$ (pour p et q sans diviseur commun). Si $z^2 = 2$ et $z = p/q$, en élevant cette dernière au carré on obtient $2 = p^2/q^2$ soit $q^2 = 2p^2$. Donc, le carré d'un nombre impair étant impair, p est pair. Mais p et q étant premiers entre eux, ils ne peuvent être tous deux pairs, donc q est impair. Si p est pair, alors $p = 2r$ pour un entier r. On a alors $2q^2 = 4r^2$, donc $q^2 = 2r^2$, et q est alors pair. Donc q est à la fois pair et impair. On a donc la dérivation de l'hypothèse de la commensurabilité, A, d'une contradiction : q est pair et q est impair. On a donc B et $\neg B$, ce qui permet d'inférer l'incommensurabilité, $\neg A$ en accord avec le premier des schémas de la réfutation par l'absurde ci-dessus.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

l'existence d'un facteur premier «pour tout nombre»[61], nécessaire au non moins célèbre théorème sur l'infinité des nombres premiers[62], faisant appel à une descente infinie pour conclure que le contraire est «impossible dans les nombres», est un exemple de réduction à l'absurde «classique» du second schéma.

Mais qu'en est-il pour l'antilogique? Y retrouve-t-on une seule des deux figures ou les deux? Je pense plutôt que ni l'une ni l'autre ne s'y retrouve. Il faut d'abord noter que dans un contexte antilogique *Répondant* n'est pas obligé de concéder, suite à la dérivation d'une contradiction pour A comme hypothèse de départ, qu'on a prouvé $\neg A$. En effet, *Répondant* peut aussi bien abandonner une des prémisses nécessaires à la dérivation de la contradiction sous prétexte qu'il s'y est engagé trop rapidement ou parce qu'il serait victime d'une quelconque ruse. Cette manœuvre se retrouve dans le *Charmide*, où Critias, faisant face à la dérivation de la contradictoire de l'hypothèse de départ «l'homme qui ne se connaît pas lui-même ne peut pas être sage», répond à Socrate en ces termes :

> Mais cela ne saurait se produire, Socrate, répondit-il, et si tu crois que c'est une conséquence nécessaire qui découle des propositions que j'ai admises précédemment, je retirerais volontiers l'une d'elles; je rougirais moins d'avouer que je ne me suis pas exprimé correctement, que d'admettre qu'un homme qui ne se connaît pas lui-même puisse être sage (*Charm.* 164c-d).

Comme on peut le voir, Critias, en tant que *Répondant,* préfère revenir en arrière et réparer son tableau de pointage en rejetant l'un de ses éléments plutôt que de concéder la contradictoire. Cela démontre que Platon était parfaitement conscient de cette possibilité et que celle-ci ne le gênait nullement. Ce que cette dernière citation indique est pourtant simple : il ne faut pas oublier que les prémisses qui composent le tableau de pointage de *Répondant* y sont incluses, en vertu de la contrainte doxastique, uniquement parce qu'il les a concédées durant la joute et non parce que leur vérité aurait été préalablement démontrée. Donc, de la dérivation d'une contradiction à partir d'un ensemble de prémisses incluant A, on ne *prouve* pas que $\neg A$, mais, au mieux, que l'ensemble en question est inconsistant[63]. Vlastos est parfaitement conscient de cela, et se demande pourquoi Socrate s'est trompé sur la portée de

---

61 Euclide, *Elementa* VII, 31.

62 Euclide, *Ibid*. IX, 20.

63 Reste à savoir si éliminer A de cet ensemble et répéter la procédure le rendra éventuellement consistant; rien ne permet de le croire, car on peut très bien être dans l'erreur de manière consistante. Donald Davidson pensait que l'usage répété de l'antilogique (au sens ou l'entend Vlastos) mène à la vérité, dans la mesure où, selon un argument qu'il a développé dans «A Coherence Theory of Truth and Knowledge» (Davidson, 2001), la consistance implique la vérité (Davidson, 2005, p. 239-240). On pourrait faire valoir contre Davidson, sur ce point, le même argument que celui auquel fait face le Socrate de Vlastos.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

ses «réfutations»; c'est le soi-disant «problème de l'*elenchos* socratique»[64]. L'approche esquissée dans la section précédente est donc plus satisfaisante puisqu'elle ne nous oblige pas à interpréter Socrate de telle sorte qu'il commettrait une erreur de logique élémentaire, dont on voit bien que même Platon ne la commettait pas.

Platon lui-même démontre explicitement ce point à la fois à propos de Zénon et de l'antilogique dans le *Parménide* (128a-d). Ce passage mérite d'être cité dans son intégralité :

> Je comprends, Parménide, aurait observé Socrate, que Zénon désire être inséparable de toi non seulement en amour, mais aussi par son œuvre écrite. D'une certaine façon, en effet, il a écrit la même chose que toi, mais en retournant l'argumentation, il essaie de nous faire accroire qu'il dit autre chose.
>
> Toi en effet, dans ton poème, tu poses que l'univers (*to pan*) est un, et à l'appui de cette thèse tu produis des preuves (*tekmêria*) aussi belles que bonnes; Zénon, lui, pose à l'inverse que les choses ne sont pas plusieurs, et il produit un très grand nombre de preuves très élaborées.
>
> 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. C'est par-dessus nos têtes, à nous autres que paraissent se répondre vos arguments (*Parm.* 128a-b).

Socrate suggère donc que Parménide aurait offert des «preuves» qu'on pourrait appeler «directes» de A, tandis que Zénon serait parti de $\neg A$ pour en déduire des contradictions (donc $\neg\neg A$), et que cela revient à «dire la même chose», soit A. Socrate suggère ainsi en des termes on ne peut plus clairs que les arguments de Zénon adoptent la forme classique de la réduction à l'absurde. Cette suggestion a de quoi surprendre, car aucun fragment qui nous soit parvenu ne laisse croire que Zénon passait de la contradiction à $\neg\neg A$, puis à A[65].

En fait, la réponse de Zénon à Socrate, pour autant qu'elle indique l'opinion que se forge Platon de la forme des arguments de Zénon[66], laisse entendre le contraire :

---

64 Vlastos (1994, p. 21). Pour résoudre ce «problème de l'*elegkhos* socratique», Vlastos postule que Socrate devait croire des thèses extravagantes, comme l'idée voulant que tout personne ayant une croyance morale fausse possèderait en même temps des croyances vraies entrainant la négation de cette croyance fausse (*ibid*., p. 25), ou encore que l'ensemble de ses croyances morales est à tout moment consistant (*ibid*., p. 28).

65 Pourtant, certains commentateurs ont soutenu cette thèse, tels que Vlastos (1975, p. 137) et Allen (1983, p. 70).

66 On retrouve chez les commentateurs une tendance à prêter foi, dans ce passage, non pas aux paroles de Zénon, mais à celles de Socrate, sous prétexte que ce dernier est le porte-parole de Platon. Voir Fränkel (1942), Solmsen (1971), von Fritz (1974) et

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> Oui, Socrate, reprit Zénon. Mais tu n'as pas bien saisi le vrai dessein de mon livre. Et pourtant, c'est avec le flair des chiennes de Laconie que tu harcèles et suis à la trace ce qui est dit.
>
> Eh bien voici ta première méprise : 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 comme si cette tromperie constituait un grand exploit. Aussi ce que tu viens de dire n'est-il que secondaire. La vérité, c'est que ce livre apporte un secours à la thèse de Parménide contre ceux qui entreprennent de la tourner en dérision, en prétendant que, «s'il est un», plusieurs conséquences ridicules s'attachent à cette hypothèse et entrent en contradiction avec elle. Cet écrit est donc une réplique à ceux qui soutiennent qu'il y a plusieurs choses et il rend les coups avec usure, en voulant leur montrer ceci : que les conséquences découlant de leur hypothèse «si les choses sont plusieurs» seraient plus ridicules encore que celles découlant de l'hypothèse «s'il est un» pour peu que l'on s'acharne à en tirer toutes les conséquences (*Parm*. 128b-d).

Le sens du propos de Zénon est pourtant clair : les adversaires de Parménide ont déduit des contradictions de sa thèse «s'il est un» et il n'a fait qu'en déduire à son tour de la thèse contraire. En répondant ainsi à ce qu'il perçoit comme une méprise de la part de Socrate, Zénon lui dit clairement qu'il n'argumente pas en faveur de la thèse de Parménide en suivant le schéma de la réduction à l'absurde classique. Tout au plus pourrions-nous reconnaître que l'inférence à $\neg\neg A$ est sous-entendue. En d'autres termes, *au mieux*, Zénon n'utiliserait que la forme de réduction à l'absurde acceptable aux yeux des intuitionnistes.

Vlastos (1975). Fränkel rejette donc la réplique de Zénon comme «conjecture» et «imagination» de la part de Platon (Fränkel, 1942, p. 203); Vlastos adopte par ailleurs sans broncher le propos de Socrate selon lequel Parménide et Zénon soutiennent la même thèse, malgré l'objection de Zénon (des six points qu'il soulève, c'est le seul qu'il ne discute pas). Cela sert, bien sûr, son interprétation de l'*elegkhos* socratique. Pour une critique de cette tendance, voir Miller (1986, p. 28-36) et Palmer (1999, p. 95-99). Dire que Socrate reste le porte-parole de Platon dans ce dialogue revient à ignorer le fait que le jeune Socrate y est loin d'être mis en valeur de la même manière qu'un Socrate plus âgé dans un dialogue «socratique», et qu'il se fait donner des leçons tout au long du dialogue. Dans le passage «méthodologique» discuté dans la prochaine section et dans la seconde partie du dialogue qui s'ensuit, le jeune Socrate se fait littéralement enseigner comment pratiquer l'antilogique de Zénon par Parménide. Pour cette raison, il n'est donc pas du tout sûr que Platon ait cherché à passer son interprétation de la méthode de Zénon à travers les propos de Socrate au début du dialogue. Au contraire, il semble plutôt évident qu'il guide ses lecteurs vers sa propre compréhension des positions de Parménide et des arguments de Zénon à travers les répliques où ceux-ci corrigent les erreurs du jeune Socrate et lui enseignent par la suite l'antilogique.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Mais ce que Zénon dit est selon moi encore plus radical : il dit avoir uniquement dérivé des contradictions de la contradictoire de la thèse de Parménide, rien de plus. Il s'arrête donc une fois la contradiction inférée, comme l'a judicieusement remarqué Jonathan Barnes[67].

Sans prétendre en faire une présentation détaillée, il n'est pas inutile de présenter l'un des arguments de Zénon sur le mouvement pour illustrer le point de vue qui vient d'être présenté. «La flèche»[68] est l'un des plus simples parmi les quatre, et peut être reconstruit avec un minimum de ces complications que des générations de commentateurs ont ajouté aux arguments sur le mouvement, surtout depuis que Paul Tannery en a proposé une résolution utilisant des résultats et théories mathématiques qui n'étaient en rien accessibles à Zénon[69]. Il faudra quand même formuler les prémisses avec un peu plus de soin qu'Aristote, qui en a donné une version comprimée dans la *Physique* :

> Zénon propose un paradoxe trompeur : si un objet quelconque est en repos, lorsqu'il ne s'est pas déplacé du lieu qui est égal à ses propres dimensions, et si d'autre part cet objet qui se meut est sans cesse dans le lieu qu'il occupe présentement, la flèche qui se déplace est immobile. C'est ce qui résulte du fait que l'on admet que le temps est composé d'instants (*ta nun*) (*Phys*. VI, 9, 239b30 *sq*).

Selon ce qui précède, en prenant toujours *A* comme la thèse de Parménide, la thèse de départ est :

> $\neg A$ *:* Il existe une pluralité de choses.

En tant que *Questionneur*, Zénon doit d'abord demander à son *Répondant* s'il considère que cette pluralité est divisible à l'infini ou non. Supposant que *Répondant* choisisse la seconde alternative :

> B_1 : L'espace et le temps ne sont pas divisibles à l'infini.

Alors Zénon, en tant que *Questionneur*, doit obtenir de *Répondant* ces prémisses pour que son argument puisse être le moindrement solide :

> B_2 : Le temps est divisé en instants égaux de durée non égale à zéro, durant lesquels il n'y a aucun changement.
> B_3 : Tout intervalle de temps *T* contient au plus un nombre fini de ces instants.
> B_4 : Si un objet *x* est en mouvement, alors à des moments distincts il doit occuper des lieux distincts.

---

67 Barnes (1982, p. 236).

68 Pour cet argument, voir Vlastos (1966), Lear (1981) et Magidor (2008).

69 Tannery (1885).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

L'argument de la flèche doit partir d'un autre engagement de la part de *Répondant* :

C : La flèche est en mouvement (dans un intervalle de temps *T*).

L'argument peut alors procéder avec les engagements suivants :

B_5 : Toute chose est au repos lorsqu'elle occupe un espace équivalent à elle-même.
B_6 : À tout instant *t* dans *T* (intervalle durant lequel la flèche serait en mouvement), la flèche occupe un espace équivalent à elle-même.
B_7 : À tout instant *t* dans *T*, la flèche est au repos à *t*.
B_8 : La flèche est toujours à un instant.

De ces prémisses, Zénon peut alors inférer :

$\neg C$: La flèche est au repos (dans l'intervalle de temps *T*).

En d'autres termes, de l'ensemble $\Gamma = \{\neg A, B_1, \ldots, B_8\}$ préalablement admis par *Répondant*, Zénon déduit la contradictoire $\neg C$ de *C*, elle aussi préalablement admise par *Répondant*.

Selon cette reconstruction de l'échange, Zénon n'infère jamais la contradictoire *A* de la thèse de départ, mais simplement la contradictoire d'une proposition *C* tombant tout à fait sous le «sens commun» (endoxique). Il ne «prouve» pas non plus que le mouvement n'existe pas, mais il infère simplement de Γ une contradiction avec le «sens commun», un «paradoxe» au sens propre du terme, l'une de ces «conséquences ridicules» dont parle le *Parménide*. Il semble donc que Zénon ne se soit nulle part engagé à soutenir la non-existence du mouvement[70], et il est même inexact de décrire cet argument, et les trois autres qui lui sont apparentés, comme étant «contre le mouvement», comme on le fait souvent dans la littérature secondaire[71].

---

[70] Élias rapporte que «dans l'incapacité de répliquer, Antisthène le Cynique se leva et se mit à marcher, pensant que la démonstration au moyen de l'évidence sensible avait plus de force que n'importe quel argument contraire recourant à des arguments» (*In Cat*. 109.6). La même réaction est attribuée au cynique Diogène par Diogène Laërce (*Vitae* VI, 39) et par Simplicius (*In Phys*. 1012.24-26). En tant que réplique à Zénon, ce geste n'est qu'une *ignoratio elenchi*, dans la mesure où Zénon ne défend pas la non-existence du mouvement, il la fait simplement découler des conceptions de son *Répondant*. Il peut par ailleurs simplement signifier un refus de s'engager sur le terrain des arguments de Zénon.

[71] Voir par exemple Brochard (1954). Barnes fait une brève et confuse tentative d'explication en ce sens (1982, p. 294).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Que faire devant la contradiction? Il va de soi que *Répondant* voudra réparer son tableau de pointage, comme Critias dans le *Charmide* ci-dessus, en éliminant une des prémisses formant Γ et bloquer ainsi l'inférence à ¬*C*; sinon, il n'aura pas d'autre choix que de concéder la contradiction. Un tiers parti pourrait simplement en déclarer au moins une fausse, ce qui rendrait le raisonnement, à défaut d'être invalide, non fiable (*unsound*). C'est d'ailleurs exactement ce que fait Aristote dans le passage cité plus haut contre la thèse que le temps est composé d'instants indivisibles[72]. Il a raison de dire, cependant, que Zénon présuppose cette thèse (en fait B_2 et B_3)[73]. Alors B_8 devient tout simplement faux et l'argument, sans être invalide, n'est pas fiable.

4. *Parménide* 135d-136c

La joute antilogique de la seconde partie du *Parménide*, opposant Parménide et le jeune Aristote, débute en 137c et porte sur une seule thèse, εἰ ἕν ἐστιν (*ei hen estin*), ou «s'il est un»[74]. Comment générer des contradictions à partir d'énoncés aussi simples que celui-ci, d'autant plus qu'il n'est pas ostensiblement auto-contradictoire[75]? Il faut donc générer de nouveaux énoncés et les Éléates ont développé plusieurs stratégies pour ce faire. Ainsi, dès le *Poème* de Parménide on constate l'usage de paires de prédicats contradictoires telles que :

limité — illimité
divisible — indivisible
semblable — dissemblable
en repos — en mouvement
partie — tout
égal — inégal

---

72 Il est bien connu qu'Aristote développe dans la *Physique* une théorie du continu formée des trois thèses suivantes : (a) la ligne est composée d'un nombre infini de points de manière seulement potentielle; (b) si le continu est divisé par l'actualisation de ces points, il cesse d'être un continu; (c) un mouvement continu traverse une infinité de points. La tâche d'Aristote est donc de montrer que les arguments de Zénon ne découlent pas de sa conception du continu.

73 Barnes, qui décrit pourtant Zénon comme «le premier des "sophistes"» (1982, p. 294), semble avoir oublié qu'il pratiquait donc l'antilogique, puisqu'il ne voit aucune raison d'attribuer à Zénon la thèse que le temps est composé d'instants indivisibles (*ibid*., p. 283). Or Zénon ne soutient pas cette thèse, il la fait seulement découler des engagements de *Répondant*.

74 *Parm*. 137c3, 142b3, 157b5 et 159b2.

75 Les énoncés auto-contradictoires sont aussi des hypothèses de départ dans l'Antiquité. Voir l'étude Castagnoli (2010), qui prend comme point de départ les travaux de J. L. Mackie sur l'auto-contradiction (1964).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

L'usage de ces paires de prédicats contradictoires omniprésentes dans la seconde partie du *Parménide* se retrouve en effet dans les fragments de Mélissos et de Zénon ainsi que dans le traité *Sur le non-être* de Gorgias[76]. Certaines d'entre elles, comme la paire limité-illimité, se retrouvent d'ailleurs chez tous ces auteurs, ce qui laisse penser qu'on en faisait un usage systématique[77]. Le petit nombre des textes qui nous sont parvenus des Éléates et leur état fragmentaire nous empêchent de le confirmer avec certitude, mais il s'agit malgré tout d'une indication on ne peut plus claire de la filiation éléatique de l'échange antilogique illustré dans la seconde partie du *Parménide*[78].

Ce n'est par ailleurs pas la seule indication de cette filiation. En effet, le second passage qui nous préoccupe (*Parm.* 135d-136c) nous renseigne sur deux autres stratégies vraisemblablement utilisées par les Éléates et employées aussi par Platon dans la seconde partie du dialogue. Lorsque Socrate demande à Parménide comment il doit s'entraîner, et que ce dernier lui répond de faire «précisément [...] ce que tu as entendu Zénon faire», Socrate suggère qu'il faut utiliser ces paires de prédicats contradictoires :

> Il me semble en effet, répliqua Socrate, que du côté du sensible il n'y a aucune difficulté à montrer que les objets sont aussi bien semblables et dissemblables, et qu'ils sont affectés de toute autre espèce de contrariété (*Parm.* 135e).

Parménide lui répond en ces termes :

> Fort bien répliqua Parménide. Mais il faut continuer et faire ceci encore. Il ne suffit pas d'examiner les conséquences qui, pour chaque prédicat, découlent de l'hypothèse : «s'il est...», mais il faut aussi, si tu veux t'entraîner à fond, faire, pour le même objet, l'hypothèse : «s'il n'est pas...» (*Parm.* 135e-136a).

Selon ce qui semble être la méthode de l'antilogique éléatique de Zénon, il faut donc examiner les hypothèses A et $\neg A$ pour chaque prédicat. À cette première stratégie, Platon en ajoute une seconde, toujours par l'entremise de Parménide. Lorsque le jeune Socrate dit qu'il ne comprend toujours pas ce qu'il doit faire, celui-ci rajoute :

> Prends pour exemple, si tu le veux bien, répondit-il, l'hypothèse même qui, tu le sais, est celle de Zénon. S'il y a plusieurs choses, quelles conséquences doivent résulter

---

76 Pour une liste partielle, voir Castelnérac et Marion (2013, p. 22).

77 On peut même lire le *De Interpretatione* d'Aristote comme une étude de ces paires de prédicats contradictoires, essentiels à la dialectique. Voir Whitaker (1996).

78 Pour Reginald Allen, la liste des prédicats utilisés dans la seconde partie du *Parménide* reflète donc la tradition éléatique; il y voit même la possibilité qu'elle soit conforme à celle du livre de Zénon (Allen, 1983, p. 188 et p. 306-307, n. 80).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> et, pour ces choses qui sont plusieurs, à l'égard d'elles-mêmes et à l'égard de l'un, pour ce qui est un à l'égard de lui-même et à l'égard des choses qui sont plusieurs. Et à l'inverse, s'il n'y a pas plusieurs choses, examiner de nouveau ce qui en découle pour la chose qui est une et pour les choses qui sont plusieurs par rapport à elles-mêmes et les unes par rapport aux autres (*Parm.* 136a).

Parménide ajoute ainsi une façon supplémentaire de générer des arguments : pour chaque prédicat, non seulement faire les hypothèses qu'il s'applique et qu'il ne s'applique pas au sujet, mais aussi examiner dans les deux cas le sujet en «rapport à lui-même» (*pros heauto*) et en «rapport aux autres» (*pros ta alla*). Cette distinction apparaît par la suite à deux moments clefs, où Parménide résume l'argumentation (*Parm.* 160b2-4 et 166c2-5), et ne peut donc être négligée[79]. On notera par ailleurs que la même distinction, cette fois-ci entre *kath' heauto* et *pros alla*, apparaît dans le *Sophiste* (255c12-13) et qu'elle y est expliquée à Théétète par l'Étranger d'Élée, ce dernier étant présenté par Platon comme un proche de Parménide et de Zénon. Voilà une indication supplémentaire de l'origine éléate de cette distinction.

Puisque ces stratégies sont présentées par Parménide comme la manière propre à Zénon d'interroger (135d), on devrait s'attendre à retrouver une telle structure dans ses arguments. Malheureusement, nous ne possédons que des fragments, et seuls les quatre arguments sur le mouvement semblent présenter un ensemble complet[80]. L'idée qu'ils puissent être agencés selon un plan est

---

[79] Constance Meinwald a développé dans *Plato's Parmenides* la distinction entre *pros heauto* et *pros ta alla* dans un sens technique qui ne se limite pas à la distinction que l'on trouve dans le langage ordinaire. Selon elle, dire que «*X* est *F pros heauto*» indique que le prédicat *F* porte en quelque sorte sur la définition de *X*, tandis que «*X* est *F pros ta alla*» indique que *X* possède une ou des caractéristiques qui se conforment à la nature de *F* (Meinwald, 1991, chap. 3). L'approche de Meinwald est controversée; pour un exemple de son influence, voir Peterson (1996, 2000) et pour un point de vue critique, voir Gill et Ryan (1996, p. 56, n. 90) et Rickless (2007, p. 102-106). Sans vouloir trancher ce débat, on notera que son approche s'oppose à celle présentée ici à propos des arguments de Zénon qui ne présuppose minimalement que le sens ordinaire de la distinction.

[80] Selon Élias, les arguments sur le mouvement auraient été au nombre de cinq (*In Cat*. 109.6). Pourtant, Aristote n'en mentionne que quatre; pourquoi en aurait-il oublié un? Il en va de même pour Simplicius. Élias étant un auteur plutôt tardif, qui ne semble pas avoir eu accès au texte de Zénon, il vaut mieux rejeter ce témoignage isolé, et ce, d'autant plus qu'absolument aucun autre témoignage ne le corrobore. On a cependant cherché quel aurait pu être ce cinquième argument, et on a souvent suggéré celui rapporté par Diogène Laërce : «Ce qui se meut ne se meut ni dans le lieu où il se trouve, ni dans le lieu où il ne se trouve pas» (*Vitae* IX, 72). On peut cependant considérer ce bref argument comme n'étant

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

certes de longue date : Victor Brochard disait déjà qu'ils «forment un système d'une curieuse symétrie»[81]. Mais l'idée a été malmenée depuis, entre autres par Jonathan Barnes, qui n'y voit qu'«illusion» et «pure fantaisie» de la part des commentateurs[82]. Sans néanmoins entrer dans le détail de son propre commentaire, qui donne parfois dans l'ergoterie, on peut aisément faire valoir que les arguments de Zénon sont agencés exactement selon les prescriptions de Parménide. Est-ce donc une coïncidence si ces arguments respectent ce plan? Il n'y aucune raison de le croire[83]. En effet, comme à peu près tous les commentateurs l'ont remarqué, les quatre arguments de Zénon sont divisé en deux paires, selon la réponse que donnera *Répondant* à la question «Est-ce que cette pluralité est divisible à l'infini ou non?». Cependant, il est rarement souligné que dans chaque paire un argument porte sur le sujet *pros heauto* — le coureur dans «La dichotomie» et la flèche dans l'argument homonyme —, tandis que l'autre argument porte sur le sujet *pros ta alla* — Achille en relation avec la tortue dans l'argument qui porte leur nom et les blocs se déplaçant dans des directions opposées dans «Le Stade»[84]. La structure des arguments de Zénon peut donc être représentée comme suit (voir Figure 1, page suivante).

Certes, cette reconstitution n'est qu'une conjecture. Elle s'appuie cependant sur le témoignage explicite de Platon dans le *Parménide* (136a); il faudrait alors, pour remettre en question cette conjecture, fournir des raisons de le rejeter, et non pas simplement l'ignorer. Il s'avère pourtant que celui-ci s'accorde parfaitement avec le contenu même des quatre «paradoxes», et permet de faire ressortir leur agencement. Ainsi regroupés, ils forment un formidable argumentaire visant, à travers la divisibilité, l'existence de la pluralité; encore une fois en conformité avec le témoignage de Platon, cette fois-ci au début du dialogue (*Parm.* 128a-d). Cette «conjecture» a donc l'avantage, au niveau exégétique, de rendre compte d'un plus grand nombre des textes de

---

qu'une partie de l'argument de «La flèche» citée hors contexte, ou, comme Barnes, l'attribuer à Diodore Cronos (Barnes, 1982, p. 276). Ceci relève peut-être de l'anecdote, mais Élias affirme aussi dans le même passage, tout comme Proclus avant lui qui fait autorité (*In Parm*. 594.23), que le texte de Zénon contenait «quarante arguments»; à supposer que les arguments sur le mouvement en fassent simplement partie, ce nombre est un multiple de quatre, ce qui correspond aux indications données dans le *Parménide* (135d-136c).

81 Brochard (1954, p. 4-6). Parmi les précurseurs, voir aussi l'ambitieux programme de Owen (1986).

82 Voir Barnes (1982, p. 234 et p. 285).

83 Enrico Berti se trompe donc en disant que «la méthode de Zénon est perfectionnée» dans le *Parménide* (1980, p. 349) : elle y est simplement décrite. Cette coïncidence démontre aussi le sérieux avec lequel Zénon s'était attelé à sa tâche.

84 Voir Heath (1921, p. 277-278) ou Kirk et Raven (1957, p. 292), mais personne ne semble avoir vu le lien avec le texte du *Parménide*.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

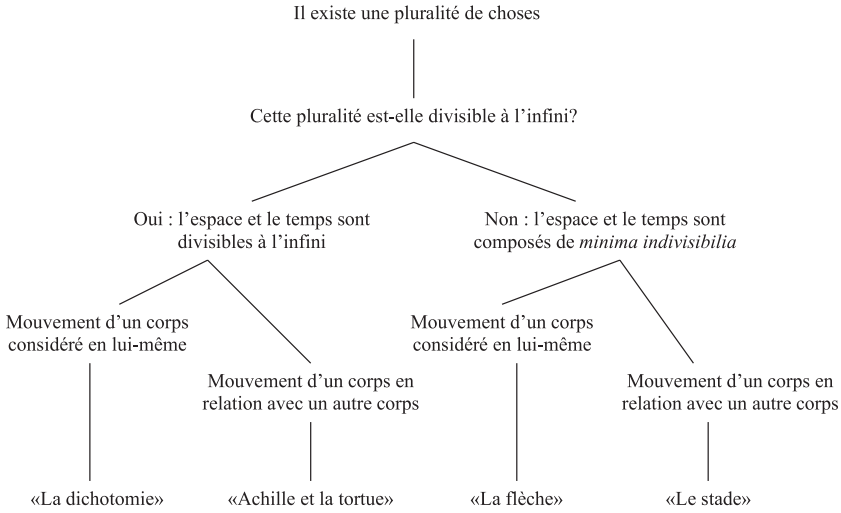


Figure 1

façon plus simple; elle a aussi l'avantage d'être charitable, dans la mesure où elle montre Zénon sous un jour plus favorable, en tant que défenseur de Parménide, et non en tant qu'amuseur public niant l'existence du mouvement pour des raisons qu'on ne saurait expliquer[85].

Cette correspondance permet donc de confirmer le sérieux du témoignage de Platon, tout en étant, comme pour le passage discuté dans la section précédente, d'un précieux secours pour l'étude de l'antilogique éléatique. En un sens, cependant, Zénon ne suit pas le plan de la méthode de l'antilogie éléatique : en prenant «Il est un» pour A et «Il existe une pluralité de choses» pour $\neg A$, on pourrait s'attendre à ce que Zénon fournisse des arguments «des deux bords», mais aucun témoignage que nous possédions ne laisse croire qu'il ait examiné A[86]. Par contre, Zénon donne clairement de tels arguments pour les réponses contradictoires à la question sur la divisibilité à l'infini ou non de la pluralité, puisque ses quatre arguments visent à bloquer toutes les avenues possibles à partir de ces réponses.

---

[85] Pour Barnes, en effet, Zénon serait une sorte de bouffon «superficiel», uniquement intéressé à «se moquer de moqueurs» (Barnes, 1982, p. 236-237).

[86] Le seul passage pouvant être interprété de la sorte provient d'Eudème, cité par Simplicius (*In Phys*. 97.12-13 et 138.32-33); Zénon ayant dit selon lui : «montrez-moi ce qu'est l'un, alors je vous dirai ce qu'est le multiple» (cette phrase n'apparaît pas dans l'édition Dumont). Comme l'a montré G. E. L. Owen, ce passage n'indique pas que Zénon remettait en question «l'un» parménidien, mais bien plutôt la notion d'unité dont toute pluralité serait composée (Owen, 1986, p. 46).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Qu'en est-il de la joute entre Parménide et le jeune Aristote, dans la seconde partie du *Parménide*? L'exclamation du jeune Aristote à la toute fin de celle-ci, «C'est la vérité même (*alêthestata*)» (166c), reste une source de perplexité pour tout lecteur : Platon ne donne aucune clef pour en tirer quelque leçon que ce soit. Le lecteur doit donc retracer, dans la théorie des Formes exposée par Socrate au début du dialogue et qui est ensuite mise en pièces par Parménide, une ou des hypothèses qui seraient impliquées dans ces contradictions, pour les éliminer et parvenir ainsi à formuler une nouvelle version de la théorie des Formes qui éviterait les critiques de Parménide, et qui serait de surcroît présente dans les dialogues plus tardifs. C'est à cette tâche que s'attèlent les commentateurs de nos jours, alors qu'à une époque pas si lointaine, on trouvait le moyen, sans vraiment chercher à l'étudier en détail, de voir cette joute comme un simple exercice sans portée doctrinale, une parodie, ou encore une preuve qu'il faut abandonner l'antilogique. Cependant, la joute contient environ 180 arguments, clairement agencés en huit groupes, appelés «déductions»[87], et les leçons que l'on tirera de cette joute dépendent de la façon dont on comprend l'agencement de ces «déductions». Or il n'y a aucun accord sur ce point entre les spécialistes. Le moins que l'on puisse dire, c'est que Platon nous offre bel et bien des clefs pour l'interprétation au moyen des indications contenues en 135d-136c, même si celles-ci ont longtemps été ignorées.

Les indications fournies par Parménide sont en effet fort utiles pour la reconstruction de la structure de la joute qui les suit. Si l'on suit l'approche proposée pour les arguments de Zénon, les arguments de cette joute sont structurés par les trois stratégies suivantes : faire l'hypothèse A et $\neg A$, c'est-à-dire «s'il est un» et sa négation, «s'il n'est pas un», annoncées au début de chaque «déduction»[88], utiliser des paires de prédicats contradictoires et, pour chacun de ces prédicats, examiner «l'un» *pros heauto* et *pros ta alla*[89].

Les lectures du *Parménide* qui ignorent ces indications sont légion, à commencer par les lectures «néoplatoniciennes», comme celle de Plotin, essentiellement tournée vers la première hypothèse, qu'il conçoit comme

---

87 On compte parfois neuf «déductions», car une série d'arguments de la forme «A & $\neg A$» se trouve en appendice aux deux premières (155e-157b). Ce pourrait être un clin d'œil à Parménide, qui envisage cette possibilité dans son *Poème*, dont c'est la «troisième voie»; c'est aussi la structure de l'argument ontologique au début du traité *Sur le non-être* de Gorgias. Voir sur ce point Castelnérac et Marion (2013, p. 13-16 et p. 20-21).

88 Pour «s'il est un», voir *supra* la note 73; pour sa négation, voir *Parm*. 160d3, 163b6, 164b4 et 165e2.

89 Pour une vue synoptique d'une reconstruction en ces termes, voir Gill et Ryan (1996, p. 54-59) et Brisson (2011, p. 45-49).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

une «théologie négative», et vers la deuxième (en conjonction avec la quatrième) de ces «déductions»[90]. On y privilégie ainsi l'une ou certaines des «déductions» au profit des autres sans trop se soucier de la portée des indications de Parménide sur la structure de la joute et de ses implications[91]. Certaines de ces lectures, comme celle très influente de Proclus, présupposent en outre que les «déductions» ne traitent pas du même sujet, ce qui est tout simplement *exclu* par les indications de Parménide. Il n'est bien entendu pas possible de faire le tour de ces questions épineuses et complexes dans un texte dédié au témoignage sur Zénon, mais il n'est peut-être pas inutile d'indiquer les grandes lignes d'une lecture «antilogique», ou encore «antinomique», de cette joute.

Le but de la méthode de l'antilogique était peut-être, dans l'esprit des Éléates comme dans celui de Platon et d'Aristote, de générer un ensemble d'arguments pour une hypothèse quelconque et pour sa contradictoire à partir duquel le philosophe peut idéalement déterminer, dans un deuxième temps, laquelle de l'hypothèse ou de sa contradictoire il devra soutenir. Il se peut, bien sûr, qu'on se trouve en face d'une véritable «aporie» au sens aristotélicien d'une égalité des raisonnements contraires (*Top*. VI, 6, 145b17-20) — on pourrait à la rigueur parler d'une «antinomie» kantienne —, en ce que tout autant «d'impossibilités» découlent de l'une que de l'autre. Les quatre arguments de Zénon sur le mouvement avaient ainsi pour but de bloquer toutes les avenues possibles à partir de réponses contradictoires à la question portant sur la divisibilité à l'infini ou non de la pluralité : Zénon déployait donc des arguments à l'encontre d'une prémisse, l'existence d'une pluralité de choses, de laquelle on peut faire découler ces réponses contradictoires. Ceci nous invite à lire la joute entre Parménide et le jeune Aristote de la même manière : de l'hypothèse «s'il est un» et de sa contradictoire «s'il n'est pas un» ne découlent que des contradictions. On peut donner un aperçu d'une telle lecture «antinomique» en lisant le résumé qui clôt la joute :

> PARMENIDE — En somme, quand nous disions «s'il n'est pas un», il n'y a rien, nous nous exprimerions avec justesse, n'est-ce pas?
> JEUNE ARISTOTE — Parfaitement
> PARMENIDE — Eh bien tenons-nous-le pour dit et disons encore ceci : selon toute apparence, «s'il est un», lui et les autres choses dans leurs rapports avec eux-mêmes

[90] Au XX^e^ siècle, ce genre de lecture a été remis en vogue par F. M. Cornford (1939), qui ignore le contexte antilogique au point de traduire la seconde partie du *Parménide* comme un long monologue de Parménide, en faisant disparaître le jeune Aristote! Pour une critique des lectures néoplatoniciennes, voir Dodds (1928) et Allen (1983, p. 189-195).

[91] Pour un exemple plus récent, voir Sayre (1978).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

> et dans leurs rapports mutuels présentent et ne présentent pas de toutes façons toutes les caractéristiques, paraissent et ne paraissent pas les présenter.
> JEUNE ARISTOTE — C'est la vérité même. (*Parm*. 166b-166c)

La première remarque conclut la huitième «déduction» et résume l'ensemble de l'argument des quatre dernières «déductions» : si «l'un n'est pas», alors il n'y a rien. Inutile de rajouter que cela contredit le fait qu'il y a quelque chose. On doit donc se rabattre sur «l'un est». Or le résumé des quatre premières «déductions» montre derechef que cette hypothèse ne mène qu'à des contradictions. Comme c'était le cas pour Zénon, Platon bloque toutes les avenues par des contradictions et l'on se retrouve devant une *vraie* «aporie» au sens aristotélicien.

Les remarques qui précèdent n'ont pas pour but d'expliquer le sens de la seconde partie du *Parménide*; elles n'ont tout au plus que la prétention d'en esquisser un cadre interprétatif. On peut cependant dire ceci de l'opposition entre cette lecture «antinomique» et les lectures «néoplatoniciennes» : privilégier ces dernières revient à refuser de prêter foi au témoignage explicite de Platon dans le passage charnière, 135d-136c, ce qui est indéfendable. De surcroît, cela revient aussi à s'interdire de comprendre la nature et le fonctionnement de l'antilogique éléatique qui forme le *contexte* de Platon, pour privilégier des éléments tirés d'un autre contexte, à savoir certains des aspects les plus ésotériques de la pensée de Plotin et Proclus, qui appartiennent clairement à un contexte bien plus tardif, qui n'a jamais été le sien. Sans nier l'importance du rôle historique de ces lectures «néoplatoniciennes», il ne me semble guère possible de les considérer sérieusement, si tant est que le but avoué est de *comprendre Platon*.

5. Conclusion

Ayant fait le pari que les philosophes éléates pratiquaient une forme enrégimentée de *disputatio*, l'antilogique, dont j'ai détaillé les règles dans la section 2, j'ai montré dans les sections 3 et 4 en quoi le témoignage de Platon sur Zénon en *Parménide* 127e-128d et 135d-136c permet de compléter sur certains points notre compréhension de cette antilogique et de l'usage méthodique que les philosophes en faisaient, usage qui se poursuit chez Aristote.

Tout d'abord, la lecture de *Parménide* 128a-128d montre que, selon Platon, Zénon ne faisait qu'inférer des contradictions, et ne prétendait nullement avoir par là même prouvé par une réduction à l'absurde la contradictoire de sa thèse de départ. Cette clarification du sens de la règle 6 remet en question l'interprétation de Gregory Vlastos selon laquelle Socrate aurait cru avoir prouvé que A est faux et $\neg A$ vrai en déduisant une contradiction à partir d'un ensemble de thèses incluant A auxquelles s'était engagé son interlocuteur. Vlastos a donné des arguments basés sur des textes essentiellement tirés du *Gorgias* que je n'ai pas discutés. Il considère de plus que, dans le *Parménide*, Socrate — qui attribue, comme je l'ai montré,

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

ce raisonnement à Zénon en 127e-128d — reste le porte-parole de Platon[92]. Le dialogue est pourtant conçu pour mettre Socrate en difficulté, lui à qui Zénon et Parménide font la leçon. Une lecture beaucoup plus naturelle veut que Platon enseigne à ses lecteurs le fonctionnement de l'antilogique éléatique précisément à partir de la façon dont Zénon et Parménide le corrigent. Si Platon met en scène Socrate apprenant dans sa jeunesse l'antilogique des Éléates, l'hypothèse la plus simple veut qu'il n'en ait jamais dévié par la suite et qu'il n'ait donc jamais cru avoir prouvé que A est faux et $\neg A$ vrai en déduisant une contradiction à partir d'un ensemble de thèses incluant A. Bien sûr, pour démontrer cela, il faudrait examiner toutes les instances de «réfutation» dans les autres dialogues le représentant à un âge plus avancé, y compris dans les passages du *Gorgias* sur lesquels Vlastos s'appuie[93]. Reste que le *Parménide*, écrit du reste à une époque où, selon Vlastos, Platon aurait abandonné l'antilogique[94], fournit une des preuves les plus importantes qui soient à l'encontre de son interprétation, pour autant qu'on prenne soin de bien comprendre le sens des lignes 127e-128d.

L'antilogique des Éléates possède certaines caractéristiques particulières, comme l'usage de paires de prédicats contradictoires et l'examen pour un sujet quelconque de l'application de ces prédicats *pros heauto* et *pros ta alla*, comme le montrent les remarques de Parménide en 135d-136c. Les arguments de Zénon sur le mouvement illustrent très clairement cette distinction, et j'ai indiqué brièvement qu'une interprétation de la joute occupant la seconde partie du dialogue ne peut pas ignorer les recommandations de Parménide, comme le font allègrement, entre autres, les lectures néoplatoniciennes. Si l'interprétation de cette joute reste l'un des points majeurs sur lesquels notre compréhension de la pensée de Platon peut encore faire de belles avancées, alors ces remarques sont capitales.

Le but de cette étude n'était cependant pas de clarifier ces points d'interprétation de Platon, si importants soient-ils, mais plutôt de montrer, en se limitant aux fragments sur le mouvement, en quoi le témoignage de Platon éclaire les arguments de Zénon et permet donc de mieux en comprendre le fonctionnement, l'agencement et la portée. En effet, il s'avère non seulement que ces derniers sont bel et bien structurés selon les explications que Platon en donne en 135d-136c,

92 Voir *supra* la note 66.

93 Voir Vlastos (1994, p. 17-29).

94 Selon Vlastos, Platon aurait réalisé au moment de la rédaction du *Gorgias* les limites de l'antilogique et il l'aurait «euthanasiée» dans *Lysis*, *Euthydème* et l'*Hippias majeur*, le *Ménon* étant supposément le dernier dialogue où l'antilogique jouerait encore un rôle méthodologique (Vlastos 1994, 37). Cette thèse sur le développement de la pensée de Platon l'oblige à trouver des raisons de disqualifier les usages plus tardifs de l'antilogique, comme dans le premier livre de la *République*. Pour Vlastos, Platon y aurait recyclé un ancien dialogue, pour montrer encore une fois les limites de l'antilogique (Vlastos 1991, 248-251). Pour une critique de Vlastos sur ce point, voir (Marion 2013a).

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

mais de surcroît, la clarification de leur portée en 127e-128d permet de comprendre que Zénon ne se commettait pas à soutenir certaines thèses *a priori* absurdes. Il ne niait pas l'existence du mouvement mais faisait simplement découler cette conséquence absurde des thèses auxquelles son interlocuteur s'était engagé; ce sont là, je crois, d'importants points à faire valoir dans l'interprétation de la pensée de Zénon. Tout ceci illustre l'importance de bien comprendre l'antilogique, dont forcément beaucoup parlent, mais que peu ont étudiée pour elle-même. Des Éléates à Aristote les philosophes avaient une méthode d'enquête basée sur l'antilogie. Il faut donc comprendre son fonctionnement, si l'on veut saisir le sens de leurs assertions, qui sont autant de coups dans ces joutes.

Remerciements : Des versions préliminaires de ce texte ont été présentées en septembre 2011 lors du colloque *Plato's Parmenides*, tenu au Centre méditerranéen d'architecture de Chania en Crète, puis en février 2014 à l'Université de Groningen et en avril 2014 à l'Université de Louvain-La-Neuve; je remercie, dans l'ordre, Sylvana Chrysakopoulou, Catarina Dutilh-Novaes et Alexandre Guay pour leurs aimables invitations, ainsi que pour leurs commentaires. Je remercie vivement mon collaborateur, Benoît Castelnérac, pour ses nombreux commentaires sur tous les aspects de ce texte dont il a fait une relecture minutieuse et pour son aide avec les questions de philologie grecque, laissées pour la plupart en arrière-plan, ainsi que Matthew Duncombe, Marc-Antoine Gavray, Leon Geerdink, Erik Krabbe et Connie Meinwald pour leurs discussions et commentaires lors de ces présentations.

Références bibliographiques

Allen, R. E.
1983 *Plato's* Parmenides. *Translation and Analysis*, Minneapolis (MN), University of Minnesota Press.

Ausland, Hayden W.
2002 «Forensic Characteristics of Socratic Argumentation», dans Gary Alan Scott, dir., *Does Socrates Have a Method? Rethinking the Elenchus in Plato's Dialogues and Beyond*, University Park, Pennsylvania State University Press, p. 36–60.

Barnes, Jonathan
1982 *The Presocratic Philosophers*, Londres, Routledge.

Barnes, Jonathan
1991 «Philosophie et dialectique», dans Mohammed Allal Sinaceur, dir., *Penser avec Aristote*, Toulouse, Érès, p. 107–116.

Benson, Hugh H.
1987 «The Problem of the Elenchus Reconsidered», *Ancient Philosophy*, vol. 7, p. 67–85.

Benson, Hugh H.
1995 «The Dissolution of the Problem of the Elenchus», *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 13, p. 45–112.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Berti, Enrico
1980 «Aristote et la méthode dialectique du *Parménide* de Platon», *Revue internationale de philosophie*, vol. 34, p. 341–358.
Brandom, Robert
1983 «Asserting», *Noûs*, vol. 17, p. 637–650.
Brandom, Robert
1994 *Making It Explicit. Reasoning, Representing & Discursive Commitment*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
Brisson, Luc
1984 «Les réponses du jeune Aristote dans la seconde partie du *Parménide* de Platon. Essai de clarification», *Revue, Informatique et Statistique dans les Sciences Humaines*, vol.20, fasc. 1-4, p. 59–79.
Brisson, Luc
2011 *Platon. Parménide. Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson*, édition revue et mise à jour, Paris, GF Flammarion.
Brisson, Luc, dir.
2008 *Platon. Œuvres Complètes*, Paris, Flammarion.
Brochard, Victor
1954 «Les arguments de Zénon d'Élée contre le mouvement», dans *Études de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris, Vrin, p. 3–22.
Brunschwig, Jacques
1967 *Aristote. Topiques. Tome I. Livres I-IV. Texte établi et traduit par Jacques Brunschwig*, Paris, Les Belles Lettres.
Burnet, John
1930 *Early Greek Philosophy*, 4e éd., Londres, Adam & Charles Black.
Castagnoli, Luca
2010 *Ancient Self-Refutation. The Logic and History of the Self-Refutation Argument from Democritus to Augustine*, Cambridge, Cambridge University Press.
Castelnérac, Benoît
2013 «Gorgias et les joutes dialectiques : l'argument ontologique dans le traité *Sur le non-être* de Gorgias (première partie)», *Phoenix*, vol. 67, p. 263–283.
Castelnérac, Benoît
2014 «Le Parménide de Platon et le Parménide de l'histoire», *Dialogue*, vol. 53, p. 435–464.
Castelnérac, Benoît et Mathieu Marion
2009 «Arguing for Inconsistency: Dialectical Games in the Academy», dans Giuseppe Primiero et Shahid Rahman, dir., *Acts of Knowledge: History, Philosophy and Logic*, Londres, College Publications, p. 37–76.
Castelnérac, Benoît et Mathieu Marion,
2013 «Antilogic», *Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication*, vol. 8.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Caveing, Maurice
2009 *Zénon et le continu. Étude historique et critique des Fragments et témoignages* [1982], Paris, Vrin.
Corcoran, John
1973 «A Mathematical Model of Aristotle's Syllogistic», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 55, p. 191–219.
Corcoran, John
1974a «Aristotle's Natural Deduction System», dans John Corcoran, dir., *Ancient Logic and Its Modern Interpretations*, Dordrecht, D. Reidel, p. 85–131.
Corcoran, John
1974b «Aristotelian Syllogisms: Valid Arguments or True Universalized Conditionals?», *Mind, New Series*, vol. 83, p. 278–281.
Cornford, F. M.
1939 *Plato and Parmenides. Parmenide's* Way of Truth *and Plato's* Parmenides *translated with an Introduction and a running Commentary*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
Crubellier, Michel
2014 *Aristote. Premiers analytiques. Traduction, introduction, notes, commentaire et bibliographie par Michel Crubellier*, Paris, GF Flammarion.
Crubellier, Michel et André Laks, dir.
2009 *Aristotle: Metaphysics Beta. Symposium Aristotelicum*, Oxford, Oxford University Press.
Davidson, Donald
2001 «A Coherence Theory of Truth and Knowledge», dans *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford, Clarendon Press, p. 137–153.
Davidson, Donald
2005 «Plato's Philosopher», dans *Truth, Language, and History*, Oxford, Clarendon Press, p. 223–240.
Delcomminette, Sylvain
2010 «La méthode du *Parménide* est-elle la dialectique?», dans Aldo Brancacci, Dimitri El Murr et Daniela P. Taormina, dir., *Aglaia. Autour de Platon. Mélanges offerts à Monique Dixsaut*, Paris, Vrin, p. 345–358.
Dillon, John
1986 «Proclus and the Forty Logoi of Zeno», *Illinois Classical Studies*, vol. 11, p. 35–41.
Dixsaut, Monique
2001 *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Paris, Vrin.
Dodds, E. R.
1928 «The *Parmenides* of Plato and the Origin of the Neoplatonic "One"», *The Classical Quarterly*, vol. 22, p. 129–142.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Dorion, Louis-André
1995 *Aristote. Les réfutations sophistiques. Introduction, traduction et commentaires par Louis-André Dorion*, Paris/Sainte-Foy, Vrin/Presses de l'Université de Laval.
Dumont, Jean-Paul
1988 *Les écoles présocratiques*, Paris, Gallimard.
Dummett, M. A. E.
1981 *Frege. Philosophy of Language*, 2e éd., Londres, Duckworth.
Evans, J. D. G.
1977 *Aristotle's Concept of Dialectic*, Cambridge, Cambridge University Press.
Fränkel, Herman
1942 «Zeno of Elea's Attacks on Plurality», *American Journal of Philology*, vol. 63, p. 1–25 et p. 193–206.
Furth, Montgomery
1968 «Elements of Eleatic Ontologic», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 6, p. 111–132.
Geach, P. T.
1972 *Logic Matters*, Oxford, Blackwell.
Gill, Mary Louise et Paul Ryan
1996 *Plato. Parmenides*, Indianapolis (IN), Hackett.
Gourinat, Jean-Baptiste
2000 *La dialectique des stoïciens*, Paris, Vrin.
Gourinat, Jean-Baptiste
2001 «La dialectique des hypothèses contraires dans le *Parménide* de Platon», dans Michel Fattal, dir., *La philosophie de Platon*, Paris, L'Harmattan, p. 233–261.
Gulley, Norman
1968 *The Philosophy of Socrates*, Londres, MacMillan.
Heath, Sir Thomas
1921 *A History of Greek Mathematics*, vol. 1, Oxford, Clarendon Press.
Hintikka, Jaakko
1987 «The Fallacy of Fallacies», *Argumentation*, vol. 1, p. 211–238.
Hintikka, Jaakko
1993 «Socratic Questioning, Logic and Rhetoric», *Revue internationale de philosophie*, vol. 47, p. 5–30.
Hintikka, Jaakko
2007 *Socratic Epistemology. Explorations of Knowledge-Seeking by Questioning*, Cambridge, Cambridge University Press.
Irwin, T. H.
1988 *Aristotle's First Principles*, Oxford, Clarendon Press.
Kerferd, G. B.
1981 *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge University Press.
Kirk, G. S. et J. E. Raven
1957 *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, Cambridge University Press.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Kirk, G. S., J. E. Raven et M. Schofield
1983 *The Presocratic Philosophers*, 2e éd., Cambridge, Cambridge University Press.
Lear, Jonathan
1980 *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
Lear, Jonathan
1981 «A Note on Zeno's Arrow», *Phronesis*, vol. 26, p. 91–104.
Lecomte, Alain
2011 *Meaning, Logic and Ludics*, Londres, Imperial College Press.
Lecomte, Alain
2013 «Ludics, Dialogue and Inferentialism», *Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication*, vol. 8.
Lecomte, Alain et Myriam Quatrini
2011 «Figures of Dialogue: A View from Ludics», *Synthese*, vol. 183, p. 59–85.
Lee, H. D. P.
1936 *Zeno of Elea. A Text with Translations and Notes*, Cambridge, Cambridge University Press.
Lewis, David
1983 «Scorekeeping in a Language Game», dans *Philosophical Papers. Volume 1*, Oxford, Oxford University Press, p. 233–249.
Lorenzen, Paul et Kuno Lorenz
1978 *Dialogische Logik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Łukasiewicz, Jan
1957 *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, 2e éd., Oxford, Clarendon Press.
Mackie, J. L.
1964 «Self-Refutation: A Formal Analysis», *Philosophical Quarterly*, vol. 14, p. 193–203.
Magidor, Ofra
2008 «Another Note on Zeno's Arrow», *Phronesis*, vol. 53, p. 359–372.
Marion, Mathieu
2013a «*Republic* and the *Elenchus*», dans Luc Brisson et Noburu Notomi, dir., *Dialogues on Plato's Politeia (Republic). Selected Papers from the of the Ninth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, p. 283–287.
Marion, Mathieu
2013b «Some Remarks on Syllogistic, Dialectic, and the History of Logic», *Al Mukhatabat*, vol. 8.
Marion, Mathieu et Helge Rückert
à paraître «Aristotle on Universal Quantification. A Study from the Perspective of Game Semantics».
McPherran, Mark L.
2007 «Socratic *Epagōgē* and Socratic Induction», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 45, p. 347–364.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Meinwald, Constance C.
1991 *Plato's* Parmenides, New York (NY), Oxford University Press.
Miller, M. H., Jr.
1986 *Plato's* Parmenides*: The Conversion of the Soul*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
Moraux, Paul
1968 «La joute dialectique d'après le huitième livre des *Topiques*», dans Gwilym Ellis Lane Owen, dir., *Aristotle on Dialectic*, Oxford, Clarendon Press, p. 277–311.
Nehamas, Alexander
1990 «Eristic, Antilogic, Sophistic, Dialectic: Plato's Demarcation of Philosophy from Sophistry», *History of Philosophy Quarterly*, vol. 7, p. 3–16.
Natali, Carlo
1986 «Aristote et les méthodes d'enseignement de Gorgias (*S. E.* 34, 183b36-184a8)», dans Barbara Cassin, dir., *Positions de la sophistique*, Paris, Vrin, p. 105–116.
Owen, G. E. L.
1986 «Zeno and the Mathematicians», dans *Logic, Science and Dialectic. Collected Papers in Greek Philosophy*, Londres, Duckworth, p. 45–61.
Palmer, John
1999 *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford, Clarendon Press.
Palmer, John
2008 «Zeno of Elea», dans Edward N. Zalta, dir., *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/zeno-elea (édition printemps 2012).
Palmer, John
2009 *Parmenides and Presocratic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
Peterson, Sandra
1996 «Plato's *Parmenides*: A Principle of Interpretation and Seven Arguments», *Journal of the History of Philosophy*, vol. 34, p. 167–192.
Peterson, Sandra
2000 «The Language Game in Plato's *Parmenides*», *Ancient Philosophy*, vol. 20, p. 19–51.
Rickless, Samuel C.
2007 *Plato's Forms in Transition: A Reading of the Parmenides*, Cambridge, Cambridge University Press.
Robinson, Richard
1953 *Plato's Earlier Dialectic*, 2e éd., Oxford, Clarendon Press.
Ryle, Gilbert
1966 *Plato's Progress*, Cambridge, Cambridge University Press.
Samb, Djibril
1985 «Brachylogie et macrologie dans les dialogues de Platon», *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 175, p. 257–66.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Santas, Gerasimos
1979 *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
Sayre, Kenneth M.
1978 «Plato's *Parmenides*: Why the Eight Hypotheses are not Contradictory», *Phronesis*, vol. 23, p. 133–150.
Smiley, Timothy J.
1973 «What is a Syllogism?», *Journal of Philosophical Logic*, vol. 2, p. 136–154.
Smith, Robin
1999 «Dialectic and Method in Aristotle», dans May Sim, dir., *From Puzzles to Principles? Essays on Aristotle's Dialectic*, Lanham (MD), Lexington Books, p. 39–55.
Solmsen, Friedrich
1971 «The Tradition about Zeno of Elea Re-examined», *Phronesis*, vol. 16, p. 116–141.
Tannery, Paul
1885 «Le concept scientifique du continu. Zénon d'Élée et Cantor», *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, vol. 20, p. 385–410.
Tricot, Jules
1964 *Aristote. La Métaphysique. Nouvelle édition refondue avec commentaire par Jules Tricot*, Paris, Vrin.
Vlastos, Gregory
1966 «A Note on Zeno's Arrow», *Phronesis*, vol. 11, p. 3–18.
Vlastos, Gregory
1967 «Zeno of Elea», dans Paul Edwards, dir., *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, New York (NY) et Londres, MacMillan, p. 369–379.
Vlastos, Gregory
1975 «Plato's Testimony Concerning Zeno of Elea», *Journal of Hellenic Studies*, vol. 95, p. 136–161.
Vlastos, Gregory
1991 *Socrates Ironist and Moral Philosopher*, Ithaca (NY), Cornell University Press.
Vlastos, Gregory
1994 *Socratic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press.
von Fritz, Kurt
1974 «Zeno of Elea in Plato's *Parmenides*», dans John L. Heller, dir., *Serta Turyniana. Studies in Greek Literature and Paleography in Honor of Alexander Turyn*, Urbana (IL), University of Illinois Press, p. 329–341.
Whitaker, C. W. A.
1996 *Aristotle's De Interpretatione. Contradiction and Dialectic*, Oxford, Clarendon Press.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press

Wilpert, Paul
1956/7 «Aristoteles und die Dialektik», *Kant-Studien*, vol. 48, p. 247–257.
Wittgenstein, Ludwig
2004 *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard.

https://doi.org/10.1017/S0012217314000961 Published online by Cambridge University Press