



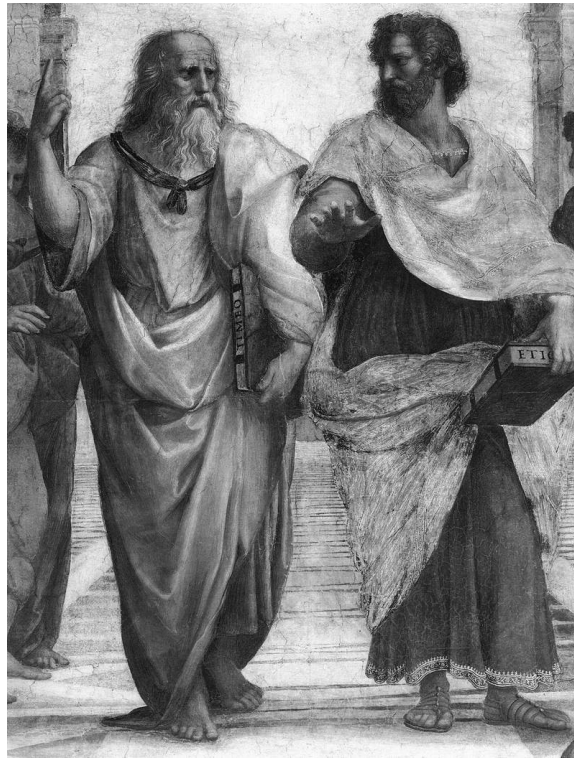
« Sans théorie révolutionnaire, pas de mouvement révolutionnaire. »

(Lénine, 1902, *Que faire ?*)

Les dossiers du PCMLM

Première affirmation de la science

Les philosophes de l'Antiquité grecque



Résumé

Table des matières

1. La philosophie comme idéologie des cités-États.....	2
2. Pythagore donne naissance à la «philosophie».....	4
3. Tentative de synthèse politico-religieuse.....	6
4. Empédocle combine l'un et le multiple.....	8
5. Xénophane, Parménide et le culte de l'un.....	10
6. Thalès et la Ionie.....	12
7. Anaximandre, Anaximène, Anaxagore.....	13
8. Héraclite et son successeur pythagoricien Platon.....	16
9. Le projet politico-religieux de Platon.....	18
10. Socrate et Platon, penseurs pro-oligarchie du déclin athénien.....	19
11. Aristote modifie le système de Platon.....	20
12. Aristote, le premier moteur, Dieu.....	22
13. Il ne faut qu'un seul chef.....	23
14. Aristote et la politique ordonnée.....	24

1. La philosophie comme idéologie des cités-États

L'Iliade et *L'Odyssée*, écrites par une ou plusieurs personnes que l'histoire a résumé en la figure de Homère, est une œuvre très connue et également populaire en France. On a tendance à considérer, en raison de cela, que la Grèce de l'Antiquité était une sorte de région du monde composée d'Ulysse, d'Ajax et d'Agamemnon, peuplant des cités bien établies, d'un haut niveau culturel, etc.

Toutefois, ces œuvres datent en réalité d'entre 850 et 750 avant notre ère, alors que l'apogée de la civilisation grecque antique se déroule lors du Ve siècle avant notre ère. Ainsi, si les œuvres écrites attribuées à une figure historique (par ailleurs douteuse) appelée Homère ont bien relevé de l'éducation de la jeunesse masculine de la Grèce antique, elles représentent surtout des mythes et légendes ayant une fonction politique.

Quelle est la raison de cela ? Elle est simple : c'est le passage d'une civilisation de tribus marquée par le patriarcat et le partage communautaire à un peuple organisé ayant constitué ses institutions et étant divisé en classes sociales.

La mythologie grecque correspondait à un état d'arriération institutionnelle et à un rapport avec la nature où les activités de celle-ci apparaissaient comme relevant de dieux agissant de manière erratique.

Cependant, la société grecque développée n'avait que faire de cette vision héroïque abstraite, personnalisant les phénomènes naturels, si elle ne s'accordait pas à une perspective rationnelle de gestion des cités-États. Aussi, si les dieux étaient vénérés dans leur ensemble, des dieux locaux commençaient à être célébrés en particulier, correspondant à l'établissement de communautés organisées, avec la classe dominante s'appuyant sur l'esclavage.

Voici comment Friedrich Engels, dans

L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État, parle de ce passage :

« Dans la constitution grecque des temps héroïques, nous voyons donc la vieille organisation gentilice encore pleine de vie et de vigueur, mais nous y voyons déjà le commencement de sa ruine : le droit paternel, avec transmission de la fortune aux enfants, favorise l'accumulation des richesses dans la famille et fait de celle-ci une puissance en face de la gens ; la différence des richesses agit en retour sur la constitution en créant les premiers rudiments d'une noblesse et d'une royauté héréditaires ; l'esclavage, limité tout d'abord aux prisonniers de guerre, ouvre déjà la perspective de l'asservissement des membres mêmes de la tribu, et même des membres de sa propre gens ; l'ancienne guerre de tribu à tribu dégénère, dès cette époque, en brigandage systématique sur terre et sur mer pour conquérir du bétail, des esclaves, des trésors, donc en source normale de profit ; bref, la richesse est prônée et estimée comme bien suprême, et les anciennes règles gentilices sont profanées pour justifier le vol des richesses par la violence.

Il ne manquait plus qu'une seule chose ; une institution qui non seulement protégeât les richesses nouvellement acquises par les particuliers contre les traditions communistes de l'ordre gentilice, qui non seulement sanctifiât la propriété privée si méprisée autrefois et proclamât cette consécration le but suprême de toute communauté humaine, mais qui mît aussi, sur les formes nouvelles successivement développées d'acquisition de propriété, autrement dit, d'accroissement toujours plus rapide des richesses, l'estampille de la légalisation par la société en général ; une institution qui non seulement perpétuât la naissante division de la société en classes, mais aussi le droit de la classe possédante à exploiter celle qui ne possédait rien, et la prépondérance de celle-là sur celle-ci.

Et cette institution vint. L'État fut inventé. »

Le culte des dieux fut ainsi transformé en idéologie locale, propre aux cités-États, comme bien sûr le culte d'Athéna à Athènes. Et de la même manière, ce qu'on appelle « philosophie » n'est en réalité que l'idéologie de classes en lutte dans la Grèce antique, avec les cités-États.

Les œuvres de Pythagore, Platon, Aristote,

etc. sont des contributions à la synthèse d'une vision du monde conforme aux nouvelles exigences de l'élite institutionnelle. Cela est vrai, bien entendu, sur tous les plans : économique, social, politique, religieux, scientifique, etc.

Là où réside la difficulté est que nous ne disposons pas de tous les documents datant de cette époque, et que l'instabilité de la Grèce antique a empêché le triomphe d'une des différentes variantes idéologiques nées alors, qu'on appelle désormais platonisme, aristotélisme, néo-platonisme, stoïcisme, épicurisme, etc.

La victoire aurait pu se réaliser avec Alexandre le grand, disciple d'Aristote, mais ses vastes conquêtes englobaient trop rapidement des cultures différentes dans un vaste empire et l'unification ne put se faire.

La civilisation grecque céda ainsi la place à la civilisation romaine. La philosophie grecque devint romaine : le platonisme devint le néo-platonisme, l'aristotélisme céda la place au stoïcisme. Finalement, le néo-platonisme allié au stoïcisme, en passant par le judaïsme (notamment à Alexandrie), donna naissance au christianisme. Par la suite, un retour à Aristote fut par contre effectué par la falsafa arabo-persane, qui réactiva la démarche scientifique et donna naissance au matérialisme averroïste.

Ce qu'on appelle philosophie n'est donc pas une « sagesse », mais une idéologie, affirmant un style de vie, des valeurs politiques, des règles économiques, etc. Au sens strict, la « philosophie » n'a jamais existé en tant que telle: il s'agit d'une idéologie en construction, servant un but politique déterminé.

2. Pythagore donne naissance à la « philosophie »

Pythagore est le point de départ, au VI^e siècle avant notre ère, de ce qu'on appelle la « philosophie » de la Grèce antique ; la tradition veut d'ailleurs qu'il soit à l'origine du terme.

Un philosophe est un ami de la sagesse (*sophia* en grec), la restriction par rapport au fait d'être sage (soi-même en tant que tel) vient du fait que, selon Pythagore, seul Dieu est réellement sage. Le philosophe c'est, en quelque sorte, l'ami de Dieu.

On voit donc ici qu'on est déjà dans le monothéisme et, ainsi, il est faux de considérer que le culte d'un seul Dieu ne se serait produit qu'en Égypte avec Akhenaton, ainsi qu'avec les Hébreux. La conception du caractère unique de Dieu est un passage théorique obligé lors de la prise en considération de la réalité et de la réflexion sur l'univers. On est ici à un stade peu élevé de cosmologie, et Dieu est le moyen de fournir la base de l'explication du cosmos, de l'univers.

La forme que prend cette cosmologie est alors, en raison de l'arriération des forces productives, étrange à nos yeux, voire franchement obscure. Pythagore, s'il est uniquement connu des masses aujourd'hui comme une figure de l'histoire des mathématiques, est en effet et en fait un mystique, un puissant illuminé à l'origine d'une école de pensée.

La « tradition » qui a suivi sa mort lui attribue des miracles, dans une ambiance d'autant plus « magique » que Pythagore n'a laissé aucun écrit et que ses enseignements étaient « secrets ».

Il est ainsi raconté que Pythagore pouvait guérir ses amis (par la musique), parler aux animaux, prévoir les tremblements de terre, visiter le monde des morts, etc. Il sera raconté également qu'il a rencontré Zarathoustra, le Bouddha, qu'il a reçu l'enseignement secret des

prêtres égyptiens, etc.

Sur ce plan, il ressemble à la figure mythique d'Orphée, censé être le fils d'une muse et qui aurait vécu avant même la guerre de Troie. Est encore aujourd'hui très connue son histoire où il va chercher Eurydice aux enfers : se retournant au dernier moment, elle reste prisonnière et il reste inconsolable.

La religion orphique, de type magique et sans structures réelles, exista ainsi parallèlement à ce qui devint le pythagorisme, notamment dans des colonies grecques (comme en Italie actuelle) et on retrouve qui plus est de nombreux ponts théoriques entre les deux, conséquences de mêmes influences indienne et égyptienne.

On a notamment le principe de la transmigration des âmes. Les pythagoriciens furent très connus pour leur végétarisme, leur refus de porter de la laine, le mépris pour leur apparence au nom du caractère plus important de l'univers par rapport aux individus.

Sur de nombreux points existent par ailleurs des informations contradictoires, en raison du caractère secret des enseignements de l'école de Pythagore. Celle-ci, cependant et en définitive, se donnait en fait comme tâche la formation d'une sorte d'élite, d'avant-garde.

Ainsi, si les historiens parlent de la culture orphiste-pythagoricienne en raison de la difficulté qu'il y a à séparer les deux traditions, l'orphisme est une simple mystique, alors que le pythagorisme est une mystique passée au stade d'idéologie organisée et répondant aux besoins de l'apparition de l'État après l'effondrement du mode de vie traditionnel des tribus grecques.

C'est ici le point central qu'il faut saisir. Contrairement à l'idéologie raciste qui s'est développée par la suite autour de la Grèce antique comme « européenne », les penseurs de l'époque assumaient parfaitement de fréquenter les pays voisins, et même d'y trouver l'origine de leur pensée. Les références furent en effet l'Égypte, mais également Babylone, la Perse, la Chaldée, et même l'Inde.

Le refus de consommer de la viande est une attitude commune chez nombre de philosophes, dans la tradition ouverte par Pythagore et conformément aux influences indiennes.

Celles-ci sont résumées de la manière suivante par Porphyre, philosophe phénicien du III^e siècle après JC :

« Toucher à de la nourriture animale passe chez eux pour égal à la dernière des impuretés et des impiétés. Et c'est le culte rendu au divin et la piété envers lui qui leur donnent la révélation de ce dogme. »

Le pythagorisme est par conséquent un système de pensée particulièrement élaboré, qui puise dans les idéologies de toute la zone géographique, afin de formuler un tout cohérent.

Le « divin », compris de manière mystique, est la base de cette élaboration. En fait, la période de la Grèce de Homère, celle qui croit vraiment en les divers dieux tels que Zeus, Athéna, etc., est déjà finie aux yeux des penseurs de l'époque. On est là dans la construction d'un monothéisme définissant une manière de vivre, une psychologie, de la même manière qu'en Inde, afin de donner une base idéologique à la nouvelle société.

Le pythagorisme tente dans ce cadre de formuler une religion monothéiste, au moyen de l'âme qui transmigre dans des corps qui sont des tombes, et cela dans le cadre d'un univers harmonieux dépendant d'un Dieu unique.

Pythagore va, pour ce qu'on en sait et ce qu'on a compris de lui à travers l'histoire, définir cette harmonie, en tentant de comprendre que Dieu, qui est « 1 », peut gérer un univers qui est multiple. Pythagore s'intéresse donc au nombre, il tente de comprendre comment ils ont été organisés de manière harmonieuse, « proportionnelle ».

Aristote, dans l'ouvrage intitulé *Métaphysique*, raconte de la manière suivante quelle fut la conception des pythagoriciens :

« Ceux qu'on appelle les Pythagoriciens s'appliquèrent tout d'abord aux mathématiques et leur firent faire de grands progrès ; mais, nourris dans cette étude exclusive, ils s'imaginèrent que les principes des mathématiques sont aussi les principes de tous les êtres.

Comme les nombres sont naturellement les premiers entre les principes de cet ordre, ils crurent y découvrir une foule de ressemblances avec les êtres et avec les phénomènes, bien plutôt qu'on ne peut en trouver dans le feu, la terre et l'eau.

Par exemple, suivant les Pythagoriciens, telle modification des nombres est la justice; telle autre est l'âme et la raison ; telle autre représente l'occasion favorable pour agir; et de même pour chaque objet en particulier.

En second lieu, ces philosophes remarquèrent que tous les modes de l'harmonie musicale et les rapports qui la composent, se résolvent dans des nombres proportionnels.

Ainsi, trouvant que le reste des choses modèlent essentiellement leur nature sur tous les nombres, et que les nombres sont les premiers principes de la nature entière, les Pythagoriciens en conclurent que les éléments des nombres sont aussi les éléments de tout ce qui existe, et ils firent du monde, considéré dans son ensemble, une harmonie et un nombre.

Puis, prenant les axiomes qu'ils avaient évidemment démontrés pour les nombres et pour les harmonies, ils les accommodèrent à tous les phénomènes et à toutes les parties du ciel, aussi bien qu'à l'ordonnance totale de l'univers, qu'ils essayaient de renfermer dans leur système.

Bien plus, quand ce système présentait de trop fortes lacunes, ils les comblaient arbitrairement, afin que l'échafaudage fût aussi harmonieux et aussi concordant que possible. J'en cite un exemple. A en croire les Pythagoriciens, le nombre dix est le nombre parfait, et la Décade contient toute la série naturelle des nombres.

Ils partent de là pour prétendre qu'il doit y avoir dix corps qui se meuvent dans les cieux ; mais, comme il n'y en a que neuf de visibles, ils en supposent un dixième, qui est l'opposé de la terre, l'Antichthôn.

»

Ainsi, les pythagoriciens vénéraient le « tetractys » (« quaternaire »), formé par la somme des quatre premiers nombres ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$).

La forme représentant cela est la suivante, et

elle forme le « serment » pythagoricien.

Dans une même logique, on trouve le grand quaternaire de 36, « la source et la racine de l'éternelle Nature » et fruit de l'addition de la somme des quatre premiers nombres impairs à la somme des quatre premiers nombres pairs.

On a là la vision selon laquelle le monde est ordonné par les nombres et fonctionne selon la proportion. C'est, finalement, la base de la pensée humaine précédant le matérialisme dialectique, la base de la pensée humaine n'ayant pas encore réussi à liquider le concept de Dieu et expliquant le monde par le rapport entre le « un » divin unique et le monde matériel multiple, foisonnant de variété.

3. Tentative de synthèse politico-religieuse

La démarche de Pythagore, qui a vécu au Ve siècle avant JC, a ainsi une fonction dans le cadre de la lutte de classes. Elle se situe dans le cadre historique où la Grèce passe d'un régime de tribus éparpillées et marqué par un certain communisme primitif, à un régime esclavagiste.

Pythagore produit une nouvelle idéologie unifiant ces tribus et même, dans l'idée, les cités-États, ainsi que le style qui doit être propre à la nouvelle classe dominante. Cela n'alla pas sans heurts ni complications. De fait, Pythagore partit à Crotone, où les pythagoriciens prirent le pouvoir, pour en être finalement chassés.

Par la suite, il semble que les pythagoriciens dominèrent une zone entre Métaponte et Locres, puis à Tarente. De la même manière, les révoltes renversèrent les pythagoriciens : ce fut l'échec de la tentative de Pythagore.

Ce qui compte ici cependant, c'est que les pythagoriciens se posaient comme une nouvelle élite, de type religieuse-politique, c'est-à-dire en définitive comme une caste particulièrement

sobre devant régir la société.

Pythagore a formulé sa vision du monde dans une explication où, parlant des panégyries, les grandes fêtes religieuses rassemblant tout le peuple, il divise ce dernier en trois. Il explique que certains y vont pour la gloire par l'intermédiaire de leur force physique, les autres pour la gloire par l'intermédiaire de la vente de marchandises, et enfin la minorité y vient pour les discours vertueux, les œuvres d'arts, les exploits, etc.

On retrouve les guerriers et les marchands, et la caste religieuse-politique doit dominer, elle seule connaissant la vérité, à savoir que le nombre est l'essence de chaque chose. De la même manière que pour Pythagore il existe une harmonie en musique, il en existe une en politique, qu'il s'agit de former.

Le politicien est une sorte de musicien. Résumant cette approche pythagoricienne, Jamblique raconte au IIIe siècle après JC dans sa *Vie de Pythagore* :

« Pythagore fut aussi, dit-on, le fondateur de la science politique toute entière. Il a affirmé, en effet, que parmi les choses qui existent, rien ne se trouve sans mélange ; mais la terre contient une part de feu, le feu une part d'eau et de vents, ... ; en outre, l'honnête est mêlé au deshonnête, le juste à l'injuste, et ainsi de suite. De ce principe, le raisonnement prend son élan dans l'une ou l'autre direction. Il y a, d'ailleurs, deux mouvements du corps et de l'âme : l'un est irréféchi, l'autre réflechi. »

La politique doit être définie par l'harmonie, comme la musique. De fait, les pythagoriciens se divisaient en pratique entre mathématiciens (« ceux qui savent ») et acousmaticiens (« ceux qui écoutent »)

Anatolius, un chrétien du IIIe siècle, explique que pour les pythagoriciens :

« le quaternaire est appelé Justice parce que le carré qui en provient a une aire égale à son périmètre, tandis que pour les

nombres qui précèdent le périmètre du carré est supérieur à l'aire, et que pour ceux qui suivent le périmètre est inférieure à l'aire. »

Cela signifie que si l'on prend 4 comme base et qu'on a un carré, alors $4^2=16$ et $4+4+4+4=16$, ce qui n'est pas vrai si l'on prend 3 ou 5 (car $3^2=9$ et $3+3+3+3=12$ et de la même manière $5^2=25$ et $5+5+5+5=20$).

C'est la base à prendre pour faire de la politique : il faut que les rapports, les proportions entre l'aire et le périmètre soient bons, c'est-à-dire que tout soit équilibré. Il faut un rapport correct entre les droits et les devoirs, entre les citoyens et l'État, etc. ; les pythagoriciens étudient les mathématiques afin de pouvoir étudier ce qui est le mieux, c'est-à-dire le plus conforme au monde dans sa nature « ordonnée ».

On reconnaît bien sûr ici ce que sera la philosophie de la Renaissance et du nombre d'or, du déisme et de la franc-maçonnerie, etc.

De la même idée, Macrobe raconte au IV^e siècle après JC dans son *Commentaire au Songe de Scipion de Cicéron* que :

« Les pythagoriciens ont choisi le huitième nombre pour symbole de l'équité, parce que, à partir de l'unité, il est le premier qui offre deux composants pairs et égaux, quatre, plus quatre, qui peuvent être eux-mêmes décomposés en deux quantités paires et égales, ou deux plus deux. Ajoutons que sa recombinaison peut avoir lieu au moyen de deux fois deux répétés deux fois. Un tel nombre, qui procède à sa puissance par facteurs égaux et pairs, et à sa décomposition par diviseurs égaux et pairs, jusqu'à la monade exclusivement, qui ne peut avoir d'entier pour diviseur, méritait bien d'être considéré comme emblème de l'équité; et, d'après ce que nous avons dit précédemment de la perfection de ses parties et de celle de son entier, on ne peut lui contester le titre de nombre parfait. »

L'échec de Pythagore à proposer une gestion « modernisée » de la domination aristocratique témoigne de l'incapacité de la Grèce à s'unifier,

mais également de l'existence déjà forte de courants liés aux marchands et à la plèbe.

Et c'est sur les restes du pythagorisme que vont s'établir les « philosophes », qui vont tenter, l'un après l'autre, de « corriger » le pythagorisme pour donner naissance à une nouvelle entité politico-religieuse.

C'est précisément la raison qui fait que Socrate sera chassé de la cité. Ce n'est pas que sa « sagesse » dérangeait la société, c'est qu'il formulait en réalité une proposition stratégique de remplacement de l'ancienne idéologie. Dans le cas de Socrate, il s'agissait de l'établissement d'une religion unifiant la classe dominante, formant littéralement des castes et justifiant l'esclavage.

La « philosophie » grecque n'existe donc pas abstraitement ; elle possède toujours une nature politique. C'est pourquoi tant Platon qu'Aristote formuleront des conceptions politiques de la vie sociale, et c'est ce qui permet de comprendre les divergences et différences entre les courants philosophiques à la suite de Pythagore.

On est dans le cadre d'une bataille idéologique pour une nouvelle formulation politico-religieuse.

4. Empédocle combine l'un et le multiple

L'échec de Pythagore appelait à être comblé. L'une des figures les plus marquantes fut alors Empédocle d'Agrigente, ville se situant aujourd'hui dans le sud de l'Italie.

On a de nouveau ici une figure mystique, se présentant comme une figure divine, un véritable porteur de message divin. Voici ce qu'il explique dans l'un de ses poèmes :

« Amis qui habitez la grande ville dont les regards plongent sur les jaunes rochers d'Akragas, en haut près de la citadelle, empressés aux bonnes œuvres, ports d'honneur pour l'étranger, hommes qui ne connaissez pas la bassesse, salut à vous !

Je marche parmi vous en dieu immortel, n'étant plus mortel maintenant, honoré parmi tous comme il convient, couronné de bandelettes et de guirlandes de fleurs. Dès que, avec ces (adorateurs), hommes et femmes, je fais mon entrée dans les villes florissantes, des hommages me sont témoignés ; ils me suivent en foule innombrable, me demandant quelle est la voie du gain ; quelques-uns désirent des oracles, tandis que d'autres, qui ont été blessés par les douloureux aiguillons de toutes sortes de maladies, désirent entendre de moi le mot qui sauve. »

Empédocle se présente donc comme un sauveur ; lui aussi a en fin de compte une démarche politico-religieuse. Sa perspective est évidemment pythagoricienne, mais il tente de combler un problème théorique, en étant clairement influencé par la pensée indienne.

Ainsi, il reprend le thème de la transmigration des âmes, qu'il interprète cependant dans un sens en apparence proche du matérialisme, puisqu'il affirme que tout se transforme ; il n'y a ni début, ni fin :

« Il n'est pas d'entrée à l'existence ni de fin dans la mort funeste, pour ce qui est périssable ; mais seulement un mélange et un changement de ce qui a été mélangé. Naissance n'est qu'un nom donné à ce fait par les hommes. »

En réalité, il s'agit surtout d'une vision exprimant la vision la plus idéaliste de la pensée indienne, où la vie est un cycle, divisé en quatre parties, allant du meilleur (l'amour) au pire (la haine), puis recommençant sans fin. C'est ni plus ni moins que la conception indienne des quatre « âges », avec à la fin la destruction et la création, dans un processus ininterrompu.

Empédocle, qui était un médecin, applique cela dans la physique elle-même, expliquant que le corps se maintient par l'amour, mais voit ses parties se séparer, se désagréger par la haine. Le corps est un petit univers à lui tout seul :

« Celui-ci (le conflit de l'Amour et de la Haine) est manifeste dans la masse des membres mortels.

A un moment donné, tous les membres qui font partie du corps sont réunis par l'Amour au point culminant de la vie florissante ; à un autre moment, séparés par la Haine cruelle, ils errent chacun pour soi sur les écueils de la mer de la vie.

Il en est de même des plantes et des poissons qui ont leur demeure dans les eaux, des bêtes qui ont leurs repaires sur les collines, et des oiseaux de ruer, qui cinglent avec leurs ailes. »

Dans la tradition pythagoricienne, le rapport aux animaux était ainsi évidemment pacifique ; on retrouve la conception que tout est relié, la transmigration des âmes étant le support.

Le philosophe du II^e siècle après JC, Sextus Empiricus, explique à ce sujet :

« L'école de Pythagore et d'Empédocle d'Agrigente et le reste des Italiens [les Grecs ayant établi des villes dans l'Italie actuelle] enseignent que nous sommes apparentés non seulement entre nous et aux dieux, mais aussi aux animaux privés de raison ; qu'en effet unique est le souffle qui parcourt tout l'univers à la manière d'une âme et qui nous unit à ces êtres.

C'est pourquoi, en les tuant, en les mangeant, nous commettons une injustice et une impiété, car nous détruisons des congénères. En conséquence de quoi ces philosophes ont conseillé de s'abstenir de ce qui a vie et ils ont imputé une impiété aux hommes qui rougissent de carnage

chaud l'autel des Bienheureux. Empédocle dit quelque part (fr. 136) : « Cessez donc ce massacre aux clameurs funestes. Ne voyez-vous pas que vous vous entre-dévorez dans l'inconscience de votre esprit ? » »

Il n'y a, cependant, jusque-là rien de spécifiquement nouveau par rapport à Pythagore. Voyons donc comment Empédocle a tenté de formuler de manière modernisée une conception politico-religieuse nouvelle, lui qui traversa toute la Grèce pour diffuser son message.

Puisque Pythagore a affirmé que les nombres constituaient l'univers, et qu'il n'a pas réussi, alors il faut modifier le rapport entre les nombres et l'univers dans l'affirmation politico-religieuse.

Voici ce que dit Empédocle, avec le « multiple » désignant les nombres et « l'un » désignant l'univers :

« Je vais t'annoncer un double discours. A un moment donné, l'Un se forma du Multiple ; en un autre moment, il se divisa et de l'Un sortit le Multiple. Il y a une double naissance des choses périssables et une double destruction.

La réunion de toutes choses amène une génération à l'existence et la détruit ; l'autre croît et se dissipe quand les choses se séparent.

Et ces choses ne cessent de changer continuellement de place, se réunissant toutes en une à un moment donné par l'effet de l'Amour, et portées à un autre moment en des directions diverses par la répulsion de la Haine.

Ainsi, pour autant qu'il est dans leur nature de passer du Plusieurs à l'Un, et de devenir une fois encore Plusieurs quand l'Un est morcelé, elles entrent à l'existence, et leur vie ne dure pas. Mais, pour autant qu'elles ne cessent jamais d'échanger leurs places, dans cette mesure, elles sont toujours immobiles quand elles parcourent le cercle de l'existence. Mais allons, écoute mes paroles, car c'est l'étude qui augmente la sagesse. Comme je le disais déjà auparavant, quand j'exposais le but de mon enseignement, je vais t'exposer un double discours.

A un moment donné, l'Un se forma du Multiple, à un autre moment, il se divisa,

et de l'Un sortit le Multiple — Feu, Eau et Terre et la hauteur puissante de l'Air ; la Plaine redoutée aussi, à part de ceux-ci, de poids égal à chacun, et l'Amour parmi eux, égal en longueur et en largeur ; Contemple-le avec ton esprit, et ne reste pas assis, les yeux éblouis.

C'est lui que nous savons implanté dans les membres des mortels ; c'est lui qui leur inspire des idées d'amour, et qui leur fait accomplir les travaux de la paix. Ils s'appellent des noms de Joie et d'Aphrodite.

Aucun mortel ne l'a encore vu se mouvoir en cercle parmi eux, mais toi prête l'oreille à l'ordre de mon discours, qui ne trompe point. Car tous ceux-ci sont égaux et de même âge ; cependant chacun a une prérogative différente et sa nature particulière.

Et rien ne vient à l'existence à part eux, et ils ne périssent point ; car s'ils avaient péri continuellement, ils n'existeraient pas maintenant, et ce qui accroîtrait ce Tout, que serait-ce et d'où pourrait-il venir ? Comment, d'ailleurs, pourrait-il périr, puisqu'il n'y a aucun lieu vide de ces choses ? Ils sont ce qu'ils sont ; mais, courant les uns à travers les autres, ils deviennent tantôt ceci, tantôt cela, et toujours des choses analogues. »

Dans la même logique, Empédocle explique :

« Et dans le Tout, il n'y a rien de vide et rien de trop plein.

Dans le Tout, il n'y a rien de vide. D'où, par conséquent, pourrait venir quelque chose qui l'augmentât ? »

Il explique ainsi qu'il y a dans l'univers l'affrontement entre deux forces, dans un cycle se répétant à l'infini, la modification de tendance expliquant tous les phénomènes. Il n'y a pas de création ni de destruction à part à la fin du cycle ; tout se transforme avec justement le cycle en arrière-plan.

La conception d'Empédocle ne consistait, sur le plan des idées, qu'un en décalque de la conception indienne ; on retrouve d'ailleurs la constante feu – terre – air – eau, une preuve de plus par ailleurs au parallèle indo-grec qu'il est nécessaire d'établir.

La situation de la Grèce étant différente de

celle de l'Inde, avec aucune force ne l'emportant, Empédocle finit, de manière mythique, appelé par une voix qui l'amena à devenir dieu, en se précipitant dans le Vésuve, seules ses sandales étant retrouvées au bord du volcan.

5. Xénophane, Parménide et le culte de l'un

Avant Empédocle, deux « philosophes » ont tenté de modifier la perspective de Pythagore. Xénophane et Parménide avaient cherché à renforcer le côté divin, afin de donner plus de poids à l'établissement de la dimension ouvertement religieuse.

Xénophane, qui vécut au VI^e siècle avant J.-C., témoigne du combat déjà fort marqué contre le polythéisme, Homère étant bien entendu une cible évidente dans ce combat, de par sa célébration de l'ancienne époque, et de par ses dieux aux traits humains.

Xénophane fait ainsi le reproche suivant :

« Homère et Hésiode ont attribué aux dieux tout ce qui, chez les hommes, est honteux et blâmable; le plus souvent ils leur prêtent des actions criminelles : vols, adultères, tromperies réciproques. »

Xénophane affirmait ainsi la religion comme vision explicative de l'univers, ce qui ne pouvait aller avec une perspective simplement anthropocentrique des « dieux ». A ses yeux :

« Si les bœufs et les chevaux et les lions avaient des mains et pouvaient, avec leurs mains, peindre et produire des œuvres comme les hommes, les chevaux peindraient des figures de dieux pareilles à des chevaux, et les bœufs pareilles à des bœufs. »

On est donc là bien dans une étape

d'offensive contre le polythéisme, au nom d'une lecture scientifique du monde. Affirmer Dieu, c'est en effet affirmer l'unité de l'univers et donc une possible compréhension de celui-ci, même partielle. A cela s'ajoute la possibilité de pouvoir agir de manière correcte, d'être moral, de savoir ce qu'il faut faire. Le mystique est alors celui qui transmet le message « divin » et annonce ce qu'il faut faire pour être « conforme » aux exigences de la réalité.

Diogène Laërce présente de la manière suivante la pensée de Xénophane :

« Dieu est une substance sphérique ; il n'a aucune ressemblance avec l'homme. Le Tout voit, le Tout entend, mais il ne respire pas. Il est en même temps toutes choses, intelligence, pensée, éternité. Xénophane a le premier proclamé que tout ce qui est engendré est périssable, et que l'âme est un souffle. Il enseignait encore que la pluralité est inférieure à l'intelligence. »

Xénophane pose ici les principes élémentaires de toute religion monothéiste : Dieu équivaut à l'univers, il est toujours le même, alors que ce qui se déroule dans l'univers se modifie constamment. Empédocle a de fait la même conception, et les « philosophes » grecs reprennent ainsi cette perspective à l'Inde et à l'Égypte.

On a le principe de la cassure, de la séparation radicale entre les humains et Dieu, les dieux n'étant considérés que comme des illusions propre aux humains à un certain moment de l'histoire. Xénophane dit ainsi de Dieu :

« Tout entier il voit, tout entier il pense, tout entier il entend.

Mais, sans labour aucun, son penser mène tout.

Il reste, sans bouger, toujours en même état; il ne lui convient pas de s'en aller ailleurs.

Les mortels croient que les dieux sont nés comme eux, qu'ils ont des sens, une voix, un corps semblable aux leurs. »

Dieu est ainsi l'univers, la totalité de ce qui est, et l'explication du mouvement qui existe. C'est là l'utilité du concept de Dieu. A la suite de Xénophane, Parménide a au Ve siècle repris cette argumentation.

La problématique de Parménide est la même que celle qui sera au cœur du bouddhisme : quel rapport entre l'être, en tant que ce qui existe, avec le fait de ne pas exister ? Parménide fournit une réponse simple : il n'y a que l'être, il n'y a pas de non-être.

Parménide propose donc une rupture avec le pythagorisme en disant que les nombres, au final, ne sont pas ce qui est véritable, que tout cela relève de l'opinion : seul le « 1 » originel, l'ensemble, mérite notre attention. En ce sens, il est en quelque sorte un équivalent du théologien hindouiste Adi Shankara.

Voici ce que dit Parménide :

« Il ne reste plus qu'un procédé; c'est celui qui consiste à poser l'être.

Dans cette voie, bien des signes se présentent pour montrer que l'être est sans naissance et sans destruction, qu'il est un tout d'une seule espèce, immobile et infini; qu'il n'a ni passé, ni futur, puisqu'il est maintenant tout entier à la fois, et qu'il est un sans discontinuité.

Quelle origine, en effet, lui chercheras-tu? D'où et comment le feras-tu croître? Je ne te laisserai ni dire, ni penser qu'il vient du non-être; car le non-être ne peut se dire ni se comprendre.

Et quelle nécessité, agissant après plutôt qu'avant, aurait poussé l'être à sortir du néant?

Donc il faut admettre, d'une manière absolue, ou l'être, ou le non-être. Et jamais de l'être la raison ne pourra faire sortir autre chose que lui-même. C'est pourquoi le destin ne lâche point ses liens de manière à permettre à l'être de naître ou de périr, mais le maintient immobile. »

Adi Shankara ne dit pas autre chose : il y a l'apparence du mouvement, mais l'univers ne saurait être différent, sa nature est toujours la même, il n'y a que lui qui existe réellement.

De par sa dimension, on ne saurait par

ailleurs en parler – on a là la même perspective que l'hindouisme.

Parménide fait alors de larges commentaires au sujet du « 1 » : puisqu'on ne peut pas en séparer les morceaux même théoriquement, on ne peut pas le « diviser », en voir un début ou une fin ; de même comme il est entier et donc il ne lui manque rien.

On a ainsi un « monisme » : il n'y a que l'univers, mais comme chez Adi Shankara cet univers est considéré comme n'étant réel que comme entité totalement supérieure et inaccessible, incompréhensible.

Parménide en parle donc une sphère, en fait donc comme une série de cercles qui, par définition, n'ont ni début ni fin quel que soit le point sur lequel on se place.

Voici l'argumentation de Parménide, formulée sous forme de « sentences », témoignant de l'idéologie religieuse à laquelle participe la démarche de ce « philosophe » :

« Il n'est pas divisible, puisqu'il est en tout semblable à lui-même, et qu'il n'y a point en lui de côté plus fort ni plus faible, qui l'empêche de se tenir uni et cohérent; mais il est tout plein de l'être, et de la sorte il forme un tout continu, puisque l'être touche à l'être.

Mais l'être est immuable dans les limites de ses grands liens; il n'a ni commencement ni fin, puisque la naissance et la mort se sont retirés fort loin de lui, et que la conviction vraie les a repoussées. Il reste donc le même en lui-même et demeure en soi: ainsi il reste stable; car une forte unité le retient sous la puissance des liens et le presse tout autour.

C'est, pourquoi il n'est pas admissible qu'il ne soit pas infini; car il est l'être qui ne manque de rien, et s'il ne l'était pas, il manquerait de tout.

Contemple fortement ces choses, qui sont présentes à l'esprit, quoique absentes (pour les sens); car rien n'empêchera l'être d'être uni à l'être, et rien ne fera qu'il soit dispersé entièrement et de tous côtés dans son arrangement, ni qu'il soit reconstruit.

Or, la pensée est identique à son objet. En effet, sans l'être, sur lequel elle repose, vous ne trouverez pas la pensée; car rien n'est ni ne sera, excepté l'être, puisque la nécessité a voulu que l'être fût le nom

unique et immobile du tout, quelles que fussent à ce sujet les opinions des mortels, qui regardent la naissance et la mort comme des choses vraies, ainsi que l'être et le non-être, le mouvement, et le changement brillant des couleurs.

Or, l'être possède la perfection suprême, étant semblable à une sphère entièrement ronde, qui du centre à la circonférence serait partout égale et pareille; car il ne peut y avoir dans l'être une partie plus forte, ni une partie plus faible que l'autre.

En effet le non-être, n'étant pas, ne saurait empêcher l'être de former un tout homogène, et l'être ne saurait être privé d'être, ici davantage, là moins, puisqu'au contraire il est tout entier incorruptible; car il demeure égal de tous côtés dans ses limites. »

Xénophane et Parménide ont ainsi formulé la dimension « unique » du divin, mais ils ont ainsi sacrifié la réalité, le mouvement. C'était impraticable politiquement, d'où la tentative d'Empédocle de prolonger l'idée de la sphère en disant que la réalité connaissait des cycles.

Et inversement, il y a eu la tentative de partir dans l'autre direction : de passer par le mouvement, les nombres, pour formuler une vision politico-religieuse.

6. Thalès et la Ionie

Les pythagoriciens sont, historiquement, surtout liés à la grande Grèce, les parties de l'actuelle Italie qui ont été colonisées par des Grecs. Comme on l'a vu leur attention s'est surtout porté sur Dieu, sur « l'un », c'est-à-dire Dieu en tant qu'être unique, le monde consistant en les chiffres, le « multiple ».

C'est le processus inverse qui s'est développé en Ionie, région consistant actuellement en l'ouest de la Turquie. Il existait alors une fédération de villes : Chios, Éphèse, Érythrée, Clazomènes, Colophon, Lébédos, Milet, Myonte, Phocée, Priène, Samos, Téos et Halicarnasse.

Pythagore vient de Ionie, mais son idéologie s'est répandue en grande Grèce ; la tradition

ionienne est partie quant à elle dans une autre direction : celle de la compréhension du multiple, du monde réel, de la physique.

Il faut ici absolument noter qu'est totalement fautive la vision bourgeoise moderne d'une Grèce « européenne ». C'est une lecture ethnique bien entendu erronée : la Grèce est tournée vers l'Est ou le Sud, vers la Perse, l'Égypte, et absolument pas vers l'Ouest. C'est l'empire romain qui inversera la tendance, après que la Grèce, par Alexandre le Grand, s'est unifiée et a réussi à triompher militairement, pratiquement jusqu'à l'Inde.

Donc, l'idéologie de la Grèce antique est le fruit de deux développements parallèles : les pythagoriciens d'un côté et l'école ionienne de l'autre. La bourgeoisie a tenté de gommer la valeur historique de ce processus, en prétendant qu'il y aurait une « rupture » entre des « présocratiques » d'un côté, et de l'autre une philosophie authentique ouverte par Socrate et développée par Platon.

Et cela, alors que le terme de « philosophie » a été façonné par Pythagore et qu'en réalité, Socrate et Platon ne sont en tant que tel rien d'autre que des pythagoriciens justement influencés par l'école ionienne !

En quoi consiste donc cette école ionienne ? La figure la plus connue est Thalès, mais on trouve également Anaximandre, Anaximène, Leucippe, Héraclite, Anaxagore. Tous se posent la question du mouvement ; ils inaugurent le savoir scientifique grec, en profitant des apports égyptiens et babyloniens.

Ils tentent de comprendre, non pas l'un en tant qu'ensemble absolu et unique, mais au contraire ce qui compose le multiple et lui permet d'exister. Ils appellent la matière qui compose la réalité multiple la « physis », la « nature », au sens d'une sorte de matière première, informe, qui est façonnée par quelque chose d'autre - reste à savoir quoi et surtout comment.

C'est Thalès qui inaugure cette tradition.

Voici comment Aristote, dans la *Métaphysique*, présente la conception de Thalès :

« La plupart de ceux qui philosophèrent les premiers ne considèrent les principes de toutes choses que sous le point de vue de la matière. C'est d'où sortent tous les êtres, d'où provient tout ce qui se produit, où aboutit toute destruction, la substance persistant la même sous ses diverses modifications, voilà, selon eux, l'élément, voilà le principe des êtres.

Aussi pensent-ils que rien ne naît ni ne périt véritablement, parce que cette nature première subsiste toujours (...).

Thalès, fondateur de cette philosophie, regarde l'eau comme premier principe. C'est pourquoi il va jusqu'à prétendre que la terre repose sur l'eau ; amené probablement à cette idée, parce qu'il voyait que c'est l'humidité qui nourrit toutes choses, que le chaud lui-même en vient, et que tout animal vit de l'humidité. Or, ce dont viennent les choses, est le principe de toutes choses.

Une autre observation encore l'amena à cette opinion. Les semences de toutes choses sont humides de leur nature. Or l'eau est le principe de l'humidité des choses humides.

Quelques-uns pensent que les hommes des plus anciens temps, et, avec eux, les premiers Théologiens, bien antérieurs à notre époque, se figurèrent la nature de la même manière que Thalès.

Ils ont en effet représenté, comme les auteurs de l'univers, l'Océan et Téthys ; et les dieux jurent, selon eux, par l'eau, par cette eau que les poètes appellent le Styx. Car ce qu'il y a de plus ancien est aussi ce qu'il y a de plus sacré ; et ce qu'il y a de plus sacré, c'est le serment.

Y a-t-il dans cette vieille et antique opinion une explication de la nature ? c'est ce qu'on ne voit pas clairement. Telle fut toutefois, à ce qu'on dit, la doctrine de Thalès sur la première cause. »

Aristote souligne, à la fin de cet extrait, la différence avec les pythagoriciens. Les pythagoriciens cherchent la source du multiple, c'est-à-dire l'un, qui est la source de la proportion, de l'harmonie. A l'opposé, l'école suivant Thalès cherche la nature de ce qui est façonné par le principe du multiple.

Les pythagoriciens tentent de formuler une religion en posant un Dieu « un » qui donne

naissance au multiple, tandis que l'école de Milet formule la religion en posant une « matière » qui obéit à des règles instaurées par une force divine.

7. Anaximandre, Anaximène, Anaxagore

Thalès avait ouvert une perspective très concrète : étudier le « multiple » pour comprendre comment, derrière, il y avait un ordre, un Dieu. Il fut à l'origine d'une véritable tradition, d'une réflexion de fond visant à synthétiser un monothéisme en s'appuyant sur la réalité matérielle elle-même, en tentant d'en expliquer l'origine.

Anaximandre, qui vécut au VII^e siècle av. JC, fut le disciple de Thalès, et comme ce dernier, il tenta de comprendre ce qu'était la « matière ». Cependant, il ne mit pas en avant l'eau, mais en quelque sorte ce qu'on pourrait définir comme une sorte de grande boîte, de grand réservoir, où va tout ce qui a été et d'où provient tout ce qui sera.

Comme bien entendu, il y a une infinité de choses, alors cette « boîte » est infinie. Voici comment Aristote présente la conception d'Anaximandre :

« Anaximandre de Milet, fils de Praxiadès, concitoyen et associé de Thalès disait que la cause matérielle et l'élément premier des choses était l'illimité, et il fut le premier à appeler de ce nom la cause matérielle.

Il déclare que ce n'est ni l'eau ni aucun autre des prétendus éléments, mais une substance différente de ceux-ci, qui est illimitée, et de laquelle procèdent tous les cieus et les mondes qu'ils renferment.

Et les choses retournent à ce dont elles sont sorties « comme il est prescrit ; car elles se donnent réparation et satisfaction les unes aux autres de leur injustice, suivant le temps marqué », comme il le dit en ces termes quelque peu poétiques. »

Il s'agit, on l'aura compris, de donner à la

religion la base d'une explication du monde. Au lieu de dieux s'affrontant sans raison, de manière arbitraire de la même manière que des chefs de tribus, on a une base matérielle fixe obéissant à des principes déterminés.

La « boîte », qu'Anaximandre appelle « apeiron » (ce qui est sans fin, sans limites), fournit la matière selon des modalités précises : on a l'opposition entre le chaud et le froid, le feu et l'humide. Ne pouvant expliquer ce qu'est la matière, Anaximandre tenta de s'en sortir en expliquant, de manière apparemment scientifique, le processus façonnant celle-ci.

Le disciple d'Anaximandre, du nom d'Anaximène, se situait dans la même perspective. Il combina en quelque sorte, d'ailleurs, Thalès et Anaximandre, sauf qu'au lieu de l'eau, il prit l'air, qu'il considéra donc comme « infini ». L'air varierait, par la raréfaction et la condensation, consistant donc la matière primordiale.

On en revient à une justification de la matière primordiale par une explication prétendument scientifique : ce n'est pas parce que la matière est l'air que le moteur est la raréfaction et la condensation, mais inversement parce que l'air a cette propriété aux yeux d'Anaximène qu'il est possible d'en faire la matière primordiale.

Il faut noter, c'est un point important, que tant Thalès, Anaximandre qu'Anaximène ont donc tenté de démontrer leur conception, au moyen d'études de la réalité, notamment avec l'astronomie. Pour cette raison, on leur attribue la découverte des sciences physiques, ce qui est erroné, car on se situe ici ni plus ni moins que dans la tradition babylonienne, égyptienne, phénicienne, etc.

L'univers en lui-même devait « justifier » la conception divine, de type monothéiste. Il ne s'agit nullement de « païens » qui seraient des « scientifiques » : une telle vision est un bricolage historique visant à masquer l'origine des religions monothéistes, afin de protéger les prétendues « révélations » des trois imposteurs,

les pseudos « prophètes » Moïse, Jésus et Mahomet.

En réalité, on a des gens cherchant à formuler un monothéisme comme idéologie globale et unificatrice, et pour cela recherchant une base justificatrice par l'explication « scientifique » de la matière.

Il ne faut pas perdre de vue le caractère politique de l'entreprise. De fait, il faut également remarquer que le premier « philosophe » à s'installer à Athènes est justement un disciple d'Anaximène, du nom d'Anaxagore, qui influença le chef politique Périclès et l'artiste Euripide. A la fin de sa vie il dut partir en raison de l'accusation d'impiété : son système n'était pas parvenu non plus à synthétiser son époque.

Anaxagore se plaçait donc dans la perspective de l'école de Milet, mais il s'était concentré sur la question du « moteur » de la matière, plus que sur la matière elle-même comme justification du divin.

Or, en procédant de cette manière, il parvenait à un embryon de thèses matérialistes, en contradiction fondamentale avec la nature même de son projet. Si en effet la matière est façonnée par des contraires, alors selon Anaxagore ces contraires n'existent pas au-delà de la matière, mais dans la matière elle-même. La matière serait elle-même source des contraires.

Voici comment Aristote présente la démarche de l'école de Milet et plus précisément d'Anaxagore, dans ce qu'elle a de particulier.

« Quant aux autres physiciens, ils pensent que les contraires sortent de l'être un qui les renferme, comme le croient Anaximandre et tous ceux qui admettent à la fois l'unité et la pluralité des choses, par exemple, Empédocle et Anaxagore.

Car ces deux derniers philosophes font sortir aussi tout le reste du mélange antérieur ; et la seule divergence de leurs opinions, c'est que l'un admet le retour périodique des choses, tandis que l'autre n'y admet qu'un mouvement unique ; c'est que l'un regarde comme infinies les parties

similaires des choses et les contraires, tandis que l'autre ne reconnaît pour infinis que ce qu'on appelle les éléments.

Si Anaxagore a compris de cette façon l'infinité de l'être, c'est, à ce qu'il semble, parce qu'il se rangeait à l'opinion commune des Physiciens, que rien ne peut venir du néant ; car c'est par le même motif qu'il soutient que "tout à l'origine était mêlé et confus" et que "tout phénomène est un simple changement," comme d'autres soutiennent encore qu'il n'y a jamais dans les choses que composition et décomposition.

Anaxagore s'appuie de plus sur ce principe que les contraires naissent les uns des autres ; donc ils existaient antérieurement dans le sujet ; car il faut nécessairement que tout ce qui se produit vienne de l'être ou du néant ; et s'il est impossible qu'il vienne du néant, axiome sur lequel tous les physiciens sont unanimement d'accord, reste cette opinion qu'ils ont dû accepter, à savoir que de toute nécessité les contraires naissent d'éléments qui existent déjà et sont dans le sujet, mais qui grâce à leur petitesse échappent à tous nos sens. »

Comme on le voit, la conclusion d'Anaxagore est logique : si les contraires existent, la matière primordiale ne saurait leur échapper dans sa nature même. Les contradictions sont partout et s'entremêlent :

« Les choses se trouvant dans notre monde unique ne sont pas isolées les unes des autres, ni tranchées comme à la hache, ni le chaud à partir du froid, ni le froid à partir du chaud. »

« Les Hellènes parlent mal quand ils disent : naître et mourir. Car rien ne naît ni ne périt, mais des choses déjà existantes se combinent, puis se séparent de nouveau. Pour parler juste, il faudrait donc appeler le commencement des choses une composition et leur fin une désagrégation. »

Le processus est sans fin, d'où sa thèse, attribuée le plus souvent au français Antoine Laurent de Lavoisier qui n'a fait que la reprendre :

« Rien ne naît ni ne périt, mais des choses déjà existantes se combinent, puis se

séparent de nouveau. »

On comprend qu'Anaxagore ait pu être accusé d'impiété. Si en effet tout se mélange et il n'y a rien de mélangé, comment peut-il alors justifier l'existence d'un Dieu ? Selon Anaxagore, ce Dieu est une « intelligence » (« nous » en grec) qui lui, justement, n'est pas « mélangé ».

Mais alors pourquoi irait-il façonner, organiser la matière ? Il y a une faille permettant clairement l'athéisme, et c'est directement le chemin que vont prendre, à la suite d'Anaxagore, les penseurs du courant matérialiste de l'époque : Leucippe, Démocrite, Épicure.

Inversement, Héraclite va tenter de formuler une vision équivalente à celle d'Anaxagore, mais en préservant le principe du divin.

8. Héraclite et son successeur pythagoricien Platon

Héraclite est une figure importante de l'antiquité grecque, car il va tenter une fuite en avant qui va redonner de l'impulsion à la « philosophie ». Il avait en effet conscience que les efforts de l'école ionienne ne pouvaient qu'aboutir à l'athéisme par les sciences naturelles.

Partant de là, il tenta de relancer le concept de Dieu, en expliquant que ce qu'était Dieu c'était le principe même du changement. Comme Dieu est tout, le changement est tout, jusqu'au nihilisme. Héraclite est ainsi connu pour son expression à la fois dialectique et incompréhensible, puisque selon lui tout est tout le temps en contradiction et c'est donc également le cas de toute affirmation, y compris par Héraclite lui-même.

Cela donne des choses comme :

« C'est une même chose qu'être vivant et mort, éveillé et dormant, jeune et vieux. Ces choses sont changées les unes dans les autres et de nouveau changées. »

« Ce qui s'oppose coopère, et de ce qui diverge procède la plus belle harmonie, et la lutte engendre toutes choses. »

« Joignez ce qui est complet et ce qui ne l'est pas, ce qui concorde et ce qui discorde, ce qui est en harmonie et en désaccord ; de toutes choses une et d'une, toutes choses. »

Dieu est ainsi le processus contradictoire lui-même, et donc l'univers en tant que tel obéit à cela en s'éteignant et en se rallumant :

« Ce monde (cet ordre du monde - cosmos), le même pour tous, aucun des dieux, aucun des hommes ne l'a fait, mais toujours il a été, est et sera, feu toujours vivant, allumé selon la mesure, éteint selon la mesure. »

Il y a ici nombre d'intuitions par rapport au matérialisme dialectique, qui doivent interpeller. Toutefois, ce qui est central ici, est que Héraclite « sauve » Dieu en en faisant le changement en tant que tel de la réalité. Là où Parménide supprime la matière pour faire un « Dieu » toujours semblable à lui-même, Héraclite utilise une matière toujours changeante pour former un « Dieu » dont le principe essentiel est toujours le même.

Voici comment Aristote présente, de manière critique, la perspective établie par Héraclite. En effet, si tout change tout le temps, alors par définition il n'est plus possible de ne rien dire, puisqu'en fait il faut parler sans arrêt en se contredisant de manière ininterrompue.

« Mais je le répète, c'est en voyant que cette nature tout entière, que nous avons sous les yeux, est incessamment livrée au mouvement, et qu'il est impossible de savoir la vérité sur ce qui change sans cesse, que les philosophes ont été poussés à croire que l'homme ne peut jamais conquérir la vérité, au milieu de ce bouleversement perpétuel et général.

C'est là l'hypothèse qui fit fleurir la plus extrême de toutes les doctrines que nous venons de citer, celle des soi-disant disciples d'Héraclite, parmi lesquels il faut compter Cratyle, qui en était enfin arrivé à ce point de croire qu'il ne devait même pas proférer une seule parole, qui se contentait de remuer le doigt, et qui faisait un crime à Héraclite d'avoir osé dire « Qu'on ne pouvait jamais se baigner deux fois dans la même eau courante » ; car, pour lui, il pensait qu'on ne pouvait pas même dire qu'on s'y baignât une seule fois. »

La position de Héraclite a ceci d'historique qu'elle clôt donc la perspective ouverte par l'école ionienne, tout comme Parménide clôt la perspective pythagoricienne. L'école ionienne a cherché à saisir la matière, mais celle-ci se transformant, on ne peut que tomber sur la transformation ininterrompue et donc à l'absence de définition.

Inversement, la recherche de l'origine du multiple dans les nombres ne peut aboutir qu'au

culte de « l'un », qu'on imagine alors statique, unique, et en fin de compte silencieux, à l'opposé du « un » de Héraclite qui se modifie sans cesse.

C'est alors qu'intervient un autre philosophe, qui va réussir le pari de combiner les deux écoles en un nouveau système, dont la réussite va être gigantesque. Platon va reprendre à la fois la conception de Parménide et celle de Héraclite, pour former une nouvelle entité théorique politico-religieuse très élaborée.

Il va placer le « un » de Parménide dans un monde parallèle, au-delà du nôtre, au-delà de la physique (d'où le concept grec de « métaphysique », au-delà de la physique, pour parler du divin). Et il va placer le « un » de Héraclite au sein de notre monde.

Par conséquent, il existe ici des choses « pures » dans le monde parallèle, et notre monde n'est que le reflet imparfait de cet autre monde. Le monde des « idées » permet à notre monde d'exister.

Voici comment Aristote présente la perspective établie par Platon :

« À ces diverses philosophies succéda celle de Platon d'accord le plus souvent avec les doctrines pythagoriciennes, mais qui, quelquefois aussi, a ses vues particulières, et s'écarte de l'École Italique. Platon, dès sa jeunesse, s'était familiarisé dans le commerce de Cratyle, son premier maître, avec cette opinion d'Héraclite que tous les objets sensibles sont dans un écoulement perpétuel, et qu'il n'y a pas de science possible de ces objets. Plus tard il conserva cette même opinion.

D'un autre côté, disciple de Socrate, dont les travaux, il est vrai, n'embrassèrent que la morale, et nullement l'ensemble de la nature, mais qui toutefois s'était proposé dans la morale le général comme but de ses recherches, et le premier avait eu la pensée de donner des définitions, Platon, héritier de sa doctrine, habitué à la recherche du général, pensa que ses définitions devaient porter sur des êtres autres que les êtres sensibles ; car, comment donner une définition commune des objets sensibles, qui changent continuellement ?

Ces êtres, il les appela Idées, ajoutant que

les objets sensibles sont placés en dehors des idées, et reçoivent d'elles leur nom ; car c'est en vertu de leur participation avec les idées, que tous les objets d'un même genre reçoivent le même nom que les idées. Le seul changement qu'il ait introduit dans la science, c'est ce mot de participation.

Les Pythagoriciens en effet disent que les êtres sont à l'imitation des nombres; Platon, qu'ils sont par leur participation avec eux : le nom seul est changé. »

L'allégorie de la caverne utilisée par Platon est également très connue. Des prisonniers, enchaînés, regardent des ombres sur le mur et pensent que c'est la réalité. En réalité, il s'agit de projections de marionnettes qui sont mises en mouvement derrière eux, à la lumière d'un feu. Et au-delà de la caverne, il y a le soleil, véritable réalité. Le philosophe s'arrache ainsi aux projections, pour passer par les chiffres (pythagoriciens), puis les idées, pour rejoindre le soleil, symbole de ce qui est toujours unique.

C'est l'idée de la réalité consistant en de la matière façonnée par des chiffres. Quant au « un », c'est ce qui a donné naissance aux chiffres, et c'est même pour Platon la seule chose qui existe vraiment : on retrouve la conception de Parménide et de son « un » qui ne change jamais.

On a un schéma à trois étages. Celui tout en bas s'appuie sur Héraclite et sa réalité qui change tout le temps, et le second est composé des « idées », qui sont en fait les combinaisons mathématiques formant la matière. Un exemple très connu de cette conception se retrouve dans le film Matrix, lorsque « Neo » comprend qui il est et voit le couloir et ce qui s'y trouve comme s'il s'agissait de chiffres défilant. Tout en haut, équivalent au soleil de l'allégorie de la caverne, on retrouve le « un » de Parménide.

9. Le projet politico-religieux de Platon

Il ne faut pas perdre de vue que l'œuvre de Platon se situe dans une perspective de construction politico-religieuse. Il n'y a pas d'originalité particulière dans la démarche de Platon, sa seule particularité étant de tenter de combiner les deux principales traditions « philosophiques » qui avaient, de fait, le même but.

Socrate, le maître de Platon, était d'ailleurs un pythagoricien, croyant en l'éternité de l'âme, étant végétarien, etc. Platon était donc de son côté un « héraclitéen », mais penchant vers les valeurs « socratiques ».

Cela a donc un sens à la fois politique et religieux, car Socrate est un moraliste, et la morale sert justement de base à la politique. Des œuvres qui nous restent de Platon (à savoir uniquement les dialogues, le reste étant perdu), c'est bien sûr dans l'ouvrage appelé *la République* que l'on retrouve établis les principes politico-religieux conseillés par lui.

On y trouve d'ailleurs un mythe, celui d'Er, personnage qui assiste au processus de réincarnation et constate que chaque vie est jugée et qu'en fonction de son parcours, sa nouvelle vie est par la suite différente une fois réincarnée, selon les mérites et les torts.

Il est impossible de ne pas voir le parallèle avec l'hindouisme ; Platon exprime en fait une version totalement idéalisée du communisme primitif ayant prédominé dans les communautés guerrières, avant leur invasion, leur installation et leur soumission de peuplades comme esclaves.

Réincarnation selon le mérite, hiérarchie stricte, collectivité complète des élites, sans propriété (sauf pour les paysans donc) ni un quelconque luxe : c'est la tribu en guerre, mais formée en « État », qui est l'idéal de Platon.

On a d'ailleurs, comme dans l'hindouisme et de fait dans les State esclavagistes, une division au sein de la couche dominante, en paysans, en

« gardiens » (c'est-à-dire en guerriers) et en « philosophes » (c'est-à-dire le clergé).

Voici également comment se termine la République, juste après que le mythe d'Er ait été raconté :

« nous devons considérer que l'âme est chose immortelle, et qu'elle est capable de supporter tous les maux ainsi que tous les biens. Nous nous tiendrons alors constamment à la route qui mène vers le haut, et nous pratiquerons la justice, liée à la prudence, de toutes les façons possibles.

Ainsi nous pourrions être amis aussi bien avec nous-mêmes qu'avec les dieux, aussi bien lors de notre séjour ici que lorsque nous aurons remporté les prix que rapporte la justice, comme des vainqueurs faisant un tour de piste triomphal; et nous pourrions tant ici, que dans le cheminement millénaire que nous avons décrit, connaître un plein succès ! »

On est ici dans une démarche toute aristocratique, et d'ailleurs la société prônée par Platon est ultra hiérarchisée, les enfants étant collectivisés et éduqués par les « gardiens », les femmes peuvent être membres de l'élite en tant que tel mais sont également « mises en commun » ; les postes formant la division sociale sont bien définis et intouchables.

A cela s'ajoute une sobriété exemplaire, afin de maintenir l'élite loin de tout luxe et de préserver la mentalité combattante de la « race d'or ».

Le plus ascétique de tous, c'est bien entendu le « philosophe », qui doit alors devenir le roi de par ses qualités. A l'opposé du poète qui doit être chassé de la cité en raison de son caractère superflu et irrationnel, le philosophe est le grand guide, car il comprend de manière rationnelle ; il est désintéressé et peut conduire la cité.

L'œuvre de Platon s'appelle de fait *Politeia* en grec, terme venant de « polis » signifiant cité-État et désignant en quelque sorte la politique, les droits des citoyens, la forme du gouvernement, etc.

Le principe des « idées » pures qui seraient dans un monde « idéal » au-delà de la matière forme un moteur idéologique visant à célébrer le Beau, le Bien, le Bon, c'est-à-dire à servir de pôle de référence à une société tribale organisée en cité-État et dominant la vie sociale par un système de castes.

La démarche de Platon est donc fondamentalement réactionnaire. On comprend qu'il ait pu assumer la tradition ionienne et celle pythagoricienne : leur fusion devait, à ses yeux, permettre de ramener la cité-État, sur le plan politique interne, au point de départ de l'existence des tribus grecs.

10. Socrate et Platon, penseurs pro-oligarchie du déclin athénien

Platon n'avait en fait pas le choix dans ses propositions stratégiques concernant l'État idéal. Sa proposition stratégique de formation d'un régime ultra-hiérarchisé - qui est la même que son maître Socrate - correspond en effet aux intérêts de toute une frange de l'élite athénienne, non seulement par rapport aux esclaves, mais par rapport aux « hommes libres » eux-mêmes.

Il faut, pour saisir cela, regarder l'histoire de la Grèce antique. Lorsqu'on parle de celle-ci, on entend la Grèce actuelle, avec également ce qui fut appelé la grande Grèce, c'est-à-dire les côtes méridionales de la péninsule italienne, ainsi que la Ionie, c'est-à-dire la façade ouest de l'actuelle Turquie.

La tradition de Pythagore est liée à la grande Grèce, celle qui s'est tournée plutôt vers des questions scientifiques étant liée à la Ionie. Mais en Grèce même, ces divers penseurs ne recevaient que peu d'écho, car à l'époque prédominait comme idéologie le paganisme bien connu des dieux Zeus, Poséidon, Athéna, etc.

Il n'y avait pas tant de dogme que des rituels divers et variés, différents selon les endroits, et

toujours adaptés aux « hommes libres » s'appuyant sur l'esclavage.

Or, le cadre de l'époque est également marquée par la formation d'un gigantesque empire perse, d'une puissance militaire sans égale.

Cet empire prit justement le contrôle indirect des régions grecques de la Ionie, avec l'instauration de régimes fantoches pro-perses, qui durent cependant faire face à des révoltes demandant l'appui de Sparte et d'Athènes, les principales cités-États de la Grèce antique.

Seule Athènes accepta initialement et cela donna des périodes de guerre au Ve siècle av. J.-C., l'empire perse de Darius menant même un raid contre Athènes qui échoua avec la fameuse bataille de Marathon en 490 av. J.-C.

Athènes fut cependant abandonnée et mise à sac par l'offensive de Xerxès, avant la victoire grecque la même année avec cette fois un front spartiate et athénien, lors de la bataille navale de Salamis.

Athènes, par la suite, refusa - au prix encore une fois de la mise à sac - l'alliance proposée par Xerxès, qui proposait des réparations, une alliance à égal et des territoires en échange de l'aide à la soumission du reste de la Grèce. Enfin, les batailles de Platées et du cap Mycale mirent fin aux guerres dites médiques, avec l'échec complet de l'empire perse dans son offensive.

Or, dans ce processus de résistance à l'expansion perse, Athènes se plaça au cœur d'une alliance de 31 villes et entendait prolonger l'initiative en renforçant les liens contre l'empire perse. Sparte était alors déjà sur le déclin et se replia sur sa propre zone, réussissant à maintenir les alliances locales.

Athènes et Sparte se firent donc de nouveau face, bloquant la formation d'un empire grec unifié. L'alliance autour d'Athènes put cependant prendre le contrôle des mers locales, au moyen d'une politique massive de construction d'une force navale très développée

techniquement.

Athènes devint une puissance toujours plus hégémonique au sein de son alliance, élargissant ses prérogatives, se permettant d'élargir sa citoyenneté néanmoins toujours aristocratique. C'est l'apogée d'Athènes, avec comme dirigeant historique Périclès, et comme symboles le Parthénon et l'Acropole.

A la fin du IV^e siècle av. J.-C. pourtant, Athènes et la Ligue de Délos échouèrent face à Sparte et la Ligue du Péloponnèse, lors de la guerre dite du Péloponnèse. Elle s'étala de 431 à 404 av. J.-C. et marqua l'effondrement d'Athènes.

Ainsi, « l'âge d'or » dura véritablement 50 années, entre les guerres dites médiques avec la Perse, et la défaite face à Sparte, lors de la guerre dite du Péloponnèse.

Or, si l'on regarde plus précisément le contexte, on voit que Socrate est né vers 470 et meurt en 399 av. J.-C. Platon sera son disciple et Aristote le disciple de Platon.

Cela signifie que les trois plus grands « philosophes » de la Grèce antique apparaissent alors qu'Athènes est effondrée, brisée par une guerre longue épuisant l'économie et assassinant les hommes, passant dans l'ombre d'autres puissances, notamment Sparte.

Qui plus est, Sparte fit en sorte d'instaurer un régime oligarchique dans Athènes vaincue. De mai 404 av. J.-C. à janvier 403 av. J.-C., les « Trente » réduisirent le nombre des citoyens de plein droit à 3 000 et désignèrent les 500 membres d'un conseil, instaurant un régime de terreur.

Alcibiade et Critias, deux disciples de Socrate, y jouèrent un rôle capital (Critias est également de la famille de Platon, tout comme un autre membre des « Trente », Charmide).

Et c'est justement quand les « Trente » furent renversés que la démocratie athénienne rétablie condamna alors Socrate à boire la ciguë pour ne pas croire aux dieux reconnus par l'État

et pour corrompre la jeunesse. On comprend aisément qu'il représentait un courant pro-oligarchie, le même qu'on retrouve mis en avant dans la *République* de Platon.

11. Aristote modifie le système de Platon

Aristote est le véritable titan de l'antiquité grecque. Si la figure de Platon est davantage connue, c'est parce que celui-ci a joué un rôle moteur dans l'affirmation de l'idéologie chrétienne.

Toutefois, c'est Aristote qui parvient à développer le plus profondément les questions scientifiques et cela, dans pratiquement tous les domaines. Il intervient de fait à un moment historique, celui où, enfin, la Grèce parvient à s'unifier.

Aristote est en effet macédonien, de la ville de Stagire, et c'est lui qui va éduquer pendant deux décennies le grand unificateur : Alexandre le grand. Le grand problème, évidemment, sera qu'Alexandre le grand n'a pas fait qu'unifier la Grèce en s'opposant à la Perse, comme le voulait son père, il a également conquis celle-ci, pour arriver aux portes de l'Inde. Cela a liquidé un problème d'unification pour en aboutir à un autre.

La philosophie d'Aristote est particulièrement complexe, et ses explications foncièrement abruptes. Comprendre sa perspective est par contre relativement facile du point de vue du matérialisme historique.

En apparence, en effet, Aristote s'oppose à Platon. Les commentateurs bourgeois n'ont ainsi jamais pu expliquer l'apparition d'un « néo-platonisme » qui, à la fin de la Grèce antique et dans l'empire romain naissant, combinait les philosophies de Platon et d'Aristote. C'est, en réalité, absolument cohérent.

Aristote est de fait resté pendant vingt ans à

l'Académie, auprès du chef de file de cette école, Platon lui-même. Il ne nous reste que les dialogues de Platon, nous n'avons pas ses enseignements directs. Mais Aristote les a connus. Voici comment il résume ceux-ci :

« Platon admet encore, en dehors des choses sensibles et des Idées, les êtres mathématiques, qui sont des intermédiaires entre les Idées et les choses, différant des objets des sens en ce qu'ils sont éternels et immobiles, et différant des Idées, en ce qu'ils peuvent être en très grand nombre semblables les uns aux autres, tandis que, dans chaque genre, l'Idée ne peut jamais qu'être seule et unique.

Comme les Idées, suivant lui, sont les causes de tout le reste, il dut prendre les éléments des Idées pour les éléments de tous les êtres sans exception ; et de même que, sous le rapport matériel, il adopta pour principes le Grand et le Petit, de même sous le rapport de l'essence son principe fut l'unité ; car c'est par le Grand et le Petit que les Idées qui participent à l'unité sont aussi les nombres.

Cependant, en admettant que l'unité forme l'essence des choses et qu'il est impossible que ce soit autre chose que l'unité qui puisse être appelée l'Être, Platon se rapprochait beaucoup des Pythagoriciens ; c'était dire à peu près comme eux que les nombres sont pour le reste des choses la cause qui constitue leur essence.

Mais ce qui appartient proprement à Platon, c'est d'avoir substitué une dualité à l'infini, qui est Un, dans le système pythagoricien, et d'avoir soutenu que l'infini se compose du Grand et du Petit. Enfin, Platon isole les nombres des objets sensibles, tandis que les Pythagoriciens confondent les nombres avec les choses elles-mêmes et ne regardent pas les êtres mathématiques comme les intermédiaires des choses. »

Or, Aristote n'est pas convaincu de cela. Il ne comprend pas comment quelque chose qui est « un » pourrait aboutir au multiple. Comment une idée, comme celle de la table, pourrait-elle donner plusieurs tables, qui plus est différentes ?

Inversement, qu'est-ce qui fait que la chose formée par l'idée serait elle-même « une », et

non pas plusieurs ? Pourquoi y a-t-il un homme, une femme, et non pas des choses qui seraient plusieurs choses en même temps ?

Aristote modifie par conséquent le système de Platon. Il est d'accord pour séparer le monde en deux, mais il n'est pas d'accord pour dire qu'une « idée » d'en haut participe au monde d'en bas et fait exister des choses.

Il dit qu'il y a d'un côté les formes, de l'autre un agrégat de matière. Les formes donnent justement des formes à la matière.

La matière peut potentiellement prendre forme ; en puissance, la matière peut avoir une forme, cela relève du possible, la matière est une sorte de pâte à modeler. Mais il faut la « forme » pour lui accorder cela, c'est qui agit. Voici comment Aristote explique cela :

« Ce qui produit cette erreur, c'est que nos philosophes veulent trouver une définition qui unifie la puissance et l'acte, et qu'ils cherchent en même temps une différence entre les deux. Mais, ainsi que nous l'avons dit, la matière dernière et la forme des choses se confondent ; seulement, l'une est en puissance, et l'autre est en acte.

C'est tout à fait la même recherche que de demander la cause de l'être qui est Un, et de demander la cause qui le fait être Un. Toute chose est Une ; et, à un certain point de vue, l'être en puissance et l'être en acte n'en font également qu'un.

En résumé, il n'y a donc pas d'autre cause de l'unité que la cause motrice, qui fait passer l'être de la puissance à l'acte. »

Aristote explique ici que toute chose consiste en de la matière, façonnée par la forme, sauf ce qu'il appelle l'être, c'est-à-dire le principe même de la vie, qui est un « un » parce qu'il est à la fois en puissance et en acte. Et il l'appelle le « moteur », car c'est lui qui permet le passage de la puissance à l'acte, de la possibilité à la réalité.

Ce « premier moteur », c'est ce qui va être appelé « Dieu », c'est le grand horloger du déisme.

12. Aristote, le premier moteur, Dieu

Aristote a donc formulé l'idée d'un « premier moteur », qui permet à des « formes » de façonner de la matière. Seulement, on voit mal alors au fond quelle est la différence, en apparence, avec Platon. On pourrait dire en effet que le « premier moteur » est un équivalent du « un », les « formes » étant ce que Platon appelle les « idées ».

Il y a une nuance de taille cependant, car Aristote a modifié le schéma de Platon. Chez ce dernier, l'un et les idées sont au ciel. Comme il avait besoin de justifier comment on arrive à la matière, il a utilisé les « nombres », qui sont un « sas » entre les idées et la matière (qui est ainsi « formulée » par les nombres).

Aristote abaisse les idées, qu'il appelle « formes », pour les mettre dans notre propre monde. De cette manière, le rapport entre la matière et ce qui la forme est « direct », par « la puissance » et « l'acte ».

On en revient toutefois au problème qu'avait Platon : dans notre monde, tout change tout le temps. Que seraient les formes ? C'est justement pour cela que Platon avait placé les idées au ciel.

Aristote arrive alors avec le principe du cercle, qui est « pur » car infini, sans début ni fin quel que soit le point où l'on se place. Et il dit : les planètes, les espèces, voilà ce qui est intermédiaire entre nous et le « premier moteur ».

C'est le principe de l'éternel retour, qui garantit la « stabilité » dans un monde « instable ». Les individus passent, l'espèce reste.

Naturellement, Aristote ne savait pas alors que les planètes ne suivaient pas un cercle parfait, ni par ailleurs que les espèces évoluaient ; il ne savait pas non plus que l'univers connaissait une évolution dialectique, car par définition, comme représentant d'une société esclavagiste, pour lui tout était

fondamentalement statique, répétitif.

Mais là n'était pas le problème, au fond, car il cherchait à formuler une proposition politico-religieuse, justement dans un cadre esclavagiste et dans la situation particulière de la Grèce d'alors.

Cette proposition est d'ailleurs très connue en France, puisqu'il s'agit ni plus ni moins que celle du « grand horloger, » du « grand architecte », développée à l'époque des Lumières par le déisme, par la franc-maçonnerie, par le culte de l'être suprême lors de la révolution française.

La dimension religieuse est évidente, lorsqu'Aristote présente ce qu'est le « philosophe » :

« La science qu'étudie le philosophe est donc la science de l'Être en tant qu'Être, de l'Être entendu dans toute sa généralité, et non pas partiellement. »

C'est ce qui a été appelé la « métaphysique », ce qui est au-delà de la physique ; le philosophe est en quelque sorte un « super prêtre », un théologien.

Le « philosophe » est celui qui comprend pourquoi le monde est en mouvement. Dieu est le « moteur », la cause du mouvement. Ce qu'Aristote reproche à Platon qui puise dans Héraclite sa thèse du mouvement perpétuel, et en général également aux philosophes s'étant rapprochés du matérialisme avec le mouvement comme « valeur en soi » de l'univers », c'est que le mouvement n'est pas expliqué.

Aristote dit ainsi :

« De là vient que quelques philosophes ont affirmé que l'acte est éternel, comme Leucippe et Platon, attendu, disent-ils, qu'il faut que le mouvement subsiste toujours. Mais ces philosophes ne nous apprennent pas pourquoi le mouvement a lieu, ni quel il est; ils ne nous apprennent pas non plus comment il est ce qu'il est, et ils ne remontent pas davantage jusqu'à sa cause. »

Avec Aristote, par contre, le monde devient compréhensible, car il est organisé par les formes – en ce sens, c'est une porte ouverte à la science, en tant que recherche des « principes » et des « causes » dans chaque domaine.

Cette science peut se contenter d'être logique, et Aristote est à l'origine d'une réflexion très approfondie à ce sujet. L'une de ses démarches très connue est le syllogisme, du type « Socrate est un homme, les hommes sont mortels, donc Socrate est mortel.

Cet appel à la logique signifie, par contre, le rejet de la dialectique, puisque celle-ci ne correspond pas aux principes « logiques » ; comme le dit Aristote :

« Par exemple, si l'objet est blanc, et que nous disions qu'il n'est, ni blanc, ni noir, nous sommes dans le faux; car il en résulterait que le même objet serait blanc, et qu'il ne le serait pas. Il n'y a qu'une seule des deux assertions accouplées qui soit vraie de l'objet; et c'est la contradiction du blanc.

Ainsi, il est également impossible d'être dans le vrai, soit qu'on suive Héraclite, soit qu'on suive Anaxagore. Si l'on s'en tient à leur doctrine, on est amené à attribuer les contraires à un seul et même objet. »

Aristote fonctionne, par refus de la dialectique, par simple analogie, rapprochant les formes suivant leur fonctionnement apparent. Et, bien évidemment, « Dieu » est statique. En effet, s'il était en mouvement, il aurait besoin d'une cause le faisant se mouvoir. On en finirait plus, et Aristote pose un principe premier, la cause des causes, Dieu en tant que moteur, Dieu comme seul objet connu de lui-même par la science, où puissance et acte se confondent.

On a là un système établi de manière approfondie.

13. Il ne faut qu'un seul chef

Aristote a posé le principe de « Dieu » de la manière la plus développée. Tant le judaïsme que le christianisme et l'Islam ne pourront pas ne pas puiser chez lui. C'est lui qui a véritablement porté la définition d'un Dieu comme conséquence logique d'une certaine vision du monde.

Aristote prétend, de fait, non pas formuler quelque chose de nouveau, mais en revenir aux « sources », afin de masquer précisément la nouveauté de sa thèse. Il n'hésite pas à expliquer ainsi que :

« Ainsi donc, rationnellement et numériquement, le premier moteur est unique et immobile; et ce qu'il meut éternellement et continuellement est unique aussi. Donc, il n'y a qu'un seul et unique ciel.

Une tradition qui nous est venue de l'antiquité la plus haute, et qui a été transmise à la postérité sous le voile de la fable, nous apprend que les astres sont des Dieux, et que le divin enveloppe la nature tout entière.

Tout ce qu'on a pu ajouter de fabuleux à cette tradition n'a eu pour but que de persuader la multitude, afin de rendre plus facile l'application des lois et de servir l'intérêt commun. C'est ainsi qu'on a prêté aux Dieux des formes humaines, et même parfois aussi des figures d'animaux, et qu'on a imaginé tant d'autres inventions, qui étaient la suite et la reproduction de celles-là.

Mais si l'on dégage de tout cela ce seul principe, que les hommes ont cru que les substances premières sont des Dieux, on peut trouver que ce sont là réellement des croyances vraiment divines, et qu'au milieu des alternatives où, tour à tour, et selon qu'il a été possible, les arts et les sciences philosophiques ont été, suivant toute apparence, découverts et perdus plus d'une fois, ces doctrines de nos ancêtres ont été conservées jusqu'à nos jours, comme de vénérables débris.

C'est là du moins dans quelle mesure restreinte nous apparaissent, avec quelque clarté, la croyance de nos pères et les traditions des premiers humains. »

En réalité, Aristote ne fait là que proposer

un monde ordonné, où justement l'ordre est statique et où donc il s'agit d'agir de manière politiquement conforme à cet ordre. C'est une thèse politique, au service de l'esclavagisme, car il y aurait de manière logique des maîtres et des esclaves.

Voici comment Aristote présente sa vision politique du monde :

« Tout dans l'univers est soumis à un ordre certain, bien que cet ordre ne soit pas semblable pour tous les êtres, poissons, volatiles, plantes.

Les choses n'y sont pas arrangées de telle façon que l'une n'ait aucun rapport avec l'autre. Loin de là, elles sont toutes en relations entre elles; et toutes, elles concourent, avec une parfaite régularité, à un résultat unique. C'est qu'il en est de l'univers ainsi que d'une maison bien conduite.

Les personnes libres n'y ont pas du tout la permission de faire les choses comme bon leur semblé ; toutes les choses qui les regardent, ou le plus grand nombre du moins, y sont coordonnées suivant une règle précise, tandis que, pour les esclaves et, les animaux, qui ne coopèrent que faiblement à la fin commune, on les laisse agir le plus souvent selon l'occasion et le besoin.

Pour chacun des êtres, le principe de leur action constitue leur nature propre; je veux dire que tous les êtres tendent nécessairement à se distinguer par leurs fonctions diverses ; et, en général, toutes les choses qui contribuent, chacune pour leur part, à un ensemble quelconque, sont soumises à cette même loi. »

Pour Aristote, le problème de fond des autres « philosophes », c'est que leur proposition politico-religieuse ne pose pas un chef. En ce sens, Aristote représente déjà un certain passage de l'ordre esclavagiste à un ordre féodal.

Il dit ainsi :

« Aucun de ces philosophes ne nous explique comment les nombres peuvent former une certaine unité, ni comment l'âme ne fait qu'un avec le corps, en un mot comment la forme et la chose peuvent composer un tout unique. Il est certain que la réponse à cette question est impossible pour tous ces philosophes, à

moins qu'ils ne disent, avec nous, que c'est le principe moteur qui fait l'unité des choses.

Quant à ceux qui prennent le nombre mathématique pour principe premier, et qui composent toujours de cette manière toute autre substance, venant à la suite de ce premier principe, en donnant à chacune des principes différents, ils ne font de la substance de l'univers entier qu'une succession d'épisodes, puisque aucune substance, qu'elle soit ou qu'elle ne soit pas, ne peut avoir la moindre influence sur une autre, et ils reconnaissent par là plusieurs principes divers.

Mais les choses ne veulent pas être mal gouvernées :

Tant de chefs sont un mal; il ne faut qu'un seul chef. »

14. Aristote et la politique ordonnée

Aristote a laissé un œuvre très précise au sujet de la question de la constitution et du droit. Dans *La politique*, il exprime la thèse très connue selon laquelle l'homme serait un « animal politique ». Mais cela va de pair avec sa vision du monde, où toutes les choses sont « ordonnées ».

L'œuvre aura un grand retentissement, car c'est pas moins qu'Alexandre le grand qui sera le disciple d'Aristote, témoignant des richesses de la démarche. Il connaîtra également justement un « faux », le *Secretum Secretorum*, qui va être le document peut-être le plus connu au moyen-âge.

Sans doute d'origine arabe et datant du Xe siècle, on y trouve de prétendues lettres d'Aristote à Alexandre le Grand, expliquant la politique, la santé, l'astronomie, et même parfois l'alchimie, avec la fameuse « Table d'émeraude » (« Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut; et ce qui est en haut est comme ce qui est en bas »).

De fait, la position d'Aristote est la plus élaborée de toute l'antiquité et elle a pavé la voie aux conceptions posant la loi comme reflet conforme de l'ordre divin. *Le Coran* de

Mahomet se situe directement dans cette perspective politico-religieuse, et on y trouve d'ailleurs des références à Alexandre le Grand.

Ce qui différencie Aristote de ses prédécesseurs, c'est qu'il propose un modèle « souple » ; il ne propose pas une théorie politique fixe. Il a un idéal bien entendu « philosophique », à savoir comme il le formule :

« L'État le plus parfait est évidemment celui où chaque citoyen, quel qu'il soit, peut, grâce aux lois, pratiquer le mieux la vertu, et s'assurer le plus de bonheur. »

Cependant, il constate que tous les citoyens n'ont pas le même niveau – rappelons ici qu'il parle, bien entendu, uniquement de la classe dominante par définition, les esclaves n'étant en ce sens pas citoyens.

Aristote justifie ainsi l'esclavage, et le patriarcat en général. Il se situe, comme Platon, dans une perspective anti-démocratique de type élitiste. Voici comment il exprime son point de vue :

« D'abord, il y a nécessité dans le rapprochement de deux êtres qui ne peuvent rien l'un sans l'autre : je veux parler de l'union des sexes pour la reproduction. Et là rien d'arbitraire ; car chez l'homme, aussi bien que chez les autres animaux et dans les plantes, c'est un désir naturel que de vouloir laisser après soi un être fait à son image.

C'est la nature qui, par des vues de conservation, a créé certains êtres pour commander, et d'autres pour obéir. C'est elle qui a voulu que l'être doué de raison et de prévoyance commandât en maître ; de même encore que la nature a voulu que l'être capable par ses facultés corporelles d'exécuter des ordres, obéît en esclave ; et c'est par là que l'intérêt du maître et celui de l'esclave s'identifient.

La nature a donc déterminé la condition spéciale de la femme et de l'esclave. C'est que la nature n'est pas mesquine comme nos ouvriers. Elle ne fait rien qui ressemble à leurs couteaux de Delphes. Chez elle, un être n'a qu'une destination, parce que les instruments sont d'autant plus parfaits, qu'ils servent non à plusieurs usages, mais à un seul. Chez les

Barbares, la femme et l'esclave sont des êtres de même ordre. La raison en est simple : la nature, parmi eux, n'a point fait d'être pour commander. Entre eux, il n'y a réellement union que d'un esclave et d'une esclave ; et les poètes ne se trompent pas en disant :

Oui, le Grec au Barbare a droit de commander,

puisque la nature a voulu que Barbare et esclave ce fût tout un.

Ces deux premières associations, du maître et de l'esclave, de l'époux et de la femme, sont les bases de la famille ; et Hésiode l'a fort bien dit dans ce vers :

La maison, puis la femme, et le bœuf laboureur.

car le pauvre n'a pas d'autre esclave que le bœuf. Ainsi donc l'association naturelle de tous les instants, c'est la famille ; Charondas a pu dire, en parlant de ses membres, « qu'ils mangeaient à la même table » ; et Epiménide de Crète, « qu'ils se chauffaient au même foyer ». »

Aristote ne propose donc pas une cité idéale, mais un mode de gestion de la cité, en s'appuyant sur les critères d'ordre qu'il a formulé. Il n'est pas simplement en faveur d'une structure patriarcale simplifiée, comme dans la République de Platon, où la figure du chef de famille se confond avec celle du personnel politique ou encore du roi.

Il est véritablement pour former des individus, afin qu'ils soient en mesure d'appréhender la complexité de la réalité. Dieu met en mouvement le monde, l'âme le corps, le maître l'esclave, selon des modalités multiples qu'il s'agit d'étudier afin de réaliser cela de manière la meilleure.

C'est la raison pour laquelle Aristote rejette Socrate et Platon, qui voulaient que l'élite, forcément masculine, partage en communauté les enfants, les femmes et les biens. La cité n'est pas une famille, ni un individu, c'est un assemblage de figures diverses.

Ces figures diverses s'associent cependant, l'association étant l'État, qui doit se gérer comme une sorte de partition musicale. Aristote dit ainsi :

« L'État, en effet, est une sorte d'association ; s'il est une association de citoyens obéissant à une constitution, cette constitution venant à changer et à se modifier dans sa forme, il s'ensuit nécessairement, ce semble, que l'État ne reste pas identique ; c'est comme le chœur, qui, figurant tour à tour dans la comédie et dans la tragédie, est changé pour nous, bien que souvent il se compose des mêmes acteurs.

Cette remarque s'applique également à toute autre association, à tout autre système, qu'on déclare changé quand l'espèce de la combinaison vient à l'être ; c'est comme l'harmonie, où les mêmes sons peuvent donner tantôt le mode dorien, tantôt le mode phrygien. Si donc ceci est vrai, c'est à la constitution surtout qu'il faut regarder pour prononcer sur l'identité de l'État. »

On retrouve ici comme chez Pythagore le thème du monde comme étant « organisé » et dont il faudrait connaître les chiffres le composant afin de parvenir à l'harmonie, à ceci près qu'Aristote prône une adaptation à la situation.

Par conséquent, il pose la question de la direction politique, qui varie, car, selon lui, en parlant de la cité-État :

« Elle ne peut d'une part se passer de laboureurs, d'artisans et de mercenaires de tout genre ; mais d'autre part, la classe guerrière et la classe délibérante sont les seules qui la composent politiquement. Ces deux grandes divisions de l'État se distinguent encore entre elles, l'une par la perpétuité, l'autre par l'alternative des fonctions. »

Aristote dresse alors tout un panorama des situations possibles. Il dresse ainsi, en quelque sorte, le premier inventaire de « sciences politiques ». Voici ce qu'il dit :

« Les déviations de ces gouvernements sont : la tyrannie, pour la royauté ; l'oligarchie, pour l'aristocratie ; la démagogie, pour la république. La tyrannie est une monarchie qui n'a pour objet que l'intérêt personnel du monarque ; l'oligarchie n'a pour objet que l'intérêt particulier des riches ; la

démagogie, celui des pauvres. Aucun de ces gouvernements ne songe à l'intérêt général (...). La tyrannie, comme je viens de le dire, est le gouvernement d'un seul, régnant en maître sur l'association politique ; l'oligarchie est la prédominance politique des riches ; et la démagogie, au contraire, la prédominance des pauvres, à l'exclusion des riches (...).

C'est un grand problème de savoir à qui doit appartenir la souveraineté dans l'État. Ce ne peut qu'être ou à la multitude, ou aux riches, ou aux gens de bien, ou à un seul individu supérieur par ses talents, ou à un tyran. L'embarras est, ce semble, égal de toutes parts (...). Toutes les sciences, tous les arts ont un bien pour but ; et le premier des biens doit être l'objet suprême de la plus haute de toutes les sciences ; or, cette science, c'est la politique. Le bien en politique, c'est la justice ; en d'autres termes, l'utilité générale. »

On l'aura compris : l'utilité générale, en définitive, est définie par la religion, par la métaphysique, par les philosophes. Mais Aristote tombe alors dans une contradiction. Faut-il en effet combiner politique, sciences et religion ?

D'un côté, Aristote privilégie clairement la vertu, la recherche « philosophique » d'une vision politico-religieuse adéquate. Il dit ainsi clairement :

« Partout où l'éducation a été négligée, l'État en a reçu une atteinte funeste. C'est que les lois doivent toujours être en rapport avec le principe de la constitution, et que les mœurs particulières de chaque cité assurent le maintien de l'État, de même qu'elles en ont seules déterminé la forme première. Des mœurs démocratiques conservent la démocratie ; oligarchiques, elles conservent l'oligarchie ; et plus les mœurs sont pures, plus l'État est affermi (...)

Pour nous, il est de toute évidence que la loi doit régler l'éducation et que l'éducation doit être publique. »

Mais en faisant de la vision « cosmologique » l'aspect principal, il est obligé de repousser à l'arrière-plan les intérêts individuels. Aristote souligne de fait la vanité qu'il y a à ne pas se

contenter de se subordonner à l'ordre cosmique. Il dit clairement, s'opposant à l'esprit de conquête :

« L'homme vertueux peut savoir noblement supporter la misère, la maladie et tant d'autres maux; mais le bonheur n'en consiste pas moins dans les contraires.

Dans la Morale encore, nous avons défini l'homme vertueux : l'homme qui, par sa vertu, ne prend pour des biens que les biens absolus ; et il n'est pas besoin d'ajouter qu'il doit aussi savoir faire de ces biens-là un emploi absolument beau, absolument honnête. De là même est venue cette opinion vulgaire, que le bonheur dépend des biens extérieurs. Autant vaudrait attribuer un jeu savant sur la lyre à l'instrument lui-même plutôt qu'au talent de l'artiste. »

En pratique, la tradition d'Aristote va abandonner la religion toujours plus, pour se tourner vers la science et la bonne politique.

Ainsi, lorsque Mahomet va réaliser d'une certaine manière l'appel d'Aristote à formuler une vision politico-religieuse combinant moral, politique et métaphysique, le courant « philosophe » va directement prendre appui sur Aristote.

Et, à partir d'Al-Farabi, il va soutenir la science et le roi contre la religion, culminant en fin de compte dans l'averroïsme. C'est en ce sens que si Aristote tente de justifier une vision politique où les citoyens esclavagistes gèrent au mieux leur vie, au final la justification qu'il a trouvé - la cosmologie qui lui est propre - a été une bombe à retardement matérialiste, réalisée par Al-Farabi, Avicenne, Averroès.

Quant à l'empire d'Alexandre le Grand, il s'effondrera immédiatement, cédant la place à l'empire romain. C'est alors la perspective de Platon qui triomphe surtout, pavant la voie au christianisme.

Première publication : août 2014

Illustration de la première page: détail de L'école d'Athènes de Raffaello Sanzio, Platon à gauche, Aristote à droite