



UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

DEPARTEMENT D'HISTOIRE ET DU PATRIMOINE

CLASSE: BACCALAUREAT I

COURS D'INTRODUCTION A LA PHILOSOPHIE

HSP1105

Volume horaire: 45 h (Cours Magistral: 30 h; Travaux dirigés: 15 h)

ENSEIGNANT: Pr NZIBAVUGA Viator

Année Académique 2023– 2024

Bujumbura, Mai, 2024

DESCRIPTIF ET CONTENU DU COURS

1. Objectifs du Cours

Le cours d'**Introduction à la Philosophie** à enseigner en classe de première année de Baccalauréat a pour *objectif général* de faire prendre conscience aux étudiants d'un mode de cheminer par la pensée. Il s'agit de leur faire découvrir le sens de cette science qu'est la philosophie et de son mode opératoire.

Les *objectifs spécifiques* sont entre autres de:

- a. Relever la pensée de quelques penseurs grecs antiques et d'un penseur africain contemporain;
- b. Etudier les idées développées;
- c. Critiquer ces idées tout en les actualisant;
- d. Etudier quelques textes de Platon et d'Adou Koffi.

2. Contenu du Cours

La philosophie est une discipline qui a pour objet les premières causes et les principes des êtres. Elle constitue l'engagement de réfléchir sur les causes ultimes au moyen de la démonstration. Sa tâche est d'expliquer de l'intérieur chaque situation vécue en dégagant une interrogation critique. Il s'agira ici, au stade de l'humanité et de notre société particulière de faire recours à nos critères de pensées. Nous ferons état, dans le cadre de ce cours, des auteurs de la Grèce antique pour prouver que même à cette période reculée de l'histoire, l'homme a toujours cherché à fonder sa vie sur une réflexion critique. Ne pas habiter l'idée ou la pensée serait pour l'homme renoncer à une dimension importante de son existence car pour bien vivre, l'homme doit mesurer chacun des gestes qu'il pose. Les anciens de la Grèce antique savaient trouver les solutions des problèmes auxquels ils faisaient face comme l'homme d'aujourd'hui doit affronter ses difficultés sans faux fuyant.

Cette étude sera menée sous deux axes. D'une part, nous passerons en revue la pensée de quelques présocratiques dont Thalès, Anaximandre, Anaximène, Pythagore, Héraclite, Parménide, etc. et d'autre part la pensée des sophistes, de Socrate, de Platon, de quelques platoniciens pour la philosophie occidentale et d'Adou Koffi pour illustrer la pensée africaine.

3. Démarche méthodologique

Ce cours d'**Introduction à la Philosophie** porte sur une orientation à la fois théorique et pratique. La méthode d'approche sera celle de l'**analyse** et de la **critique**. Etant encore au niveau de la Science philosophique en son initiation, il s'agira de passer en revue la pensée des Anciens de la Grèce. Il ne sera pas question d'en faire une lecture littéraire de leurs points de vue mais de viser le fondement de leurs dires pour l'actualiser et pour pouvoir adopter, sous leur guide, un mode de penser qui dépasse les opinions et recherche la Vérité.

4. Mode d'évaluation

L'évaluation se fera à deux étapes. De prime abord, il sera effectué une **évaluation continue** à la suite d'une exploitation de textes qui sera faite par des étudiants regroupés par quatre et exposée en plénière, en classe, pour susciter des échanges et réappropriation des pensées pour les ancrer dans nos manières de penser et d'agir. En second lieu sera réalisée une **évaluation sommative** à la fin du cours et portera sur l'essentiel de la matière vue.

TABLE DES MATIERES

DESCRIPTIF ET CONTENU DU COURS.....	2
1. Objectifs du Cours	2
2. Contenu du Cours	2
3. Démarche méthodologique	3
4. Mode d'évaluation.....	3
TABLE DES MATIERES	4
INTRODUCTION GENERALE	5
CHAPITRE 1. LA PHILOSOPHIE PRESOCRATIQUE	7
1.1. Les premiers philosophes	8
1.1.1. L'Ecole philosophique de Milet	8
1.1.1.1. Thalès (625-545 av. J.C.)	8
1.1.1.2. Anaximandre (vers 610-547 av. J.C.).....	9
1.1.1.3. Anaximène (586-525 av. J.C.)	10
1.1.2. L'Ecole philosophique d'Ionie	11
1.1.2.1. Héraclite(540-480 av. J.C.).....	11
1.1.2.2. Pythagore (570-496 av. J.C.)	14
1.1.3. L'Ecole d'Elée	17
1.1.3.1. Xénophane (570-470 av. J.C.)	17
1.1.3.2. Parménide.....	17
1.1.3.3. Zénon (vers 490-430 av. J.C)	20
1.2. Les seconds philosophes	22
1.2.1. Empédocle	22
1.2.2. Leucippe et Démocrite	22
1.2.3. Anaxagore (500-428 av. J.C.)	23
CHAPITRE 2. LA PERIODE SOCRATIQUE	26
2.1. Les sophistes.....	26
2.2. Socrate (470/469-399 av. J.C.)	31
2.3. Platon (428/427-399)	36
2.4. Les néo-platoniciens.....	40
CHAPITRE III. LA PHILOSOPHIE AFRICAINE	44
3.1. Généralités sur la philosophie africaine	44
3.2. Adou Koffi.....	44
CONCLUSION GENERALE	46
BIBLIOGRAPHIE	47
ANNEXE	48

INTRODUCTION GENERALE

S'initier à la philosophie revient à faire le parcours de ce qui constitue l'essence de cette discipline. Il ne s'agit pas d'entrer dans les détails mais de considérer ce qui est le nœud de cette science. C'est le savoir philosophique qu'il faudra parcourir mais dans ce qu'il y a de fondamental puisque ce cours se veut être une initiation à une manière de penser et d'agir en tant que la philosophie est un *savoir-être* et un *savoir-faire*.

En effet, la philosophie est souvent définie comme l'amour ou la recherche de la *sophia*. Cette *sophia* signifie d'abord «*l'adresse dans les métiers manuels*»; il s'agit d'une certaine habileté dans les arts, ce qui renvoie au fait d'avoir des talents. La *sophia* indique par la suite le «*savoir technique*» ou la science, ce qui revient à une maîtrise d'un type de savoir et non point à une connaissance parcellaire. La *sophia* veut dire enfin «*sagesse*» ou toute «*connaissance des principes qui, étant derrières les phénomènes, les expliquent ou les produisent*» (Ndaw, 1983: 6). Suivant Aristote, la philosophie se donne ainsi comme la science qui a «*pour objet les premières causes et les principes des êtres*» (Ndaw, 1983: 12).

Aujourd'hui, la philosophie se définirait comme «*une discipline stricte parce qu'elle constitue l'engagement théorique de mener à bonne fin l'investigation des causes ultimes, au moyen de la démonstration ou de la preuve. Elle est la critique de sa propre méthode, de même que les données objectives qui en sont le fondement constituent la garantie de sa pureté et de sa rigueur scientifique*» : la philosophie est une «*recherche des causes ultimes, démonstrations par le raisonnement logique ou la production de faits*» (Ndaw, 1983: 11) et donc une analyse rationnelle de tout ce qui est. Elle est une «*analyse rationnelle de ce qui est donné dans notre expérience, de la totalité ... sans exclusivité aucune*» (Tresmontant, 1976: 45).

Selon Garaudit, la philosophie ne se réduit ni au concept ni à la logique car elle n'est pas la seule critique de la connaissance. Elle est, en effet, «*la manière dont les hommes conçoivent et vivent leurs rapports avec la nature, avec la société et avec le divin*», et elle veut «*expliquer de l'intérieur chaque situation vécue*» (Ndaw, 1983: 23-39). Cette discipline privilégie la capacité de penser de l'homme même si celui-ci recourt aussi à l'intuition, à l'imagination, à la représentation, etc. pour pouvoir créer et résoudre les problèmes qu'il rencontre. Ainsi, l'homme n'impose rien mais il a à convaincre ceux avec qui il vit.

Dans le cadre de ce cours concrètement, notre préoccupation est de faire état des origines de la philosophie occidentale en étudiant certains penseurs de la Grèce antique en vue de se faire une idée sur leurs façons d'aborder des questions fondamentales. A ces temps reculés de l'histoire, ces penseurs ont mené une vie de réflexion, où des questions sont abordées et des réponses cherchées en ne recourant aux raccourcis où la voie de l'*ego*.

Les débuts de la philosophie grecque ont eu lieu justement en Ionie et à Milet, dans l'Asie Mineure. Peu après, ce type de réflexion évolue vers l'Italie du Sud avec l'œuvre de Pythagore mais elle revient encore s'installer à Athènes qui est un centre très important en tant qu'au 5^{ème} siècle avant Jésus-Christ la philosophie adopte une nouvelle orientation. Elle centre son attention désormais sur l'homme, la société et le citoyen. Elle se constitue pratiquement à travers une réflexion morale et politique avec l'intervention de Socrate, de Platon mais encore des Sophistes. Cette approche nous permet de comprendre que la philosophie n'est pas simplement une affaire de personnes ou de lieux; elle est là où l'homme apprend à « apprivoiser » tout ce qui l'entoure et là où il accepte de jouer sa partition en assumant ses responsabilités. Les coins les plus fructueux en termes de pensées sont ceux habités par des hommes qui marquent une présence et qui n'acceptent pas de vivre comme simplement « plongés » dans la nature. Cet engagement de penser et d'agir n'est pas une affaire des seuls occidentaux comme une certaine opinion a voulu l'imposer.

Ainsi, il ne nous suffira pas d'aborder la seule philosophie occidentale dans le cadre de ce cours ! Nous porterons aussi un regard sur l'Afrique contemporaine pour aborder les préoccupations des Africains et analyser le type de voies de sortie qu'ils proposent. Contre la tendance de la massification, nous constaterons qu'il est possible d'aborder les épineuses questions du monde et de l'Afrique, en toute humanité et sans se déraciner. Les problèmes africains peuvent avoir des réponses africaines, c'est-à-dire des solutions culturellement adaptées.

CHAPITRE 1. LA PHILOSOPHIE PRESOCRATIQUE

Socrate constitue un point de référence pour la philosophie occidentale. Il est un personnage à partir duquel cette philosophie a été inaugurée en tant qu'il apporte une méthodologie dans le processus de la connaissance. La philosophie a pris naissance avec Socrate puisque c'est avec lui que nous avons affaire à la maïeutique (=un questionnement de type socratique) qui est une méthode qui permet d'éviter des préjugés. Ce n'est pas que la philosophie commence avec Socrate puisque avant lui existe une multitude d'autres penseurs autant en Occident qu'en Orient.

La philosophie grecque serait même née du contact avec l'Orient à tel point que la philosophie est justement née sur la côte de l'Asie Mineure où les Grecs rencontraient des peuples orientaux, dans des colonies fondées en Ionie. Le berceau de la philosophie a été Milet, la ville la plus riche et la plus active des villes de l'Ionie.

Avant Socrate sont remarquables des « savants » qui ont porté leurs observations essentiellement sur la nature: les philosophes pré-socratiques sont des initiateurs de la philosophie. La pensée rationnelle se présente déjà à travers ces penseurs physiciens qui s'interrogent sur des phénomènes naturels. Ce qui, pour le commun des mortels, ne pose question trouve chez eux un écho particulier. Ils ont pour point commun leur esprit d'étonnement. Ils s'interrogent sur le spectacle du changement et se demandent s'il n'y a pas une substance fondamentale capable de résister à ce changement et qui resterait permanente à travers le devenir. Il doit exister quelque chose qui se maintient dans l'être en vue de permettre la continuité de l'existence. Les réactions philosophiques à ce questionnement sont multiples, avec chaque fois des justifications.

La première réponse philosophique donnée à cette question est que c'est la substance qui persiste à tout changement. En effet, il doit exister quelque chose qui persiste dans chaque être sinon depuis longtemps il n'aurait plus rien surtout que le changement est indéniable: il se fait voir à travers la naissance et la mort, la croissance, la succession des saisons, la décomposition, l'enfance et la vieillesse, etc. Il doit y avoir quelque chose qui persiste et qui demeure de tout ce qui est éphémère et qui ne cesse de passer. «*Le changement est porté par un être subsistant, qui change, et qui pourtant reste l'être*» (Hersch, 1993: 12). Cette substance universelle, l'école de Milet et Héraclite pensèrent la trouver dans la matière dont les choses

sont faites. Elle serait l'eau pour Thalès, l'indéterminé ou l'infini pour Anaximandre, l'air pour Anaximène et le feu pour Héraclite.

1.1. Les premiers philosophes

Les 1^{ers} philosophes ont la caractéristique commune de mettre en avant l'idée d'une substance universelle. Pour eux, l'élément fondamental est une substance naturelle et universelle.

1.1.1. L'Ecole philosophique de Milet

1.1.1.1. Thalès (625-545 av. J.C.)

Thalès est le fondateur de l'école philosophique la plus ancienne, celle de Milet. Il est un illustre mathématicien qui a été influencé par la civilisation égyptienne dans son apport géométrique et arithmétique. En effet, Thalès séjourna en Egypte où il s'instruisit auprès des prêtres qui lui apprirent la cosmologie, la philosophie, les mathématiques et l'astronomie. *«Thalès n'a suivi les leçons d'aucun maître, sauf en Egypte»* (Obenga, 2005: 30). Il est l'inventeur du théorème qui fait du cercle le lieu géométrique des angles droits qui sont construits sur une portion de ligne. C'est le théorème de Thalès.

La plus grande question chez Thalès ne consiste pas à déterminer de quoi le monde est fait mais la chose originelle, c'est-à-dire la substance primordiale. Ainsi, à la question de savoir ce qui persiste à travers le changement, c'est-à-dire la substance qui est tout et qui se transforme en toutes choses, Thalès constate que ce serait l'eau. Celle-ci est la source de toutes les choses. *« La substance qui est au fond de tout et qui se transforme en toutes choses, c'est l'eau »* (Hersch, 1993: 12). Il justifie cette pensée en montrant le *«rôle de l'eau dans la vie des plantes et des animaux»* et l'importance des fleuves dans les civilisations de son époque.

Selon Aristote, l'observation qui aurait conduit Thalès à une telle conclusion est *« cette notion qui vint peut-être en voyant que la nourriture de toutes choses est l'humidité, et que la chaleur elle-même est engendrée à partir de l'humidité et se conserve par elle...il vit aussi que les semences de toutes les choses ont une nature humide, et que l'eau est l'origine de la nature des choses humides»* (Copleston, 1964: 34-35). *« L'eau est vie et principe de vie, toutes choses en proviennent et y font retour, si bien que tout est vivant, en transformation et mouvement perpétuels»* (Chatelet, 1972: 27). Même la terre flotte sur une masse d'eau. C'est ce qui explique

les tremblements de terre. Cette matière qu'est l'eau est remplie en soi de principe de mouvement, c'est comme si elle possédait une âme. Ainsi, la nature paraît être traversée par une force vivifiante: «tout est plein de dieux». Pour exemple, l'aimant meut le fer; c'est comme s'il avait une âme.

Critique: L'important se joue ici au niveau du genre de questionnement que se fait Thalès et non au niveau de la réponse qu'il propose. Toutefois, même de nos jours, l'eau joue un rôle important à tel point que la vie ne serait pas sans eau. Sous l'effet de l'évaporation ou de la congélation, l'eau change ses formes de manifestation; elle est soit vapeur, liquide et solide.

1.1.1.2. Anaximandre (vers 610-547 av. J.C.)

15 ans plus jeune que Thalès même s'il est mort en même temps que lui, Anaximandre nuance et approfondit les conceptions naturalistes de Thalès. Le problème de l'origine unique de toutes choses le préoccupe, tout comme Thalès. Pourtant, Anaximandre refuse de placer cette origine unique de l'univers dans un élément sensible et observable. En effet, dans notre univers existent des réalités multiples et déterminés tels l'eau, l'air, le feu, etc. Certains de ces éléments forment des couples opposés qui se détruisent ou qui engendrent d'autres éléments par le conflit qui les lie de façon qu'aucun d'eux ne puisse être privilégié comme étant l'origine de toutes choses. Ce qui constitue l'origine dynamique et substantielle est un principe qui est au-delà de toute réalité observable et limitée.

Pour Anaximandre, *«l'apeiron est le principe originel des êtres... C'est de là que vient la naissance des êtres, et que naît pour eux la dissolution selon la loi convenable: car il leur est rendu justice et infligé châtement de l'injustice les uns par les autres selon l'ordonnance du Temps»* (Obenga, 2005: 32). Cet *apeiron* est l'élément 1^{er} et ultime de toutes choses est l'infini. C'est une substance illimitée, infinie dans la durée et indéterminée, immortelle et impérissable, en perpétuel mouvement, d'où les matières particulières prennent naissance. L'indéterminé est une substance sans limite, *«éternelle et sans âge»* et qui *«embrasse tous les mondes»* (Chatelet, 1972: 37); il est un infini indéterminé duquel proviennent toutes les autres choses. C'est comme une sorte de masse matricielle qui engendre en elle le cosmos et l'administre, l'oriente divinement. Anaximandre s'était étonné du conflit qui sévit entre des éléments contraires: entre le chaud et le froid, le sec et l'humide, le bon et le mauvais, le bien et le mal, etc. Une sorte d'«injustice» s'établit entre différents aspects de la vie tout comme entre les différents constituants de la réalité.

Anaximandre pense que les éléments sont en conflit les uns contre les autres et que cette lutte se résout par une domination des éléments sur d'autres, c'est-à-dire que certaines choses empiètent sur d'autres et la vie suppose ce processus. Du fait de ce conflit sans répit, la substance universelle ne peut pas se réduire à un seul constituant parmi ces éléments contraires. Or, nous constatons qu'il subsiste divers êtres qui marquent toujours leurs différences. L'indéterminé en tant qu'élément 1^{er} est plus primitif que ces éléments en conflits qui naissent de lui et se corrompent en lui à leurs déchéances.

Au point de vue psychologique, Anaximandre constate que l'homme s'adapte très difficilement contrairement aux autres êtres vivants, il prend trop de temps pour exécuter certains gestes que d'autres animaux font presque instinctivement dès leurs naissances:

«Au commencement l'homme naquit d'animaux d'une espèce, car tandis que les autres animaux trouvent rapidement de la nourriture pour eux-mêmes, seul l'homme a besoin d'une longue période d'allaitement, de telle sorte que s'il n'eut été originellement tel qu'il est maintenant, il n'aurait jamais pu survivre »(Copleston, 1964: 36).

Critique: La doctrine d'Anaximandre manque de progrès comparativement à celle de Thalès qui a déterminé concrètement l'élément 1^{er}. Anaximandre ne désigne pas précisément cet élément mais il le conçoit comme un infini indéterminé de qui proviendraient toutes les autres choses.

1.1.1.3. Anaximène (586-525 av. J.C)

Anaximène approfondit la pensée de ses prédécesseurs. Il prouve que la réalité qui constitue l'origine de toutes choses est justiciable de l'expérience. Il s'agit de l'air. *«L'air est le principe des êtres: car de lui toutes choses naissent et en lui retournent se dissiper. De même que notre âme, qui est de l'air, nous maintient, de même le souffle et l'air entourent le Cosmos entier»*(Obenga, 2005: 36). L'air est un «élément invisible et impondérable, presque inobservable et observable tout de même...L'air est la vie même, la force vitale, la divinité qui «anime» le monde, c'est ce dont témoigne la respiration»(Chatelet, 1972: 30).

Ainsi, le cosmos vit au rythme d'une respiration, de même l'homme vit quand il respire. Le souffle qui constitue l'âme de l'homme l'anime, lui donne le mouvement et la vie. C'est l'air qui produit toutes les choses à travers le double mouvement de raréfaction et de condensation. Anaximène semble identifier l'air à l'âme en tant que celle-ci anime le corps comme l'air anime le monde entier.

Après avoir constaté que l'homme vit quand il respire, Anaximène finit par concevoir que l'air est le principe de la vie: *«Exactement comme notre âme étant air, nous soutient, ainsi le souffle et l'air enveloppent le monde tout entier»*(Copleston, 1964: 38). Les objets concrets sont formés à partir de l'air même s'il est invisible en lui-même, *«il devient visible dans le processus de condensation et de raréfaction, devenant feu lorsqu'il est dilaté ou raréfié, devenant vent, nuages, eau, terre et finalement pierre, lorsqu'il est condensé»*(Copleston, 1964: 10).

Critique: L'importance de l'air est indéniable dans la vie. En cas de désarticulation comme quand il y a pollution de l'air, l'homme en souffre et le cours des choses est perturbé. Les changements climatiques en constituent actuellement une illustration.

1.1.2. L'Ecole philosophique d'Ionie

1.1.2.1. Héraclite(540-480 av. J.C.)

Contrairement aux précédents penseurs qui sont de l'Ecole de Milet, Héraclite est de l'Ecole ionienne. De lui est resté quelques fragments à lire avec précaution puisqu'ils sont codés. En cette école se posait encore le problème du changement et de la durée, celui de l'éphémère et du permanent, celui de l'un et du multiple. Ces deux derniers problèmes sont liés car ce qui est un est aussi permanent et ce qui est éphémère pluriel.

A travers le cours du monde doit exister une substance qui subsiste à toutes les oppositions, c'est-à-dire que l'origine de la réalité physique se situe à un au-delà du matériel (il s'agit d'une métaphysique): la réalité physique doit son origine à un affrontement qui a lieu au-delà d'elle et au-delà de ses contraires. Le réel résulte d'un combat, il est de l'ordre du devenir. Ce combat se livre entre les contraires mais ceux-ci ne sont pas entièrement abandonnés à eux-mêmes. Un mouvement s'en suit et un des éléments domine, c'est le feu.

Selon Héraclite, la substance universelle est le feu, un feu éternellement vivant et base de la réalité. Ce feu est à la fois l'origine et le terme du devenir; c'est de lui que tout vient et c'est en lui que tout retourne. *«Il est l'unité d'où dérive et où se fond la multiplicité des formes du devenir, le changement»*(Obenga, 2005: 68). Ce feu n'est pas matériel; ce n'est pas celui qui préside au phénomène de la combustion. C'est du feu qui est en même temps *logos* au sens de *raison*, de *logique*, de *loi*, de *langage*. Ce logos installe une sorte d'équilibre et veille à ce que dans le combat incessant des contraires rien ne l'emporte définitivement sinon tout cesserait

d'exister. Ce feu qui produit l'accord des êtres est à considérer comme l'Intelligence, la raison ou ce qui dirige le cours des choses. Il résiste aux multiples changements; il est au-delà de l'écoulement incessant et il constitue un principe d'équilibre.

De diverses transformations se produisent du fait de cet élément qui est à l'origine de tout ce qui existe. Le feu est le seul élément qui se retrouve au fond de toutes les choses et de toutes les oppositions, de tous les changements. Il prend deux directions: le chemin qui descend par lequel le feu se condense sous l'effet de la compression et se transforme en eau, et par la suite l'eau se congèle et devient solide comme de la terre; et le chemin qui monte par lequel la terre est liquéfiée et l'eau redevient du feu. «*Le feu est manque et excès*»¹. L'expérience sensible nous instruit que le feu vit de la consommation et de la combustion d'éléments hétérogènes. Jaillissant d'une multiplicité d'objets, il les transforme en lui-même et c'est en se nourrissant d'eux qu'il existe. Son existence dépend de cette tension et de ce combat. Le feu est toutes choses qui sont mais il est ces choses dans un état de tension, de combat, de consommation, d'embrasement et d'extinction.

Toutes choses sont feu et on observe en elles un flux d'échanges et c'est ce qui garantit la stabilité du monde. Le monde est «*un feu toujours vivant, avec en lui des parties qui s'embrasent et des parties qui s'éteignent*»². Lorsque le feu se nourrit des choses qu'il transforme en lui-même par l'embrasement, il leur donne aussi autant qu'il leur prend. «*Toutes les choses s'échangent pour du feu, et le feu pour toutes choses, de la même façon que les marchandises pour l'or et l'or pour les marchandises*»³. Ce qui change est la substance de chaque sorte de matière et non la quantité totale de ces sortes de matières. L'univers est lui-même régit par un changement qui se remarque dans la succession des saisons et dans l'alternance de la journée et de la nuit.

Par son incessante agitation, le feu manifeste le devenir auquel aucune chose n'échappe. Héraclite est pour le devenir, l'universelle mobilité. Ainsi, à la question posée à Milet qui consiste à savoir ce qui persiste à tout changement, Héraclite répond que c'est le changement lui-même. Rien n'est stable; toutes choses changent en vue de maintenir la persistance des choses. Le devenir constitue la vie des choses. Si le repos s'établissait dans l'univers, ce serait de l'inertie et la mort finirait par s'imposer. Ce n'est pas le calme et l'uniformité qui importent le plus pour la vie du tout mais la variété, la différence et même l'opposition car le devenir a

¹ Fr 65

² Fr 30

³ Fr 90

lieu entre des termes en soi contraires. Les contraires sont en lutte et *«le combat est à la fois le père et le roi de tout, il tend les uns dieux, les autres hommes, les uns esclaves, les autres libres»* (Sinclair, 1953: 39); la lutte est la base de tout ce qui est. L'existence réelle et vivante a lieu entre des choses en lutte, les unes contre les autres, et où chacune prouve sa spécificité propre. La chose qui nous paraît stable change en réalité, c'est comme l'eau d'une rivière: elle coule en permanence à tel point que l'on ne peut pas descendre deux fois dans un même cours d'eau. *«On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve»*.

Le trait caractéristique de la philosophie d'Héraclite ne consiste pourtant pas dans l'idée du changement (tout passe, tout change,...) mais elle repose sur **l'idée de l'unité de la diversité**. Une tension est entre des contraires d'une même réalité et ce conflit entre des opposés est essentiel à l'existence de l'un: les choses sont toujours en mouvement à travers une lutte qui les maintient. La réalité suppose une lutte entre les divers éléments constitutifs car c'est *le combat qui est le père de toutes choses*. *«Nous devons savoir que la guerre est commune à tout et que le combat est justice, et que toute chose vient à l'être et disparaît par le combat»*⁴. *«Les hommes ne savent pas comment ce qui est en désaccord s'accorde avec soi-même, il y a une harmonisation de tensions opposées, comme celles de l'arc et de la lyre»*⁵. L'homme ne doit pas séparer abstraitement les choses car chacune d'elles peut concilier en soi, dans une parfaite unité, des déterminations opposées et elle peut trouver, justement dans cette synthèse, une parfaite unité. Les contraires finissent par s'accorder puisque l'harmonie naît toujours des éléments qui sont en soi opposés. Autrement dit la réalité est une mais elle est en même temps et essentiellement multiple.

A la suite de ce principe d'harmonie, Héraclite enseigne l'intime corrélation des contraires: les contraires sont incompréhensibles s'ils ne sont pas pris ensembles car un élément des contraires ne peut être convenablement compris sans l'autre constituant. Le jour et la nuit ne sont pas des réalités différentes mais ils sont deux aspects d'une même chose. Ce qui est bon et agréable l'est par ce qui lui est opposé. Le bien et le mal sont inséparables tout comme les deux faces d'une même main, la santé vaut par la maladie, etc.

⁴ Fragment 80

⁵ Fr 51

1.1.2.2. Pythagore (570-496 av. J.C.)

Autour de l'ionien Pythagore s'est formée une communauté religieuse au cours du 4^{ème} siècle avant Jésus-Christ. Suivant sa conception, la substance fondamentale ne peut plus être pensée en tant que matière inerte mais elle est vivante. Si le feu est intelligence pour Héraclite, il est toutefois toujours de l'ordre des corps. La philosophie au temps de Pythagore ne conçoit plus la substance universelle comme relevant d'une substance de la nature : la vraie substance est d'essence immortelle; il s'agit de l'âme, dans son trait d'immortalité. L'idée d'immortalité de l'âme est une œuvre de pensées axées sur la renaissance du culte rendu à Dionysos.

Pythagore a été influencé par le culte de Dionysos qui semble lier la pensée de la mort à toutes les manifestations de la vie. Ce culte a suscité des pratiques d'expiation et de purification par lesquelles l'âme se détache du corps pour une vie heureuse en dehors de toute discorde. Cette idée a été répandue par des communautés orphiques desquelles a surgit Pythagore, fondateur d'une communauté religieuse qui menait un mode de vie ascétique avec pour centre l'idée de la pureté et de la purification, et avec à la base la doctrine de la transmigration des âmes. «*La pratique du silence, l'influence de la musique et l'étude des mathématiques*» (Chevalier, 1964: 42-43) étaient des aides de choix à la transformation de l'âme.

Pythagore recommandait la pratique de l'examen de conscience journalier, l'abstinence, la fidélité, le silence, la pauvreté. Il fallait faire le bien, dire la vérité et garder la pureté en s'affranchissant du corps. Ces pratiques assuraient l'immortalité bienheureuse et le retour de l'âme à l'esprit divin qui anime l'univers et dont les âmes se sont détachées. Pythagore croyait en la transmigration et au retour périodique des âmes. Car, les êtres sont liés et une même âme anime successivement des corps différents. Quand une âme se sépare du corps qu'elle anime, elle peut se retrouver dans un autre corps suivant la qualité de vie qu'elle a antérieurement menée. C'est parce que l'âme subit une punition qu'elle est enfermée dans un corps et s'y trouve ensevelie comme dans un tombeau.

Séparée du corps, «*elle reste assujettie à la nécessité de rentrer dans un autre corps: l'air est rempli d'âmes, attendant leur réincarnation*» (Wener, 1946: 29). Une telle transformation peut amener l'âme à de changements qualitatifs. L'âme doit parcourir une longue série d'existences durant lesquelles son genre de vie est déterminé par les actions antérieurement accomplies. «*Une inexorable loi la condamne à subir les mêmes peines qu'elle a infligé à autrui*» (Wener, 1946: 29). Cette punition finit lorsqu'elle s'élève au niveau de la

connaissance de la loi qui régit l'univers et vit selon la justice; elle retrouve la liberté. La vertu consiste dans ce détachement de l'âme des entraves du corps.

Pour connaître la véritable nature de l'âme, il ne faut pas se limiter à l'étudier à travers les êtres particuliers qu'elle anime mais il faut s'élever au niveau de l'harmonie qui est dans l'univers entier. Car l'univers est vivant et animé, il est organisé suivant un ordre qui laisse penser à un ordre harmonieux entre les choses qui le constituent. *«L'univers est un Tout bien ordonné, un cosmos, dont les parties sont rattachées les unes aux autres par des liens d'harmonie»*(Wener, 1946: 30) Les choses sont tellement harmonieusement réglées qu'elles observent la loi du nombre.

La philosophie pythagoricienne est en ce sens essentiellement **mathématico-métaphysique**. Les pythagoriciens se sont consacrés énormément aux mathématiques jusqu'à étendre les principes mathématiciens à tout ce qui existe. Pour eux tout est nombre en tant que toute chose a tendance de s'exprimer suivant les principes d'harmonie et de proportion.

«Toutes les choses sont nombrables, et nous pouvons exprimer bien les choses numériquement. Ainsi, le rapport entre deux choses en relation peut être exprimé selon une proportion numérique. L'ordre d'un nombre de sujets ordonnés peut être exprimé numériquement,... les intervalles musicaux entre les notes d'une lyre peuvent être exprimés numériquement...comme l'harmonie musicale dépend du nombre...l'harmonie de l'univers dépend du nombre»(Chevalier, 1964: 45).

Pythagore a prouvé que le nombre exprime l'harmonie et qu'il est la substance de tout ce qui existe. Il a ainsi dégagé les mathématiques de ses attaches exclusivement pratiques pour en faire une science qui procède par de théories et au bout d'une méthode. Les mathématiques recèlent une stabilité et des rapports nécessaires. Comme la musique qui lui était lié à cette époque, la science mathématique offre une rationalité spécifique, celle du rapport et de la proportion. Elle propose aussi un nouveau catalogue qui permet une généalogie des nombres. L'arithmétique prend son ampleur et elle permet l'établissement de rapports entre des situations qui apparemment à 1^{ère} vue n'étaient pas comparables comme dans les cas suivants:

- La somme des nombres «impairs» forme des carrés, en vertu de la règle de la somme des nombres impairs consécutifs; illustration: $1+3+\dots (2n-1)=n^2$;
- La somme des nombres «pairs» forme des rectangles, en vertu d'une loi analogue de la somme des nombres pairs consécutifs; illustration: $2+4+\dots 2n=n(n+1)$.

De cela, il ressort que le seul critère de vérité est le nombre. Les nombres entiers expriment l'équilibre et l'ordre de la nature; ils sont de l'ordre de l'harmonie des rapports invisibles qui fondent tout le visible. En plus du nombre rationnel, les pythagoriciens ont eu le mérite de mettre sur pied le nombre irrationnel du fait d'Hippas de Métaponte qui aurait discerné que tous les rapports ne sont pas rationnels (commensurables), certains sont incommensurables.

Sous cet aspect, Pythagore a élaboré un théorème selon lequel le carré de la diagonale d'un rectangle est égal à la somme des carrés des côtés, ce qui révèle que la diagonale est incommensurable avec ses côtés. *«On montre l'incommensurabilité de la diagonale par cette raison que les nombres impairs deviendraient égaux aux nombres pairs, si l'on prenait la diagonale commensurable»*⁶: en prenant la diagonale comme commensurable, les nombres impairs deviendraient, dans le cas du carré, égaux aux nombres pairs. Cela se prouve au moyen d'une démonstration à l'absurde et révèle une contradiction: une égalité entre les nombres impairs et pairs. Les nombres imposent des principes éternels, vivant au sein de l'harmonie. Ils font appel à une harmonie plus originelle, à savoir l'unité qui est le fondement du nombre.

En effet, toutes les choses comprennent deux éléments qui se retrouvent dans le nombre: l'illimité et le limité. L'illimité est la base matérielle de l'être et le limité constitue le principe de l'ordre et de la détermination. C'est par le limité que *«le nombre rend les choses intelligibles, et qu'il engendre toute connaissance claire. Le nombre exprime l'essence même des choses: c'est le type idéal dont les choses procèdent; car les choses existent en tant qu'elles imitent la nature du nombre, en tant qu'elles participent à sa souveraine réalité»* (Wener, 1946: 30). Toutefois, l'harmonie n'est pas à part égale sur toutes les parties de l'univers. Sous son aspect élevé, elle est à la source du mouvement des astres.

Pythagore fait une distinction entre le *monde des astres* et *celui sublunaire*, celui qui comprend les choses périssables. Le 1^{er} est bien ordonné, il s'agit du monde supérieur tandis que le second, le monde inférieur est livré au désordre même s'il reste soumis à une certaine loi, celle de la réincarnation. Les choses de ce monde inférieur sont munies d'âme qui reflète la flamme de l'immortalité. L'âme ressemble aux êtres du monde supérieur. Comme les astres, l'âme est toujours en mouvement, et cette activité incessante présage la catégorie des êtres éternels.

⁶ Aristote, *Premiers analytiques* (14 à 26)

Critique: Le pythagorisme se pose comme un effort de fonder le visible sur l'invisible. La vraie réalité n'est pas de l'ordre du matériel mais l'âme, dans son essence d'immortalité. C'est dire qu'au-delà du monde matériel s'érige un monde des essences éternelles, le monde de l'harmonie et des nombres.

1.1.3. L'Ecole d'Elée

1.1.3.1. Xénophane (570-470 av. J.C.)

En 494 av. J.C., Milet fut détruit mais l'esprit milésien perdure à travers la liberté et le goût de la spéculation qu'avaient initiés les milésiens.

Xénophane a quitté Milet à 25 ans pour ne pas être dominé par les perses qui venaient de conquérir la cité et pour ne pas être au charme de l'esprit des Ioniens qui se laissaient gagner par l'esprit matérialiste. Contre ces Ioniens qui visaient la prospérité matérielle, le goût du luxe, Xénophane veut élever le divin à une haute et pure idée. *«Le vrai Dieu est unique, absolu puissance, parfaite clairvoyance, majesté immobile; il ne ressemble guère à la foule des dieux homériques toujours courant à travers le monde sous l'empire des passions»* (Chatelet, 1972: 32).

Selon Xénophane, Dieu pénètre les choses par l'action de son esprit, il donne vie de mouvement aux réalités qu'il touche. Dieu est un ordre immuable, vivant et immobile. Il est comparable à l'unité sphérique du monde qui est éternelle, non engendrée et non périssable. Ainsi, Xénophane s'oppose à la religion anthropomorphique. Il ironise en disant que *« si les animaux savaient peindre, ils représenteraient les dieux à leur propre image »* (Chatelet, 1972: 32). Or il constate que les dieux diffèrent entre eux comme les races humaines qui les prient.

1.1.3.2. Parménide

Parménide est contemporain d'Héraclite et son grand adversaire. La pensée d'Héraclite se fonde sur l'univers naturel, à savoir le monde déterminable suivant des données sensibles, celui qui est soumis au changement. La pensée de Parménide par contre se fonde sur des exigences de la logique. Parménide affirme puissamment le principe d'identité et il l'installe dans l'être même. Son étude a porté sur l'«être»: *«il faut dire et penser l'être, car il y a l'être»*⁷. Du même coup, les impossibilités logiques deviennent des impossibilités ontologiques. *«L'être est et le non-être n'est pas»*, voilà ce qui résume la pensée de cet auteur qui affirme l'idée de

⁷ Fr 6

l'être, dans son existence absolue, comme éternellement identique à lui-même sans possibilité de se mélanger à autre chose. Lorsque nous imaginons le réel comme soumis au multiple et sujet au devenir c'est que nous impliquons l'existence du non-être.

L'orientation philosophique dépend de la réponse que l'on donne à ce dilemme: *l'être est* ou *le non-être n'est pas*. Selon Parménide, *l'être est* et il ne peut pas ne pas exister et *le non-être* échappe à la parole, il ne peut être pensé car le penser serait lui donner de l'existence à travers la pensée. La pensée est une seule et même chose que l'existence car l'on ne peut pas penser un objet sans du même coup supposer que cet objet existe. Ainsi, le non-être n'étant pas un objet de pensée ne saurait être affirmé. L'impossibilité du non-être est une exigence ontologique; cette impossibilité relève de l'être même. Comment concevoir l'être dans sa plénitude? La philosophie a l'unique affirmation, c'est de dire que l'«être est». De cette primordiale affirmation émane plusieurs conséquences.

D'abord, à la question de l'origine, il convient de relever que l'être est incréé et indestructible. L'être ne naît pas et ne périra pas en conséquence puisque la naissance et la mort se soutiennent mutuellement: il est éternel. Il est absolument calme, éternel, sans commencement ni fin. Il n'est pas soumis aux conditions existentielles du temps; il ne suppose pas le passé et l'avenir car il existe toujours, tout entier, dans un éternel présent.

Par la suite, l'être exclut toute multiplicité puisque la division en parties imposerait, pour séparer les parties les unes des autres, l'existence du non-être. Or seul l'être est, c'est-à-dire que l'être est toujours semblable à lui-même. L'être est donc indivisible; il est un tout absolument plein. Dans l'être, il n'y a rien d'autre que l'être; il est un continu qui reflète une parfaite unité et il n'admet en soi aucune multiplicité.

Enfin, l'être est immuable, c'est-à-dire immobile puisque le mouvement supposerait un espace vide, une altérité, un jeu ou tout simplement le non-être. Par le mouvement, il y a nécessité d'un espace vide qui permette des manœuvres. Or l'espace vide renvoie au non-être. Donc le mouvement est impossible: l'être demeure dans le même espace, il repose en lui-même, dans une quiétude éternelle.

Cet être immobile et plein est pourtant limité car s'il n'avait pas de parties, il ne serait pas achevé et serait défectueux. Or l'être est parfait et rien ne lui manque; il est parfait en tant que totalité. Il a donc une limite à l'image de la «*sphère bien arrondie, qu'un beau contour termine de tous les côtés*» (Wener, 1946: 34) comme les grecs donnaient à une telle totalité la

forme d'une sphère. La sphère est l'être parfait qui se suffit à lui-même. L'être est ce qui est et il se suffit.

Pour Parménide, l'être n'est pas un concept abstrait. L'être est un concept ontologiquement dense. Appliqué aux réalités du monde, l'être implique divers niveaux de sens. Parménide distingue d'un côté la science en tant que «*connaissance vraie de l'être dans son immuable identité*» et d'autre part, «*la connaissance que nous avons du monde extérieur où nous vivons*» (Hersch, 1993: 19) qui consiste en opinions (doxa) car elle ne nous permet pas d'atteindre la connaissance véritable même si elle n'est pas simplement l'erreur. La doxa est une façon d'approcher la vérité de l'homme ordinaire, celui qui coordonne la pratique quotidienne lorsqu'il agit ou communique dans sa communauté. Ainsi, Parménide rattache à l'opinion toute connaissance en rapport avec le changement que nous rencontrons dans le domaine de l'expérience.

Il est d'une erreur absolue lorsque nous appliquons l'opinion dans la connaissance de l'être car l'on dira absolument que l'être n'est pas; ce qui est une erreur fondamentale. «*Introduire le non-être et passer...de l'être au non-être et du non-être à l'être en tant que contraires constitutifs du changement, considéré comme étant la vraie réalité* » constitue «*une erreur fondamentale* » (Hersch, 1993: 19). Le non-être est impensable, il est une non-pensée pour la logique humaine même s'il reste inévitable au niveau de l'expérience de la vie empirique, dans le cadre de l'opinion. Or la vérité logique doit primer sur la connaissance empirique, la rationalité est avant l'expérience.

Logiquement, l'être est un, il exclut en lui toute multiplicité. Il peut alors être circonscrit dans des démarches différentes du langage comme le mythe, la métaphore et le discours signifiant:

- En utilisant **le mythe**, Parménide peut parler de l'être sans se contredire. Parménide dit que l'être est enchaîné par différentes figures qui le préservent de son inengendrement et de son périssement ou lui assurent son immobilisme. Par le mythe, la question de l'origine et celle des phénomènes limites peuvent être abordées sans dévoilement. C'est pour cette raison que plusieurs peuples font recours aux mythes quand ils abordent les questions les plus essentielles.
- En introduisant **la métaphore**, Parménide compare l'être à la sphère et souligne du même coup la parfaite constitution de l'être en ce qu'il est une totalité. Les Grecs considèrent la sphère comme la figure parfaite et homogène puisque la distance du centre à la périphérie est toujours la même et le début coïncide avec la fin. Parménide prend la sphère comme

figure modèle pour circonscrire l'être tout en sachant qu'elle ne peut pas être vue mais seulement pensée. Ainsi, nous faisons recours aux modèles scientifiques; nous les considérons comme les plus adéquates possibles par rapport aux différents objets d'étude même si ils ne peuvent pas s'identifier à eux. La droite est par exemple un objet de pensée de la géométrie mais qui ne peut être rencontré nulle part dans la réalité. Elle est un objet qui relève de l'imagination.

- En faisant recours au **discours signifiant**, Parménide parvient à exprimer l'être suivant des considérations de la logique, avec le principe d'identité. Parménide parle de l'être sous cet aspect d'identité qui n'est pas une répétition mais qui relève la perfection de l'être. Il affirme que *«persistant le même dans le même, il demeure également selon lui-même et persiste aussitôt stable»* ou l'être *«est identique à lui-même»*, *«il est même à lui-même»*. Cette manière de parler de l'être en lui soumettant au principe d'identité (le *même* qui est chaque fois repris) permet de relever la perfection de l'être. Ainsi, à travers un semblant de répétition, en l'être est supposé un dédoublement ou une différence originaire, c'est-à-dire, une discontinuité de la parole qui s'oppose à la continuité de la pensée. Les grecs montrent l'opposition entre la continuité dans la pensée et la discontinuité dans le discours ou la parole. C'est cette continuité qui confère sens au discours.

1.1.3.3. Zénon (vers 490-430 av. J.C)

Cette pensée de Parménide fut très soutenue par son disciple Zénon. Il inventa des sophismes et de paradoxes pour justifier la pensée de son maître: il montra ainsi que le mouvement et la pluralité n'existent pas. Le mouvement et le changement sont du domaine de notre expérience quotidienne mais ils ne peuvent pas être pensés. Pour combattre cette idée du mouvement, Zénon apporte ici l'idée de la division à l'infini. *«Si les choses étaient divisibles, on n'arriverait jamais à un terme auquel put s'arrêter la division»* (Wener, 1946: 35).

Le mouvement est impossible puisque le parcours d'une distance quelconque suppose le parcours d'une infinité de points. Zénon démontre qu'aucune chose ne peut être composée de parties puisqu'une telle chose serait infiniment petite du fait de la petitesse des parties auxquelles parviendrait la division poussée à l'infini. Une telle chose serait aussi infiniment grande compte-tenu du nombre infini de ces parties qui la composent. Cette idée est illustrée à l'aide des apories ou des sophismes, c'est-à-dire des raisonnements qui sont apparemment vrais mais qui sont pourtant faux, ce sont des dilemmes dont les deux arguments, la dichotomie, Achille et la Tortue *«sont dirigés contre la continuité et la division à l'infini du temps et de*

l'espace » (Koyré, 2006:10). L'aporie de la flèche est « *contre l'hypothèse finitiste selon laquelle le temps et l'espace sont composés d'éléments derniers et indivisibles* ». Relevons trois parmi les nombreux paradoxes que Zénon a mis en œuvre, à savoir les trois apories suivantes:

- **La flèche:** Supposons un archer qui tend son arc et qui fait partir sa flèche. Cette flèche trace une trajectoire dans l'espace. A un instant, la flèche est à la position A de la trajectoire et à un autre instant, elle sera à la position B de la trajectoire. Entre les deux lieux A et B, la flèche a occupé une position médiane à un certain instant, il s'agit de la position A'. Or la flèche a occupé aussi un lieu entre A et A', c'est-à-dire le lieu A''; à chaque portion d'intervalle de la trajectoire, il est possible d'insérer un lieu. Autrement-dit, à chaque instant, la flèche était à un lieu déterminé de la trajectoire. A l'aide d'un appareil photo, il est possible d'avoir une image de la position de la flèche à chaque instant mais l'on ne saura jamais à quel instant la flèche quitte un lieu vers le lieu suivant, même le plus proche. A quand la flèche se meut-elle si à chaque instant elle est en un lieu?
- **La dichotomie:** «...*l'impossibilité du mouvement est tirée de ce que le mobile doit parvenir d'abord à la moitié avant d'accéder au terme*»⁸. En divisant par moitié chaque fois la distance à parcourir, l'on devrait poursuivre cette division en intervalles à l'infini, sans jamais s'arrêter; cette distance deviendrait infinie parce qu'elle serait constituée de points infinis. Une distance infinie ne pourra être parcourue un temps fini.
- **Achille et la Tortue** où il est démontré que le plus lent à la course ne sera jamais rattrapé par le plus rapide. Celui aux pieds légers à la course n'attrapera pas le plus lent puisque la distance à parcourir est infinie du fait que la division à l'infini sert pour décomposer la démarche d'Achille. Avant de rattraper la Tortue, Achille devra d'abord se retrouver là où la tortue était au départ; or, à ce moment, la tortue est à un autre lieu de la trajectoire. Donc la poursuite est infinie et Achille n'attrapera jamais la tortue puisque la distance qui les sépare est infiniment divisible et constituée de points infinis.

Le bien-fondé de ces apories est de montrer que le réel est plein et continu et sans possibilité de mouvement. En face de ceux qui affirment le mouvement et la pluralité de la réalité, Zénon prouve qu'en supposant cela, on tombe dans des absurdités.

⁸ LAMBROS (Couloubaritsis), *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, 4^{ème} éd., p. 122

1.2. Les seconds philosophes

En face des philosophes qui posent l'existence de la substance universelle se dressent d'autres qui soutiennent l'existence des corps élémentaires. De ceux-ci relevons Empédocle, Leucippe et Démocrite et enfin Anaxagore.

1.2.1. Empédocle

Empédocle est disciple à la fois de Parménide et de Zénon. Il n'a pas produit une nouvelle philosophie mais il a effectué une compilation des pensées de ses prédécesseurs. Il affirme comme Parménide que l'être ne naît ni ne meurt mais contre lui il admet le changement et le mouvement puisqu'ils relèvent du témoignage des sens. Empédocle ne s'appuie plus sur le principe unique (eau, air, feu) en vue d'expliquer le monde. Ces éléments interviennent dans la composition suivant 2 forces opposées. « *C'est du mélange de 4 éléments que toutes les choses sont faites selon 2 forces qui président éternellement au devenir* » (Obenga, 2005: 83). En effet, les choses sont composées de plusieurs substances fondamentales qui s'établissent sur base des 4 éléments qui constituent la base de toutes choses, à savoir le feu, l'air, l'eau et la terre.

L'infinie diversité des choses est due au mode infini de mélange des 4 éléments fondamentaux. La chose apparaît lorsque ces éléments se mélangent et elle disparaît quand ces éléments se séparent. Ce mélange et cette séparation s'effectuent sous l'effet de deux forces opposées, l'amour et la haine (discorde). Par l'amour, les éléments s'assemblent, par la haine, ils se séparent. Pour expliquer le phénomène de la connaissance et les fonctions de la vie, Empédocle fait remarquer l'attraction qui œuvre du semblable vers le semblable et nous connaissons chaque élément par ce même élément qui est en nous.

1.2.2. Leucippe et Démocrite

L'explication des choses à travers la pluralité des corps élémentaires s'achève avec l'atomisme de Leucippe et Démocrite. L'atomisme fondé par Leucippe a été développé et soutenu par Démocrite. Ces philosophes font remarquer l'existence des particules indivisibles, les **atomes**, trop petits, imperceptibles et qui ne peuvent être perçus par nos sens. Ce qui existe n'est pas en réalité l'être un et immobile de Parménide mais une infinité d'atomes en mouvement au sein du vide. Chaque atome est une substance absolument pleine. Ces atomes diffèrent en tailles, ils sont en nombre infini et sont animés de mouvement dans le vide.

Leucippe ne rejette pas complètement le non-être. Celui-ci est ce qui rend possible le mouvement ou la séparation des atomes, les uns des autres. Les atomes semblables en taille et en forme se réunissent et au commencement de toute existence se situe des atomes. C'est de ce commencement que naît le monde de notre expérience. Dans le vide infini est une infinité de mondes. L'âme se compose d'atomes les plus mobiles qui se répandent dans tout le corps au moment de la respiration. Ils se mettent en mouvement et ils y sont renouvelés par la respiration par laquelle la vie s'entretient.

Quand à Démocrite, il a élaboré la théorie de la perception sensible. Il y a perception lorsque des corps extérieurs émettent des images d'eux-mêmes. Ces images produisent la vision quand elles pénètrent dans l'œil. Les qualités perçues par les sens, comme le jeu des couleurs, relèvent de conventions car ce qui existe en réalité sont les atomes et le vide. Démocrite distingue deux types de connaissances. La connaissance vraie est libre et elle pénètre jusqu'au fond de la réalité. La connaissance fausse porte sur les qualités sensibles.

Démocrite développe aussi des idées morales qui mettent au 1^{er} plan la notion de plaisir. Le plaisir est le bien et la douleur est le mal. Toutefois, pour constituer le bien de l'homme, le plaisir doit produire une joie durable et permanente. Pour cette raison, l'homme ne doit pas chercher son plaisir dans les choses corporelles et mortelles ou les biens extérieurs. Le bonheur est au niveau des profondeurs de l'âme. Seuls les biens de l'âme font participer à ce qui est immortel. Et la sagesse est à la fois le principe de la pensée juste et de l'action bonne. Elle est la vertu la plus élevée: elle permet le discernement des vrais biens. Par elle, l'homme modère ses désirs et s'élève au-dessus des troubles de l'existence en se donnant pleinement aux œuvres de l'esprit.

1.2.3. Anaxagore (500-428 av. J.C.)

Anaxagore part de l'idée de Pythagore et d'Héraclite selon laquelle le monde est régi par une Intelligence. Il s'est posé la question concernant le pouvoir ou la force qui est responsable de la formation des choses à partir de la masse 1^{ère}. Suivant Anaxagore,

«Au commencement, tous les éléments étaient confondus dans un mélange universel,...tout se trouvait partout en quantité égales. Le monde était alors dans un état de complète immobilité, puisqu'en lui-même ce mélange réalisait un parfait équilibre statique. Une force va donc agir sur cette immobilité initiale: l'intelligence (Νόος) survint et donna à la matière cosmique l'impulsion 1^{ère}. Ce Νόος, l'intelligence,

l'esprit, divise les éléments, y met la beauté et l'harmonie, créant ainsi l'ordre vivant du cosmos: l'esprit mit de l'ordre en toutes choses» (Obenga, 2005: 87).

Pour Anaxagore, l'Intelligence est le principe du mouvement. Il est le principe qui ordonne les choses et qui dispose les choses harmonieusement.

«Le Noûς a pouvoir sur toutes les choses vivantes, à la fois les plus grandes et les plus petites. Son pouvoir s'est exercé sur la révolution toute entière, et c'est lui qui a donné l'impulsion à cette révolution...Et le Noûς mit en ordre toutes les choses qui devaient être... et cette révolution dans laquelle maintenant tournent les astres et le soleil et la lune et l'air et les terres qui sont actuellement séparés. Et cette même révolution a causé la séparation, et le dense est séparé du léger, le chaud du froid, le lumineux de l'obscur, et le sec de l'humide, il y a beaucoup de portions dans beaucoup de choses. Mais aucune chose n'est vraiment séparée d'aucune autre excepté le Noûς.»⁹

Le Noûς s'identifie à l'esprit. Il «est infini et autonome, et ne se mélange à rien, mais il est seul lui-même par lui-même»¹⁰. Il «possède tout le savoir au sujet de toutes choses et le plus grand pouvoir»; le Noûς est «là où toute autre chose se trouve, dans la masse environnante»¹¹. Le Noûς anime toutes choses vivantes (homme, animal ou plante) et il est le même en tous. Ses objets diffèrent, pas par essence de leurs âmes, mais à cause des différences qui s'établissent entre leurs corps qui facilitent ou gênent l'action du Noûς.

Anaxagore se distingue de son maître. Il s'oppose à l'idée d'Empédocle selon laquelle les corps élémentaires seraient des êtres réellement distincts les uns des autres. Pour lui, les éléments autant qu'ils présentent toute sorte de qualités différentes forment un mélange indissoluble. Ainsi, les matières contenues dans l'univers sont toutes liées. «*Tout est dans le tout, tout participe à tout; dans chaque chose, il y a une partie de chaque chose*» (Wener, 1946: 43). Les objets que nous percevons au moyen de l'expérience surgissent lorsque des particules sont réunies de manière qu'un certain type de particules domine sur les autres. Exemples: Un objet est considéré comme or si plusieurs particules étant réunies, c'est l'or qui domine= cet objet est principalement constitué par de l'or. Dans un champ d'haricot, il y a d'autres plantes qui ne sont pas haricot mais c'est ce dernier qui a été principalement cultivé. Dans un jardin de gazon, il y a d'autres herbes qui ne sont pas du gazon (des fleurs, de mauvaises herbes, etc.).

⁹Fr 12

¹⁰Ibidem

¹¹Fr 14

Ainsi, «les choses qui se trouvent dans notre monde unique ne sont ni isolées les unes des autres, ni tranchées comme à la hache, ni le chaud du froid ni le froid du chaud»¹².

Critique: Lorsqu'Anaxagore relève la notion de l'esprit, son apport dans le cadre de la philosophie fut important. Il a exprimé le caractère qui distingue l'esprit des choses matérielles en indiquant que l'Intelligence n'entre dans aucune composition parce qu'absolument indépendante par rapport à tout ce qui est différent d'elle et en révélant le pouvoir souverain qu'elle exerce sur tout ce qui est. Cette idée d'harmonie de l'univers sous l'impulsion d'un principe d'organisation a fortement influencé le jeune Socrate qui a été instruit dans l'école d'Anaxagore.

Conclusion

Tous les philosophes d'avant Socrate ont porté leur attention sur la nature et voulaient répondre à la préoccupation de savoir ce qui compte le plus dans l'univers. Ce qui importe pour tous ces penseurs réside dans la nature de la question qu'ils se posent et non dans la solution qu'ils proposent. Faut-il tout de même retenir l'orientation des solutions qu'ils apportent à la question de l'origine de toutes choses.

Les 1^{ers} philosophes ont désigné une substance universelle comme étant l'élément primordial(l'eau, l'air, l'indéterminé, le feu). Ils ont considérés les éléments les plus fluides, les plus subtils pouvant permettre (au niveau de la conception) le passage de l'un dans l'autre en vue d'assurer la permanence de l'être.

D'autres philosophes ont désigné une matière qui est à même d'expliquer les choses. Aucun de ces philosophes n'a indiqué la terre comme la substance qui porterait tout le reste. La terre, du reste, est peut-être un élément «*trop lourd, trop massif, impropre à se transformer en toutes choses*» (Hersch, 1993: 12). Héraclite revient incessamment sur le multiple, les contraires, le changement, le combat, le devenir. Le changement est une substance qui domine mais il obéit à un principe régulateur, à savoir le feu, le logos qui fonde tout ce qui existe.

A ces présocratiques seront suivis par ceux qui ne s'intéressent plus seulement à la nature physique mais qui portent leurs attentions sur l'homme et la société. Ce sont les sophistes, Socrate et Platon qui feront objets du prochain chapitre.

¹²Fr 8

CHAPITRE 2. LA PERIODE SOCRATIQUE

2.1. Les sophistes

Les sophistes sont des personnages philosophiques du 5^{ème} siècle avant Jésus –Christ. Ils étaient essentiellement des étrangers de la cité d'Athènes qui pratiquaient l'art de la parole et qui échangeaient le service d'enseignement rendu essentiellement aux jeunes contre un salaire. En vue de réussir dans les débats qui se faisaient à l'agora, ces sophistes enseignaient la rhétorique (= art de discussion en vue de gagner dans les débats), c'est-à-dire un type de discours qui cherche à persuader un auditoire qui doit décider sur un sujet précis. Avec les sophistes s'installe au sein de la rhétorique deux genres nouveaux, le genre épideictique qui sert dans l'exaltation des actions humaines et le genre délibératif qui intervient dans la prise de décisions des associations. Le genre épideictique est à la base du rapport futur entre la rhétorique et la littérature. Le genre délibératif quant à lui s'instaure à cause du contexte démocratique de la cité d'Athènes.

En effet, la démocratie athénienne a rendu possible 2 principes essentiels, à savoir l'isonomie (égalité des citoyens devant les lois) et l'isègorie (égalité devant les possibilités de prendre la parole à l'espace public où les citoyens échangent en visant la compréhension).

Cette question de la démocratie dans la Grèce antique est soulevée notamment par Levêque et Vidal-Naquet(1964: 163)qui analysent le sens de la mutation dans la vie sociale de la Grèce antique et qui font état des diverses transformations qui se sont opérées à la fin du VI^{ème} siècle (av. J.C.) en Grèce, mais plus précisément les réformes institutionnelles de Clisthène. Le politique fait son entrée dans l'existence sociale des Grecs. De Solon à Clisthène, l'expression de conflits change de teneur. Les conflits qui divisent la cité se sont déplacés avec des glissements remarquables de l'économie à la politique.

Désormais, «on passe du domaine économique à celui des institutions civiques, la question de dettes et de la terre, au premier plan chez Solon, s'effaçant devant un autre problème: comment créer un système institutionnel permettant d'unifier des groupes humains encore séparés par des statuts sociaux, familiaux, territoriaux, religieux, différents; comment arracher les individus aux anciennes solidarités, à leurs appartenances traditionnelles pour les constituer en une cité homogène, faite de citoyens semblables et égaux, ayant les mêmes droits à participer à la gestion des affaires publiques»(Vernant, 1965: 208).

La constitution de Clisthène établit une démocratie dans la cité et innove d'un sens politique la notion d'isonomie. Si au temps de Solon les crises en cité étaient réglées suite à l'intervention d'un arbitre charismatique (un tyran étranger), avec Clisthène s'impose un autre système de règlement de différends où la cité tient à résoudre *«ses problèmes grâce au fonctionnement normal de ses institutions, par le respect de son propre nomos»*(Vernant, 1965: 208).

Ainsi, pour les Athéniens, le sens originel de la démocratie oriente vers une gouvernance faite par les siens car pour eux, ce mot désigne une cité non soumise à des tyrans étrangers. La démocratie est cette forme de gouvernement valable pour les citoyens lorsqu'ils s'estiment que parce libres, ils sont égaux et qu'ils œuvrent en ce sens: ils se doivent entre eux du respect. A cet effet s'élabore un nouveau cadre de l'expérience qui met en place un *«monde proprement humain où les citoyens délibèrent et décident eux-mêmes de leurs affaires communes»*(Vernant, 1965: 209).

En vue de permettre cette communication permanente entre les citoyens, la cité a son centre à l'Agora qui devient l'espace public par excellence, le lieu où les sensibilités des citoyens s'exposent sans aucun danger puisque la chance de s'exprimer est à quiconque d'entre eux qui a à dire. L'Agora est un foyer commun.

Dans son étude de la cosmologie d'Anaximandre, Jean Pierre Vernant fait un constat:

«déposer le pouvoir au centre, c'est arracher le privilège de la suprématie à tout individu particulier, pour que nul ne domine plus personne. Fixé au centre, le cratos échappe à l'appropriation pour devenir commun à tous les membres de la collectivité. Chacun commande et obéit, à soi et aux autres tout à la fois»(Vernant, 1965: 217).

Lorsque le *cratos* (pouvoir) est déposé au centre, il est à égale distance par rapport à tous les citoyens. Il se crée alors une égalité de chance entre les citoyens, les gens deviennent semblables et égaux à l'égard de la loi. Du fait que *«le centre est à la fois ce qui est commun et ce qui est public»* (Vernant, 1965: 89), les affaires publiques se déroulent désormais sous le regard de tous les citoyens car *«le centre est toujours à la fois ce qui est soumis au regard de tous et ce qui appartient à tous en commun»* (Détienne, 1967: 92). Lorsque le pouvoir est déposé au centre, celui qui s'en empare n'a pas plus de privilège par rapport aux autres. La règle en est que chacun des citoyens *«s'en empare à tour de rôle avec l'accord de ses égaux»*, l'autorité est ainsi au centre de l'assemblée. Il y a isonomie lorsque le pouvoir est au centre. Le concept d'isonomie repose sur trois aspects.

D'abord, *isonomie* veut dire la similitude, la similitude dans les normes ou égalité devant la loi. Mais ce concept d'isonomie implique plus qu'une simple égalité civile. Il appelle donc un autre sens. Par isonomie est souligné l'aspect du centre, une idée du centre qui traduit l'homogénéité, l'égalité mais non pas la différenciation et la hiérarchie. Le centre se donne comme repère, la référence dont on se sert pour qualifier les autres parties.

Enfin, ce concept d'*isonomie* stipule l'idée d'absence de domination. S'il n'y a pas de domination entre les égaux, c'est parce que l'objet commun est désormais déposé au centre, à égale distance par rapport à tout le monde et surtout c'est parce que tous sont égaux. Nul ne peut revendiquer un privilège à un autre, « *ceux qui participent à la vie publique le font à titre d'égaux* » (Détienne, 1967: 96). Aucun n'aura raison sur son semblable mais chacun doit se soumettre de gré ou de force à l'avis général de la cité. Cet avis concerté sort des discussions menées par les maîtres à l'agora qui est comme un foyer, un centre de convergence. Ledit foyer symbolise l'unité des diverses parties que sont les maîtres.

Pourtant, à cette époque où s'exerçait cette pratique démocratique, les individus se sentaient violés dans leur intimité. Seuls les citoyens étaient les privilégiés et les femmes, les enfants et plus encore les étrangers et les esclaves n'étaient pas politiquement considérés.

Contrairement à la pratique philosophique de cette époque qui mettait en avant la collectivité, la sophistique tient en considération l'individu en ce que chacun a son importance car il peut perfectionner ses capacités intellectuelles. Les sophistes s'opposent au caractère ésotérique du savoir. Pour eux, la technique est une connaissance qui peut être acquise. Ce qui compte d'ailleurs pour eux est la pratique et non la théorie. De la même manière qu'ils ont acquis la connaissance, ils ne visent pas à la monopoliser mais ils se proposent de la vulgariser.

Par leurs apports, une rupture est désormais consommée d'avec l'éducation traditionnelle: le savoir n'est plus réservé à une classe sociale mais il est susceptible d'être transmis par l'enseignement car la technique peut être acquise. Un métier d'enseignement se met en place et les sophistes jouent ce rôle d'éducateurs professionnels. Ils s'investissent dans la vie publique et partagent leur connaissance dont la rhétorique et le savoir-faire pratique. La rhétorique ou art de bien s'exprimer en public est à l'origine de la pratique philosophique.

Ainsi, la philosophie cesse d'être ésotérique pour être aussi exotérique et il y a une réhabilitation du rôle joué par les sophistes. Le nom *sophiste* aurait pris une connotation péjorative à cause du comportement indigne de certains de leurs disciples incapables de se

tenir en maître du savoir et de la vertu et aussi à cause de la critique négative qu'ils ont eu de Platon qui tenait une école concurrente de leur enseignement. Ces condamnations leur vaudront l'oubli que leur a réservé l'histoire. Tordesillas comme François Châtelet les apprécient pourtant et les classent parmi les érudits:

«Au départ, le terme «sophiste», par lequel sont désignés ces penseurs originaux désignait des maîtres de sagesse ou savoir (sophia) qui possédaient une compétence ou une habileté particulière, qu'il s'agisse du domaine de la production, de l'action ou de l'activité intellectuelle, comme le soulève l'épigramme gravée sur la tombe de Trasymaque: «sa patrie est Chalcédoine et sa profession, le savoir»(Tordesillas, 1999: 212) au point que François Châtelet les appelle «Instituteurs de la démocratie». Pour Châtelet en effet, «sophiste» veut dire avant tout «intellectuel qui sait parler, qui a la maîtrise du langage»¹³.

Ces historiens de la philosophie comme Hegel réhabilitent les sophistes. Dans l'histoire de la philosophie, au 19^{ème} siècle pratiquement, avec Hegel, les sophistes réapparaissent à la place qu'il leur faut et non plus *«aux antipodes de la philosophie»* (Tordesillas, 1999: 21). Hegel opte de les considérer scientifiquement en analysant ce qu'ils ont transmis au monde grec. Car ce sont les sophistes qui ont réellement transmis et vulgarisé la culture en Grèce. Ils enseignent *«la sagesse, les sciences en général, la musique, les mathématiques»* (Hegel, 1971: 244), la science politique par le biais de la philosophie et de la rhétorique. Ils veulent développer l'éloquence pour pouvoir s'en tirer d'affaires et s'affirmer devant les autres. L'art oratoire auquel ils recourent vise la maîtrise de l'art du discours car le sophiste *«sait tourner et retourner les objets pour les envisager sous de multiples faces»*(Hegel, 1971: 244).

Le sophiste a de la culture puisque son enseignement porte sur des objets précis et il est admiré par son entourage dont les jeunes qui apprennent auprès de lui et qui se proposent de l'imiter. Car enfin de compte, *«un homme cultivé sait dire quelque chose de tout objet, découvrir divers points de vue sous lesquels l'envisager. Cette culture, la Grèce la doit aux sophistes»*, écrit Hegel (1971: 245). Les sophistes sont d'autant cultivés que Socrate, bien qu'il ne s'accorde pas avec eux sur la méthode qu'ils utilisent constate tout de même leur état d'érudits. De surcroît, les sophistes ont une certaine moralité. Ils ont une présence d'esprit et le sens de l'ordre; ils ont de la souplesse d'esprit: *«les sophistes prenaient (...) pour objet la dialectique, la philosophie universelle; aussi étaient-ils de profonds penseurs»*(Hegel, 1971:

¹³ Châtelet (F.), *Une histoire de la raison*, Paris, Seuil, p.20

272) et au sujet de Protagoras il dit: « *Protagoras possède une grande force de réflexion. La réflexion de la conscience, voilà ce dont il eut prise de conscience en Protagoras* »(Hegel, 1971: 265).

2.1.1. Protagoras (486/480- 411)

Protagoras est concitoyen de Démocrite. Il a développé des idées dont celle selon laquelle l'homme est la mesure de toutes chose « *de celles qui sont, du fait qu'elles sont ; de celles qui ne sont pas du fait qu'elles ne sont pas* »¹⁴. Ce fragment invite l'homme à traiter les choses suivant une conception sensualiste. Les opinions, dans la cité, sont diverses mais en ce qui concerne la détermination de la morale de la cité, la polis est l'autorité. La cité est la source de la morale et de la loi bien que chaque citoyen soit à mesure de garder son opinion ; il y aura autant de morales que de cités ! Souvent, l'homme qui décide peut en réalité coïncider avec celui qui est tenu pour sage, à savoir celui qui prend les décisions qui orientent la communauté.

Si l'homme est la mesure de toutes choses, c'est que la connaissance objective est impossible puisque le jugement sera toujours en fonction des sens de l'observateur. Or « *toute sensation n'est vraie qu'à l'instant où nous l'éprouvons* »¹⁵. Une même chose apparaîtra différemment aux individus qui sont dans des états différents. Dans l'action, l'homme sera poussé par ses sens. Il agira selon des rapports sensitifs différents, toujours changeants et nul autre ne saura ce que l'individu ressent.

2.1.2. Gorgias (484-396)

Gorgias s'est renseigné auprès d'Empédocle et de Zénon. Ses connaissances étaient diversifiées (mathématicien, rhéteur et politicien). D'après lui, rien n'existe et s'il arrivait que quelque chose existe, on ne saurait l'appréhender et s'il arrivait qu'on l'appréhende, il serait impossible de le communiquer et de l'interpréter.

En effet, comme nous communiquons par le langage, ce n'est véritablement ni l'être ni les choses qui sont communiqués mais « *le langage, lequel est différent de ce à quoi il se rapporte* »¹⁶. S'il arrivait que l'être soit connu, il se déroberait du discours. Ainsi, la vérité est inaccessible puisqu'il n'existe pas de connaissance objective. La seule chose qui existe est le langage qui tire son action de sa propre autorité et le discours ne véhicule que ce qui est de l'ordre de l'opinion. Par l'importance qu'il accorde à la rhétorique et en conférant à la parole

¹⁴ Fr 1

¹⁵ Couloubaritsis, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, p. 177

¹⁶ *Ibidem*, p. 61

une puissance absolue, Gorgias considère que le discours peut façonner l'âme comme il le désire. Il suffira d'être informé de tout et de savoir appliquer la parole pour persuader, pour imposer comme vérité l'opinion que l'on souhaite.

2.2. Socrate (470/469-399 av. J.C.)

Contrairement aux précédents philosophes qui focalisaient leur attention sur l'explication du monde ou la compréhension du monde en soi, Socrate s'intéresse à la recherche du vrai. Pendant sa jeunesse, Socrate s'était mis à l'étude de la nature dont la physique et il cherchait à scruter les causes des choses sous l'école d'Anaxagore en épousant l'idée de l'intelligence mais il n'a pas manqué de chercher à expliquer la réalité par les causes matérielles.

L'Intelligence a mis en ordre les choses, elle les a disposées pour le mieux possible et nécessairement toutes les choses portent la marque de ce principe organisateur car « *elles sont disposées de la meilleure manière possible, selon des règles de convenance et de perfection* » (Wener, 1946: 55). Les êtres vivants sont disposés de façon à réaliser ce pour quoi ils sont constitués, les yeux sont faits pour voir, les oreilles pour entendre, le nez pour sentir. Les êtres ainsi formés sont régis par un principe et il existe une heureuse concordance entre les besoins de l'homme et la disposition des choses dans l'univers.

Socrate tout de même n'explique pas les choses par les éléments matériels qui les constituent. Pour lui, les choses dépendent d'un principe « *qui dirige la combinaison des éléments et les fait servir à des fins, amenant chaque être à la perfection qui lui est propre, et rattachant tous les êtres les uns autres par des liens d'harmonie* » (Wener, 1946: 57). Cette intelligence en œuvre dans l'univers a pour correspondant l'âme qui dirige l'homme.

La supériorité de l'homme ne peut être seulement expliqué par l'aspect du corps ; ce qui est éminemment supérieur en l'homme est son âme en tant qu'elle est intelligente. A cet effet, l'âme doit maîtriser le corps surtout qu'elle est immortelle. L'âme a la puissance de subsister par elle-même, à la destruction du corps. Sûr de cette conviction, à l'approche de sa mort, Socrate serein se met à chanter : il se réjouit de l'idée qu'il va mourir car celui qui s'est appliqué à une vie vertueuse doit mourir avec une grande espérance. La vie de Socrate a été une illustration de la souveraine puissance de l'âme, « *et de la domination qu'elle exerce sur le corps* » (Wener, 1946: 61). Sa mort témoigne de sa foi en l'immortalité.

En concevant l'âme comme une pure intelligence, Socrate a conclu que l'activité essentielle de l'âme est la connaissance. Sa fonction propre est la science. Celle-ci comporte deux principaux caractères.

1. **La science est innée** dans l'âme. Elle est dès l'origine dans l'âme. La science ne lui est pas extérieure. L'âme doit en jouir lorsqu'elle se déploie selon sa nature. C'est par cette raison que Socrate ne s'est pas institué enseignant comme les sophistes et qu'il n'a jamais exigé de rétribution contre les services rendus mais qu'il a veillé à chercher la vérité avec les autres. Ainsi à l'âge adulte, Socrate ne s'occupe plus de l'étude de la nature, il abandonne la physique pour la morale et il inaugure la méthode dialectique: il s'agit d'une méthode qui procède par la discussion, c'est-à-dire le dialogue au cours duquel Socrate extrait de l'âme de son interlocuteur la science qui s'y trouve enfouie.

Socrate se dit qu'il exerce la fonction d'accoucheur, comme sa mère qui était sage-femme. Il disait+: « *je préside à l'accouchement, non pas des corps, mais des âmes* »(Wener, 1946: 55). S'il était habile dans cet art de dialoguer plus que ne l'étaient les accoucheuses dans leur mission d'aider dans l'éclosion de la vie, c'est du fait de l'amour qui le guidait. Il pensait que l'amour « *s'adresse à l'âme, plutôt qu'au corps, car la beauté de l'âme est bien supérieure à la beauté du corps, et n'est point sujette à passer* »(Wener, 1946: 55). L'amour est indestructible, il demeure quand le corps meurt.

2. **La science a pour objet l'universel.** La science n'a pas pour objet les choses particulières mais « *l'essence commune à toutes choses qui rentrent dans le même genre* »(Wener, 1946: 55). Ce qui comptait pour Socrate était de nature morale et visait à la recherche du principe général sous lequel toutes les choses se retrouvent.

En effet, Socrate « *remettait tout en question : la nature, le droit du pouvoir, l'autorité, la religion, l'idée qu'on se faisait des dieux, de la vertu, du bien et de la justice, du mal et de l'injustice. Sa mise en question n'épargnait rien* » (Hersch, 1993: 29).

C'est pour cette raison qu'il demeure le repère de la philosophie occidentale même s'il n'a rien écrit. Il se serait opposé à l'écriture « *parce qu'il ne croyait pas à une vérité séparable de celui qui l'énonce et de l'instant où elle est énoncée* »(Hersch, 1993: 27). Selon lui, chaque vérité est à la fois théorique et pratique: elle est une vérité existentielle car « *elle dépend de*

celui qui la saisit- de l'action qu'elle exerce sur lui, de ce qu'elle fait de lui»(Hersch, 1993: 27).

En vue d'atteindre cette vérité, Socrate élabore une méthode qui consiste en un questionnement en vue de clarifier une pensée, il s'agit de l'ironie socratique qui procède de la façon suivante:

1. Lorsque Socrate s'exprime, il choisit d'abord son interlocuteur (répondant);
2. Il l'interroge sur une activité qui lui est familière;
3. Il exige un accord parfait avec son partenaire tout le long de la discussion;
4. Il prend le point de départ de la position de son interlocuteur;
5. Il lui fait admettre les conséquences de son point de vue;
6. Il fait reconnaître à son interlocuteur les faiblesses de sa position initiale et lui prouve en quoi elle est contradictoire;
7. L'interlocuteur est finalement dans l'embarras: il doute désormais de toutes les valeurs qu'il avait d'avance admises.

L'ironie socratique s'achève en maïeutique puisque l'ironie est cette méthode d'interrogation qui mène l'interlocuteur à se rendre compte des limites de son raisonnement et il décide désormais d'emprunter le chemin du vrai. Celui qui dirige le débat sait normalement l'issue de l'ironie. Il est le seul à savoir le but visé dans la discussion. L'ironie est preuve d'intelligence maligne. Elle consiste à affaiblir l'interlocuteur et l'orienter dans une direction choisie, suivant un rythme voulu. Le but à atteindre dans l'ironie est d'embarrasser l'interlocuteur en l'amenant à nier ses 1^{ères} évidences après les avoir trouvées non fondées.

La question fondamentale pour Socrate est celle en rapport avec le bien: quelle action faut-il poser pour vivre selon le bien? L'homme doit diriger sa vie; il doit orienter ses actions vers le bien et doit trouver de lui-même, dans son intériorité la voie à suivre.

Ainsi, la science se donne chez Socrate comme vertu. Chaque homme est tenu de développer la science qui est dans son âme. Ce qui importe désormais n'est plus de l'ordre de la nature mais de l'homme. La science s'occupe de ce qui est bon pour l'homme, le bien et le bonheur. L'homme doit rechercher la science qui l'aide à régler sa conduite en fonction du bien. Dans sa vie, chacun a une activité précise qu'il réalise. Les uns sont ouvriers, cordonniers, artisans, etc., d'autres sont médecins, architectes,...

Ce ne sont pas ces activités qui se constituent en sciences puisque elles-mêmes, pour être, s'inspirent d'autres sciences. Il y a alors une science de laquelle les différentes pratiques

dépendent. Celle-ci concerne la science du vrai et du bien. Il est question d'une perfection à laquelle aspire l'âme en train de se débarrasser de toutes les opinions reçues pour retrouver son état originel. Par cette science, l'homme reconnaît la direction et s'attache au bien. La vertu s'identifie à la sagesse (c'est elle qui rassemble toutes les vertus), c'est-à-dire l'intelligence du bien. La sagesse prouve la souveraineté de l'intelligence. Elle est réelle lorsqu'il y a maîtrise du corps et des choses extérieures par l'âme ou s'il y a harmonie entre les hommes ou lorsque la cité est bien gouvernée (dirigée par ceux qui ne se rouent pas à leurs propres intérêts= ceux qui ont réussi à harmoniser leur vie à l'ordre du monde).

Dans le *Menon*, Socrate dit que la vertu est ce qui est utile à l'homme. Les choses jugées utiles dans la vie sont entre autres la richesse, la santé, la beauté,...mais toutes choses sont utiles lorsqu'elles sont rationnellement utilisées sinon elles nuisent l'homme. Des qualités de l'âme participent à la vertu: la tempérance, le courage, la justice, la piété, etc. Ces qualités sont utiles et elles entrent dans la constitution de la vertu lorsqu'elles sont accompagnées d'intelligence. La vertu, parce qu'elle est science peut s'enseigner à l'aide de la maïeutique.

Les principales vertus qui concourent au bien doivent être la préoccupation de tout homme qui veut le bonheur. Par la sagesse, l'âme doit s'assujettir du corps. Socrate donne en exemple à travers Xénophon la tempérance comme la vertu qui doit guider l'homme qui veut bien se conduire. La tempérance permet à l'homme d'être libre en lui donnant des possibilités d'élévation «à la connaissance du bien» et de recherche de ce qui est meilleur dans toutes choses. Pour que l'âme accomplisse son propre activité et parvienne à la connaissance du bien, elle doit se soumettre le corps à travers une maîtrise de soi-même. La liberté s'identifie ici à la connaissance et à l'accomplissement du bien. Par contre, celui qui se laisse aller seulement aux plaisirs du corps devient esclave, il préfère le nuisible à l'utile puisqu'il est incapable de distinguer le bien du mal. La servitude dans laquelle il se trouve fait qu'il ne puisse pas bien faire.

De ces vertus est aussi le courage qui indique cette disposition de l'âme appelée à triompher les obstacles que lui opposent les objets extérieurs. Par la vertu du courage, l'âme dispose d'une certaine force qui s'ajuste à l'intelligence. Par le courage, l'âme a l'énergie de surmonter les difficultés d'ordre matériel. Le courage constitue une science du bien et du mal. Par contre, la lâcheté est une ignorance.

La justice est une vertu qui intervient dans l'établissement de l'ordre. Elle consiste dans l'observation des lois au-dessus desquelles sont les lois qui guident au fond l'univers et

l'homme doit s'ajuster à l'ordre du cosmos. La justice est en partie aussi la piété qui consiste en la soumission aux lois immuables en vigueur dans toutes choses. Pour l'harmonie universelle, les hommes doivent s'accorder les uns des autres et à l'endroit de l'univers. C'est à ce titre que les hommes expérimentent l'amitié autant qu'ils adoptent des attitudes de tempérance et de justice car il y a confiance lorsqu'il y a le vrai savoir. L'amitié désigne la collaboration pour un accomplissement favorable d'un travail. *«Les services que les hommes, par leur travail, se rendent les uns aux autres, sont le meilleur garant de l'harmonie qui doit régner entre eux»*(Hersch, 1993: 75). C'est par amitié que les personnes s'allient, jouissent d'une certaine assistance en cas de besoin et obtiennent sécurité.

La science en tant que vertu doit produire une action puisque la sagesse se rapporte à *la sage conduite*: la science du bien a pour résultat l'action bonne. Pour Socrate en effet, il suffit de connaître le bien pour l'accomplir puisque la science est l'acte de l'âme qui est intelligence. La science comprend à la fois la théorie et la pratique, la pensée et l'action. Le bien qui fait l'objet de la science s'identifie au bonheur qui consiste dans l'indépendance de l'homme vis-à-vis des servitudes matérielles. L'homme intelligent vit selon le bien en tant qu'il est en quête du bonheur. Il fera le mal s'il se trompe puisque «nul n'est méchant volontairement». Celui qui fait le mal se détourne involontairement du bien qu'il cherche. Selon Socrate, celui qui connaît le bien qui lui est profitable ne peut se tourner vers le mal.

Le bien ne s'oppose pas au plaisir puisque ce qui est bon est à la fois agréable comme aussi des choses désagréables peuvent être bonnes en tant qu'elles constituent des conditions aux choses agréables. Celui qui fait le mal en réalité est attiré par des plaisirs de peu de valeur en se détournant de ceux de grande valeur: le plaisir le moins grand est préféré au plus grand plaisir. Il se trompe dans ce cas et il est dans l'erreur comme celui qui juge des choses qui lui sont proches (les objets les plus proches nous paraissent grands) ; il est porté à l'exagération.

L'homme intempérant se rapporte aux plaisirs les plus rapprochés qu'il prend pour les plus grands. Les plaisirs sont nécessaires autant pour le corps que pour l'âme pourvu qu'ils interviennent suivant une modération. Tout excès est mauvais et la loi de la juste mesure est de rigueur ici. Le sage saura choisir les plaisirs constants, à savoir ceux qui se rapportent à la vertu et se mettra à l'écart des plaisirs du ventre et de la débauche quine peuvent être satisfaits que momentanément. Il se porte au plus grand au détriment du plus petit.

Les grandeurs sont normalement évaluées à l'aide de la mesure. Il s'agit d'un art qui recourt au jeu de discernement et de proportion. Pour bien évaluer, il faut prendre de la

distance qui permette la comparaison de la chose à juger à d'autres réalités. Qui fait le mal est normalement malheureux, comme celui qui commet de l'injustice. Celui qui fait le mal mérite le châtement comme le malade a besoin de médicaments qui l'aident à rétablir sa santé.

A retenir chez Socrate: *l'idée de la science du bien.* Cette idée est à scruter dans l'intériorité de l'homme et non à travers les objets extérieurs. Socrate est à ce point le précurseur de Platon qui annonce la théorie des idées.

2.3. Platon (428/427-399)

Il né à Athènes et au cours de sa jeunesse il a beaucoup voyagé et s'est rendu en Afrique pour s'enquérir de la civilisation égyptienne. Platon a beaucoup d'œuvres à son actif et nous ne connaissons Socrate que par ses écrits. Il nous laisse croire que toute sa philosophie provient de Socrate, son maître. Il expose sa pensée sous forme de dialogues desquels Socrate se donne comme l'un des interlocuteurs qui expose la principale pensée dont la théorie des idées.

A. Le monde intelligible

La théorie des idées découle de la conception que Socrate s'était faite de la science. D'Héraclite, Platon reste convaincu que toutes les choses sensibles ne peuvent pas faire objet d'une science. Aussi de Socrate, Platon sait que la science s'occupe de l'essence des choses. Tandis que Socrate s'intéressait à l'aspect moral de la réalité, Platon réfléchit sur la nature entière en tant que l'essence concerne l'objet stable de la science. Cet objet stable se distingue de l'aspect sensible de chaque chose. Les Idées sont ces essences et chaque idée fonde un objet sensible (=chaque objet participe à l'idée).

Influencé par la doctrine de la réminiscence développée par Pythagore, Platon distingue l'essence de chaque chose à sa manifestation sous l'aspect sensible. Si Socrate a souligné que la science est dans l'âme, Platon précise que cette science est cachée dans l'âme à cause de son immortalité: comme elle est immortelle, l'âme existe depuis toujours. Avant l'apparition de l'âme sous un corps à la naissance, elle a connu toutes les essences. Avec l'apprentissage, nous retenons ce qui est appris parce qu'il s'agit d'une réminiscence. Platon élargie la science: la science n'est pas que morale (comme le dit Socrate), elle englobe divers domaines de la connaissance.

L'essence, objet de la science, est une réalité supra-sensible. Elle a été contemplée par l'âme avant son apparition dans un corps donné à la naissance, lorsqu'elle était encore libre

des liens qui l'emprisonnent. Une fois tombé dans l'existence sensible, l'âme se rappelle encore de la perfection radieuse qu'elle a contemplée. Les réalités intelligibles dont les essences sont dans la perfection morale celles de la beauté, de la justice, du bien, etc. et dans la discussion mathématique les essences de grandeur, d'égalité, etc.

En présence des choses égales nous les jugeons de non parfaitement égales parce que nous avons *«auparavant connu l'essence même de l'égalité, l'égal en soi, auquel nous comparons les choses égales»* (Wener, 1946: 90). La connaissance des objets suppose leurs stabilités mais ce qui est permanent en eux est leur essence. Ainsi, les choses sensibles sont sujettes au changement tandis que l'essence est de toujours. La variation concerne les choses sensibles, la vraie réalité ne connaît pas de changement. L'être qui s'écoule est celui perçu par les sens sinon son essence est soustraite à tout changement, elle est permanente. L'essence est aussi une, même si le commun des mortels voudraient s'arrêter à la multiplicité de choses belles du fait qu'il ne s'élève pas à la contemplation de l'idée, à savoir le beau où les choses tirent cette force d'être des objets susceptibles d'émouvoir.

L'idée est au-dessus des choses sensibles, elle sert de référence. Les choses existent en tant qu'elles participent à l'idée. Au sommet est l'Idée, celle qui est en état de perfection des autres idées et qui les informe, il s'agit de l'Idée du Bien qui est comparable au soleil qui illumine de lumière toute chose pour être vu parfaitement et distingué d'autres choses.

B. La destinée de l'âme

Le propre de l'âme est d'aimer: elle est du monde intelligible et non du monde sensible; elle est immortelle de par son origine divine. L'homme obtient l'immortalité de son âme suivant deux procédés: indirectement par la procréation ou surtout par la création d'œuvres spirituelles. C'est à cette dernière forme d'immortalité que Platon privilégie car point n'a besoin de mener une vie sans référence au monde des idées.

Suivant Platon, l'immortalité de l'âme est démontrée par le phénomène de la connaissance qui s'explique par la réminiscence: l'âme se rappelle de ce qu'elle a vécu durant ses existences antérieures. L'immortalité de l'âme est prouvée aussi par sa perpétuelle activité: elle est en mouvement sans cesse. Ce qui est toujours en mouvement se meut soi-même et il ne peut se dépouiller de sa nature, il est autant soustrait à la naissance et à la mort.

Ainsi, en tant que l'âme est *«une substance qui a la faculté de se mouvoir soi-même, est le 1^{er} principe de mouvement de tous les êtres»*, *«l'âme est immortelle, en tant qu'elle est*

le principe de tout mouvement»(Wener, 1946: 102). En chaque individu, l'âme définit ce qu'il est véritablement. Le nombre des âmes est égal à celui des astres; ce nombre ne change pas malgré le renouvellement des générations humaines. L'âme est immortelle de par sa simplicité et son unité de principe même si elle comporte des parties du fait de sa liaison avec le corps.

Dans sa psychologie, Platon compte trois parties de l'âme:

- **La partie supérieure de l'âme** ou l'âme en elle-même, comme pure intelligence, avec pour vertu la sagesse;
- **La partie inférieure de l'âme** ou l'âme en tant que liée au corps suppose deux parties, celle proche de l'intelligence et celle proche au corps en tant que matière; avec pour vertus le courage et le désir; elle est en plusieurs entités. L'âme a l'image de la composition de l'Etat qui est une représentation agrandie de l'homme.

Pour plus d'ordre dans la cité, en effet, il est question de cercle et de ligne. Un cercle suppose que chaque chose tient compte du début et de la fin qui coïncident nécessairement. Or dans la ligne, il s'agit d'une dispersion, chaque point ne se soucie pas de la position de l'autre mais devant seulement se suivre pour se perdre à l'horizon qui a tendance à s'appeler néant puisque fuyant toute signification en n'indiquant aucune position spatiale. Quelles seraient les coordonnées d'un horizon ? N'est-elle pas cette idée de l'illimité qui est par contre suscitée ? Par contre, il y a équilibre entre l'âme, le temps et la mémoire car

«si chaque individu, en naissant apportait avec soi une âme nouvelle au lieu de faire renaître, pour un nouveau cycle, l'âme d'un mort, il n'y aurait point d'autres temps, pour les hommes, que ce temps linéaire qui va sans retour de la naissance à la mort et qui» exprime ainsi le désordre et ne peut mener qu'au chaos. *«Au contraire, au nombre fixe d'âmes- comme il y a dans la nature un nombre fixe d'astres, dans la cité un nombre fixe de foyers- implique pour la vie humaine un cours circulaire qui permet de l'intégrer dans l'ordre du temps cyclique, couvrant la nature, la société, l'existence individuelle»* (Vernant, 1991: 43).

Si l'âme fait appel à l'éternité, le corps par contre peut se décomposer et se dissoudre puisqu'il est composé de plusieurs parties. De la prison que constitue le corps pour l'âme ce qui permet sa délivrance est la purification à travers la vertu de sagesse. La distinction du corps et de l'âme se fonde chez Platon sur la distinction entre les choses sensibles et l'Idée qui est le monde des réalités éternelles. L'immortalité de l'âme se fonde sur l'existence de l'idée.

C. Le monde sensible

Par cette attention portée à l'Idée, le mode sensible est réhabilité. Chaque objet se réfère à une idée qui le fonde même si tous les objets ne sont pas de même ordre.

Au 1^{er} niveau, il ya les objets diversifiés: telle chemise, tel homme, etc.

Au 2nd niveau est celui de l'idée de chemise, l'idée d'oiseau, l'idée d'élève, etc.

Au 3^{ème} niveau est en rapport avec la multiplicité des idées. Qu'est-ce qui fonde leur unité, unité d'être et unité d'intelligibilité ? L'Idée qui fait la synthèse des autres idées est l'Idée du Bien. Celle-ci éclaire les autres formes idéales. Elle leur donne la réalité, la visibilité et la consistance. Le Bien est un principe ontologique: il donne l'être aux autres idées auxquelles il se constitue en modèle. Le Bien est un principe épistémologique car il permet l'intelligibilité des autres idées. Il est aussi un principe moral car il constitue le modèle d'idéalité et de perfection aux idées.

Schématiquement, nous avons:

3^{ème} niveau: **Idée** des Idées ou le Bien, c'est-à-dire ce qui est parfait. Le Bien cumule à la fois les caractéristiques de l'être (ce qui est), du vrai (ce qui est intelligible) et de l'un (ce qui a la même identité)

↓

2^{ème} niveau: **les idées** (idée de la chemise, idée de l'homme, etc.)

↓

1^{er} niveau: **choses** (table, chemise, maison, etc.)

Chez Platon en effet, la philosophie correspond à la dialectique ou la science de l'Idée. Suivant la théorie de l'Idée, Platon est persuadé que chaque réalité sensible constitue une copie de ce qui est sous sa véritable forme, dans le monde intelligible, même si «*le commun des hommes s'arrête à la multitude des choses belles, sans pouvoir s'élever jusqu'à la contemplation de la Beauté même*» (Wener, 1946: 92). L'essence se distingue de l'objet sensible.

«C'est l'essence, en tant que distincte des choses sensibles, que Platon appelle l'Idée. De par ses caractères de permanence, d'unité, de perfection, l'idée s'élève au-dessus des choses, et constitue le monde de la vraie réalité. Car la plus grande erreur est de s'imaginer que la vraie réalité, ce sont les choses matérielles»(Wener, 1946: 93).

Les objets matériels sont accessibles par l'œil du corps et l'œil de l'âme est plus merveilleux que celui du corps, il constitue l'intelligence par laquelle est acquise la science ou l'être en soi.

L'essence est une réalité suprasensible que l'homme a contemplée au moment où son âme était libre des liens du corps, avant l'incarnation. L'étude des nombres et des figures géométriques ou la spéculation mathématique permet à reconnaître la nature immatérielle, c'est-à-dire, l'essence de la grandeur ou de l'égalité qui constituent les réalités parfaites, objets de contemplation de l'âme avant qu'elle ne se retrouve dans un corps. Tombée dans l'existence sensible, l'âme se rappelle de cet état de perfection dans lequel elle a vécu.

L'essence est l'absolue unité et celle-ci est saisie par celui qui a la science. L'essence est simple et donc permanente tandis que les choses sensibles sont constituées par des éléments multiples. En tant que composées, les réalités sensibles sont sujettes à la décomposition, c'est-à-dire, au changement. L'essence est différente des choses sensibles car elle constitue une qualité pure, entièrement parfaite. Elle est le model parfait, les choses peuvent lui ressembler par imitation mais elles restent défectueuses.

Ainsi, les choses procèdent de l'Idée qui est l'objet de la science. Cette dernière est à la recherche des causes. La vraie cause est du monde intelligible. La vraie cause des choses est le meilleur ou le parfait. Les choses ont pour destination la perfection. Elles s'efforcent de ressembler à la chose parfaite de type idéal, le modèle, avec au sommet l'Idée ou le Bien qui est commun à tous les êtres. Le Bien est la cause de la science de même que le soleil est la condition de la vision, ce qui permet la connaissance. Il est à la source de tout ce qui est et l'objet de la science est la contemplation du Bien.

Critique: *«La philosophie de Platon est un admirable effort de la pensée pour s'élever au-dessus des choses matérielles et sensibles, et pour chercher le principe des choses dans un être supérieur à la nature(...). L'idéal auquel nous aspirons, le bien, la justice, est la vraie cause du réel»*(Wener, 1946: 127).

2.4. Les néo-platoniciens

A la suite de Platon, ses disciples ont interprété sa pensée et l'ont diffusé suivant l'un ou l'autre élément qu'ils tenaient pour essentiel. Ils ont diversement réagi mais il y a un fond commun qui permet de classer leurs pensées en système d'où le néoplatonisme. Celui-ci est un courant philosophique qui a pris sa source au 3^{ème} siècle en milieu alexandrin et qui s'est étendu sur 3 siècles. Il s'agit d'un système proprement dit que d'un esprit commun aux différents

philosophes qui l'ont illustré: c'est une attitude spirituelle qui s'enracine dans un platonisme repris et transformé.

2.4.1. Philon d'Alexandrie (25 av J.C-40 après J.C)

Alexandrie était à cette époque une grande cité cosmopolite, un lieu de rencontre entre la spéculation grecque et la pensée sémitique (surtout la pensée juive). Il s'y est formé un centre de philosophie judéo-hellénique, qui s'efforça de réconcilier la philosophie grecque et la théologie juive. Le résultat le plus remarquable de ces efforts fut la philosophie de Philon.

Celle-ci ouvrit le chemin du néo-platonisme par l'accent mis sur l'absolue transcendance de Dieu, par l'affirmation de l'existence d'êtres intermédiaires entre Dieu et les hommes, par la doctrine de la montée de l'âme vers Dieu, montée qui trouve son repos dans l'extase.

2.4.2. Plotin (204-270)

Né en Egypte, Plotin est le véritable fondateur du néo-platonisme et le plus connu des néo-platoniciens. Il a ouvert une école à Rome en 244 et enseignait avec succès des disciplines à caractère spirituel. Son témoignage sur l'idéal moral et spirituel a fortement influencé Saint Augustin.

Dans ses œuvres, Plotin a repris en transformant les pensées des anciens grecs (Platon, Aristote, pythagoriciens, etc.). Il était influencé par des doctrines orientales.

- **Doctrine de l'Un.** Dieu existe et transcende tout ce qui existe, y compris l'être déterminé. Aucune détermination, aucune catégorie ne convienne à Dieu. On peut toutefois le catégoriser comme l'Un. L'unité, en Dieu, signifie la négation du multiple. Influencé par Platon, Plotin dira que Dieu est le Bien mais il ne dit pas que Dieu est bon car bon est une détermination; or Dieu dépasse toute détermination.
- **L'émanation.** Dieu transcende le monde; et pourtant le monde provient de Dieu. Il existe une sorte de présence de l'Un transcendant dans l'univers. La doctrine de l'émanation consiste à déduire que si l'Un est le bien, il doit en quelque sorte déborder et se répandre. Il existe un phénomène d'émanation à partir de l'Un : tout ce qui est découle de l'Un. Comment cela se réalise-t-il ?

D'abord, l'Un, d'où tout provient, n'est pas atteint en lui-même par l'émanation. Il demeure identique à lui-même. L'émanation à partir de l'Un est similaire à l'eau qui sort d'une source sans détruire cette source; l'émanation ressemble à la lumière qui sort du soleil ; l'émanation ressemble à la copie faite sur un modèle original. On ne peut

comprendre la copie (inévitavelmente imparfaite) qu'en référence au modèle parfait. La compréhension de tout ce qui vient de l'Un s'accomplit comme un mouvement allant du haut vers le bas, un mouvement semblable à celui de l'émanation.

- **Doctrin des hypostases.** Cette doctrine précise le processus d'émanation. L'Un est la 1^{ère} hypostase dont tout découle. Deux autres hypostases sont principales: il s'agit de l'Intelligence (*Noûs*) et l'âme. Elles sont différentes de l'Un quand bien même elles sont qualifiées de divines. Plotin pense ici à une triade qui présente une structure hiérarchique dans laquelle se situe le monde des idées.
- L'**Intelligence** est ce qui émane en 1^{er} lieu de l'Un: elle est le regard ou la vision de l'Un et, en même temps, intuition d'elle-même (elle est une pensée qui se pense). A travers cette intuition, l'Un se contemple et se pose comme autre puisque l'Intelligence est l'image de l'Un. Le monde des idées correspond à l'univers intelligible qui est un objet éternel donné à l'intelligence. Le monde réel (celui de notre expérience) se structure et se forme suivant les idées de l'intelligence.
- L'**âme** procède à son tour de l'intelligence. Elle constitue le lien entre le monde sensible et le monde intelligible.
- La 3^{ème} hypostase a 2 formes: âme du monde et âmes individuelles. L'âme du monde sensible ordonne, organise et unifie l'univers. Elle est tout entière dans ce qu'elle anime. De cette âme universelle émanent les âmes individuelles qui unifient nos corps. Autant l'âme du monde demeure unie à l'intelligence, autant les âmes individuelles restent unies à l'âme du monde dont elles procèdent.
- Au niveau le plus bas de l'univers se situe, comme en opposition de l'Un, la **matière**. La matière est multiple, absence de toute perfection positive, indétermination; elle existe dans le temps; elle est comme le dernier reflet de l'Un, avant l'obscurité complète du néant.
- **Conception de l'homme:** L'homme émane de l'Un; particulièrement dans son intelligence et dans son âme. Chez lui existe le souvenir de l'Un; c'est ce qui le pousse à réintégrer la véritable partie de l'âme, par l'ascension vers l'Un. Ce souvenir de l'Un n'est autre que l'étincelle de l'âme, c'est-à-dire la partie la plus élevée en l'homme. Pour devenir pleinement lui-même (ce qui est le but de la vie et de l'activité morale), l'homme doit s'engager dans un mouvement de séparation d'avec le multiple (le corps, la matière), et dans un mouvement d'intériorisation qui aboutit à la réintégration dans l'Un originel. Ce mouvement de retour à l'Un comprend les étapes suivantes:

- a. Au départ, l'âme peut se complaire dans la vie du corps ou dans la vie sociale. C'est l'état d'engouement dans le monde sensible;
- b. Cependant, l'homme aime et recherche le Bien; il est attiré par l'Un. Il doit alors se libérer de la domination du monde sensible et rentrer en soi: c'est la purification;
- c. Par la réflexion, l'âme se recueille, juge et raisonne: elle devient maîtresse d'elle-même. Elle est capable de monter encore en vue d'atteindre la pensée intuitive qui saisit les essences ou les idées de la 2nde hypostase. Ce niveau est celui de la science et de la philosophie: l'âme garde encore la conscience de soi. Ce processus prépare le dernier niveau, à savoir,
- d. L'union mystique avec l'Un: dans une extase, caractérisée par l'absence de toute distinction entre le sujet et l'objet, l'âme humaine devient comme absorbée par la Transcendance. Cette extase peut être atteinte pour de brefs instants dans la vie présente mais elle sera permanente à l'issue de la séparation du corps et de l'âme (la mort).

2.4.3. Porphyre (232- 305)

Il a composé des commentaires de Platon et d'Aristote où il montre l'accord de ces 2 philosophes. Il a exposé la doctrine de Plotin en insistant sur les aspects pratiques et religieux. Il s'ingénie à épurer les cultes populaires dans le sens d'une plus grande ascendance. Supérieure à tous les rites, c'est la sagesse qui délivre l'âme, lui donnant le salut philosophique, seul capable d'élever l'homme vers le monde intelligible et de l'unir à la divinité.

CHAPITRE III. LA PHILOSOPHIE AFRICAINE

3.1. Généralités sur la philosophie africaine

Il ne faut pas perdre de vue qu'il existe des modalités de pensées propres à l'Afrique. Ici il s'agit de prendre conscience de la philosophie qui a des lettres de noblesses liées aux cultures africaines, c'est-à-dire l'homme et l'organisation familiale, sociale et institutionnelle. En effet les africains ont des cultures qui leur sont spécifiques: ils ont leur manière de concevoir les choses et de résoudre les difficultés qu'ils rencontrent en tant qu'humains. Il ne sera plus nécessaire de se laisser désorienter par cette logique qui veut nier à l'Afrique sa propre nature et qui la tient pour n'habités que par des primitifs ou des sauvages. Les peuples africains d'avant la domination étrangère avaient leurs moyens de s'organiser et de résoudre leurs difficultés à travers des institutions.

Malheureusement, l'esclavage et la colonisation ont eu des effets dévastateurs en ce qu'ils ont profondément désorganisés les sociétés africaines et ils sont actuellement relayés par le néocolonialisme dans ce vaste chantier de démolition. Ces processus ont profondément désorganisé les nations africaines et celles-ci connaissent actuellement de nombreux défis. L'intellectuel africain d'aujourd'hui doit être au rendez-vous de la résolution de ces nombreux problèmes sans toutefois renier sa nature.

3.2. Adou Koffi

Adou Koffi est de ceux qui apportent leur pierre à l'édifice. Ce penseur ivoirien ne va pas par quatre chemins. Après avoir synthétisé de sa manière la pensée occidentale, il aborde les épineuses questions qui hantent l'Afrique dont celles en rapport avec le développement, l'éducation, la démographie, les relations internationales, l'environnement, l'industrie, etc. Il témoigne de l'universalisme dans lequel doit s'inscrire celui qui réfléchit.

Adou Koffi se demande notamment de ce qui peut être fait pour relever la pente de l'Afrique où des peuples vivent une pauvreté notoire et mènent une « *vie larvée* ». Qu'est-ce qui peut être entrepris pour que les communautés africaines puissent satisfaire effectivement tous leurs besoins matériels (Adou, 1995: 161)? Quelle est la part de contribution effective d'un chacun pour que la situation s'améliore? Il invite le corps social à plus d'effort et de générosité pour produire plus et partager les fruits du travail. Il juge qu'il conviendrait de s'organiser de façon qu'ils n'y aient pas d'oisifs pour que nul ne vive sous le dos d'autrui et il

y a tellement à faire pour changer les mentalités et remettre chaque africain à sa tâche pour une vie plus rassurante et plus attrayante. Un tel pari nécessite une éducation des citoyens « *à libérer sans retenue leur énergie aussi bien physique qu'intellectuelle* »(Adou, 1995: 161) et mettre les nombreux jeunes au travail pour produire davantage, favoriser les échanges, la circulation, améliorer le vécu quotidien pour que personne ne meurt par la faim, etc.

Pour entrer en profondeur de la pensée de cet auteur, nous aurons à exploiter les textes de son œuvre, *L'annihilisme*.

CONCLUSION GENERALE

La pensée est en œuvre depuis les temps reculés de l'humanité et l'homme d'aujourd'hui a l'obligation de fonder sa vie et sa société. Certains philosophes ont situé l'essentiel dans ce qui est de l'ordre de la nature puisqu'ils étaient eux-mêmes des physiciens. Ils ont été complétés par ceux qui ont placé ce naturel à sa vraie place puisque le naturel doit lui-même être fondé en ce qui dépasse la temporalité et l'espace.

En effet, depuis que Socrate a été injustement emprisonné et condamné à mort, cette conviction que la fin n'est pas seulement extérieure est dans le cœur des philosophes. Socrate liait la notion de *fin* à la notion de *Bien*. Il dit que les Athéniens étaient contre lui en tant qu'il était au moins bon et qu'il n'a pas accepté d'échapper à sa condamnation par des moyens frauduleux et donc contraires à ses principes. Il était pleinement libre en tant qu'il était convaincu que la mort ne constitue pas un châtement mais qu'elle contribue à la libération en vue d'une vie plus glorieuse. De nombreuses personnes sont mues par une telle conviction car la pensée était à l'œuvre bien avant Socrate comme elle l'est aujourd'hui en tous lieux même si il arrive qu'elle soit obnubilée par certaines situations socio existentielles eu égard à la vie temporelle de l'homme et de la société. D'aucuns a voulu la situer géographiquement et physiquement mais elle se distribue qualitativement suivant des paramètres qui dépassent les prévisions, même celles à caractère scientifique.

Ainsi, l'homme est invité à vivre son temps mais non pas simplement compte tenu des seuls impératifs matériels. Il doit se surpasser et fonder chaque fois son existence sur ce qui a de la valeur et qui marque un point de rencontre avec l'humanité. Il a à se servir de sa raison pour mener une vie réfléchie et son cœur l'aiderait à être pleinement présent à chaque acte qu'il pose, pour plus de responsabilité.

BIBLIOGRAPHIE

1. ADOU Koffi, 1995, *L'annihilisme. Essai sur la vie*, 3^{ème} édition, Abidjan, Dagekof.
2. NDAW Alassane, 1983, *La pensée africaine. Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*, Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines.
3. BREHIER Emile, 1967, *Histoire de la philosophie*, T.1, Vol.1 et 2, Paris, PUF.
4. CHATELET François., *Une histoire de la raison*, (Paris, Seuil)
5. CHATELET François (Sous la direction de), 1972, *La philosophie païenne, Du 4^{ème} siècle av. J.C. au 3^{ème} siècle après J.C.*, Librairie Hachette.
6. CHEVALIER Jacques, 1964, *Histoire de la pensée. I. La pensée antique*, Paris, Flammarion.
7. COPLESTON (Frédéric), 1964, *Histoire de la philosophie. La Grèce et Rome*, Casterman.
8. DETIENNE Marcel, 1967, *Les maîtres de vérité dans la Grèce antique*, Paris, François Maspéro.
9. HEGEL, 1971, *Leçons sur l'Histoire de la philosophie. T2. La philosophie grecque. Des sophistes aux socratiques*; Trad. Pierre Garniron, Paris, Vrin.
10. HERSCH Jeanne, 1993, *L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Collection Folio/Essais, Lausanne, Gallimard.
11. KOYRE Alexandre, 2006, *Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, Gallimard.
12. LEVÊQUE (P.) et VIADAL NAQUET (P), 1964, Clisthène l'Athénien, Vol 1 in n° 8 des *Annales de la Littérature de l'Université de Beançon*, Paris, Les Belles Lettres.
13. OBENGA Théophile, 2005, *L'Egypte, la Grèce et l'Ecole d'Alexandrie. Histoire interculturelle dans l'Antiquité. Aux sources égyptiennes de la philosophie grecque*, Paris, L'Harmattan.
14. PLATON, 1966, *La République*, Trad. Robert Baccou, Paris, Garnier Frères.
15. SINCLAIR (T.A.), 1953, *Histoire de la pensée grecque*, Paris, Payot.
16. TORDESILLAS Alonso, 1999, « Une première critique de la raison pratique: la sophistique » in *Histoire de la philosophie politique. T1. La liberté des anciens*. Sous la direction d'Alain Renault, Paris, Calmann-Lévy, pp.209-278.
17. TRESMONTANT Claude, 1976, *Sciences de l'univers et problèmes métaphysiques*, Paris, Seuil.
18. VERNANT Jean-Pierre, 1965, *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique. T1*. Paris, François Maspéro.
19. VERNANT Jean-Pierre, 1991, «Aspects mythiques de la mémoire» in VERNANT J.P. et VIDAL NAQUET P., *La Grèce ancienne. Vol. 2. L'espace et le temps*, Paris, Seuil.
20. WERNER Charles, 1946, *La philosophie grecque*, Paris, Payot.

ANNEXE

Définir la philosophie¹⁷

La philosophie est amour de la sagesse, réflexion critique et art de vivre. C'est une activité qui, par des discours et des raisonnements, libère des conditionnements et préjugés et procure la vie heureuse [1]. Cette définition laisse beaucoup indifférents eu égard aux multiples chefs d'accusation souvent dressés contre l'entreprise philosophique. Ils sont nombreux, ceux qui la qualifient encore de vaine logomachie, de pure élucubration, d'oisive occupation... Pendant que d'aucuns soutiennent que la raison ne fait que se perdre dans la contemplation fascinée d'elle-même, de ses limites et de ses scrupules, d'autres affirment que les philosophes se critiquent sans parvenir à une fin constructive. *A la critique du sens commun et de tous ceux qui ne manifestent pas d'intérêt pour la philosophie, s'ajoute la critique des philosophes eux-mêmes.* La maison de la philosophie semble ainsi divisée contre elle-même et promise à un avenir crépusculaire. Au moment de lancer un site de réflexion philosophique, la question peut encore se poser de savoir si l'on ne pourrait pas vaquer à quelque chose de plus utile. Face à ce scepticisme ambiant, le philosophe peut-il aider à dessiller les yeux de l'homme ordinaire et à convaincre les protagonistes de la critique ? Notre démarche philosophique à l'Academos peut-elle se prévaloir d'une légitimité ?

On assimile souvent le philosophe au dément de Nietzsche [2], *ce dément qui, dans la clarté de midi alluma une lanterne, se précipita au marché et cria sans discontinuer : « Je cherche les dieux ! Je cherche les dieux ! » Cette attitude déclencha un énorme éclat de rire. Les philosophes sont la risée publique des sciences empiriques et du sens commun.* Ne s'abîment-ils pas apparemment dans une course permanente sous un ciel sans soleil, à force d'allumer une torche en plein jour ? *En gardant sa sérénité, le philosophe peut éclairer la lanterne sur le bien fondé de son entreprise.* Mais lorsqu'il veut expliquer, seulement expliquer, sa démarche à l'homme du fond de la caverne, il se voit pris en étau entre deux formes de critiques que nous appellerons « la critique doxique » et « la critique savante ». La critique doxique est celle du sens commun, elle est faite par pur mimétisme ou par aversion réelle pour cette activité de l'esprit. La critique doxique renferme la critique scientiste. La critique savante est celle des philosophes eux-mêmes. On dirait de façon pléonastique que c'est une philosophie critique de la philosophie. Avec la critique savante, l'harmonie de la symphonie philosophique souffre une dissonance intestine certaine. Si toutes ces critiques peuvent faire l'objet d'un examen philosophique, le philosophe doit d'abord répondre à la critique des philosophes avant de sensibiliser la masse.

Vladimir Jankélévitch aurait prononcé un jour ces mots très suggestifs : « *Lisez Kant chaque matin et votre tension baissera, votre digestion sera améliorée.* » Qui mieux que Jankélévitch doit savoir que Kant a beau être un encyclopédiste, ce ne sont pas des recettes de médecine qu'il dispense dans ses Critiques ? Si cette poignante ironie peut être inscrite à l'actif d'une bonne blague d'un philosophe de renom, l'on résiste difficilement à d'autres accusations plus acerbes : celle de Kant qui considère la métaphysique comme le terrain où les philosophes se livrent une bataille sans fin[3] ; celle de Marx qui affirme que les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde au lieu de le transformer ; celle de Nietzsche, l'un des chantres de la déconstruction de la pensée moderne qui intitulait ainsi l'un de ses ouvrages : *Le crépuscule des idoles : ou comment philosopher à coup de marteau ?*[4] Malgré la virulence de cette philosophie au

¹⁷ Voir Web

marteau dont les coups s'abattaient sans aménité sur la table des valeurs du christianisme, pourrait-on pour autant soutenir que la philosophie est destructrice?

Pour répondre à cette première objection qui relève, avouons-le, d'un malentendu philosophique, remarquons d'abord que c'est un truisme que la philosophie a du mal à réaliser l'accord des esprits compétents. Cette critique interne en est une belle illustration. La philosophie ne s'assigne pas pour objectif ni de réaliser l'accord des esprits sur une question ni de se rallier des adeptes par sa fécondité matérielle, cela est réservé aux sciences empiriques. La philosophie est réflexive, cette réflexion se fait aussi pratique en ce sens qu'elle formule conceptuellement une sagesse qui favorise l'unité du penser et de l'agir. Le philosophe pense sa vie et vit sa pensée. Les problèmes de la vie ne reçoivent malheureusement que des réponses incomplètes. En outre, le caractère réflexif et non dogmatique de la philosophie fait qu'elle est toujours en questionnement. La conscience philosophique se présente comme une conscience inquiète, sans cesse projetée vers de nouveaux horizons. C'est pour cela même que la critique est l'élément vitalisant de la réflexion philosophique. Loin d'être destructrice, la critique est créatrice d'inspiration, elle est *destinale*. La pensée est *combat contre elle-même*, écrivait Alain. Ainsi, loin de dénuder la philosophie, la critique la revitalise en lui ouvrant de nouveaux chantiers d'investigation.

Pour le sens commun et la critique scientiste gouvernée par la raison technicienne éprise d'efficacité immédiate, l'efficacité est un des critères de l'utilité. Selon cette considération, l'on peut être amené à conclure qu'il semble nécessaire de reconnaître en la philosophie une activité inutile, et à constater qu'il ne s'agit pas d'une activité efficace puisqu'elle semble vouée à ne jamais atteindre un but définitif. En effet, la philosophie, quoiqu'on dise, ne vise pas à un intérêt pratique assignable. Elle paraît sans loi ni lieu. Les plus hellènes d'entre nous la qualifieraient d'anarchique, car *anarchos* dit bien ce qui est privé de direction et d'orientation. D'où la thèse de l'inutilité de la philosophie.

Cette objection, tout aussi compréhensible que la première, appelle une réfutation philosophique. Au sens commun et à la raison scientiste, il restera à comprendre que la philosophie est sa propre fin et sa propre nécessité. La philosophie est pour elle-même. Pour paraphraser Kant, elle est une nécessité sans loi, une finalité sans fin, une satisfaction sans intérêt. La philosophie est peut-être anarchique dans le sens où elle n'a pas d'orientation prédéfinie. Mais à le savoir, elle n'est proprement pas anarchique. Car elle n'est pas dénuée de principe. Elle se veut une réflexion conceptuelle sur l'ensemble de notre vouloir, pouvoir et savoir. Dans son indigence matérielle, elle est riche du concept qu'elle désire. C'est dans le mouvement même du concept que la philosophie accomplit sa finalité. Aristote le soulignait en ces termes: « *Nous n'avons en vue, dans la philosophie, aucun intérêt étranger... Cette science est la seule de toutes les sciences qui soit libre, car elle est à elle-même sa propre fin.* »^[5] Il admettra facilement à la suite de Platon que la philosophie est tout au plus élévation de l'âme vers son accomplissement spirituel, vers le lieu originel qui l'a enfanté.

La finalité de la philosophie, c'est d'inscrire le temps de l'homme dans le temps de l'Etre. L'inscription spirituelle du temps de l'homme dans le temps de l'Absolu ne saurait recueillir la faveur de quiconque ne se soucie que de ses plats de lentilles. Il faut être philosophe pour comprendre ce que c'est que philosopher. Et la critique est toujours plus objective de l'intérieur. Le philosophe est égal à lui-même, parce qu'il ne se soumet à rien d'autre qu'à la raison. Pour cela, on peut le considérer à tort comme un marginal. L'homme qui vit au milieu de biens immortels a-t-il encore quelque chose de commun avec les mortels?^[6] Le cri d'angoisse du dément philosophe « Je cherche les dieux » n'est-il pas compréhensible? Par conséquent, il

paraît moins vrai, comme l'insinue Nietzsche, que la philosophie à coup de marteau détruit, parce que ce qu'elle construit n'apparaîtrait pas immédiatement aux yeux des hommes. Il n'est pas justifié non plus que la philosophie ne vaille pas une minute d'attention, et qu'elle soit inutile.

Il y a peut-être une seule réponse à faire aussi bien aux *philodoxes* qu'aux philosophes qui qualifient le raisonnement philosophique d'activité superflue. L'utilité de la philosophie se trouve dans son inutilité même, en d'autres termes, l'inutilité de la pensée est l'avenir de la pensée. Une telle inutilité conduit la pensée devant la chose même. Comme l'écrivait Bertrand Russell «*la valeur de la philosophie doit en réalité résider dans son caractère incertain même.*»^[7] La philosophie ne donne pas de réponses définitives mais suggère des possibilités. Elle accepte de risquer son pas dans le labyrinthe du poème commencé par les dieux. Ainsi, aussi bien la sarcastique métaphore du dément, que les coups de boutoirs philosophiques de Kant, Nietzsche et de Marx sont à considérer comme le nerf de la philosophie, le ferment de la pensée, la légitimation de la quête obstinée de sens. «*Devant ces attaques, nous préférons le risque, écrivait Karl Jaspers, et nous voulons par la réflexion philosophique, rester ouverts aux chances et aux risques de notre condition*»^[8]. Grâce à la *foi philosophique*, celle de l'homme qui pense, aujourd'hui moins que jamais, la philosophie ne doit pas abdiquer. La contradiction, d'où qu'elle sourde, est un hommage à l'esprit philosophique.

Penser, disait Heidegger, c'est dire merci. Dire merci parce qu'il y a de l'être, parce qu'il y a la vie offerte gratuitement. Dire merci parce que la *philosophia perennis* irrigue de vie nos fibres spirituelles. Dire merci parce qu'il y a un héritage vital à transmettre dont nous sommes *toujours déjà* dépositaires. La philosophie, communication transculturelle et intemporelle du Logos grec, n'est-elle pas le médiateur de la vie, l'interprète assermenté de la Parole des dieux? Aux détracteurs de la philosophie nous ferons encore cette réponse très humble : la philosophie est le sourire de l'esprit. La philosophie est le sourire d'action de grâce de la conscience. Encore faut-il que nos interlocuteurs outrés nous concèdent que l'humilité *nesciente* est le seul vœu du philosophe, vœu d'ascèse pour se mettre humblement à l'écoute de l'Etre par la voie de ses interprètes. C'est donc humblement que notre pensée enthousiaste, plein de l'Etre, sera un clin d'œil de l'esprit à nos professeurs qui ont su orienter vers le concept le désir de l'Idée qui sommeillait en nous.

Dans l'effort continu de l'homme pour accomplir sa destination, la philosophie continuera de se décliner, et ce après le mémorable Spinoza, comme contentement de l'âme, c'est-à-dire contentement du vrai, *heureux acquiescement* à la vie de l'esprit, mieux, joyeux repos dans la vérité. Nos interlocuteurs ne feraient-ils pas mieux de nous rejoindre, afin de philosopher eux aussi pour de bon et chercher la vie heureuse (Epicure), c'est-à-dire pour leur propre salut (Comte-Sponville)? Ils gagneraient à nous rejoindre pour deux raisons. Premièrement, parce qu'il y a peut-être un plus grand intérêt et une plus grande pertinence à critiquer la philosophie de l'intérieur que de l'extérieur. N'est-ce pas pour cette raison que les détracteurs les plus pénétrants de la philosophie sont souvent de vrais philosophes? Au lieu de nous diviser, la critique peut être le point de départ d'une pensée communautaire, le lieu de la redéfinition d'une orientation commune, de l'édification d'une société politique telle que le philosophe l'a pensée.

Deuxièmement, parce que le contentement de l'âme et le joyeux repos du philosophe visent le bonheur. L'acquisition de la démarche philosophique amène à s'affranchir de la tyrannie de l'habitude, à rejeter les préjugés, à pratiquer un doute libérateur, à vivre sa pensée, à parvenir à la vie la plus intelligente possible. Mais comme l'écrivait Hegel dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, la conscience de soi (l'auto-conscience) n'atteint sa satisfaction que dans une autre

conscience de soi. C'est pourquoi le bonheur du philosophe n'est pas un bonheur solitaire. C'est un bonheur *politique*, le bonheur *d'être avec*. Paul Ricœur, l'un des plus grands philosophes de notre temps, met en lumière dans ses écrits la signification éthique du bonheur, de l'amitié et de la justice au cœur de l'agir humain. Ricœur définissait la visée éthique comme la visée de la vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes [9]. Le bonheur du philosophe, c'est l'autre qui y contribue ou qui y fait obstacle. Et ce bonheur n'est sauf que dans la proximité de l'amitié et de la justice. Pas de philosophie sans éthique, pourrait-on dire, car toute philosophie est un combat; son arme, la raison; ses ennemis, la bêtise, la sottise, le fanatisme, l'obscurantisme; son objet, l'homme; son but, le bonheur dans la vérité [10].

La philosophie, avons-nous dit, est sa propre fin, elle n'a pas de finalité extérieure. Elle est pourtant une praxis, une praxis non matérielle mais conceptuelle. Elle est une sagesse qui vise au bonheur par l'agir éthique. Elle ordonne la vie matérielle à un bonheur qui transcende toute facticité et toute matérialité. C'est pourquoi l'on parlerait sans se contredire de la philosophie du développement, de la morale, de l'art, de l'épistémologie... Dans ces conditions, mépriser la philosophie, c'est pour un navire naviguer sans boussole sur l'océan de la vie. C'est courir le risque de sombrer dans un précipice affreux. Si tant est que le rejet de la philosophie est mépris de soi et déperdition de l'âme, notre présence ici à l'*Academos* a-t-il d'autre but que de témoigner de la continuité de l'Histoire, des métamorphoses de la Raison, de l'incarnation du Vrai et du Bien, et de la pérennité de la spiritualité par le travail de la raison pensante, animatrice de l'enquête philosophique.

Ici, tout lecteur, lui aussi géomètre nous l'espérons, pourra juger sur pièces, pardon, sur concepts, de la pureté de notre secret dessein : sortir de la minorité et nous orienter dans la pensée selon le vœu de Kant. Notre but n'est pas de vénérer des idoles éternelles, de dissenter élégamment à propos des œuvres encrassées et des idées séculaires les plus abscones mais de faire comprendre leur sens de vérité, et partant, de faire advenir notre propre destin à l'*épiphanie* du sens. Les livres ne nous servent qu'à quitter les livres [11]. La philosophie est pour cela même médiation et méditation médiate, périple ascétique de l'amoureux de la sagesse vers le havre métaphysique de son salut. Elle n'est pas jonglerie verbale, elle n'est ni un « jeu de puzzle » comme dirait Bergson, ni évasion creuse, ni perte de temps. Car, rien ne peut suppléer le vide de la pensée sinon la pensée elle-même. S'il est avéré que même la fugacité du temps laisse des traces d'éternité [12], nos balbutiements philosophiques dans la Forêt noire veulent aussi contribuer à la permanence du vrai et au remodelage du visage d'éternité du philosophe.

[1] André Comte-Sponville, *Une éducation philosophique*, Paris, PUF, 1989, p. 117.

[2] Friedrich Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Edition Flammarion, 1992, p. 161.

[3] Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF, 2004, p. 5.

[4] Friedrich Nietzsche, *Le crépuscule des idoles*, Gallimard, Collection Folio, 1988.

[5] Aristote, *Métaphysique*, A, 2, 982 b 10.

[6] Epicure, *Lettre à Ménécée*

[7] Bertrand Russell, *Problèmes de philosophie*, Payot, 1968, p. 182.

[8] Karl Jaspers, *La foi philosophique*, Paris, Plon, 1953, p. 5.

[9] Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 202.

[10] André-Comte Sponville, *Présentations de la philosophie*, Albin Michel, 2000, pp. 14-15.

[11] André Comte-Sponville, *Une éducation philosophique*, Paris, PUF, 1989, p. 46.

[12] Jean Granier, *Art et Vérité*, Paris, Cerf, 1997, p. 14.