

Cours 4-3. Rhétorique philosophique.

Emplacement

4. Cours de 1984 à 1987

4.1. Introduction à la logique, 1984-1985, (L1-L95, 169 p.)

4.2. Introduction à la hiéroanalyse, 1984-1985 (HA1- HA122, 141 p.)

4.3. Rhétorique philosophique, 1985-1986 (WR1-WR305, 328 p.)

4.4. Questionnaires de l'ontologie contemporaine, 1986-1987, (HO1-HO368, 416 p.)

Remarque : Ce cours a été mis en page avec un interligne plus important que le texte du cours original. Les références de l'ancienne version ne correspondent donc pas à la pagination actuelle de Word. C'est pourquoi la pagination originale est affichée systématiquement avec les lettres « WR ». Celles-ci signifient ‘, (en Néerlandais : « Wijzgerige Retoriek ») et proviennent de l'ancien système de numérotation des pages.

Introduction:

Contenu : Cliquez sur le texte ci-dessous que vous souhaitez lire.

C.4-3. Rhétorique philosophique. 1985/1986	1
1. Introduction historique à la rhétorique philosophique.	8
1.1. Le premier cadre historico-culturel (7/8)	8
1.1.1. Les premières tenzones (redé disputegedichten) à Sumer (15/09)	10
1.1.2. Deux très anciens sages égyptiens (16/18)	18
1.1.3. Côtés (19/30)	21
1.2. Le deuxième cadre historico-culturel (30/36)	32
1.2.1. Premier exemple : Thalès de Milet (39/91)	41
1.2.2. Deuxième exemple : Paléopythagoréisme (98/177)	104
1.2.2.a. Puthagoras de Samos (98/100)	105
1.2.2.b. Les Paléophthagoriciens (100/101)	107
1.2.2.c. Les Néopythagoriciens (101/182)	108
1.2.3. Troisième exemple : rationalisme xénophanien et éléatique (182/185)	196
1.2.3.a. Première caractéristique : scepticisme (182/185)	197
1.2.3.b. Deuxième caractéristique : le « je » auto-légal (185/224)	200
1.2.4. Quatrième exemple : Protagoras d'Abdère (225/247)	244
2. Introduction à la rhétorique systématique (248/285).	268

2.1. Pré-rhétorique (249/285).	270
2.2. Rhétorique, éloquence (286/304)	312
B.II. -- Rhétorique mnémotechnique (302)	332
B.III. La rhétorique significative ou acte de parole (303/)	333

WR1

Échantillon bibliographique.

Il est tout simplement impensable de citer les innombrables livres et articles sur la rhétorique.

Voici quelques titres.

(je) *Henri Morier, Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, 1961-1 ; 1981-3 ;

(ii) *Robert Ralph Bolger, Rhétorique*, dans : *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, 1967, 19:257/260;

Marc Sangnier (1873/1950 ; fondateur du Sillon (1902), mouvement chrétien-démocrate), *Aux sources de l'éloquence (Conférences commentées)*, Paris, 1908 ;

Ces deux ouvrages retracent l'histoire de la rhétorique ;

(iii) *C. Rehdantz, Démosthène : Acht philippische Reden*, Hft, 1, Leipzig, 1865-2, 13/16 (*Kurze Geschichte der Redekunst*) ;

-- *JW Hey Atkins, Rhétorique grecque*, dans : *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford ; 1949-1 ; 1950-2, 766/767 ;

--Éd . *von Tunk, Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/Köln, 1942, 40/51 (*Die Redekunst*) ;

-- *R. Stock, Éloquence*, dans : *Helicon* (Anthologie des écrivains grecs et latins), Anvers, sd, 243/306 ;

-- *HI Merrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, 91/98 (*Les Sophistes*) ; 268/282 (*L'enseignement supérieur : la rhétorique*) ;

Ces cinq ouvrages traitent de la rhétorique grecque antique, qui reste, toujours, la grande introduction, jusqu'à nos jours ;

(iii) *M. Weller/ G. Stuiveling, Modern Eloquence (Handbook for Oral Language Proficiency)*, Amsterdam / Bruxelles, 1968-3;

-- *Paul C. Jagot, L'éducation de la parole (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée)*, 45800 St. Jean de Braye, 1975 ;

-- *George T. Vardaman, Communication efficace des idées*, New York, 1970 ;

Ces trois œuvres s'inscrivent davantage dans le domaine pratique : l'influence concrète exercée sur autrui.

(iv) Fauconnier, *Théorie générale de la communication* (*Un aperçu des théories scientifiques de la communication* , Utrecht/Anvers, 1981, en particulier 19/27 (*De la rhétorique à la théorie générale de la communication*) ;

-- Chaim Perelman, *Rhétorique et argumentation* , Baarn, 1979;

-- Samuel IJsseling, *Rhétorique et philosophie* (*Que se passe-t-il lorsque les gens parlent ?*), Bilthoven, 1975 ;

-- Lionel Bellenger, *La persuasion* , Paris, 1985;-- ouvrages qui abordent un aspect.

WR2

Préface

Tout d'abord, quelques descriptions (« définitions » ou « déterminations de l'essence », si vous préférez).

(je) Pierre Larousse (1817/1875 ; en 1852 cofondateur de *La Librairie Larousse*), *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle* , 15 vol., 1866/1876 ; 2 suppl., 1878,1890, -- t. 13, 1143, écrit que « La rhétorique est la théorie de l'éloquence ; l'éloquence étant l'art de persuader.

En d'autres termes, la rhétorique est la doctrine de l'éloquence ; – où « l'éloquence » est comprise comme « l'art de la persuasion » : Steller – Gérusez – ajoute que la théorie de la persuasion

(a) indique les principes – il s'agit donc d'une discipline prescriptive ou normative,

(b) mais basée sur des chefs-d'œuvre rhétoriques de notre histoire culturelle - c'est, immédiatement, une discipline inductive-historique.

(ii) Bolger, oc., 257, dit le contraire, mais cela ne signifie pas qu'il soit contraire à Larousse. – « La rhétorique est le nom que, conformément à la tradition, on donne à

(i) l'usage de la langue

(ii) en tant qu'art (compétence) soutenu par un ensemble de connaissances ordonnées.

En d'autres termes : **(i)** un ensemble de techniques concernant l'utilisation du langage (comparer avec les principes ci-dessus), **(ii)** basées sur une série d'idées pertinentes.

À la fin de son exposé (ac, 25, l'auteur fait explicitement référence aux « années 1930, lorsque le positivisme logique (190, Carnap) a attiré l'attention sur l'importance de l'analyse de l'usage du langage ». ((56. Procl. v. Konst.; 176).

Il convient de noter que le positivisme logique est lié à David Hume (1711/1776), figure de proue des Lumières anglaises (rationalisme éclairé), et à Auguste Comte (1798/1857), fondateur du positivisme français. (73 : Burnet, Gompertz : 90 Renan ; 97 ; 142 (Huismans)).

Le positivisme prend la méthode scientifique moderne (239 : Protagoras) (et notamment la physique mathématique) comme modèle pour toute pensée, y compris la pensée philosophique (scientifique). Le néopositivisme (ou pensée positive logique) est le positivisme qui place le langage, et plus particulièrement le langage scientifique précis, au centre.

Il apparaît clairement que la rhétorique, dans la mesure où elle appréhende l'usage du langage (elle est bien plus que cela), visait à entretenir l'intérêt des positivistes du langage. On fait également référence à I.A. Richards, **Philosophy of Rhetoric** (1941), qui, aux États-Unis, défend une rhétorique destinée à l'enseignement scolaire et universitaire.

WR3

Bolger (ac., 257) ajoute, par précaution, que « dans sa forme originelle (notez-le, c'est-à-dire dans sa forme grecque antique), la rhétorique était l'analyse systématique (= méthodique) de l'éloquence ». – Ce qui correspond à Géroze (= Larousse).

Introduction

Le thème de cette année universitaire est « rhétorique philosophique » : cela implique que nous aborderons la rhétorique en tant que telle, mais selon ses « fondements » (238) (axiomes, exprimés en termes platoniciens : « lemmes », c'est-à-dire présuppositions). L'expression « rhétorique fondamentale » conviendrait tout aussi bien.

Afin de mettre au jour ces présupposés, nous situerons, dans une première partie, la rhétorique au sein de la philosophie grecque antique. – Cela implique que l'étudiant apprend à penser de manière génétique (297) (méthode génétique). (31 : théorie des idées ; 32, axe 32, Gr. WB ; 39 musicale), 56 : analyse linguistique ; 83 : religieuse – 132 Pyth. ; 136)

(je) Aristote de Stagire (-384/-322), dans sa **Politique** 1:2, affirme : « Si l'on peut suivre les choses dans leur devenir, depuis leur origine, alors c'est là la meilleure méthode. » Ainsi, par exemple, il parle de la cité-État : pour ce faire, il part des sociétés primitives – la famille et le village – afin de parvenir, de cette manière, à la cité-État grecque de l'époque. Il nomme cette méthode « gennetikè » (littéralement : « génétique »).

(ii) Hegel (1770-1831), en tant que dialecticien, adopte lui aussi une approche génétique de la pensée. Le simple fait que deux penseurs d'une telle envergure appliquent cette méthode atteste en partie sa validité.

Comme l'affirme O. Willmann (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienne, 1959 (1912/1914-1), 51, cette méthode découle d'une conception organique (31/31 : théorie des idées ; 12 : compréhension totale, 136, 110, 127, 177) : une plante, un animal, un corps humain (biologique), un poème (de sa première ébauche à son achèvement), un empire mondial (tel que celui de Rome, par exemple) (culturologique) (cultuurhist. Meth. 31 ; 91 ; 46 : thalétique).

(i) surviennent,

(ii) se développer (croître),

(iii) généralement, se décomposer (périr), – il en résulte, pour ainsi dire, une régularité inhérente aux « organismes » (44 : inter-, multi-, disc.) (« systèmes » est maintenant employé). On dit aussi parfois « organismique ».

Dans une seconde partie, nous exposerons la rhétorique dans son essence générale (« structure », comme on aime maintenant à le dire), telle qu'elle s'est maintenue tout au long de sa longue évolution.

WR4

En effet : de même que la philosophie — d'abord comme sagesse, puis comme philosophie développée — a une longue durée de vie ininterrompue, de même la rhétorique a l'apparence d'une « rhétorica perennis » (« rhétorique éternelle »). (13 : theol. Perennis).

1. *Augustinus Steuchus Eugubinus* (décédé en 1550 sous le nom de chanoine augustinien Agostino Steuco de Gubio), dans son ouvrage *De perenni philosophia* (Lyon, 1540-1541 ; Bâle, 1542-1542), développe l'idée que, depuis l'origine du monde, l'humanité possède un héritage unique d'idées, dont on retrouve des fragments et des traces disséminés à travers les cultures et les peuples. G.W. Leibniz (1646-1716), pionnier des Lumières allemandes, s'approprie l'expression « perennis philosophia » (p. 52 ; 75 ; 116 ; 132 ; 162 ; 254) et la présente comme une nécessité (p. 107 : méthode algorithmique ; p. 145 ; 169 ; 181 ; 199 : preuve indirecte ; p. 229).

2. Ouvrez un livre tel que A. Heymer, *Vocabulaire éthologique* (Allemand/ Anglais / Français), Berlin/ Hambourg / Paris, 1977, 191/192 : la biologie comportementale établit, chez les animaux comme chez les humains, (6 ; 17 (signif. ; 20, 24 (érot.) des moyens de compréhension : tactiles (toilettage personnel, par exemple), chimiques (odeurs, par exemple), optiques (mouvement, mimétisme, par exemple), acoustiques (sons, par exemple), et même électriques (chez certains poissons) moyens de communication

construisent une vie intersubjective et sociale.

En effet, depuis les temps primitifs, l'humanité s'est toujours efforcée d'influencer elle-même et ses semblables. Dans ce contexte, la rhétorique apparaît comme un héritage unique qui perdure depuis la nuit des temps.

Nous disons « depuis le début du monde » : depuis *Donald C. Johanson / Maitlend A. Edey, Lucy (Les débuts de l'humanité)*, New York, 1981, on peut dire, avec une certaine justification scientifique, que ce « début du monde » se situe environ trois millions et demi d'années avant nous.

Le Triangle de l'Afar (dans le nord de l'Éthiopie), et plus précisément le village d'Hadar, est le site où a été découvert Lucy, le squelette le plus ancien, le plus complet et le mieux conservé d'un ancêtre humain debout, *Homo afarensis*.

Depuis lors, il existe une rhétorique perpétuelle, un enseignement de l'éloquence, qui a perduré pendant des siècles et des siècles, jusqu'à devenir, en Grèce, une théorie élaborée des moyens de comprendre.

WR5

Textualologie de la rhétorique .

1. *P. Larousse*, oc, 1143, par Gêruetz, (179) cité dans *A. Langlois, Le style : la choisi et la manière* (Du

(1) inventio (découverte des données qui, ensemble, constituent à la fois le sujet (thème) et tout ce qui s'y rapporte),

(2) dispositio (arrangement des parties du texte, la mise en page d'abord) et

(3) être appelée elocutio (formation ou élaboration du texte). (29 =/ actio)

2. Ainsi, Gêruetz : « tout travail intellectuel naît de l'invention, de l'agencement et de la mise en forme. Bien que ces trois processus soient distincts, ils ne sont pas pour autant séparés. »

(a) En effet : dès que notre esprit (30) a soigneusement rassemblé tous les éléments qui constituent une partie intégrante du centre ou, en termes latins, du « corpus » du texte, – dès que notre esprit a déterminé, sur la base d'une enquête approfondie, leur rôle (« fonction ») dans le texte dans son ensemble (...),

(b) à partir de ce moment, sur la base de leurs liens enracinés dans leur propre essence, les composants textuels susmentionnés se rejoindront ; de plus : ils trouveront, à partir de leur propre nature, leur ordre naturel (11 ;

17) (...).

(c) Notre intellect, en tant que faculté de maîtriser les matériaux textuels, les articulera avec une expressivité et une richesse de couleurs qui sont la « projection » (expression) de ses propres intuitions claires et les animera de sa propre chaleur vitale.

On reconnaît sous **(a)** l'invention, sous **(b)** l'agencement et sous **(c)** le dessin.

3. La tripartition décrite par Gêruzez représente la rhétorique textuelle :

(a) le processus de découverte, appelé « heuresis » par les anciens Grecs (d'où « rhétorique heuristique ») ;

(b) le processus de règlement (« diataxis » ou « taxis ») ;

(c) le processus d'expression ou de mise en forme (« lexique ») (WR 276 : stylistique). Il s'agit des moments du processus textuel où un fragment de vie prend une forme textuelle (textuologique).

4. Du point de vue des idées (au sens platonicien), on peut formuler ce que Gêruzez affirme du point de vue de la théorie textuelle comme suit.

WR6

Quel que soit le type de sujet que l'on « développe » (17) (« auxèsis » (*Arist., Rhet.* 3:12, 4), amplificatio) ou quelle que soit la manière de « développer » que l'on entreprend, l'élaboration textuelle) que l'on effectue, le fondement de notre esprit sera toujours :

1. Collecter des idées, **2.** Organiser les idées (ordre, classification), **3.** Exprimer les idées de manière convaincante, « significative » (WR 20).

Décision:

Voilà pour la structure rhétorique textuelle (textuologique) en trois parties.

Technique mnémotechnique de la rhétorique.

Échantillon bibliographique

JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs (Etudes de psychologie historique), I, Paris, 1971, 80/ 123 (fl. 106s, (Mnémotechnie d'Hippias)).

Hippias d'Élis (-470/-400), l'un des Protosophes, possédait apparemment une mémoire phénoménale et a introduit la « memoria » (mnemosunè) (38/39), la mémorisation - un ancien héritage des poètes, soit dit en passant - dans la rhétorique.

Vernant, cependant, n'y voit que (38/39, 125) la sécularisation de la (déesse) Mnémosune qui, dans un cadre sacré, inspirait le travail de mémoire

du poète, de l'orateur, ou de tout autre. (Cf. *J.-P. Dumont, Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969, p. 145 et suiv.)

En effet : on peut mémoriser à voix haute ; on peut s'exercer en silence, seul ou avec d'autres (par exemple, en résumant ce que l'on va dire en groupe). On peut apprendre par cœur, mot pour mot ou partiellement.

Il est par ailleurs crucial de repasser mentalement le texte à plusieurs reprises, de le programmer. Il est également crucial de prélever ensuite plusieurs échantillons de ce texte programmé, comme si l'on parlait déjà (en fonction de la situation).

Significa (signific) ou actio (agogè) de la rhétorique.

(18 ; 20 ; 28 ; 29 ; - 654 (Thalès), 173 : agogie(k)). L'acte de parole lui-même est appelé action dans l'Antiquité (agir, influencer) : il est l'essence même de la rhétorique. La textuologie et les techniques mnémotechniques ne sont que des opérations préparatoires. Rien de plus. La véritable rhétorique a toujours été la science de l'action. Nous nous référons à WR 20 (signification) ; 4 (biologie comportementale). L'« action » est plus que la simple diction, avec ou sans gestes (habileté gestuelle), avec ou sans apparence générale (les vêtements peuvent être éloquents !), avec ou sans infrastructure (preuves (au tribunal, par exemple), tableau noir, tables, images sur écran d'ordinateur, etc.). Parler est, après tout, un acte de langage.

En résumé : deux sous-idées préparatoires (texte et mémorisation) et une sous-idée décisive (présentation) ; voici l'idée globale de « rhétorique ». Tout ce qui va au-delà est plus que de la rhétorique ; tout ce qui est en deçà est moins que de la rhétorique. Voici le lemme (programme d'analyse) de ce cours !

WR7

1. Introduction historique à la rhétorique philosophique.

1.1. Le premier cadre culturel et historique (7/8)

L'archéologie, avec ses sciences auxiliaires, nous enseigne, d'une manière générale, la lignée de développement préhistorique suivante.

Exemple bibliographique :

-- *J. Hawkes, Panorama archéologique (Qu'est-ce qui s'est passé en même temps que quoi, dans le monde de -35 000 à +500 ?)*, Amerongen, 1977 ;

-- *RE Leaky/ R. Lewis, Nouvelles perspectives sur les origines et le développement de l'homme*, Utr./ Antw., 1978;

-- *RE Leaky, Sur la piste de l'homme*, Utr./Antw., 1981 (Ven. 198/217 : Une nouvelle façon de vivre);

-- *SAR le prince Claus des Pays-Bas et al., L'évolution de l'homme (À la recherche du chaînon manquant)*, Maastricht/Bruxelles, 1981.

1.1. Une existence nomade

Pendant au moins trois millions et demi d'années, les hominidés et les humains préhistoriques — et, même aujourd'hui, des vestiges de plus en plus rares témoignent de leur existence — ont mené une existence nomade, basée sur la cueillette, ainsi que sur la chasse et la pêche.

1.2. La révolution agricole .

Exemple de bibliothèque :

J. Northon Leonard, Les premiers cultivateurs , Life-Time International (Pays-Bas), 1977-3.

Vers 28 000 avant J.-C., les premières traces de la révolution agricole apparaissent en divers endroits du globe : la culture des terres et/ou l'élevage émergent ici et là.

2.1. Le plomb de la pré-Asie.

Bavoir. échantillon : *Galleries nationales du Grand Palais (07.05.82/09.08.82), Naissance de l'écriture (Cunéiformes et hiéroglyphes), Paris, 1982, 19/27 (Pierre Amiet, Introduction historique).*

En fait, l'Asie proche, dont Sumer (ou Sumer, le pays de Basse Mésopotamie, entre le Tigre et l'Euphrate) fut longtemps le centre intellectuel, possédait initialement une avance claire.

D'une part, l'Égypte est, à ce moment-là, encore à l'état préhistorique. D'autre part, entre les hauts plateaux iraniens et la mer Méditerranée, on peut suivre le développement engendré par la « civilisation » (telle que nous la concevons aujourd'hui).

(i) À partir de la fin du dixième millénaire (vers -9000), les chasseurs, appelés Natoufiens et installés de Palestine à l'Euphrate, ainsi que leurs voisins sur les collines du Kurdistan, ont changé les fondements de leur existence.

WR 8

Ils cessent d'exploiter les ressources comme leurs ancêtres du Paléolithique. Dans les régions baignées de pluies abondantes, l'homme a progressivement appris à sélectionner certaines « mauvaises herbes », c'est-à-dire des graminées sauvages comme le maïs (une espèce de blé rare, *Triticum monococcum*). Il a également appris à élever des chèvres et des moutons dans un enclos, afin de faciliter leur chasse, avant de les domestiquer.

(ii) Au VIII^e millénaire avant notre ère (entre -8000 et -7000 avant notre ère), des agriculteurs s'installèrent dans le grand village de Jéricho (aujourd'hui Ariha, en Jordanie, à 23 km au nord-est de Jérusalem ; la ville fut

conquise par Israël sous la conduite de Josué entre -1410 et -1350 avant notre ère), ainsi qu'à Ganj Dareh (dans l'ouest de l'Iran). Ils maîtrisèrent progressivement l'art de la cuisson et du durcissement de l'argile, tout en perfectionnant leurs ustensiles en os et en silex.

2.2. Urbanisation.

Vers 7000 av. J.-C., toute une série de villages agricoles se développèrent dans le Croissant fertile (la demi-lune fertile, s'étendant du golfe Persique, en passant par les monts Taurus (sud de la Turquie) et la Palestine, jusqu'au delta du Nil). La civilisation urbaine émergea de ce centre (Jéricho est considérée comme la plus ancienne ville).

3. Egypte.

L'Égypte antique, encore isolée vers 4000 avant J.-C., a développé à son tour la révolution agricole.

4. Le scénario.

Vers 3300 av. J.-C., l'écriture pictographique fut inventée en Basse-Mésopotamie (Uruk IVb). Vers 3100 av. J.-C., l'écriture hiéroglyphique apparut en Égypte. Vers 2800/2600 av. J.-C., l'écriture sumérienne (en Basse-Mésopotamie) devint cunéiforme.

Vers 2300 av. J.-C., les peuples de la vallée de l'Indus (Mohenjo-Daro ; Harappa), dans l'actuel Pakistan et au nord de Karachi, développèrent leur propre écriture, qui demeure indéchiffrable à ce jour. Vers 1500 av. J.-C., des inscriptions idéographiques apparaissent sur des vases en bronze et des os oraculaires en Chine.

Vers 1100, apparaissent les premières inscriptions de l'alphabet linéaire phénicien. Vers 800, les Grecs inventent l'alphabet moderne avec voyelles. Aussitôt, les sources écrites de l'histoire voient le jour.

Note : La rhétorique en Sumer et en Égypte. Il ne faut pas croire que les Hellènes n'avaient aucun prédécesseur proche-oriental en matière de rhétorique.

WR9

1.1.1. Les premières tenzones (redé twistgedichten) à Sumer (15/09)

Exemple de bibliothèque : Samuel Noah Kramer, *l'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975, 153/159 (*Logomachie : les premières tensions*).

« Tenzon » vient du latin « tensio », qui signifie s'efforcer, débattre.

1. Kramer affirme que les Sumériens, qui se nommaient eux-mêmes

« Kengir », s'installèrent en Mésopotamie au IV^e millénaire avant notre ère (entre 4000 et 3000 avant notre ère). Leurs principales cités étaient Ur, Lagash, Uruk et Eridu. Ils développèrent leur propre agriculture et leur propre métallurgie, ainsi qu'une législation propre aux cités-États. Ils possédaient une architecture de ziggourats (une tour à degrés comprenant un temple et un observatoire) et une sculpture qui leur était propre, comparable à celle de l'Égypte antique.

2. Les Sumériens pensaient en systèmes (paires d'opposés), une forme de méthode comparative : ainsi, lisez les titres des poèmes de débat « Été et Hiver », « Grain et Bétail », « Oiseau et Poisson », « Arbre et Roseau », « Cuivre et Argent », « Pioche et Charrue » : on y voit transparaître la culture de cette époque.

3. Dans les tenzones, les éléments ou les objets étaient personnifiés de telle sorte qu'ils devenaient les acteurs d'une sorte de duel de raisonnement, dans lequel on se glorifiait — en grande partie comme un jeu — et on terrassait l'adversaire.

Été et hiver

Kramer, oc, 154/156, analyse ce poème de débat.

(un) Introduction mythique

Enlil, le dieu du ciel, décide de faire pousser toutes sortes d'arbres et de plantes afin que l'abondance règne en Sumérie.

(b) Distribution

À cette fin, il crée (des « causes » (281) ; voir le cours d'hiéroanalyse 103/106 (Die Urheber par N. Söderblom)) deux « fondateurs de la culture » (héros de la culture), les frères Emesh (été) et Ents (hiver) ; en tant que « divinités fonctionnelles » (H. Usener (1834/1905)), ils ont chacun leur propre fonction (champ d'activité).

La greffe permet aux brebis de donner naissance à des agneaux, aux chèvres à des chevreaux, aux vaches et à leurs veaux de se multiplier, et la crème et le lait sont abondants. (...). Emesh favorise l'existence d'arbres et de champs, l'expansion des étables et des bergeries. (...) ».

WR10

Or, ne croyez pas que la nature soit la seule « fonction » des divinités, car il est dit plus loin : « Emesh est à l'origine de la fondation des villes et des habitations, de la construction des maisons sur le territoire, de l'édification des temples sur les hauteurs des montagnes ».

(c) *Le rebondissement.*

Une fois leur mission accomplie, les deux frères se rendent à Nippur pour offrir des sacrifices à leur « père » (cause), Enlil. Emesh apporte toutes sortes d'animaux sauvages et domestiques, d'oiseaux et de plantes. Enten apporte des pierres précieuses et des métaux rares, des arbres et du poisson.

Cependant, arrivé devant la Maison de Vie (nom du sanctuaire), Enten, par envie, provoque une querelle avec Emesh.

(d) *La discussion animée.*

Chaque dieu expose la situation à Enlil. Enten dit : « Père Enlil, tu m'as confié la garde des canaux comme une "fonction". J'ai pourvu à l'abondance d'eau. J'ai laissé les fermes se délabrer ; j'ai rempli ma "fonction" : les greniers débordent. (...) »

Eh bien, Emesh, ce... qui n'y connaît rien en agriculture, m'a bousculé le bras... (*Note* : le texte est parfois illisible dans l'original). – Sur quoi Emesh présente sa version, en commençant par des flatteries.

(e) *Le jugement .*

Après avoir écouté attentivement leurs deux suppliques, Enlil répond : « Les eaux qui donnent naissance à la vie, sur toutes les terres, Enten a pour fonction de les protéger. En tant que fermier des dieux, il est à l'origine de tout. — Emesh, mon fils, comment peux-tu te comparer à ton frère Enten ? »

(f) *Réconciliation.*

Le dieu Enlil prononce le verdict, irrévocable : les deux frères, obéissant respectueusement, se réconcilient.

« Les paroles sacrées d'Enlil, porteuses d'un sens profond, dont la décision est immuable, qui oserait les profaner ? Emesh s'agenouille devant Enlil et lui offre une prière. Il apporte chez lui du nectar (hydromel, boisson divine), du vin et de la bière. Tous deux boivent, à leur satiété, le nectar qui réjouit le cœur, le vin et la bière. Emesh a offert à son frère de l'or, de l'argent et du lapis-lazuli ; en frères et en amis, ils versent des libations. (...) »

(g) *Conclusion* – « Dans le conflit entre Emesh et Enten, Enten, le fidèle fermier des dieux, s'est révélé victorieux. (...) Gloire à Père Enlil ! »

WR11

Remarques herméneutiques.

« Hermneutiek » (176 pp. ; 164 ; 11) est « interprétation textuelle ».

1. – Sur le plan rhétorique, il est clair que le débat est structuré : l'agencement (WR5 : classification) prouve l'existence d'une culture

rhétorique. De même, le caractère agonistique – pour employer un terme grec –, c'est-à-dire l'influence réciproque exercée par la persuasion, forme de lutte de pouvoir, voire de volonté de puissance (27) et d'affirmation de soi, atteste l'existence de la rhétorique, même si celle-ci n'est pas d'origine grecque.

2.-- D'un point de vue historico-religieux (« hiéro-analytique »), ce texte est typique de la religion démoniaque, voir Hiéro-analyse 93 ; 95 ; 98 ; 100 ; 106 et suiv. ;

La caractéristique déterminante du « démonisme » est l'harmonie des contraires au sein même des divinités. Nous sommes ici face à un polythéisme ancien, dans lequel deux strates se distinguent :

(i) le polydémonisme primitif, avec son culte local des esprits de la nature (« naturisme » ; voir Hiéroanalyse 91/92) ; pour l'idée de « polydémonisme », voir *Salomon Reinach* (1858/1932), *Cultes, mythes et religions*, III, Paris, 1913-1912, 364/433, en particulier 429/433 ; le terme « polydémonisme » date de **(i)** Johann Mosheim (1733/1773),

(ii) A. Milchhöfer, qui entendait la religion des Pélasges orientaux);

(ii) Héroïsme tardif (80 ; 79) (culte des héros en lien avec les divinités) ; nous nous référons à *Hector Munro Chadwick* (1870/1947), *L'Âge héroïque* (1912) ; id., *La Croissance de la littérature*, 3 vol., 1932/1940 : il existe une période héroïque en Sumer (-2 750+), en Hellas (-1 200+), en Inde (-1 100+), en Germanie (+300+).

Eh bien, tant le polydémonisme primitif que l'héroïsme ultérieur (qui va de pair avec les peuples envahisseurs) présentent un type de divinités et d'humains qui, parallèlement au bien, affichent des caractéristiques maléfiques et laissent une impression barbare.

Les contraires – le bien et le mal, l'ascension et la chute, etc. – fusionnent (« harmonie »).

J. W. Goethe (1749/1832), dans son *Faust* (1808/1832), dit, par la bouche de Méphistophélès : « Je suis l'esprit qui nie sans cesse ! Et à juste titre ! Car tout ce qui vient à l'existence est digne de destruction. Il vaudrait donc mieux que rien ne vienne à l'existence ! – Ainsi, tout ce que vous connaissez comme péché, ruine, bref, comme mal, est mon élément propre. »

WR12

Par cette affirmation, Goethe, qui appartient au groupe Sturm und Drang (1771-1785), caractérise le mouvement descendant du démonisme

(représentant le mal physique : blessure, maladie, mort, catastrophe naturelle, et le mal moral : le péché). À l'inverse, ce même démonisme représente simultanément le mouvement ascendant (le bien physique : invulnérabilité, santé, survie, et le bien moral : vertu, conduite consciencieuse).

Les anciens désignaient parfois la mort et la vie comme un tout (la « mort » désignant à la fois le mal physique et le mal moral). Cette totalité, appelée mort et vie, constitue l'essence des divinités polythéistes, qui instituent ainsi le cycle où la mort et la vie se succèdent sans cesse.

Exemple bibliographique :

-- WB Kristensen, *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions*, Amsterdam, 1947 (fr. 231/290 : *Cycle and Totality*, -- une étude brillante) ;

-- P. Ricœur, *Finitude et culpabilité*, II (*La symbolique du mal*), Paris, 1960 (199/217 : *Le dieu méchant et la vision 'tragique' de l'existence*) ;

-- Kurt Leese, **Recht und Grenze der natürlichen Religion **, *Zürich*, 1954, écrit : « Les événements naturels extra- et intra-humains ne sont jamais, au sens univoque (...), une révélation de Dieu (*note* : « Dieu » est compris ici au sens biblique, comme Être suprême, se tenant au-dessus du démonisme).

Un tel événement naturel n'est pas nécessairement saint (*remarque* : « saint », ici, au sens biblique sublime de « se tenant au-dessus du mal physique et éthique »). Il peut l'être. La foi chrétienne aiguise le regard sur les aspects démoniaques de cet événement naturel, c'est-à-dire sur ce qui n'y est pas divinement créateur, mais anti-divin, destructeur, voire satanique (oc., p. 295 et suiv.). Autrement dit : la Bible a clairement perçu la diabolisation à l'œuvre dans le polythéisme.

Que notre conception du « démonisme » (« diabolisation ») s'applique également à la religion sumérienne est évident d'après Kramer oc, 124 : « Bien que les Sumériens pensaient que les grandes divinités (en particulier la déesse Nanshe) se comportaient de manière éthique, ils croyaient néanmoins qu'à la fondation (cause) de la culture humaine, ces mêmes divinités avaient également introduit le mal (mensonges, violence, oppression).

WR13

La liste des « MOI », des « principes », inventés par les divinités pour assurer le bon fonctionnement du cosmos (l'univers, la nature), englobait non seulement la vérité, la paix, la bonté et la justice, mais aussi le mensonge, la discorde (la lutte), les lamentations et la sainte angoisse.

Pourquoi les divinités avaient-elles jugé nécessaire d'établir (de provoquer) et de favoriser le mal, le péché, la souffrance et l'erreur de jugement ? (...) Les sages de Sumer ne pensaient-ils pas que la volonté des divinités et leurs motivations étaient insondables ?

Kramer, qui n'est apparemment ni historien des religions ni théologien, omet de mentionner que l'irréprochable Nansje, par exemple, collaborait étroitement avec les divinités maléfiques au sein d'un système divin unique et cohérent – ce qui implique sa complicité ! C'est pourquoi nous préférons Kristensen, qui situe la dualité au cœur même des divinités.

Théologie perpétuelle.

Ci-dessus (WR4), nous avons abordé la « philosophie ou rhétorique éternelle », qui, en d'autres termes, a défié les siècles depuis la nuit des temps. Sa Sainteté le pape Jean-Paul II s'est exprimé, dans notre cathédrale d'Anvers, le vendredi 17 mai 1985, sur l'engagement des laïcs dans l'Église. On y trouve les propos suivants : « Selon C. Houtman : « Dans la Bible, la nature est dépeinte comme une puissance à deux visages (*remarque* : tournée dans deux directions) »

- (i) elle peut être gentille avec l'homme, -- lui donner à manger ;
- (ii) mais elle peut aussi le menacer, -- et lui ôter la vie. (...).

Il est bien connu que la croyance biblique en la création a contribué à

- (i) à la fois le désenchantement
- (ii) comme valorisation de la nature. Cela signifie que le monde n'est ni divin (*note* : au sens biblique de « élevé au-dessus du mal physique et éthique ») ni diabolique, et que la distance entre le créateur et la créature est et demeure insurmontable.

- (i) Le culte des forces naturelles ou le culte des morts est interdit,
- (ii) D'autre part, la Bible affirme avec force la bonté fondamentale de la création.

On constate que, peut-être trois ou quatre millénaires après les théologiens sumériens, notre pape actuel est lui aussi encore aux prises avec le problème de la diabolisation de la nature (c'est-à-dire de l'univers). Et il n'est pas le seul ! Toutefois, le langage employé pour exprimer cette diabolisation a en partie évolué.

WR14

La théorie de la projection religieuse.

1. En psychologie, une idée circule sous le nom de « projection religieuse

». Le sujet psychique (le « je », la couche inconsciente en nous).

(i) possède, en elle-même, certains attributs (caractéristiques, désirs, états d'esprit, etc.);

(ii) il les attribue à la divinité (« Le sujet projette ce qui est en lui, **a/** hors de lui, **b/** oui, au-dessus de lui, dans la divinité »).

Dans cette idée psychologique, on voit une des applications possibles d'Étienne Bonnot, de l'abbé de Condillac (1714/1780) et des sensualistes, avec leur « projection ».

2. La question se pose, du moins dans -les cercles rationnels éclairés (ou, comme on les appelle, la tradition « classique »), de savoir si les Sumériens, en l'occurrence, ne se livrent pas à une projection religieuse. Plus précisément : ne projettent-ils pas la réalité démoniaque qui est en eux-mêmes sur les divinités, voire au-dessus d'eux ?

En termes plus simples : l'anthropomorphisme. Imaginer les divinités comme des êtres humains. Le penseur grec qui a introduit cette idée en premier est Xénophane de Colophon (-560/-490), pionnier du mouvement des Lumières grec, qui s'est intéressé à la critique religieuse.

a. La réponse à cette question est claire : seule une mentalité qui s'éloigne de la religion archaïque (et ancienne, en particulier), ou qui s'en est déjà éloignée, peut supposer une simple projection à cet égard.

b. Qu'un seul témoignage soit cité ici. *H. Limet, Religion de Sumer*, dans : *P. Poupard et al., Dictionnaire des religions*, Paris, 1984, 1620/1629, dit : « L'une des idées fondamentales de la religion sumérienne est désignée par le terme « ME ».

Cette idée s'exprime uniquement au pluriel. Elle concerne toutes les activités humaines : le culte, la royauté, l'artisanat, l'intellect et le savoir humain, la vie sociale (combats, droit, prostitution), la musique.

Les modèles imaginaires font correspondre une personne, un objet ou une fonction (rôle) à un modèle imaginaire (...). Ainsi, un roi n'est qu'un individu parmi d'autres tant que les modèles imaginaires de la royauté ne lui ont pas été conférés.

Ainsi, une ville qui se réjouit de ses ME correspond à l'idée de ce que devrait être une ville. (...). Sans être des êtres divins, les ME appartiennent néanmoins au monde des divinités, qui en sont les principaux possesseurs et distributeurs.

Décision:

La nature et, plus encore, la culture, puisent leurs racines dans les créateurs (dieux, déesses, êtres de la nature) et, en même temps, dans les modèles imaginaires préexistants (appelés « Moi » en sumérien).

a. D'un point de vue purement théologique, il n'y a aucun doute : les « mythes » (dont le tenzone, cité plus haut, est un exemple) sont tout sauf des « projections ». Ce sont — comme expliqué dans le cours de Logique (1984/1985), p. 109-110 — des intuitions de l'essence, exprimées sous forme narrative, appartenant au sacré.

b. – Cependant, le langage théologique (WR2) n'est pas le seul : on peut, par exemple, réciter le tenzone ci-dessus de manière amusante à un public d'enfants sumériens ou laisser ce texte être librement interprété et traité comme un élément narratif dans le cadre d'un débat – comme cela se produisait apparemment, d'après Kramer, dans certains cercles culturels de l'époque. Le fait qu'une véritable projection ait lieu là, au sein du cadre sacré déjà établi, est plus que normal. Toutefois, cela nous place dans un langage non théologique.

Conclusion : la question de savoir si le texte ci-dessus contient ou non une projection dépend des types d'usage du langage au sein de la culture sumérienne de cette époque.

Échantillon de bibliographie

Parmi la masse de littérature savante « mythanalytique », un seul ouvrage est recommandé : P. Schebesta, éd., **Oorsprong van de religie** (*Résultats de recherches préhistoriques et ethnologiques*), Tielt/La Haye, 1962, en particulier 95/102 (*Mythe : conte de fées ou histoire*), où il apparaît clairement que, même aujourd'hui, les peuples primitifs, par exemple, possèdent plus d'un usage concernant les « histoires mythiques » — y compris des formes de langage ludiques, artistiques et strictement sacrées.

Typologie littéraire.

Le concept de « genre littéraire » est bien connu. Il apparaît clairement que les trois types d'usage du langage – ludique, artistique et sacré – constituent autant de « genres littéraires ». Le contexte et l'intention jouent un rôle déterminant à cet égard.

La rhétorique traditionnelle a toujours été aussi une théorie littéraire, soucieuse de la bonne compréhension du genre littéraire. Grâce à l'herméneutique (interprétation des textes) mentionnée plus haut, nous sommes pleinement immergés dans la rhétorique classique !

1.1.2. Deux très anciens sages égyptiens (16/18)

Exemple bibliographique :

-- G. Fauconnier, oc, 19 (« Autres sources (destinées à - R. Scherer, *Structure et fondement de la communication* , Paris, 1955 ;

-- id., *Philosophies de la communication* , Paris, 1971) remonteraient même jusqu'à l'Égypte antique, où des « rhéteurs » sont mentionnés tels que Kagemni et Ptahhotep ».

-- Miriam Lichtheim, *Littérature égyptienne antique (Recueil de textes)*, vol. I (*L'Ancien et le Moyen Empire*), Presses de l'Université de Californie, Berkeley/Los Angeles/Londres, 1073-1971 ; 1975-1972,

1. Kagemni.

Lichtheim, oc., 58/61, situe « *L'Instruction adressée à Kagemni* » (Leçon adressée à Kagemni) dans le genre didactique ou doctrinal, avec le sous-type « LES » (WR 15).

Le titre complet est : « Instruction adressée à Kagemni par un sage » (... au nom d'un « sage »). Lichtheim situe ainsi le texte dans le domaine de la littérature sapientiale ou de la littérature de sagesse (ou, au sens oriental, de la sophiologie). Le terme « instruction » désigne, outre l'enseignement (en grec « didachè », doctrine), mais aussi, parfois, un outil pédagogique, voire une punition (apparemment comme moyen d'« apprendre », d'« apprendre davantage »).

La forme littéraire (genre) dans laquelle cette doctrine (leçon) est présentée varie, allant de l'établissement de principes de vie et/ou de règles de conduite aux dialogues et aux histoires à vocation didactique.

Par ailleurs, le genre « instruction » se retrouve également en Sumer, ainsi que dans d'autres régions du Proche-Orient ancien (littérature babylonienne-assyrienne, cananéenne-phénicienne et biblique). Nous savons, après tout, qu'en Israël antique, outre les prêtres, les prophètes et les apocalyptiques, des « sages » écrivaient aussi.

Ce texte figure sur le Papyrus Priss (Bib. Nat.) et date de la Ve dynastie (-2450/-2300). Il se lit comme suit : « La personne pieuse connaît la prospérité. Louée est la modeste. La tente s'ouvre à celui qui se tait. Le siège de la personne paisible est spacieux. »

Herméneutique linguistique-logique.

Il est clair que les quatre petites phrases sont, en réalité, des phrases conditionnelles :

« L'homme respectueux connaît la prospérité ; l'homme modeste est loué ; la tente s'ouvre pour l'homme silencieux. Le siège de l'homme paisible est

spacieux. »

Sans cette conditionnelle, chaque petite phrase perd son sens.

WR17

Miriam Lichtheim fait remarquer que l'expression « avoir un siège spacieux » signifie « être bien accueilli » de manière à être « à l'aise ».

Herméneutique de la création de sens.

Comment faut-il, dès lors, comprendre ce texte ?

(i) Lichtheim dit qu'une seule idée est exprimée en quatre phrases : la personne calme et modeste est appréciée et réussit.

(ii) Cependant, nous avons l'impression que cela n'est pas tout à fait exact. La signification suivante ne serait-elle pas plus appropriée ?

a. La personne respectueuse et révérencieuse s'en sort le mieux ;

b. car, de par sa révérence, il est une figure modeste, calme et taciturne, — trois sous-idées de l'idée totale « révérence pour son prochain », — trois caractéristiques qui le rendent recherché.

Sans données contextuelles supplémentaires, cela n'est évidemment pas vérifiable.

2. Ptahhotep.

M. Lichtheim, op. cit. ; 61/80 (*L'Instruction de Ptahhotep*), -- Appartient également au Papyrus Prisse et date de la VI^e dynastie (-2.300/-2.150).

Le règlement.

(WR5)

a. Introduction.

b. Corpus (centre) : 37 maximes, chacune étant développée (WR 6) comme une unité d'au moins quatre et rarement plus de douze phrases et propositions. Les « unités » sont ici des unités textuelles, bien entendu.

c. serrure. (Abc : 103 (trois) ; 231 ; 296).

La compassion comme impératif éthique.

(1) Certaines données et certains thèmes (sujets) sont répétés plusieurs fois, ce qui indique leur importance dans l'échelle de valeurs de l'auteur.

(2) Le texte ne propose ni une éthique complète ni une exposition de l'éthique strictement logique. Cependant, il offre

a) les aspects les plus importants de la compréhension humaine (WR 4)
et

(b) les vertus fondamentales. Lichtheim cite : la maîtrise de soi, la tempérance, la bonté, la générosité, la justice, le sens de la vérité, la

modestie.

Impression générale.

Aucune « vertu » guerrière n'est mentionnée ; l'homme idéal est « l'homme de paix », l'homme pacifique.

Contemplez l'image de l'homme, ou l'idée de l'homme, qui résonne en quelque sorte à travers le texte. En effet, aussi un « homo perennis » (une image « éternelle » de l'homme) !

WR18

Un extrait de texte.

Christiane Ziegler, Deux feuillets de 'l'enseignement de Ptahotep', dans : Naissance de l'écriture, 305/306.

Sur un papyrus dont le texte date de l'Ancien Empire (vers 2400), mais la copie du Moyen Empire (vers 2000). Toujours le *Papyrus Prisse*.

L'auteur affirme : « Cette sagesse remonte à l'époque des pyramides. De génération en génération, le nom de son auteur se transmet. Elle constitue l'un des fondements de l'éducation : les élèves apprennent à la mettre en pratique dès leur plus jeune âge. »

Au début du premier millénaire avant J.-C. (vers l'an 1000), la sagesse égyptienne atteignit un haut niveau d'éthique. La Bible reprend certains de ces préceptes. Un prince libanais ayant vécu aux alentours de l'an 1000 déclara ainsi : « La sagesse est venue d'Égypte et a atteint le pays où je vis. »

1. — Ne vous vantez pas de votre savoir. (Au contraire) demandez conseil aussi bien aux ignorants qu'aux sages (ceux qui savent). (Car) les limites du savoir ne sont pas (encore) atteintes et aucune connaissance superficielle n'est parfaite.

La bonne parole (*note* : comprendre : son) (*note* : comprendre : perspicacité) est aussi cachée que la pierre verte. Pourtant, on peut la trouver chez les servantes qui moulent le grain.

Une remarque : dans la société égyptienne très strictement autoritaire, il est frappant de constater que l'auteur (Ptahotep, Ptah - Hotep, Ptahhotep) comprend la vérité (42 ; 67 : mod. grec) indépendamment de la classe sociale, car à la fois l'ignorant (= inculte) et la servante ordinaire peuvent être des êtres humains porteurs de vérité.

2.-- « Supposons que vous rencontriez un adversaire en pleine action, —

un homme puissant qui est votre supérieur, — dans ce cas : pliez le bras, courbez le dos ! Prendre les armes contre lui ne l'amènera pas à une bonne entente avec vous. »

Ne prêtez pas trop attention à ses paroles colériques ! Au contraire : en ne vous opposant pas à ses actes, (vous y parviendrez) les gens diront de lui : « C'est un ignorant. » — Votre maîtrise de soi l'emportera sur son flot de paroles. (...)

3. – « Supposons que vous soyez assis, au milieu des convives, à la table d'un homme d'un rang supérieur au vôtre : prenez ce qu'il vous offre tel qu'il se trouve devant vous. Regardez droit devant vous (vers celui qui est assis en face de vous), mais ne le fixez pas du regard. »

WR19

1.1.3. Côtés (19/30)

(1) Deux proverbes sumériens (datant de la fin du troisième millénaire (-2000)).

A. S. Freud (1856-1939), le psychanalyste, a attiré l'attention de l'Occident moderne sur un système psychologique, le couple opposé « principe de plaisir/principe de réalité ». Écoutons maintenant ce proverbe sumérien : « Par plaisir, mariez-vous. Après mûre réflexion, divorcez. »

b. En cette période de politiques d'austérité, conjuguée à une hausse des impôts, le percepteur d'impôts revêt une importance toute particulière. Écoutons ce qu'explique le Sumérien d'il y a quatre mille ans, dans son ouvrage * *Das un behagen in der kultur* * (du même *Freud*) : « Vous pouvez avoir un maître, vous pouvez même avoir un roi ! Mais l'homme que vous devez vraiment craindre, c'est le percepteur d'impôts. »

Cela implique que, même au sein d'un État autoritaire et despotique, on préférerait encore le prince ou le seigneur au trésorier – que nous, au sein de notre système démocratique, avons conservé sans hésitation.

(2) Un poème d'amour égyptien

(« chanson d'amour ») du Nouvel (= Second) Empire (-1612/-1064 ; en -1463, Moïse quitte l'Égypte avec les Hébreux).

a. L'amour de ma bien-aimée se trouve sur l'autre rive. Un bras de rivière nous sépare et le crocodile est tapi sur un banc de sable.

b. Pourtant, je m'avance dans l'eau et plonge sous les courants. Mon cœur est fort, élevé au-dessus des vagues : comme une terre ferme, l'eau est sous mes pieds. C'est l'amour que je lui porte qui me rend si fort, à tel point que je repousse les dangers du courant.

c. Elle est une maîtresse unique ; il n'y en a pas deux comme elle. Voyez-la : elle est comme l'étoile qui se lève au début d'une année faste. Elle est lumineuse et sans défaut ; son teint est radieux. Son regard est envoûtant. Ses mots et ses lèvres sont magiques. Son cou est élancé et sa poitrine étincelante. Ses cheveux sont comme du lapis-lazuli, avec des reflets bleutés. Son bras : il surpasse l'or. Ses doigts évoquent des fleurs de lotus. Elle porte sa ceinture serrée à la taille. La beauté de ses jambes surpasse toutes ses autres beautés. Sa démarche est celle d'une noble dame.

La traduction s'arrête là — le beau texte.

Bavoir. St. : Naïss. d, l'écriture, 291; 320.

WR20

Herméneutique comparée .

1. La rhétorique est l'étude de la compréhension humaine (164 ; 293 : pathos) du point de vue de l'influence (WR 4 ; 17 ; 28). Or, le charisme qu'une femme dégage est une forme d'action rhétorique (WR 6 ; 20).

Exemple de bibliothèque :

-- C. Tindemans, *Silence éloquent (Communication non verbale)*, dans : *Streven* , vol. 52 (1985) : 11 (août-septembre), 950/957 ;

-- L. Bellenger, *La persuasion* , Paris, 1985 (notamment 72/02 : *La logique de la séduction*).

2. Significa (significa).

Parce que les gens, consciemment ou inconsciemment, limitent la rhétorique traditionnelle à la rhétorique textuelle et à la rhétorique des idées (cette dernière au sens verbal).

WR 6 (aspect textuel et performatif) -- et, en outre, oubliant la memoria et, surtout, l'actio (action), il ne vient jamais à l'esprit des critiques de la rhétorique, à maintes reprises, que la rhétorique à part entière (28) comprend également les moments inconditionnels (non verbaux).

Bib, steekpr .:

G. Mannoury, *Significa en moderne begripskritiek* , dans : B. Stokvis, *Psychologie der autosuggestie en der ambience (Une exposition de psychologie signifiante pour psychologues et médecins)*, Lochem, 1947, 11/14.

Mannoury fait référence à *Lady Victoria Welby* , une Anglaise, qui était autrefois dame d'honneur sous la reine Victoria (1819/1901). Elle est connue pour son *Qu'est-ce que le sens ?* (1903) et fut, entre autres, avec CCS Peirce (1839/1914), le fondateur de la sémiotique, en correspondance (Cfr *Elisabeth*

Walther, Hrsg., Ch.S. Peirce, *Die Festigung der Ueberzeugung und Andere Schriften*, Baden-Baden, 1965 (oc,143/167 : *Ueber Zeichen, aus Briefen an Dame Victoria Welby*).

Lady Welby est considérée comme la fondatrice de la signification, qui étudie « la signification, sous toutes ses formes, et donc... œuvre dans tous les domaines possibles d'intérêt et de finalité humaine ».

Avec cette conception large de la « signification », Lady Welby se rattache à l'idée platonicienne originelle (qui englobe tout contenu de la connaissance et de la pensée, y compris le non-verbal). La signification étudie la relation sous l'angle de l'influence, quelle qu'en soit la forme. On évoque également la théorie de l'acte de langage (qui inclut aussi la communication non verbale).

Il est fait ici brièvement référence à deux penseurs.

(1) Jacob L. Moreno (189/1974), l'homme du psychodrame. Dans sa *Psychologie de groupe, Thérapie et psychodrame* (initiation à la théorie et à la pratique), Stuttgart, 1937-1932, 3/4. Steller y aborde plus en détail la communication non verbale.

WR21

Le groupe thérapeutique n'est pas seulement (...)

- (i)** une branche de la médecine et
- (ii)** une forme de société,
- (iii)** mais aussi le premier pas vers le cosmos. La question se pose immédiatement : « existe-t-il un type de compréhension cosmique ? »

Moreno explique :

(i) il y a la méthode purement « dialogique » (conversationnelle) dans ses « groupes » dont le principal instrument de compréhension est le langage.

(ii) « Si importante que soit la langue dans le développement de l'individu et du groupe, elle n'en demeure que la forme premièrement logique (...) de la compréhension. » Dans le monde expérientiel du bébé et de l'enfant, les réalités non linguistiques jouent un rôle prépondérant. « Le langage ne représente qu'une partie de la psyché dans son ensemble. » Au sein des groupes, la communication non verbale est donc la méthode appropriée.

Conclusion : « cosmique » signifie ici,

(a) le fait que l'homme appartient non seulement à la société, mais aussi à l'univers entier,

(b) le fait que, situé dans ce lieu, il établit une communication extralinguistique (156 Dionys. mainades).

(2) Charles Bally (1865/1947),

Le langage et la vie, Genève/Lille, 1952-1953, frl. oc., p. 150-153 ; 157-159. Bally, élève du célèbre sémiologue François de Saussure (1857-1913), prend position contre la conception rationaliste et intellectualiste unilatérale du langage défendue par ce dernier. Il fonde sa critique sur l'analyse du langage naturel, tel qu'il se révèle dans le discours non littéraire de la vie courante.

Il y a

(i) le sujet parlant, l'individu,

(ii) toute la situation dans laquelle la langue est parlée,

(iii) exprimé d'une manière qui ne soit pas simplement logique.

Tous les aspects que Saussure met entre parenthèses.

Il est évident que Moreno et Bally (l'un en tant que médecin-thérapeute, l'autre en tant que linguiste) font preuve d'une grande envergure.

C'est précisément dans une perspective significative que nous nous engageons dans l'herméneutique comparée.

L. Bellenger, oc, 79ss., aborde la séduction comme une forme d'influence sur la compréhension. Ce faisant, il distingue principalement deux types :

(1) la séduction passive (« Je suis en train d'être séduit ») et

(2) séduction active (« Je séduis »).

WR22

La sagesse biblique concernant l'adultère.

Le chapitre 7 des Proverbes nous donne un exemple d'interprétation biblique.

(i) l'adultère et

(ii) la prostitution en général.

un. *Le Livre des Proverbes* date de l'occupation perse (ce qui n'exclut pas la possibilité que la sagesse qui y est exprimée remonte à l'époque du roi Salomon (+ en - 970)).

Le contenu principal aborde le problème fondamental de la religion (WR11/12 : l'harmonie (124) entre la vie et la mort). Ce problème est magistralement exprimé dans le livre de Sirach (= Ecclésiaste) 15,11/17 de Jésus : « Pour l'homme reposent la vie et la mort : selon son propre choix, l'une des deux possibilités lui est donnée. » On perçoit ici le changement biblique : grâce à l'intervention du Seigneur (« Yahvé »), la liberté humaine est établie à un degré insoupçonné par les peuples (les « religions païennes ») ; l'accent est mis sur le libre arbitre de l'homme.

b. Le « parakuptousa », celui qui regarde de côté en se penchant.

A. Introduction.

Mon fils, mets en pratique mes paroles ; garde mes préceptes au plus profond de ton être. Si tu les observes, alors tu vivras pleinement (WR12 ; compris comme : et, immédiatement, tu seras libéré du cycle de la mort (le mal) et de la vie (le bien)). (...). Dis à la sagesse : « Tu es ma sœur » ; considère l'intuition (la compréhension, au sens de « avoir la compréhension de ») comme une parente ! Ceci, afin de te protéger d'une femme étrangère, d'une inconnue aux paroles séductrices.

B. Moyen (« corpus »).

Un jour, j'étais assis à la fenêtre de ma maison, regardant à travers les barreaux. Et j'ai vu la scène de jeunes sages illuminés : j'ai remarqué — au milieu de la loi, on devrait encore s'appeler « enfants » — un jeune homme sans discernement.

Il se faufile dans la ruelle, près du coin où elle se tient : il se tourne en direction de sa maison, -- au crépuscule, alors que le jour touchait à sa fin, au cœur de la nuit et des ténèbres.

Regardez, une femme vient à sa rencontre ! Elle est vêtue comme une jeune fille et son cœur est fourbe. C'est une femme entreprenante et rebelle. Vraiment : elle ne tient plus en place ! On la voit tantôt dans les rues, tantôt sur les places. Elle monte la garde à chaque coin de rue.

WR23

Regarde : la voilà qui le serre dans ses bras et l'enlace déjà ! Sans gêne, elle s'adresse à lui : « Il me fallait encore faire un sacrifice, tenir mes promesses. C'est ainsi que je suis venue à ta rencontre et, en te cherchant, je t'ai trouvé. J'ai recouvert mon canapé de couvertures, de tissus brodés, d'étoffes égyptiennes. Là où je me couche, j'ai répandu de la myrrhe, de l'aloès et de l'huile de cannelle. Viens donc : vivons l'ivresse de l'amour jusqu'au matin ! Laisse-toi aller à la passion ! Car mon mari est introuvable : il est parti, pour un long voyage. Il a, après tout, emporté le sac de pièces. Il ne reviendra donc qu'à la pleine lune ! »

Tournant

Par la persuasion et le pouvoir, elle le séduit, et par la douce magie de ses lèvres, elle l'installe sur son trône. Sans hésiter, il la suit – tel un bœuf mené à l'abattoir – tel un fou enchaîné aux fers qui se dirige vers sa chambre de torture – jusqu'à ce qu'une flèche lui transperce le foie. Ou tel un petit oiseau pris au piège – sans réaliser que sa vie (WR12) est en jeu.

C. Emplacement.

Et maintenant, écoute-moi, mon fils ! Sois attentif à mes paroles ! Que ton cœur ne s'égare pas sur le chemin de telles femmes, ne t'égare pas sur de telles voies, car nombreux sont ceux qu'elle a frappés de mort (WR 12) et elle a décapité les hommes les plus forts. Sa demeure est le chemin du Shéol (les enfers), la rampe qui conduit au royaume des morts.

Note : Pour l'idée de « monde souterrain », « royaume des morts » (125 : chthonien pan, satyres, hermès) ; 150 : Dionysos), nous nous référons à Hiéroanalyse 19 (axe cosmique) ; 37 (shéol).

En bref : la maison de la jeune fille est le royaume des morts s'étendant juste au-dessus de la terre (159, 166 : Orf. lumière) ; quiconque « vit » là avec la jeune fille est déjà, par anticipation, (160 : Orphée) dans le royaume de la « mort » (toujours au sens archaïque-ancien, véritablement religieux).

De même que celui qui vit réellement la sagesse biblique se trouve, par anticipation, dans le domaine de la « vie » (toujours au sens religieux).

En d'autres termes : quiconque réduit les livres de sagesse à de simples ouvrages « éthiques » en méconnaît toute la portée religieuse. Sur le plan herméneutique (pour en saisir le véritable sens), cela est déterminant.

Deux types de « séduction ».

Relisez maintenant WR 19, chanson d'amour « Ceci est une description de la 'séductrice' (passive) dans la jolie. (81 : sorcières ; 161 Dionusoskind) ; 156 158, 145 (Dion) : 247 : marketing).

WR24

La femme elle-même — dans la mesure où la chanson d'amour le révèle — n'exerce pas un charme conscient et volontaire. L'homme amoureux, en revanche, est séduit car il trouve en son semblable ce qui le séduit.

a. Quant à savoir si, comme *Jean Baudrillard* (1929/2007), *De la séduction*, Paris, 1979, toute séduction (28) est narcissique, nous laissons la question ouverte : selon cette théorie, l'homme ensorcelé ne ferait ici que trouver sa propre essence, dans la mesure où elle est séduisante. La psychanalyse freudienne a en effet conduit à une inflation (en attribuant un rôle excessif au) narcissisme. Relisez le texte et cherchez en vain la projection de soi du poète (28).

b. En revanche, l'axiologie de *Max Scheler* 1874/1928), *Der Formalismus in der Ethik und die materials Wertethik* (1913/1916) ; (246 Plat. ; 288 : « rhétorique ») id., *Wesen und Formen der Sympathie*, Frankf.aM, 1948-5, op.

Selon Scheler, il existe un sentiment original (qui ne peut provenir de rien d'autre) et fidèle à la réalité (« objective »), le sentiment de valeur. Ce sentiment est, de plus, comme toute conscience, intentionnel : c'est moi (le sujet), dirigé vers un objet (donné), qui « ressens » ! Que ressent-on chez la belle jeune fille, par exemple ? Sa valeur érotique et érotisante.

Ce n'est pas parce que le poète est déjà érotisé ou amoureux que la valeur érotique de la jeune fille se présente à sa conscience. Non, la jeune fille – avec sa valeur érotique – doit d'abord lui être offerte ; en se concentrant sur elle, il se sent séduit, interpellé, ému par elle.

Conclusion : l'homme est bel et bien séduit par le pouvoir de séduction (la valeur) de l'autre, la femme. Mais il n'est, pour l'instant, nulle part évident qu'il reconnaisse en elle son double satisfait de lui-même, comme l'affirment Baudrillard et les freudiens. Nous nous référons ici à la théorie de la projection (WR14).

c. Au sein de l'axiologie, les éléments significatifs (27) acquièrent leur valeur (WR4 : moyens de compréhension, notamment optiques et acoustiques) :

a. les impressions partielles : (6 : idée partielle) (teint, regard, cou, poitrine, cheveux, bras, doigts, ceinture, jambes, mots) ;

b , l'impression générale (6 : idée totale, 31) : unique, -- lumineuse, impeccable, posture noble.

Par ces éléments et leur totalité, elle séduit l'homme : elle constitue pour lui une valeur, une valeur érotique. C'est là sa « signification » (WR 20), sa signification.

WR25

d. L. Bellenger, oc, 78, attribue l'idée d'« apatè » à Gorgias de Léontinoi (-487/-190) — ce qui signifie tromperie, ruse, passe-temps, mais dans le sens où le succès de cette tromperie, de cette ruse, de ce passe-temps serait dû ou attribuable au fait qu'« un être, qui n'est pas sans sentiment, se laisse prendre par le plaisir » d'être séduit.

Autrement dit, celui qui est séduit — en l'occurrence le poète — attend en réalité d'être séduit par la séduction qui réside en la jeune fille.

Le désir d'être séduit.

a. Il est vrai que cette interprétation du mot « apatè » (être trompé, tromper) correspond à la vision du monde du grand rhéteur et (proto)sophiste qu'était Gorgias.

b. La question se pose toutefois de savoir s'il convient, dans notre chanson d'amour égyptienne, de parler de ruse, de tromperie ou de duplicité. Cela

n'apparaît nulle part de prime abord. Ce qui est certain, en revanche, c'est que le sens (de la beauté érotique) implique une sensibilité à l'effet séducteur et attirant (influence, persuasion : WR4, 116 : Pyth.). Cependant, cela ne signifie pas nécessairement qu'il faille parler ici de « complicité », ni même de « faiblesse ». La « sensibilité » signifie simplement que l'on a le sens de la valeur (ici : de la beauté féminine) et que, par conséquent, l'on ne manque pas de caractère. Rien de plus.

Et « séduisante » signifie ici, pour le moment, seulement « très attirante » : cela n'implique pas encore de succomber au pouvoir de la beauté féminine – ce qui, en effet, impliquerait une faiblesse ou une complicité à y succomber.

Conclusion : certains chercheurs confondent facilement plusieurs termes apparentés. – Même l'usage constant du mot « désir » – si caractéristique des psychanalystes – est trompeur : un désir (au sens freudien ou non) n'acquiert de sens que si, préalablement (consciemment ou inconsciemment), une valeur et un sens de la valeur (au sens schelérien) sont présents.

Le langage fondamental est l'axiologie. Autrement dit, tous les sentiments de valeur ne sont pas d'emblée du « désir » ; le « désir » est une forme de sentiment de valeur. Rien de plus.

Relisez maintenant WR 22/23 (parakuptousa). – Il s'agit de la description perspicace de la séduction (active) chez la jeune fille. Elle est – contrairement à la beauté égyptienne sur la rive du fleuve – envoûtante de manière consciente et volontaire, et le jeune homme se laisse envoûter, en toute conscience.

WR26

L. Bellenger, oc,78, mentionne deux théories sur la séduction :

a.-- L'idée théologique de « tentation », par laquelle le théologien considère la tentation (au sens actif) comme l'acte (action) d'orgueil diabolique ;-- comme « hubris », surestimation de soi-même ;

b . L'idée libertine de « séduction », selon laquelle le libertin désigne la même séduction active que l'acte du sentiment prométhéen (assuré) de liberté et, en même temps, de ruse humaine.

Le mot « libertin » a principalement deux significations :

(i) le XVIIe siècle, sens philosophique - éthique, qui se réfère à des penseurs tels que P. Gassendi (1592/1655), qui se concentrait sur la valeur de plaisir épicurienne, - Saint-Evremond, François La Moth's Le Vayer (1588/1672), le sceptique (« Des choses les plus sûres la plus sûre est de

douter »), - même Jean-Baptiste Poquelin, dit Molière (1622/1673), qui a suivi les leçons de Gassendi ;

« Libertine », ici, signifie libre-penseur, « esprit fort » (émancipé), celui qui s'est libéré de l'emprise (pression) de la religion, des opinions dominantes et des règles de conduite en vigueur ; H. Berr, dans **Du scepticisme de Gassendi** (oc, 14s.), exprime ce « malaise dans la culture (dominante) » comme suit : « Pour commencer, se laisser aller, dans le plaisir ; puis, simplement articuler des principes de vie — voilà ce que signifie être libertin ».

A. Adam, *Les libertins au XVIIe siècle*, 1964, 7, dit : « Il y a

(i) la libre pensée, qui est offensante, de certains,

(ii) la libre pensée éclairée des autres,

(iii) l'esprit libre imperceptible et secret qui, sans paraître l'être, a opéré une véritable révolution des valeurs morales tout au long du siècle.

(ii) Il y a le sens moderne : licence, débauche, de sorte que « libertin » désigne une personne dissolue.

Selon Mario Pernolia, *Logique de la séduction*, dans *Traverses*, 18 (1980 : février), cité par Bellenger, l'idée théologique et l'idée libertarienne de « séduction » partagent une caractéristique commune : « Le diktat d'une volonté subjective telle que la tromperie est utilisée comme un détour ».

Autrement dit : le « désir » (la volonté) de quelqu'un impose sa domination par le biais d'une influence trompeuse (WR4, 118). Compréhension, certes, mais par tromperie, par duperie.

WR27

Ludwig Binswanger (1881/1266), le seul avec qui Freud ait entretenu des relations amicales, malgré le fait que Binswanger, en tant que psychiatre partant de la **Daseinsanalyse** (analyse de l'existence humaine concrète) de Heidegger, ait eu des opinions totalement différentes, nous a laissé un système qui est pertinent ici : il y a la prise de quelque chose, de quelqu'un comme (ce que c'est, il/elle est) et il y a la prise de quelque chose, en particulier de quelqu'un, à (ce qui lui appartient).

On prend quelqu'un par sa parole, par son geste, « bei der schwachen Stelle » (à son point faible) (179 : mystères) (ses inclinations, ses passions). Dans cette formulation générale, l'acte de « prendre (cette) personne par quelque chose » lors de la rencontre (avec quelqu'un) devient donc une relation humaine universelle (...).

C'est l'expérience d'être pris au dépourvu, comme l'a si bien décrite Jean-

Paul Sartre (1905-1980), le grand existentialiste français, dans son exemple de quelqu'un qui regarde par le trou de la serrure. Dès l'instant où on lui tape sur l'épaule et qu'on le regarde, il se sent « pris » (*F.J.J. Buytendijk* (1987-1974), physiologiste existentiel et psychologue du comportement, * *De vrouw* * (* *Sa nature, son apparence et son existence* *), Utr./Bruss., 1951, p. 320 et suiv.).

Eh bien, pour la personne avide de pouvoir (11) (cf. Ed. Spranger (1882/1963), *Lebensformen*, Halle, 1921, où ce type est clarifié, par exemple en politique) 'die schwache stelle', le point faible de quelqu'un, est séduisant : « Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité apparaît à l'autre » (« Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité est claire pour l'autre »),-- ainsi Bellenger, oc 79.

Quelle « tentation » subit alors le « séducteur/la séductrice » ? La tentation de nous frapper là où ça fait mal.

Conclusion : les différentes nuances de sens s'entremêlent constamment dans le fait de séduire et d'être séduit ! Le séducteur, par notre propre pouvoir de séduction, est à son tour séduit et finit par nous séduire ! Le sens actif se confond partiellement avec le sens passif.

Passons maintenant en revue la parakuptousa : on verra toutes ces significations, pour ainsi dire, mises en scène.

1. Note ...

Notez une fois de plus les moyens significatifs de compréhension (WR4; 20; 24) : l'optique (habillée, entreprenante, visible), l'acoustique (elle lui parle, lèvres douces), surtout le chimique (myrrhe, aloès, huile de cannelle), ainsi que le tactile (elle le serre fort, couvertures, tissus).

Elle le saisit par son « principe de luxure » (Freud), son sens du désir et une vie ivre jusqu'au bout de la nuit. L'ardeur, la passion, c'est par elle qu'elle le prend et... le retient.

WR28

La seconde chose en lui – et en elle aussi – par laquelle elle le saisit, c'est le malaise face aux normes culturelles : son mari est parti et, de ce fait, la liberté de donner libre cours à ses désirs refoulés est désormais là – pour elle et... pour lui, qui, avec elle, échappe à la pression d'une société rigide... « jusqu'au matin » ; ensuite, il (et elle) revêtira de nouveau l'armure de la culture. Mais cela, c'est pour plus tard.

Alors, les moyens significatifs optiques, acoustiques, chimiques et tactiles permettent de spéculer sur cette dualité, ce système de « passion / pression

culturelle », en lui, - en elle.

Note – Que les cultures archaïques et anciennes aient déjà appréhendé ce système est évident dès WR 19 : « Pour le plaisir... / après une profonde réflexion ». Freud a formulé quelque chose d'universel – humain, matérialiste et hédoniste. Perennis homo, l'homme « éternel ».

Remarque : En ce sens, les deux amants nocturnes se reconnaissent l'un dans l'autre ; mais la question de savoir s'il s'agit de narcissisme est une autre affaire. Après tout, ils reconnaissent chez l'autre leur propre besoin de désir et de transgression, mais pour cette seule raison, et non pour leur propre égocentrisme et leur vanité, si caractéristiques du narcissisme (WR24). De plus, l'un n'a même pas besoin de projeter ces deux tendances sur l'autre, car elles sont présentes en lui, en chacun, sans projection (inutile) (WR24 ; 14). Ils sont simplement solidaires dans cette même chose. Et ils la découvrent. Rien de plus.

2. On remarque

Notez la rhétorique verbale (253, 288) à l'œuvre ici : « Elle s'adresse à lui sans vergogne. »

Bellenger, oc, 7, dit : « Il ne faut pas confondre toute influence exercée sur son prochain avec la persuasion (c'est-à-dire l'influence par les mots) ;

C'est tout à fait exact. C'est pourquoi nous avons déjà, dans WR 6, établi une distinction entre la rhétorique textuelle et la rhétorique performative (cf. WR 20 : la rhétorique à part entière).

Mais regardez ce que Bellenger ajoute immédiatement par nécessité : « Certes, la persuasion est difficile à séparer : la raison en est que la persuasion est « un fait psychosocial ». (155 : réflexif).

Marcel Mauss (1872/1951), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950), une expression qui a été adoptée par D. Huisman (1929/...), en 1993.

WR29

La persuasion s'inscrit dans le cadre de techniques d'influence volontaires et calculées, qui s'accompagnent d'actes compulsifs et d'actes où l'influence spontanée et involontaire est à l'œuvre (comme la magie (« charme »), le charisme (*note* : don particulier, attribué aux divinités dans les temps archaïques, maintenant à l'« inconscient »), le prestige (statut), la séduction, etc.

Nous verrons, en outre, que cette persuasion

(i) peut être plus ou moins ouverte (« manifeste »), par exemple en matière de valeur probante, en recherchant des « preuves » de pathos (en faisant appel aux émotions), etc., ou

(ii) plus ou moins furtivement (« subreptique ») et habilement, comme dans diverses « manipulations » (ruses), stratagèmes, etc. ».

Ainsi, Bellenger, qui – chose curieuse – limite la rhétorique (oc., 8) à la persuasion agissant ouvertement sur la vie émotionnelle, persiste. Comme si la rhétorique traditionnelle n'exagérât pas déjà quelque peu dans le sens rationnel et intellectuel ! Nous lui laissons, bien entendu, cette conception restrictive de la rhétorique.

Appliqué ici à la Parakuptousa : comment séparer (voire distinguer) les paroles de l'épouse vertueuse et infidèle de sa manière d'être et d'agir, qui en est significative ? En faisant une distinction, en séparant, ses paroles perdent pratiquement toute « signification » (WR 20 ; 24), ainsi que toute « rhétorique », comprise comme actio, acte de parole (WR 6 ; 20).

La rhétorique est, en définitive, une analyse de l'actio (notamment de l'étape finale de la formation du texte, l'elocutio, qu'il ne faut pas confondre avec l'actio, l'action par la parole ; WR 5). Pourquoi les rhéteurs de l'époque auraient-ils introduit le terme « actio » ? Si ce n'est pour exprimer ce qui dépasse le simple cadre verbal.

Lorsque le parakuptousa dit « après t'avoir cherché, je t'ai trouvé », quelle valeur rhétorique (action, effet) auraient ces mots sans l'effet non verbal du singulier personnel, qui le désigne, lui, le compagnon de lit ? Quelle « action » émanerait de « j'ai recouvert mon canapé de couvertures » ou de « là où je me couche, j'ai répandu de la myrrhe » sans l'effet non verbal significatif du canapé recouvert de couvertures et du lit embaumé d'encens ?

Ce serait zéro : parler, c'est – comme le dit Heidegger (1889/1976) (253) – « a.letheia », révélation, mise à nu de ce qui est. C'est ce qui est, ce qui « agit », « parle », à travers la parole parlée – et, en même temps, rhétorique –, qui possède la puissance expressive dans la force de l'être (ce qui est et ce qui est discuté).

WR30

1.2. Le deuxième cadre culturel et historique (30/36)

O. Willmann (1839/1920), *Histoire d. Id.*, III (*Der Idealismus der Neuzeit* - Brunschweig, 1907-4, 1034, dit que « l'idéalisme » (la théorie des idées) est une explication organique du monde. Les idées fonctionnent, sont « actio », tout comme les principes de la vie. Comme les organismes vivants (WR 5). (106 : Puth.) 117 : théorie de la pensée, 104-106 : métaphore lumineuse, 121,

126 : chorée, 102 : Pyth. Nombre, 107, 109).

En cela, Willmann reste fidèle au platonisme : de même que le monde changeant qui nous entoure, le monde de nos sens, révèle une multitude de « zoa », « thremmate » (Des êtres vivants, p. 132, 133, 176), de même, mais sur un plan intellectuel rationnel, le monde idéal qui nous entoure, en fait, dans notre esprit (WR5), révèle un ensemble de « noëta zoa », animalia intelligibilia, des êtres vivants dotés de connaissance et de contenu de pensée, que Platon appelle « idées » (p. 45 : hylisch, p. 55 : genotk., p. 104 : theosoph.). Cf. O. Willmann, oc., p. 431/432. Nous interprétons cette expression particulière, qui provient de Platon, le plus ancien de surcroît.

1 – En tant que « noëta », intellegibilia, contenus de la connaissance et de la pensée (spéculatif : 41, 107 ; 112 ; 198 ; 204), les idées sont suprasensorielles, hors du champ de l'expérience sensorielle. Pourtant, elles nous sont accessibles en tant qu'êtres intellectuels : notre « esprit » (en tant que faculté des idées) « voit » les idées, avec sa dimension « spirituelle ». À cet égard, il est frappant de constater que, par exemple, lorsque nous percevons un être humain par les sens, notre esprit voit « l'être humain en soi », « l'être humain comme être humain – simplement – rien de plus », « l'être humain en tant que tel », comme le prototype ou l'archétype que l'on retrouve chez chaque personne concrète qui nous entoure.

En tant que « zoa », animalia, (110 : Pyth.) êtres vivants, les idées sont vivantes et la source de la vie (= principes de la vie) : ce que nous voyons autour de nous avec nos sens, par exemple pour rester avec les exemples de Platon : les humains et les chevaux, qui vivent tous grâce à l'idée, présente en elle et agissant en elle : « Les idées donnent aux données perceptibles par les sens une part dans leur vie idéale et établissent le vivant en elles » (oc, 432).

Ceci donne naissance au concept abstrait-général, que nous déduisons de ces données par l'expérience et l'analyse. Par exemple, « anthropotès », « humanitas », l'être humain (l'humanité). Ou encore « hippotès », l'« essence équine ». L'homme en général, l'universel.

Note – En termes de connaissance et de contenu de la pensée, Platon appelle l'idée « idée » (essence, être) ; en tant qu'être vivant, il l'appelle « eidos », forme de la pensée et de la connaissance, concept (dans notre intellect, mais aussi dans les choses elles-mêmes).

Comme on peut le constater, des opinions très erronées circulent concernant l'idée et la théorie des idées.

Note-- H. Limet, *Religion de Sumer*, dans ; *Dict.d.relig.* (WR14), parlant du Me des Sumériens, les modèles exemplaires de tout, est d'accord avec Castellino, où il dit que le Me des Sumériens est très comparable aux idées de Platon (oc,1627).-- Il est, en outre, établi que Platon s'est délibérément inspiré des traditions anciennes (« archaïques ») sur le sujet.

L'idée conçue platonicienne se manifeste donc comme un organisme : à la fois organique ou — comme on le dit maintenant — organique, et la pensée génétique (WR 3, 110) est l'un des aspects de la théorie des formes.

Ainsi, la culture humaine, en tant que phénomène factuellement et historiquement observable, est, dans son essence même, l'idée vivante de « culture » qui s'exprime en son sein. Nous savons désormais, d'un point de vue archéologique, que la culture humaine

- (i) avait un démarrage initial,
- (ii) s'est développé,
- (iii) jusqu'à ce qu'elle « engendre » (fasse naître) la révolution agricole, principalement en Asie Mineure (WR7v.).

Nous savons maintenant que cette même culture a développé l'urbanisation et, par conséquent, l'écriture (WR8). - Des phénomènes tels que l'agriculture, la culture urbaine et la culture de l'écriture sont des idées partielles -d'une idée totale en développement de « culture ». (91 ; WR 3) ; 93 ; 176).

Concernant l'idée générale et partielle, voir WR 6 (ret. idée générale et partielle) ; 24 (impression partielle et générale)).

L'idée comprise au sens platonicien est, après tout, l'être même (WR 29), en tant qu'idéale, connaissable et concevable (vérité ontologique). Ici : l'être même de la culture et de ses composantes, ainsi que son évolution (idée syn- et diachronique). L'idée de « culture » est – autrement dit – la culture existante, dans la mesure où notre esprit (faculté idéale en nous) la « voit », la « comprend », la « perçoit », dans son essence profonde, la culture elle-même. La culture (165) est un être vivant doté de contenu de connaissance et de pensée, parce qu'elle est une idée. – Considérons maintenant la phase suivante.

***L'idée du temps des cendres de Karl Jaspers* (1883/1969).**

Dans son **Vom Ursprung und Ziel der Geschichte**, Zurich, 1969, ce penseur-psychiatre existentiel développe une idée composée de deux sous-idées :

- (i) un axe ou un tournant est une période de l'histoire culturelle caractérisée par un changement majeur dans les idées culturelles dominantes ;

(ii) une telle période de transition est suivie de la formation de vastes systèmes politiques (par exemple, de grands empires mondiaux).

WR32

Cet axe de rotation correspond à la période comprise approximativement entre -700 et -500. En Inde vécut Bouddha (entre -600 et -500), en Médie (Iran) Zérathoutra (Zoroastre, fondateur des Parsis, entre -700 et -580), en Israël Daniel, l'apocalyptique (vers -608), Jérémie (apparu entre -598 et -587, date de la chute de Jérusalem), et Ézéchiél (apparu entre -598 et -587, puis en exil). Cette rotation axiale est déjà perceptible vers -800, atteignant son apogée vers -600 (WR3 : aspect génétique).

Dans son sillage, de grands empires ont vu le jour, notamment en Asie proche, en Europe orientale et en Méditerranée (il suffit de penser à l'Empire perse, par exemple).

Ce rétablissement de la culture, grâce aux conditions matérielles et à l'environnement favorable créés par la phase précédente, constitue la base des 2 500 années d'enseignement suivantes, jusqu'à nos jours.

Exemple de bibliothèque : *J.Tyciak, Untergang und Verheiszung (Aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel)*, Düsseldorf, 1957, à gauche. 163 et suiv.

Dans ce contexte, nous situons la philosophie grecque : elle commence avec Thalès de Milet (-624/-545) et est ensuite développée et rétablie par Socrate d'Athènes (-469/-399), dans les conditions matérielles et l'environnement favorable, pour finalement disparaître vers +600 (WR 3 : vision génétique ; 12 (totalité des opposés dans une réalité organique 124).

C'est comme si l'idée de « philosophie grecque »

(i) commence,

(ii) augmente et

(iii) s'éteint,--

On y retrouve le schéma de « montée/chute » si caractéristique de la théorie démoniaque de la réalité (ontologie), qui rend vrais les faits eux-mêmes. On y trouve l'égalité des êtres vivants (aspect organique de la théorie des idées).

Données culturelles et historiques

Concernant la Grèce, veuillez noter ce qui suit.

(1) La plus ancienne civilisation connue, d'après les découvertes

archéologiques, date d'environ 40 000 ans (à Kokkinopilos, où des traces d'occupation humaine ont été découvertes).

(2) La culture la plus ancienne et quelque peu connue sur le sol hellénique est la culture pélasgienne (les Pélasges),

(3).1. Vers 2100 avant notre ère (au début de l'âge du bronze), les Indo-Européens (« Aryens »), venus du Nord et de l'Est (d'Ukraine ?), envahirent la région pélasgienne. On les appelait les Achéens ; ils détruisirent la civilisation pélasgienne, au moins partiellement, notamment en Argolide (Péloponnèse orientale).

WR33

Cependant, la culture achéenne s'implante immédiatement. Plus tard, d'autres peuples indo-européens suivent, les Ioniens et les Éoliens.

(3).2. Note – *Jacquetta Hawkes, *L'Aube des dieux **, Londres, 1968, ouvrage principalement consacré à l'histoire des religions, expose comment

(a) La (culture cycladique (115 av. J.-C. - pensez aux Kouclides, aux Cyclades, aux îles de la mer Égée, telles qu'Andros, Délos, Paros, Naxos, etc.), de - 3.200,

(b) en outre, la culture crétoise (= minoenne), (100 : Pyth., 149 : Dionusos) s'épanouissant immédiatement après la culture cycladique, peuvent être appelées ensemble la culture berceau de la culture européenne.

Vers 1700, les Crétois (de culture minoenne) s'installent en Argolide (dans le Péloponnèse, entre Sparte et Corinthe), à Asine : la fusion de la culture achéenne préexistante avec la culture créto-minoenne donne naissance à la culture mycénienne (66, 68 : Agamemnon, 155 : Oreste). Elle est particulièrement visible à Mycènes, capitale de l'Argolide.

La guerre de Troie s'inscrit dans le cadre de l'expansion mycénienne (expansion territoriale, soif de terres). (200 : Ménélas, 280 ; 66 : 68, 87 : Priam (= prince)). Troie – également appelée Ilion ou Pergame – à ne pas confondre avec la célèbre ville de Pergame en Mysie – est située à Hissarlik (Asie centrale). Sa magnifique civilisation pré-hellénique fut détruite par les Achéens, soit au XIV^e, soit au XII^e siècle avant J.-C.

Cet épisode inspira plus tard *Homère* (34 ; 38), le Chantre Aveugle, le plus grand poète de la Grèce, dans son *Iliade* et son *Odyssée*. On pense qu'il était ionien et qu'il serait né après 900 ou 800.

(3).3. Entre 1200 et 1100 avant J.-C., les Doriens, peuple rude, envahirent la région, derniers Indo-Européens, et anéantirent la culture mycénienne. Commença alors le Haut Moyen Âge, de 1200 à 800 avant J.-C. C'est durant cette période qu'Homère (Homère), (179 : Sparte), mentionné plus haut, semble se situer.

Note : Les principaux dialectes sont :

(i) Ionique-Grenier, (96 : Maxime) parlé en Attique, en Eubée, dans les Cyclades, en Ionie) ;

(ii) l'Éolien (Éolien), en Thessalie, Béotie, Aiolide (Éolie);

(iii) Le dorien, parlé dans le Péloponnèse, en Crète, dans le sud de l'Italie (Grande Grèce) et en Sicile. À partir de 830 environ, ces dialectes prédominent (l'écriture est inventée vers 800 ; WR8).

WR34

Échantillon biblique : Sauf *J. Hawkes , Moses I, Finley, Les premiers temps de la Grèce (L'âge du bronze et l'époque archaïque)*, Paris, 1980-2.

La structure de l'histoire grecque.

Échantillon biblique : sauf *Finley , oc, 109/172 (l' époque archaïque (-800/-500))*; *P. Lévêque, L'aventure grecque , Paris, 1964-3.*

Le Moyen Âge.

Finley (oc., 89/108) affirme que les Hellènes postérieurs n'avaient pratiquement aucune conscience de la rupture avec la période minoenne-mycénienne. Deux caractéristiques :

un. Économique:

pauvreté générale ; artistique : médiocrité des œuvres d'art.

(1)a. La période « archaïque » (-800/-500).

Deux caractéristiques se distinguent, selon Finley.

a. L'origine et le lent développement de la « polis », (65) la cité (État).

O. Brunner, Bürger und Bourgeois , dans : Wort und Wahrheit VIII (1953) : juin ; 419/426, souligne que trois types de villes ont principalement émergé au cours de l'histoire :

1. la ville de l'Est,

2. la ville antique (y compris la « polis » grecque),

3. La ville médiévale moderne. (WR 8).

b . La vaste expansion de la Grèce.

Finley, oc. 109, dit qu'en l'espace d'environ deux siècles, la Grèce s'étendait de la mer Noire à l'océan Atlantique.

En effet : deux vagues de colonisation ont lieu :

(i) -775/-675 : La Chaldée, l'Italie du Sud et la Sicile (Sikelia) sont envahies par des Hellènes affamés à la recherche de régions agricoles ;

(ii) -675/-550 : outre l'Italie du Sud et la Sicile, la Gaule est visitée (Massalia (Marseille) est fondée en -599 par des habitants de Phocée, en Ionie (Asie Mineure)) :

P. Scolerdi, Marseille la Grecque, 1974), Ibérie (Espagne), à l'ouest ; -- à l'est : les côtes de la mer Noire (y compris Propontis, Maïotis ; Buzantion (Byzance) est fondée en 660), Égypte (Naukratis est fondée en 650). Cf. Levêque, oc, 197s.

Cette période marque le renouveau grec (Hawkes, oc., 243 et suiv.) :

a. les Jeux olympiques commencent en -776 ;

b. deux poètes, Homère (WR 33, 39 ; 284, 125) et Hésiode d'Askra (en Béotie, Béotie), sont apparus un peu plus tard qu'Homère (peut-être vers -800) jours plus tard ;

c. la philosophie apparaît : Thalès de Miléte (-624/-545) (49) fonde la pensée philosophique, dans le groupe milésien ; Puthagore de Samos (Pythagore ; - 580/-500) fonde l'école paléo-pythagoricienne (-550/-300) ;

WR35

Parméninide d'Élée (-540/...) ((37; 77; 131) fonde le style de pensée éléatique (-520/-400) ; -- Xénophane de Colophon (-580/-490) est le premier esprit éclairé ; (78; 82; 84; 86: type 1 =/ 64 (protosophe.): 65) -- un peu plus tard : Héraclite d'Éphèse (174) fonde la première forme de dialectique ;

(1)b . La période « classique » (-500/-338). (102 : Socr.)

C'est ici que se situe le siècle de Périclès, l'âge d'or d'Athènes, le centre. Périclès d'Athènes (-495/-429) avait un caractère impeccable, menait une politique sensée et était un orateur impressionnant ; il était ami avec des artistes et des philosophes (Anaxagore de Klazomenai (-499/-428 ; (52 ; 49 ; 117) le fondateur de la science naturelle empirique).

(2) La période hellénistique (-338 et plus tard).

Le terme « hellénisme » a été forgé en 1836 par J.G. Droysen (1808-1884), historien et homme politique prussien. L'idée d'« hellénisme » comprend deux sous-idées :

a. démographie : le mélange de la population macédonienne-grecque avec

les populations indigènes d'Anatolie (Asie Mineure), de Syrie, d'Égypte, de Mésopotamie, etc. (en Égypte, par exemple, le ratio est estimé à un million de Grecs pour huit millions d'Égyptiens) ;

b. culturel : le mélange de la culture grecque largement répandue avec les cultures indigènes – en particulier orientales (notamment leurs religions).

(2)a. La période macédonienne (-338/-146).

En 338, Philippe de Macédoine (382/336), (281) avec son fils Alexandre le Grand (365/323), (177 : Samothr. Myst - Arist.) vainquit les Athéniens et les Béotiens à Chéronée, par quoi toute la Grèce passa sous la domination macédonienne (les Macédoniens étaient des Grecs du nord).

Mais les conquêtes d'Alexandre le Grand s'étendirent jusqu'à l'Indus (-325 ; WR8). Au sein de son empire, la culture grecque se diffusa en Égypte et en Mésopotamie.

Alexandre fut l'élève du plus grand penseur de l'Antiquité, Aristote de Styrie (-384/-322).

Description de la mentalité.

P. Lévêque, oc, 390; 483, 226 écrit : « Ce siècle, qui est le siècle d'Aristote, est aussi le siècle où le désir du divin apparaît, pour la première fois, avec une telle force. »

Autrement dit : malgré la sécularisation (l'orientation vers ce monde) instaurée par les Lumières grecques (cf. Xénophane, ci-dessus), le désir du sacré se manifeste avec force.

WR36

L'hellénisme renforcera encore cette tendance : « Le Grec d'Égypte, s'il est malade, se tournera d'abord vers un médecin grec. Ce dernier appliquera une méthode de diagnostic, un traitement, un manuel de prescriptions – le tout de nature presque exclusivement grecque. »

Mais s'il doute de recouvrer la santé de cette manière, il montera volontiers dans les montagnes surplombant Thèbes (ville égyptienne) jusqu'aux tombeaux, pour implorer la guérison d'Amenhotep, fils d'Hapoé (Hapou), « un dieu très bon », comme l'expriment presque tous les graffitis en grec. (*Note* : Il s'agit d'Amenhotep, fils d'Hapoé, architecte du pharaon Amenhotep III (1432-1395), de la XVIIIe dynastie ; bien plus tard, il fut divinisé comme dieu guérisseur (son « sanatorium » se trouvait dans un sanctuaire à Deir el-Behari).

Autrement dit, une sorte de syncrétisme (114) (fusion de faits

apparemment incompatibles) entre laïcité et sacralité s'est progressivement imposée depuis l'Antiquité. Ce que l'on observe également chez nombre de nos contemporains.

(2)b. La période romaine (-146 et plus tard).

Parallèlement, un empire se développe, l'empire romain : en 168 av. J.-C., et plus encore en 146 av. J.-C., la Macédoine (avec la Grèce) devient une province romaine. Cependant, vaincue militairement, la Grèce a conquis Rome et l'empire sur le plan culturel.

Note-- V.L. Ehrenberg, « L'âge hellénistique » dans : *Encyclopaedia Britannica* 1967, 11 : 322-334, affirme : « Droysen a oublié Rome (en limitant l'« hellénisme » à la période macédonienne). Cela se manifeste de deux manières :

a. vers -200, la pression des conquêtes romaines commence à peser sur le monde hellénistique, -- jusqu'à son absorption en -31 (à Aktion (Actium), Octave et Agrippa ont vaincu leur adversaire Antoine dans une bataille navale) ;

b . (...) L'hellénisme, en tant que culture, (...) continue de se développer, de sorte qu'on peut parler d'un second hellénisme sous domination romaine.

En 476, l'Empire romain d'Occident prit fin (avec la déposition d'Auguste par Odoacre). L'Empire romain d'Orient subsista. Il porta également le nom d'Empire byzantin (395-1453). En 1453, les Turcs ottomans s'emparèrent de Constantinople. Ce fut un tournant, car, à partir de 632, les premiers califes de l'Islam conquièrent progressivement des territoires de l'Empire romain d'Orient.

Cependant, c'est précisément durant cette période de domination occidentale que la culture grecque a retrouvé une influence renouvelée (humanisme et Renaissance).

WR37

La relation entre philosophie et rhétorique :

De même que pour les cultures orientales, nous allons maintenant analyser, pour la philosophie grecque, quelques exemples qui éclairent ce que les premiers philosophes grecs ont fait ou pensé de la rhétorique.

Nous parlons d'« exemples » car, fidèles à la méthode des rhéteurs traditionnels (WR 2 : méthode inductive-historique), nous nous orientons vers des modèles factuels afin d'élaborer une science normative, ou philosophie,

de l'action rhétorique (WR6). Après tout, nul ne peut représenter l'histoire de manière exhaustive (jusqu'au moindre détail). Seuls des exemples (« exemples », disent les orateurs de Vlengels !) sont pertinents.

1.2.1. Premier exemple : Thalès de Milet (39/91)

(-625/-525). (37/97)

Bib. Exemple :

-- G. Romeyer-Dherbey, *Thalès de Milet*, dans : D. Huisman, *réalisateur Dict.d.philosophes*, Paris, 1984 ; II, 2489/2492 ;

-- éditions de textes :

H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker (Griechisch und Deutsch)*, I, Berlin, 1922, 1/13 ;

-- CJ De Vogel, *Philosophie grecque*, I (*De Thalès à Platon*), Leiden, 1950, 4/5 ;

-- rendus : W. Röd, *Geschichte der Philosophie*, I, 1(*Von Thales bis Demokrit*), Munich, 1976, 30/36 ;

-- idées partagées :

J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, 34/63 (Le milieu, l'appartenance ; fl. 37, 103) ;

W. Jaeger, *A la naissance de la Théologie (Essai sur les Présocratiques)*, Paris, 1966, 25/44 (*Les Milésiens ou la théologie des philosophes de la nature*) ;

-- Le P. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Fribourg, 1971, 76/91 (*Thales*) ;

-- en néerlandais : A. Vloemans, *De Voorsocratica*, La Haye, 1961 (titre antérieur : *De Profetische gestalten der wijsbegeerte*), 23/34 (*Thales*).

Cela montre que, concernant un penseur dont nous connaissons très peu de choses directement, une multitude de points de vue (perspectives), ainsi qu'une multitude d'interprétations, sont possibles. Ceci nous impose d'adopter une approche par échantillonnage dans notre analyse.

1. Les Paléomilésiens (= Milésiens Anciens).

Milet était une cité ionienne située sur la côte d'Asie Mineure, et, soit dit en passant, une ville très ancienne. Ses habitants sont appelés « fusio.logoi » (102 : Pyth., 99 : Pyth. Stad.), « fusikoi », philosophes de la nature. Cela tient au fait qu'ils concevaient la nature (« fuisis », natura) comme la réalité.

WR38

Ce que Parménide (WR 35, 77) nomme « être », ils le nomment « fuisis » ;

bien qu'il ne s'agisse pas encore du concept d'être de Parménide (nous y reviendrons), il s'en rapproche néanmoins fortement. En effet, la philosophie naturelle ionienne (81 ; 83 ; 122 ; 130) est une philosophie « musicale », une pensée inspirée (70 ; 79) par les muses et, par leur intermédiaire, par la mnemosune, la memoria, le souvenir (la pleine conscience), (169 ; 125 l'anamnèse, l'omniscience, la connaissance absolue) – où notre mot moderne de « mémoire » (WR6) se réfère simplement au souvenir du passé. La déesse Mnémosune, le Souvenir, c'est-à-dire, fournit au poète ou au penseur (le philosophe de la nature, par exemple) une intuition immédiate (66 : déesses de la loi) (immédiatisme) sur les données qu'il discute.

1.-- Ainsi parle Homère (183 : versets = guérison (Pyth.) 33 : 84 Scheffer), Iliade : 70, de Calchès, fils de Thestor, le meilleur des orangistes (« orangiser » est une forme de « voir » (41) (comme un témoin oculaire, pour ainsi dire)), qu'il possède une compréhension de « ta t'eonta (les êtres présents, – ce qui est maintenant), ta t'essomena (les êtres futurs, – ce qui sera), pro t'eonta (les êtres passés, – ce qui était autrefois) :

Ainsi parle Hésiode d'Ascre (Béotie), (183 : vers guérisseurs (Pyth.) 34 ; 125 ; 139), qui rencontra les Muses (177) et la déesse Souvenir qui leur était associée près du mont Hélicon, qu'elles lui avaient ordonné de parler des « ta t'essomana (126 ; 131 ; 138 ; 227) (êtres futurs), pro t'eonta (êtres passés) (Théogonie) : Les Muses (avec Mnémosune) - ainsi Théogonie 38 - communiquent « te t'eonta (êtres présents), ta t'essomene (êtres futurs) ; pro t'eonta (êtres antérieurs) » ; Cf Krafft, I : 67 ; Jaeger, 212.

Conclusion : il est évident que, depuis l'époque homérique, les Grecs anciens ont appris à penser selon cette perspective englobante (43 : transcendantale), sur une base musicale (42 : émancipation ; phil. 124 : nouvelle « musique » ; 142). Car cette vision englobante est expressément attribuée aux muses et à la mémoire.

Dans *l'Iliade* 2:434, *Homère dit* : « Proclamez-moi, Muses, (82 ; - 123 (Hom.) 119) qui êtes chez vous dans les demeures olympiennes, car vous êtes des déesses, présentes en tout (43 ; 79 ; 85) et possédant une compréhension (86 ; 42 ; 78 ; 85) de toutes choses, tandis que nous, mortels, n'entendons qu'une rumeur, mais n'avons aucune compréhension oculaire (40) ».

2. – Cette même philosophie artistique souligne à maintes reprises que quiconque (comme le poète et, plus tard, le philosophe, le spécialiste, le rhéteur) désire acquérir une compréhension profonde doit penser « ex archès », a principio, à partir de l'origine (du principe). L'« arche » (43 ; 46 : cybern., 160 : Orf.), principium, terme signifiant à la fois commencement et principe (origine), est, pour Homère (66, 173) II. 14:246, okeanos, l'Océan.

Océan, les eaux qui entourent le disque terrestre (59), est « genesis (92 : Anaxim.) pantessi », l'origine de tous les êtres. Il est d'abord à l'origine de toutes les eaux (45 : induction) : ses flots donnent naissance à « tous les cours d'eau, toute la mer, toutes les sources et les gouffres profonds ». Mais, en tant que dieu (47), il est, avec son épouse Téthys (II. 14 : 201 ; 302 ; *Hésiode, Théogonie* 136 ; 337), également à l'origine de toutes les divinités.

Maw l'eau primordiale, Okeanos, (205:// Parm.) est à la fois une force primordiale, une composante primordiale et une divinité, une divinité de la nature.

Cf. *E. Mireaux, Zo levenden de Grieken ten tijde van Homerus* , Baarn, 1979-3, 15 ; Jaeger, octobre, 26 ; 212.--

Pour Hésiode (34), l'arché (50), le commencement primordial, qu'il nomme « chaos » (Théog. 116 ; 173 ; 185 ; 228) – est un espace incommensurable et dépourvu de lumière, qui apparut en premier. Comme le note Krafft (I, 69), le chaos (100 : Orf.) est une réalité divine, mais aussi un donné de la nature, non pas la force fondatrice, mais le premier des êtres qui se manifestent. « Pour Hésiode, le Chaos (...), initialement, est seul : le Chaos représente, en quelque sorte, la première génération. » (Ibid.).

La seconde génération d'êtres, selon Hésiode, se compose de :

(i)a Gaïa, (66; 69 : Thémis) la terre (naturellement donnée et divinité de nature féminine),

(i)b Êros, (161 ; 177 ; 102 (Orf./ pyth./ theos./ 167 (orf.) ; 198 (Parm.)) la pulsion procréatrice (« amour »), à la fois donnée naturellement et un dieu de nature masculine, - un thème auquel Aristote de Stagire (-364/-322), avec sa conception de la « genèse » (58 ; 131), reviendra)--, outre ce couple primordial,

(ii) Tartara, le monde souterrain, un espace nébuleux (un principe neutre), qui deviendra plus tard la prison des ennemis de Zeus (II. 8/13 ; Hés., Théog. 807).

Contemplez ce que Mnémosune, déesse de la connaissance et de la pensée, et ses Muses, nous révèlent sur la genèse, le commencement et l'origine des êtres passés, présents et futurs. C'est le plus ancien mode de représentation muséologique. Cette méthode est transcendantale (omniprésente) et génétique (WR 3). Voire même génétique.

'Fusis', Natura, Nature

(59 (=)); 50 (=); 158 (orf.); 175; 45) Les Paléomiliésiens sont des

naturalistes. -- 110 : organisme (pyth.); 129; 139; 176; 183, - 243 : proto-soph.) W. Jaeger, Oc, 27, décrit cela plus en détail. « Fuis est l'une de ces formes de mots abstraits, se terminant par -is, qui deviennent fréquentes à l'époque des derniers poètes épiques.

(1) Apparemment, ce mot désigne l'acte de « funai », le processus d'origine et de croissance ; par conséquent, les Grecs ont suivi le mot d'un génitif (« de... ») ; par exemple, « fuis ton onton », l'origine et la croissance des êtres qui nous entourent.

WR40

(2) Mais ce même mot « fuis » signifie aussi l'origine même, d'où les êtres sont sortis, et sortent encore continuellement.

Autrement dit : la réalité qui sert de fondement aux êtres observables. – On retrouve ce double sens dans le mot « genèse », synonyme de « fuis », tout aussi ancien, voire plus. Voici un autre aspect – littéral – de la pensée artistique : la pensée processuelle (104) – génétique et même génétique (66 ; 68 ; 175 ; 177 ; 171) (pensons à Océan et Téthos, à Gala (66) et Éros, comme couples primordiaux qui créent la réalité de manière générative ou « genèse », ce qui montre combien la réalité érotique et sexuelle était centrale). Ce type de pensée continuera de dominer toute la philosophie grecque.

2. Le point de vue de Thalès.

Aristote, métaphore A3 : 983b 27, note qu'il existe une différence entre (Homère et) Hésiode et les Milésiens ; les deux types de pensée, « sofizontai », proclament la sagesse, la connaissance saine, mais les deux poètes procèdent « muthikos », de manière mythique (en racontant des histoires sacrées) et sont des « théologiens », tandis que les Milésiens appliquent une méthode de preuve rigoureuse.

Cela révèle une nouvelle forme de pensée musicale (63 ; 139 : positive). Pour commencer, les philosophes ne s'appuient plus essentiellement sur des traditions telles que les mythes, mais sur les êtres de leur propre perception, les « ta onta ». Ce qui n'exclut pas nécessairement le rôle des divinités, par exemple.

2.bis. « Nous connaissons beaucoup de choses sur Thalès, notamment grâce à Hérodote d'Halicarnasse (-484/-425), le père de l'historiographie, qui tenait ses connaissances d'Hécatée de Milet (-560/-480), lequel les rapportait à Anaximandus de Milet (-610/-547), le successeur immédiat de Thalès. » (Krafft, I : 83). Cela signifie que nous avons affaire à la fois à des données authentiques et à une image (« imago »), deux éléments précieux.

Maintenant, avec les Milésiens, un nouveau style de pensée artistique commence, qui est désigné par un mot grec ancien, « histoire » (= historia) 57, 70 ; 88 : Thalès - monstre ; 103 : Hipp. ; 154, 173 ; 180 (Alkm.) ; 182 : ideol. Sceps ;), inquisitio, enquête (basée sur l'observation personnelle ou les témoignages oculaires ; wr.38).

Étant entendu que les Milésiens appliquaient cette historia à la fusis dans son ensemble : historia fusike. (209=/ parm. 230 ; 226 : Xenof. 196 : orf.)

WR41

Cette « historia naturalis » (histoire naturelle ou histoire naturelle), (73 : theol. Nat. ; 144 : pyth), cette étude de la nature, présente un double aspect :

(i) d'une part, il s'agit d'empeiria, d'experientia, de tests, d'observations, d'expériences, et

(ii) d'autre part, c'est logismos, ratiocinatio, reasoning, calculation.

En effet, le monde antique faisait une distinction stricte entre, d'une part, Phanera, visibilia, les données visibles, accessibles à empeiria, la perception, et d'autre part, Adela, invisibilia, les réalités invisibles, accessibles, sauf à la vision mantique (WR 38 : Kalchas, le « voyant » ou la « mante religieuse »), au logismos, le raisonnement.

Cf. *JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1971, 55, ad 28, où est discuté ce double système.

Ou, comme le dira plus tard Anaxagore de Klazomenai (-499/-428), le fondateur de la science naturelle expérimentale : « Opsi ton adelon to phainomena » (les données visibles (phénomènes, phénomènes) représentent la vision de l'invisible).

L'historia milésienne, la recherche naturelle, englobe, dans le processus d'observation et de raisonnement, la theoria, la speculatio, la contemplation.

En effet : l'esprit spéculatif des philosophes de la nature les amène à s'arrêter sur les êtres de leur perception, afin d'en sonder les « fondements » invisibles.

L'expression « theoria », dont dérive notre mot moderne « théorie », se traduit par compréhension contemplative par l'observation. Ce terme est attribué à Puthagoras de Samos (-580/-500).

On dit qu'il se qualifiait lui-même de « thatès », un spéculateur, un observateur de la vérité. Plus tard, Platon d'Athènes (-427/-347), suivant les

traces des Paléopythagoriciens, décrira l'idée de « science » (episteme), sciëntia, comme « theorètikè tou ontos » (la contemplation, la « théorie » de l'être).

Plus tard encore, Aristote, disciple de Platon, comparera la vie théorique à la vie pratique.

Les Romains traduisaient « theatès » par « speculator », qui signifie en réalité « fathom » (observateur, espion). « Specula » signifie « poste d'observation ». Ils traduisaient « theorein », sonder, par « speculari ».

A ce propos, O. Willmann écrit dans **Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung**, Kempten/München, 1909, 20f.* : « Nous appelons 'spéculation' la considération philosophique proprement dite, c'est-à-dire

WR42

- (1) examiner, analyser,
- (2) fondé sur l'intérêt « empirique » (pour les êtres)
- (3) afin que les liens cachés derrière l'empirisme soient révélés.

a. Remarque : de nos jours, dans le langage courant ou parmi les intellectuels, le mot « spéculation » ou « spéculatif » est employé péjorativement pour stigmatiser un savoir purement précaire, non étayé par l'observation. Ce qui, bien sûr, s'écarte de son sens ancien.

b. Le mot « théorie » est aujourd'hui souvent employé pour désigner une construction rationnelle, qu'elle soit ou non étayée par l'observation. Ce qui, de même, diffère de l'usage ancien : la theoria consistait à sonder, par l'observation (de préférence en tant que témoin oculaire), les implications invisibles et non phénoménales (les contextes).

Note – Comme nous le verrons plus loin, Alcmeon de Crotone (un Péléopythagoricien ayant vécu vers 500 av. J.-C.) et Xénophane de Colophon (580/490 av. J.-C.), premier esprit religieux des Lumières, conçoivent la dualité de la « perception » (empeiria) et du « raisonnement » (logismos), les deux composantes de la compréhension (theoria), comme une interprétation (dans leur herméneutique ou théorie de l'interprétation). En effet, la perception est généralement trop incertaine, trop ambiguë, et requiert une interprétation, tandis qu'à l'inverse, une autre interprétation peut parfois être tout aussi valable.

Il est évident que, comparée au manticisme, art de la clairvoyance, la philosophie naturelle des Milésiens implique une émancipation de la Mnémosune et de ses Muses : les philosophes de la nature ont appris à penser

de manière indépendante et autonome. Cela n'empêche pas la Muse (Mnémosune) de continuer à jouer un rôle fondamental de guide : elle considère son interprète, le penseur, comme un être accompli et œuvre ainsi à ses côtés de façon inspirante.

En ce sens, la philosophie naturelle demeure artistique ; le processus d'émancipation à l'œuvre en philosophie, en sciences spécialisées et en rhétorique ne constituait pas un obstacle pour la religion artistique de la Grèce antique.

Ceci explique pourquoi les Paléo-Pythagoriciens, Platon et Aristote organisèrent leurs écoles philosophiques en sociétés sacrées (thiasos), au sein desquelles les Muses étaient véritablement vénérées. La religion musicale n'entrave en rien la pensée personnelle, que ce soit sur le plan philosophique, académique ou rhétorique. En ce sens, une dimension mystique, presque mystique, demeure au cœur de toute la grande -tradition intellectuelle de la Grèce antique.

WR43

Candidature à Thalès :

a. Il fait partie de l'impression visuelle (imago) de Thalès qu'il s'engage dans la theoria — regarder, observer, raisonner, réfléchir (« speculari »), « contempler » — et raconte une anecdote selon laquelle, un jour, il se tient debout à regarder le firmament et, avançant, tombe dans une source ; sa servante, une Thrace, rit de lui : « Météorologika, phénomènes célestes — il voit bien cela, mais pas l'eau qui gît à ses pieds. »

Quelle que soit la part de vérité dans cette anecdote, avec Thalès naquit l'« homme qui sonde » (« ho theorêtikos »), avec la distraction occasionnelle qui lui est inhérente. Toute l'histoire de la philosophie grecque est parsemée de tels « mousikoi », intellectuels inspirés par une Muse et sa Mnémosune.

Exemple de bibliothèque :

W. Jaeger, *Paideia (Die Formung des griechischen Menschen)*, 3 Bde, Berlin, 1934/1936-1 ; 1936/1947-2, I, 211.

b. Hormis cette impression visuelle de « fathomation », il ne nous reste que quelques affirmations isolées – un héritage plutôt aphoristique – du premier philosophe, dont très peu ne font l'objet d'aucune contestation. Néanmoins, nous pouvons esquisser l'ensemble des traditions – qu'elles soient contestées ou non, elles forment un tout – comme suit. Nous obtenons ainsi une première structure de la sagesse thalétique.

2. A.-- Sagesse transcendante.

« Transcendantal » signifie « qui englobe tout », l'« univers », compris comme la collection et le système de tous les êtres, contenant en lui-même.

1. Nous savons (WR38) que Mnémosune, avec les Muses, avait une telle vision transcendantale (les êtres passés, présents et futurs ; « panta », dit Homère, II, 2 : 484, connaissent, par connaissance directe, les déesses, -- « panta » signifie « toutes choses »)

2. Nous savons également que la sagesse artistique était « theoria », une forme de sondage à sa manière : elle pénétrait, à travers les êtres visibles, jusqu'à l'archè, le « fondement » ou le commencement de tous les êtres (WR 38v.). Or, c'est précisément cette double dimension que l'on retrouve chez Thalès.

Ce qui s'est développé plus tard en théologie, philosophie, sciences spécialisées (et rhétorique) en tant que disciplines distinctes était, à l'origine, une unité.

Plus tard également, ces sujets distincts se distinguent, chez les Grecs seulement par un accent distinct. (Krafft, oc,59).

WR44

Autrement dit, ce que nous appelons aujourd'hui une méthode multidisciplinaire ou interdisciplinaire était pratiqué dans l'Antiquité de manière en quelque sorte naïve. Le terme « discipline » désigne une compétence, une expertise, un savoir professionnel, une science. Les préfixes « multi- » (plusieurs) et « inter- » (entre) indiquent la communication et l'interaction.

Du fait de la portée transcendantale de l'objet, l'être tout entier, l'éducation grecque antique, caractéristique de la philosophie de cette époque, se prête parfaitement à une approche interdisciplinaire. Elle part en effet du principe que toute chose est liée à toute autre, quelque part. Cf. WR3.

2.A.1.-- La substance primordiale transcendantale ou « prote hule » (première substance).

Aristote, *Métaphore* III : 98 3b 18 (Thalès II), affirme : « La plupart de ceux qui ont initié la pensée philosophique étaient convaincus que les archai, les fondements (origines, principes) de tous les êtres étaient de nature purement matérielle (« hyl »). » Il ajoute à cela que Thalès

(1) était le fondateur de ce type de pensée hylique et

(2) considérait l'eau (« hudor ») comme « arche », fondement primordial de tous les êtres. —

Cfr. Krafft, oc, 82.

Romeyer -Dherby, ac.2490, dit : « Qu'est-ce que l'eau exactement ? L'eau est l'élément malléable par excellence. Puisqu'elle est sans forme, elle peut prendre toutes les formes : elle les prend et les abandonne sans cesse. Ainsi, la souplesse de l'eau, cet élément fluide, rend possible que... »

(1) fondée sur une seule réalité - ici l'eau -

(2) une variété illimitée, infinie et indéterminée (« multiplicité ») est concevable, --

« ce qui, pour Thalès, est la définition même de la nature » (qui, pour Thalès, est la définition même (détermination de l'essence) du « fisis »).

L'auteur précise : « En effet : la formule du Milesien établit un principe, c'est-à-dire une origine, d'où tout le reste émerge. Or, ce principe est « l'eau », qui est la composante primordiale, présente dans « hapanta ta onta », tous les êtres (Ar., Met. I : 3/983b 8) ».

On ne peut plus déduire de ses écrits si Thalès lui-même a employé le mot « archè », principe. Mais Aristote s'inscrivait pleinement dans la tradition scientifique milésienne et ne peut donc que l'interpréter correctement, même si son interprétation relève de sa propre perspective.

WR45

Le père Nietzsche (1844/1900), dans sa * *Naissance de la tragédie* * (1872), dit de la substance primordiale de l'eau de Thalès : « Les observations médiocres, incohérentes et simplement « empiriques » (au sens de non guidées par une hypothèse stricte) que Thalès avait faites concernant la présence et les transformations (métamorphoses) de l'eau ou — plus précisément — de l'humidité, n'auraient en aucun cas permis ni même suggéré cette énorme généralisation (induction).

Ce qui l'a conduit à cela, c'est un axiome philosophique (présupposition, idée directrice, abduction). (...). Cet axiome stipule que « tout est un ».

Ce que Nietzsche veut dire ici, c'est que, dans le cas de Thalès, il ne s'agit pas d'un raisonnement scientifique ordinaire (« S'il y a de l'eau partout, alors il y a de l'eau ici et là et au loin. Or, il y a de l'eau ici et là et au loin. Donc il y a de l'eau partout »). Ce raisonnement scientifique peut être suggéré – au passage – par le texte d'Homère (WR39 : toutes les eaux) : « tous les ruisseaux, toute la mer, toutes les sources et les puits profonds ».

Mais il s'agit de ce que Platon appellera plus tard une idée lumineuse (WR 30v.) : en plaçant l'eau en premier, Thalès projette une lumière (voir métaphysique de la lumière, dans : Cours sur la théorie de la pensée 104/106)

sur les êtres qui l'entourent et qui sont en lui. L'idée directrice, selon Nietzsche, étayée par de maigres indices, précède l'observation expérimentale. Peirce dirait : l'abduction précède l'induction.

Bb L'idée « arché », commencement, d'un point de vue philosophique.

Si nous examinons l'ensemble des significations (sémasiologiques) inhérentes au mot grec 'archè', les aspects suivants ressortent.

(i) Naturellement, le sens d'« origine », de « commencement » est présent. Le début d'un cours ou d'un processus est provoqué par le commencement.

(ii)a . Harmologique .

L'idée d'« archè » est, comme l'affirme clairement Nietzsche, une idée d'ordre : le multiple (c'est-à-dire les éléments, pensés séparément) devient une pensée (c'est-à-dire ordonnée en une collection), de sorte que le multiple (les éléments) est visible et l'un (la collection) invisible (WR41). La propriété commune (« caractéristique ») est « l'eau ».

De plus : l'apparition disjointe de nombreux (éléments, formes) est clairement conçue comme une unité cohérente (formant ainsi un système, une structure, ordonnée), avec l'eau comme agent liant, milieu.

WR46

Il est important de noter que, une fois encore, la fluidité des « formes » (WR44), que revêt la substance primordiale de l'eau, est visible, tandis que la cohésion informe (l'agent liant) est invisible. Seule la « theoria » (WR41), qui sonde les esprits grâce au raisonnement (logismos ; WR41), permet de voir au-delà du visible, des éléments (formes), l'ordre invisible (substance primordiale informe) qui fait de ces éléments un ensemble et un système.

(II)B. Pilotage (cybernétique).

L'arche est, au milieu des nombreux changements (mouvement : « kinesis », motus), qui, comme nous le verrons bientôt, englobent l'origine, la croissance, mais aussi la décomposition (WR3 : pensée organique), dirigeant, guidant, orientant vers un but : il y a une téléologie dans l'enchevêtrement du devenir et de la décomposition, de la montée et de la chute (WR11 : harmonie des contraires).

D'ailleurs, dans le langage courant, « archè » signifie autorité, direction des sujets, voire même le territoire (l'ensemble des sujets) sur lequel s'exerce le commandement. — « Relatif à la direction » signifie que...

(1) en cas de déviation,

(2) une correction (corrective), à partir du but prédéterminé (idée), est apportée par l'archè.

Cette composante cybernétique est certainement présente dans l'idée thaléenne de la substance primordiale de l'eau. De plus, elle est conforme (M. Scheler (1874/1928 : le système de conformité, qui affirme que les philosophies postérieures réinterprètent généralement fidèlement les idées religieuses antérieures et sont donc conformes (en accord) avec ces idées religieuses), c'est-à-dire avec la pensée artistique, qu'elle réalise sous une forme nouvelle (WR38 : tout, depuis l'origine).

Cela implique que l'eau informe représente néanmoins une force créatrice de formes, car elle dirige, guide — elle est intentionnelle.

c. Le contexte cathartique.

Exemple bibliographique :

--Dr . *Stock, drame grec et homme occidental* , Desclée De Brouwer, 1959 ;

-- *K. Popma, Connaissance de la culture ancienne* , dans : *Tijdschr.v.Phil.* , 22 (1960) : 3 (441/476) ;

Les deux citations soulignent que la philosophie grecque n'est pas compréhensible sans la connaissance de la religion antique (ce qui répond à l'idée de conformité de Scheler) ;

-- *WB Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions* , A'm, 1947 (questions 238/242: Lustratio, 'purification').

-- Comme *Th. Ballauf* déclare dans **Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales' und Anaximanders Philosophie **, dans : ** Tijdschr. v. Phil.**, 15 (1953) : 1 (18/70), il y a le fond mythologique et homérique (WR, 39 : Okeanos + Tethus, le couple primordial comme origine), dont Thales pourrait dériver l'idée de la matière primordiale de l'eau.

WR47

Encore une preuve de conformité avec la religion (homérique-mythique).

Mais il existe un second modèle, religieux et sacré, que Kristensen met en lumière : « Les Romains appelaient le cycle (de la vie et de la mort ; WR 12 : totalité) « lustration », purification (par l'eau). Le rite entier, suivant la conclusion du « census » (recensement de la population, estimation des richesses), est appelé « lustrum », c'est-à-dire « moyen de purification ». Ce mot était également utilisé pour désigner la période de « cinq ans » entre deux actes de ce type. » (Kristensen, oc., 238).

Kristensen explique, en réponse, que la conception « classique » (comprendre : rationnelle et éclairée) de la « purification » (lustration) est celle d'un rite qui élimine les influences démoniaques et autres impuretés. C'est exact, mais cette conception est purement négative et très unilatérale. Les

peuples anciens qualifiaient de « pur » ce qui possède la vie (divine). La « purification » est un phénomène positif, à savoir la communication de la vie (divine) — un processus qui implique, entre autres, l'élimination de l'impureté, de l'impiété et de la « mort », mais qui ne s'y limite pas.

Pour la conscience antique, la purification rituelle était avant tout un acte sacré par lequel un attribut divin, celui de l'agent purificateur, était conféré à la personne ou à l'objet. Il produisait un effet positif. (Oc, 239). Les données historiques qui, selon Kristensen, attestent de cela sont si riches que la théorie simpliste dominante perd toute pertinence en comparaison.

Kristensen cite des modèles.

Les représentations de la purification du souverain dans l'Égypte antique sont nombreuses. L'agent purificateur est l'eau. Cependant, cette eau est généralement représentée comme un jet jaillissant au-dessus du roi. Souvent, elle n'est pas figurée comme de l'eau ordinaire, mais comme une série de hiéroglyphes (symbole ankh) signifiant la vie. Ces caractères forment un jet incurvé au-dessus du souverain.

La légende dit : « Tu es purifié, comme celui qui vit et prospère. Tu te renouvèles, tout comme ton Père Rê (le dieu soleil) se renouvelle. Tu célèbres des fêtes périodiques (un cycle), tout comme ton Père Tum (un dieu soleil). »

WR48

Commentaire de Kristensen : « On ne saurait exprimer plus clairement que la purification est une communication de la vie présente dans l'agent purificateur. L'« eau » possède – selon la conception antique généralement admise – un pouvoir créateur et régénérateur qui peut être transmis à autrui par aspersion rituelle (appelée « lustration » à Rome). (...). C'est plus que l'absence d'impureté ; c'est splendeur, gloire, vie divine. » (Oc., 240).

Thalès, qui, à sa manière ionienne, faisait l'expérience de la nature, en particulier dans sa « splendeur » et sa « gloire » estivales, pensait spontanément, en homme ancien, à une vie divine qui résidait dans et derrière cette nature, comme l'origine (cause) de cette splendeur et de cette gloire (une forme de « theoria » (WR 41v. : sonder, ici encore purement sacrée)).

Cela s'applique également lorsque, au lieu d'eau, on utilise par exemple l'encens (fumée divine) comme symbole pour invoquer et transmettre la vie divine : « Le parfum de l'encens est décrit comme la vie divine – une notion répandue dans l'Antiquité. » (Oc, 240). L'agent purificateur est le porteur et le dispensateur divin de la « vie » (WR 12, où est décrite la signification ancienne et correcte de la vie), quel que soit cet agent purificateur : eau, encens, etc.

Kristensen fait référence à l'ancienne conception chrétienne du baptême (*Rom 6:3* ; être baptisé, c'est acquérir la vie divine (ici : trinitaire) par l'intermédiaire de l'agent purificateur, l'eau, -- immédiatement, être purifié du péché originel et des autres impuretés).

Il fait référence à l'eau « sainte » (comprendre : chargée de pouvoir, de mana) du Gange en Inde ; à l'aspersion avec « l'eau d'Eridu » (c'est-à-dire l'eau de la création) en Babylonie ; à la purification avec le sang « sacré » du taureau dans la religion de Cybèle en Phrygie, — une forme de culte que les Romains ont introduite à Rome en 204. Voyez ce que les Grecs appelaient « catharsis ».

Cf. Hiéroanalyse : 70 et suiv. (manaïsme) ; 91 et suiv. : l'onde dans l'eau comme source de pouvoir ; – 88 : types d'éléments porteurs de pouvoir tirés de la nature. Or, dans les rites, « l'eau » (en tant que mana, en tant que pouvoir, matière subtile) est à l'origine de la vie. Ainsi, Thalès considérerait probablement l'eau comme la substance primordiale présente en toute chose.

WR49

d. La nature «subtile» (éthérée ou fine matière, fluide) de la substance primordiale de l'eau de Thalès.

Cet aspect est inclus dans l'aspect cathartique. Cf. Hiéroanalyse 44 (matière de l'âme ; hylozoïsme) ; 71 ; fr. 73/75 (pluralisme hylique).

Exemple bibliographique :

- JJ Poortman, *Ochêma* , Assen, 1954;
- id., *Véhicules de la conscience (Le concept de pluralisme hylique : Ochêma)*, Utrecht, 1978, 4 vol. (un excellent ouvrage sur le sujet) ;
- J. Prieur, *L'aura et le corps immortel* , Paris, 1979.

Pour le pluraliste hylistique, l'idée de « corps » ou de « substance » (matière) ne se limite pas au concept ordinaire de « substance » en vigueur dans notre physique, chimie et/ou biologie modernes. Le pluraliste hylistique désigne ce type de corps ou de substance comme matière brute.

De plus, il distingue un type de corps fin ou éthéré (subtil, fluide), respectivement.

Pour les philosophes grecs antiques, Poortman, oc., II, 28/55 (*La Grèce et la Rome antiques*), thématise ce pluralisme hylistique. Cette idée de « substance subtile (corps) » est désignée par les penseurs grecs par des termes qui soulignent sa subtilité : les Milésiens Anaximène de Milet (-585/-525) et son disciple, Diogène d'Apollonia, désignent ce type de substance par le terme « aer » (air).

Les Paléophythagoriciens (-550/-300) disaient que l'âme faisait partie de « l'éther » (la substance fine et claire située au-dessus de notre firmament).

Xénophane de Colophon (-580/-490) enseignait que l'âme était « pneuma » (spiritus, « esprit », quelque chose de nature aérienne).

Anaxagore de Klazomenai (-499/-428) - voir WR35v. ci-dessus - a dit que l'âme et l'esprit du monde étaient « Nous » Intellectus, « leptotaton », matière la plus fine.

Héraclite d'Éphèse (-535/-465) disait que l'âme, du moins celle du sage (sophos), était « laugè xèrè » (lumière sèche), ce qui évoque l'idée de « feu » (quelque chose de lumineux).

Autrement dit : seule la theoria (WR 41v.) nous permet de voir, à travers l'air, soit le pneuma, la matière la plus subtile, lumineuse (le feu), soit l'idée sous-jacente, la matière subtile. De même que, pour Thalès, à travers l'eau, matière grossière, transparaît l'« eau » subtile ou primordiale.

La question de savoir si cette première idée grecque est originaire des Égyptiens peut être discutée en référence à A. Volten, *Der Begriff der maat in den Aegyptischen Weisheitstexten* (WR16/18), dans : *Colloque de Strasbourg, Les sages du Proche-Orient*, Paris, 1963, 73/101 ;

WR50

Frison 94 et suivants, où il est écrit, littéralement : « En tout cas, il est clair : le soi-disant hylozoïsme, caractéristique de la philosophie présocratique, est, comme l'Antiquité elle-même l'avait déjà vu, d'inspiration égyptienne.

Le principal problème de la philosophie présocratique est : « Quelle est la matière première (substance de base) dont l'âme est constituée ? – Eh bien, comme chez les Égyptiens, l'âme est par essence égale à Dieu, qui gouverne le monde. » (Actes 94).

Nous verrons prochainement comment et dans quelle mesure l'âme, ou la substance de l'âme (c'est-à-dire la substance primordiale ou plus subtile dont l'âme est constituée), domine l'interprétation de la nature chez les Milésiens et leurs successeurs immédiats.

L'« hylozoïsme » est compris comme la doctrine selon laquelle

(1) toute matière (hulè), qu'elle soit grossière ou fine,

(2) est vivante (zoë) d'une manière ou d'une autre.

Ce terme technico-philosophique a été consigné pour la première fois par

Ralph Cudworth (1617/1688), platonicien anglais de la Renaissance. Pour ce véritable platonicien, le terme en question désigne une croyance qu'il partage encore aujourd'hui, quoique sous une forme épurée.

Eh bien, tous les milésiens et leurs successeurs immédiats sont, à des degrés divers, des hylozoïstes : ces penseurs ne semblent pas connaître la matière « morte », telle que la science naturelle moderne la considère comme devant la présupposer.

L'idée de « vie » (avec son pendant « mort » (wr12)) est centrale dans leur pensée. La substance primordiale n'est abordée que parce qu'elle est liée à l'idée de « matière primordiale ou subtile ». Plus précisément : la « vie » et la « matière subtile et omniprésente » sont les deux composantes de l'idée globale autour de laquelle s'articule leur pensée.

Note :-- Volten, ac, 92, écrit, littéralement : « Tout ce qui vit a son origine (WR 39v. (type musical 1) ; 44v. (type musical 2)) dans un fluide divin, qui imprègne tout — à la fois les divinités célestes et les hommes, les animaux et les plantes. »

L'univers entier est régi (WR46) par ce fluide. Or, ce fluide, dans sa forme la plus élevée, se manifeste dans les corps célestes. Il gouverne l'univers selon des lois éternelles et immuables.

Volten affirme que la Mésopotamie, réputée pour sa pensée astrale, pensait de la même manière, tout comme l'Égypte. Nous sommes donc confrontés à une idée répandue, que l'on retrouvera, par exemple, chez Platon.

(277, 253 ; 246 ; Platon, Héraklion, 233 : Protosophie ; Protagoras, 71, 85, 118, 207 ; Parmesan, 224 ; Zénon, 227, 25 : opération, 26 et suiv., 116, 122, didactique, 142 groupes d'inspiration, 145 : architecture, 148 : postmodernisme industriel, 152 ; Dion, 156, 162, (Dion, Zagoris, 118, 135, 136, 154, 155, réf. 181 ; Alkm, 192 ; Xén.) (108 : Modèle génératif pythagoricien, 115 et suiv.). (68, 79 (daimon), 81, 123, 137, 148 (Dionusos) ; 153 (Dion); 168 (Pyth.) 99 : Orphée, Pyth. 179, 191, (Xenof.) 194, 229 (Hérakl.) : » (20 : cf. H.) (296 ; 144 ; 215 : modèle zénoniste ; 231 m. sicilienne ; 24) 80 : nymphes ; 86 : extérieure ; /mortelle ; 150 Dionusos Omadios). (22 proverbes, Ecclésiastique (Is. Sirach), 46 : Milésien 156 ;

WR51

Note-- L. Levy-Bruhl (1857/1939), l'ethnologue-philosophe français, dans son * *La mythologie primitive* * (**Le monde mythique des Australiens et des Papous* *), Paris, 1963, 35/38; 42s.; 74; 96; 200; 211; 226; 229; 230; 269; 314* (La fluidité du monde mythique), discute de la grande mesure dans laquelle le monde (l'univers), comme les mythes, non seulement des indigènes australiens et papous, mais de toutes les cultures archaïques, présente une «

fluidité » (souplesse : WR 44 : 46).

1. Romeyer-Dherby, ac, décrit l'eau, substance primordiale de Thalès, comme l'élément malléable par excellence : elle revêt sans effort toutes les formes possibles et, tout aussi facilement, les abandonne. C'est précisément pour cette raison que Thalès, selon l'auteur, peut y découvrir l'Un, présent dans une multiplicité infinie.

2. À la page 48 ci-dessus, nous avons vu que Kristensen a établi que l'agent purificateur, dans les rites cathartiques (que nous désignerions maintenant par le mot « exorcisme »), en tant que porteur de vie divine, ou substance primordiale (WR 50 : idée totale), peut prendre toutes les formes, telles que l'eau, mais aussi l'encens (la fumée est un élément malléable), le sang, etc. Sous ces nombreuses formes, un agent purificateur (substance primordiale divine et vivante) est présent et à l'œuvre.

Autrement dit : le problème philosophique « un/plusieurs » (ordre/matière de l'ordre) tire ses racines d'idées préphilosophiques.

Or, à un niveau très primitif, on rencontre aussi le problème de l'un (par exemple un être unique agissant, dans un mythe ou, même, un conte de fées) et du multiple (par exemple les différentes apparences qu'un seul être prend au cours respectivement du mythe ou du conte de fées) : consiste (...) en ceci que les formes spécifiques des plantes et des animaux y sont peu stables que les lois des phénomènes. pouvoir, soit sous l'action d'un Dema. « Tout dépend des forces mystiques (WR42) en jeu et ne dépend que d'elles ».

Cette propriété caractéristique du monde mythique a été nommée « fluidité ». (...) Sa fluidité consiste (...) dans le fait que les formes spécifiques des plantes et des animaux sont aussi instables que les lois des phénomènes. À tout instant, tout peut arriver. De même, tout être vivant peut prendre une nouvelle forme à tout moment, soit par sa propre force, soit sous l'action d'un Dema. Tout dépend des forces mystiques (WR42) à l'œuvre et ne dépend que d'elles.

Nous retrouvons ici d'emblée une des caractéristiques du conte de fées, sur laquelle nous espérons revenir plus tard. – Nous sommes également confrontés ici à la condition de possibilité de l'émerveillement (miracle), à laquelle nous renvoyons *M. Meslin, Le merveilleux (L'imaginaire et les croyances en Occident)*, Paris, 1984.

WR52

Sur une période de 2 500 ans, le livre examine dans toutes les formes d'art « l'une des expressions durables de l'esprit humain ; à savoir, l'imaginaire ».

Olv Meslin, professeur d'études religieuses comparées à Paris-Sorbonne, présente dans cet ouvrage ce que ses collaborateurs rencontrent en termes de travail imaginatif (historiens de l'art, historiens des idées, psychologues des profondeurs, folkloristes).

Thème principal : le métamorphique, ce qui est susceptible de changer de forme, – le malléable, autrement dit, cette idée de « malléabilité » est l'une des idées principales de tout art. – L'idée de « substance primordiale » en est la condition de possibilité. En ce sens, Thalès a fondé une philosophia perennis (WR 4).

a. Le « matérialisme » présocratique.

Exemple bibliographique :

-- G. Verbeke, *Le développement du spiritualisme philosophique*, dans : *Tijdschr.v.Phil.*, 8 (1946) : 1 (février), 3/26 ;

-- DG Gershenson/ DA Greenberg, *Anaxagoras et la naissance de la méthode scientifique*, New York, 1964 (à 33).

Ces deux écrits abordent la question de la présence ou non de l'idée d'« esprit pur » (réalité immatérielle) dans la discussion, que ce soit chez Parménide d'Élée (WR 35 ; 37) ou chez Anaxagore de Klazomène (WR 35 ; 49). Par exemple, Parménide est qualifié de spiritualiste par la tradition classique (qui s'inspire de Platon), tandis qu'un érudit comme J. Burnet le considère comme le père du matérialisme.

D'après Anaxagore (WR49), il connaît le « leptotaton » (le plus fin), mais, en termes de spiritualisation, il ne va pas plus loin.

Malheureusement : les auteurs susmentionnés n'évoquent même pas le moins du monde le pluralisme hylistique (qui postule une pluralité de types de matière) !!! Ce qui est pour le moins surprenant.

En résumé : seul Platon d'Athènes (427-347 av. J.-C.), fondateur de l'Académie, avec sa théorie des Formes au sens strict (des réalités immatérielles), a fondé le spiritualisme strict. Tous les penseurs préplatoniciens confondent encore l'esprit immatériel, ou l'idée, avec la réalité subtile (la matière primordiale) : ils n'établissent pas la distinction rigoureuse.

Le « matérialisme » chez les préplatoniciens n'est donc pas encore un matérialisme moderne et grossier : pour cela, l'âme, la substance de l'âme (WR50), est déjà trop centrale.

Décision.

La substance primordiale transcendantale ou « première » est **(a)** malléable, **(b)** origine (ordonnancement ; guidage), **(c)** purification de la vie, **(d)** substance subtile de l'âme. Elle est l'un (ensemble, système) dans le multiple (éléments).

2.A.2.-- Éthique transcendantale, ou politique

O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 239/254 (*Hervorgang der Weisheitslehre und Ethik aus der politischen Theologie*), décrit comment

(1)a . pas avec Socrate d'Athènes (-469/-399), le fondateur de la philosophie attique classique,

(1)b . ni avec les Paléophythagoriciens (-550/-300), qui avaient une véritable éthique (et, de ce fait, une véritable politique),

(2) mais déjà avec les sept sages (hommes d'État et poètes), une véritable éthique est apparue.

1. Sept Sages

Parmi ces Sept Sages, on mentionne Solon d'Athènes (-640/-558), donc antérieur à Thalès (-624/-545), à Thalès lui-même, et même à Puthagore de Samos (-580/-500). Ces derniers s'appuient sur l'éthique préexistante de la religion apollinienne et des religions à mystères, ce qui implique une conformité (WR 46) avec les penseurs sacrés.

2. Les idées principales sont :

(1) « Connais-toi toi-même » **(2)** afin que tu **(2)a.** « fasses preuve de modération » et **(2)b.** « ne dépasses pas la limite » (O.Willmann, oc, 251).

Une application de ce principe est « agir au bon moment (kairos) ».

En d'autres termes : l'éthique (et, dans un contexte communautaire, la politique ou le comportement social) est une éthique (ou une politique) physique. Le grand cadre dans lequel l'homme se situait alors était la nature (englobant tous les êtres passés, présents et futurs). Au sein de ce cadre, chaque individu – être singulier ou particulier – avait sa place. Ou, comme on disait alors, « sa mesure », ce que le destin assigne à chaque être.

3. Les sorts portent le nom de Thalès .

(1) « Agissez avec mesure », ce qui laisse entendre que le « metron », la mensura, la mesure (ce qui vous a été attribué), est la règle de conduite. En effet, les religions archaïques supposent que les divinités contribuent à déterminer cette mesure, mais aussi que votre âme, avec sa substance même, contribue à déterminer la dose de vie (WR50 : vie, substance primordiale). Ceci, dans le cadre transcendantal de la nature comme substance primordiale totale (-substance de vie et d'action).

(2) « Efforcez-vous d'être l'objet de l'envie plutôt que de la pitié », ce qui témoigne de la victoire sur la terreur mortelle qu'éprouvaient tous les penseurs archaïques à propos de l'envie (jalousie), assimilée au mauvais œil. Ce dernier est « maléfique » car l'envieux détruit littéralement votre « mesure » du bonheur (votre part favorable du destin). Cf. S. Seligmann, *Die Zauberkraft des Auges und des Berufen (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens)*, La Haye (réimpression de l'édition de 1921), où de nombreux modèles sont analysés scientifiquement.

WR54

Le comportement économique de Thalès (notamment les profits usuraires, que nous aborderons prochainement) révèle son penchant pour l'imprudence. La manière dont il conciliait cela avec l'éthique, ou plutôt la politique, du calcul du destin reste obscure, à moins qu'il n'ait fait preuve de « modération » même en franchissant la limite.

(3) Les mauvaises choses

« Gardez le mal pour vous » semble être un adage bien connu : quiconque parle trop de ses affaires domestiques avec ses voisins et amis s'exposera vite à de nouveaux problèmes. Il ne faut pas dépasser les limites de la sphère privée ! (Pour les textes : C.J. De Vogel, *Greek Philosophy*, I (*Thalès à Platon*), Leiden, 1950, p. 3).

Décision.

Comme le souligne Willmann, on ne peut déduire directement d'aucune déclaration de Thalès qui nous soit parvenue qu'il ait établi un lien logique strict entre sa conception du monde physique et son éthique. C'était pourtant le cas des Paléophythaogoriens : leur doctrine de la mesure, exprimée en nombres, est claire sur ce point.

2.B.-- Sagesse non transcendante.

Werner Jaeger a souligné que les Milésiens appréhendaient la nature dans son ensemble, et que ce n'est qu'ensuite que la nature était remise en question dans ses parties (géographiques, médicales, etc.).

Cependant, la réalité est plus complexe. Chez Thalès – tel que les anciens le lui attribuent –, des sciences spécialisées, à la fois professionnelles et sacrées, sont bel et bien présentes. C'est ce que nous examinons à présent. Voir WR43.

2.B.1.-- La sagesse séculière (profane).

Il s'agit de la theoria, qui, par et à travers l'observation (empeiria), au moyen du raisonnement (logismos) - WR 41v. -, explique les données visibles (fanera) sur leurs fondements invisibles (afanes).

a. Sagesse mathématique ou géométrique. (54/56)

Dans l'histoire de l'art grec antique, on observe une période géométrique dans la céramique : vers 1050 av. J.-C., la période protogéométrique apparaît à Athènes, qui évolue vers la période géométrique vers 900 av. J.-C. ; cette dernière s'achève vers 700 av. J.-C. Les personnages (soldats, femmes, etc.) et les animaux sont représentés de manière strictement géométrique (que l'on pourrait qualifier de « cubiste »), et non de façon figurative (fluide).

WR55

Il convient de noter qu'outre les mathématiques (géométrie) du Proche-Orient, les Milésiens possédaient également leur propre tradition en la matière, dont nous verrons l'expression, notamment chez les Paléo-Pythagoriciens. L'historiographie des mathématiques attribue à Thalès plusieurs contributions majeures.

1. Par exemple, l'affirmation selon laquelle

(1) Pour tous les angles à l'intérieur d'un demi-cercle, ce qui suit s'applique

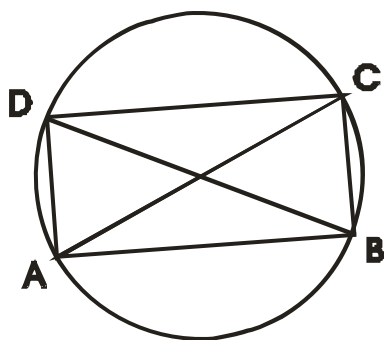
(2) qu'ils sont à angle droit.

Note-- Cf. Logique (Première année) : 116/118 (*AN Whitehead* (1861/1947), *Mathématiques (Base de la pensée exacte)*, Utr./Antw., 1965), dit que les mathématiques, en tant que science spécialisée, sont apparues lorsqu'une personne, « probablement un Grec » (selon Whitehead), a d'abord tenté de prouver des théorèmes (= jugements, énoncés, phrases) sur (1) toutes les choses, (2) pas toutes les choses (« choses » = données mathématiques), sans autre précision concernant les données singulières.

L'intuition de Thalès relève de ce type de théorèmes formels (formalisés ultérieurement). Puisqu'il n'en a, à notre connaissance, fourni aucune démonstration (que la géométrie euclidienne fera plus tard), elle demeure une simple intuition (qui éclaire d'un jour nouveau l'idée générale qui s'applique à tous les modèles singuliers ; WR 30 ; 45).

2. W. Röd, oc., 30, décrit, de manière purement idéale-intuitive (on pourrait dire : théorique (WR41)), la portée de l'intuition idéale de Thalès : « pour voir la justesse de cette thèse (affirmation), il suffit de savoir qu'on peut tracer un cercle autour d'angles droits ». (cf. Logica 104 : la troisième introduction à l'idée (sous forme d'« image », c'est-à-dire sous sa forme dessinée).

L'intersection des diagonales forme le centre



du cercle considéré. Considérons maintenant un seul des triangles (modèle singulier) formé lorsque la diagonale divise le rectangle en deux. Par exemple, dans le dessin ci-joint, ACD. Röd, oc,30, ajoute : « Cette méthode est applicable à tous les angles droits ; par conséquent, également à tous les triangles rectangles », ce qui confirme l'affirmation de Whitehead.

WR56

3. - D'un point de vue épistémologique (= théorique) : le visible (phanera, singulier : faneron) - ici : la figure dessinée une fois observée (empeiria), conduit à l'invisible (afanes ; pluriel : afanè) - ici : le théorème concernant tous les angles à l'intérieur du demi-cercle (l'assertion de Whitehead ; logismos, le raisonnement, est la méthode).

En d'autres termes : la structure dyadique (double) de la theoria grecque antique (WR 42).

Note -

1. Fr. Krafft, oc, 86f., cite Proclém de Constantinople, surnommé « diadochos » (di successeur de Platon, en tant que chef de l'école) (+412/+485), Commentaires sur le premier livre des *Éléments d'Euclide*.

Proclém, le néoplatonicien de l'école athénienne, que l'on surnomme « le scolastique » de l'Antiquité (en raison de sa pensée « scolastique », telle qu'elle s'est épanouie dans la scolastique ecclésiastique du Moyen Âge), écrit :

« On dit que Thalès, dans l'Antiquité, fut le premier à constater et à affirmer que les angles à la base d'un triangle isocèle sont égaux (« goniai isai »). Cependant, selon l'usage archaïque, il qualifiait ces angles égaux (« isai ») d'angles semblables (« homioiai »). »

Il apparaît clairement ici que ce pionnier de la méthode scolastique possédait bel et bien une conscience analytique linguistique (WR2) : il attire l'attention sur l'évolution du langage, en ce qui concerne l'usage géométrique du langage. – Ce qui nous conduit, une fois encore, à la méthode génétique (WR3).

2. Proclém continue : « Ce théorème – trouvé chez Euclide d'Alexandrie (-323/-283 ; fondateur de l'École d'Alexandrie, auteur des célèbres « *Éléments de géométrie* ») – est accompagné de la preuve que, lorsque deux lignes droites se coupent, les angles situés au sommet sont égaux.

Ce théorème fut découvert par Thalès, comme le relate Eudème de Rhodes (vers 300, disciple d'Aristote, auteur de *l'Histoire de l'astronomie et de la géométrie*). L'auteur des *Éléments* (Euclide) considéra ce théorème comme digne d'une démonstration scientifique.

Il est évident que les scolastiques de l'Antiquité, outre leur connaissance de l'évolution du langage, possédaient également une connaissance de l'évolution de la preuve (WR 3 : méthode génétique).

b. Sagesse mathématique appliquée .

Le même Proclus écrit : « Eudème, dans son Histoire de la géométrie, attribue le théorème (suivant) à Thalès. Thalès, après tout, avait besoin de ce théorème pour sa méthode, grâce à laquelle il calculait la distance entre les navires en mer. »

WR57

Cela se lisait comme suit : « Pour tous les triangles, il est vrai qu'ils sont déterminés par un côté et les deux angles adjacents. »

Encore une fois : l'intuition formelle de Whitehead. – Krafft, oc 88 ; affirme que Thalès, ce faisant, a pris comme point de départ une règle de calcul découverte par les anciens Égyptiens. Mais Thalès n'a certainement pas encore procédé de manière axiomatique-déductive : cette méthode ne se développe qu'à partir de la seconde moitié du Ve siècle av. J.-C. Thalès a vécu entre 624 et 545 ; cette seconde moitié correspond à 450 et après. Les idées ont besoin de temps, di historie (= historia), rovingwerk (WR40).

Gaius Plinius (Caecilius) Secundus (+62/+114), dans son *Histoire naturelle* (WR 41), 36 : 82, nous apprend que Thalès aurait trouvé une méthode pour mesurer la hauteur des pyramides égyptiennes. Ceci démontre que l'idée moderne de mesure (et non, par exemple, son élaboration cartésienne) était déjà présente dans l'esprit de Thalès. On peut, en termes whiteheadiens, caractériser cette méthode comme suit :

(ACD = antécédent) : « Pour tous les objets verticaux, il est admis que précisément lorsque (tz = moment de la position du soleil) la position du soleil, pour tous les modèles de mesure mesurés (par exemple, la mire d'ombre utilisée par Thalès) est telle que l'ombre projetée par celui-ci (lh = longueur horizontale) est égale en longueur (lh = lv) à sa hauteur (verticale) (lv), il est admis que (tz) la position du soleil, pour tous les objets à mesurer (par exemple, une pyramide égyptienne), de même, l'ombre projetée par celui-ci (lh) est égale en longueur (lh = lv) à sa hauteur à mesurer (lv) ;

(CSQ = conséquent) : de sorte que, précisément alors (tz), il suffit de mesurer l'ombre projetée sur le sol pour connaître la hauteur souhaitée.

La méthode du modèle consiste à partir d'un objet connu, appelé « modèle » (ici : un modèle de mesure), afin de connaître (mesurer) un objet inconnu (ici : la hauteur d'une pyramide) (qui, dans ce cas, est double : l'ombre portée par le bâton et l'ombre projetée au sol). Krafft, oc., 89, affirme que Thalès a simplement appliqué « la méthode connue depuis longtemps en Égypte ».

Ce qui suggère que l'idée (simple) de modèle remonte certainement à la culture égyptienne antique (ci-dessus WR 16/29).

WR58

Note – Sagesse technologique.

Romeyer-Dherby (ac. 2489) affirme que, pour Thalès, la *theoria* (WR43), bien qu'à première vue purement « théorique » (au sens moderne du terme), visait toujours une pratique concrète de résolution de problèmes. Cela ressort déjà des deux exemples d'application précédents (mesure de distance, mesure de hauteur). Or, *Hérodote (Histoires, 11 : 74 et suivants)* rapporte que, pour empêcher l'armée de Crésus (Crésus, dernier prince de Lydie, mort entre 560 et 546 av. J.-C. ; il est souvent décrit comme riche et heureux) de construire un pont, Thalès détourna le cours d'un fleuve. Ce qui révèle des applications très concrètes pour ce « *theoretikos* », cette brasse.

c. La sagesse astronomique. (58/59)

R. Flacelière, dans son ouvrage « *Devins et oracles grecs* », publié à Paris en 1965 (p. 8), affirme que Thalès, ne pratiquant pas la divination (di non-mantique ; WR 41) comme les astrologues, mais se contentant de calculer, prédit une éclipse solaire. Celle-ci eut lieu le 28 mai 585, durant la bataille d'Halys (en Asie Mineure). Ce phénomène, si caractéristique de la *fusis*, de la nature prodigieuse (WR 51 et suiv.), contribua à mettre fin à la guerre entre les Lydiens et les Mèdes.

Thalès aurait pu savoir, grâce aux mages mésopotamiens (une sorte de prêtres chez les Mèdes) ou, ce qui revient en partie au même, aux astrologues, qu'une éclipse solaire était cyclique (WR 50 : régularités). À partir de là, par déduction (et non par divination), il aurait pu anticiper sa possibilité et sa date approximative, voire la calculer avec précision.

Ainsi, parallèlement à l'étude semi-mantique et semi-scientifique des étoiles par les Orientaux, une astronomie purement spécialisée a émergé.

JP Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I, 172/173, dit que

l'astronomie mésopotamienne existante :

(1) était pratiquée par les scribes royaux,

(2) était « astral » (mieux : « astro-théologique ») et, en même temps, arithmétique (et non géométrique). En tant qu'astrologues (« magiciens »), ils calculaient le lien (comprendre : modèle) (WR 57) qui existe, selon eux du moins, entre les corps célestes, ainsi que leurs mouvements dans le firmament, d'une part, et, d'autre part, certains êtres humains et leur parcours de vie. Ce lien est appelé, à juste titre, « parallèle de vie » (parcours parallèle, de manière analogue (mais non identique), des mouvements des corps célestes (étoiles réelles, comme le soleil ou les autres étoiles fixes ; planètes ; comètes, etc.), d'autre part, des « mouvements » (le parcours) propres à un être humain, ou à un groupe de personnes, vivant sur terre). En Mésopotamie, la vie des personnes en position d'autorité était particulièrement prise en compte à cet égard.

WR59

d. Sagesse géographique. (59/63)

Aristote, De coelo, B 13 : 294a, 28/31, dit : « D'autres disent que la terre repose sur l'eau. C'est la théorie qui nous a été transmise, la plus ancienne. On dit que Thalès de Milet l'a formulée : puisque la terre se comporte comme un morceau de bois ou quelque chose de cette nature, elle flotte (sur l'eau). (WR59 (disque terrestre) ; 45 (eau partout)). »

L'Ionie, où se situe Milet, métropole commerciale et centre culturel, était alors la région la plus développée de la Grèce. Port majeur, elle entretenait des relations commerciales avec l'ouest (notamment l'Italie du Sud), le nord (notamment la mer Noire) et le sud (Égypte). Les marchands s'intéressent, par nature, aux pays et aux peuples.

Eh bien, Homère se situe généralement en Ionie. Son « disque terrestre » était entouré par

(1) l'océan Atlantique,

(2) la mer Baltique,

(3) la mer Caspienne,

(4) l'océan Indien Nord,

(5) la côte sud de l'Arabie.

La vision du monde de Thalès — ou plutôt, de la terre — devait certainement être aussi vaste que celle d'Homère.

Krafft, oc, 122f., dit que, pour Hésiode et Thalès, la terre, dans son ensemble, comme un piédestal, n'était pas sujette à l'apparition et à la disparition (WR11 : Méphistophélès).

Ce qui était sujet à apparaître et à disparaître, c'est :

- (1) **a** . les plantes,
- (1) **b** . les animaux,
- (1) **c** . le peuple et
- (2) Météores, les régions situées au-dessus de la terre habitée (une partie du firmament).

Ce qui, après ce qui précède (notamment WR39), nous paraît quelque peu étonnant. Pourtant, il n'en est rien : WR 50 (hylozoïsme) nous apprend que la nature vivante (dite « biologique ») a particulièrement retenu l'attention (mais pas exclusivement). Un peu plus tard, Anaximène de Milet (WR 49) (-588/-524) considérera la Terre entière et tout ce qui y vit, ainsi que les régions atmosphériques qui la surplombent (ta meteora), comme soumis à une seule et même loi d'origine et de déclin (Krafft, oc., 122 et suiv.).

WR60

L'explication causale.

1. Nous partons de C.S. Peirce (1839/1914), dans la mesure où il a développé sa propre théorie concernant l'explication scientifique. Schématiquement, celle-ci se présente comme suit.

(1) Un fait étonnant F se produit (comme la crue annuelle du Nil en Égypte, précédée par les vents du nord (alizés) également annuels).

(2) Le raisonnement « abductif » (logismos : WR 41), suivant les « empeiria » (WR41) précédentes, est convaincant :

Si les vents annuels du nord (= ACD) étaient la cause (= CSQ) des inondations également annuelles, alors le fait surprenant F serait « évident » ; « naturel », et non plus surprenant ;

En d'autres termes, F posséderait un nombre collectivement suffisant de conditions nécessaires séparément ; autrement dit : F aurait trouvé son explication, plus précisément une explication causale. F devient « intelligible » grâce à une cause.

2. Après cette phase abductive, vient la phase inductive. Pour cela, nous nous tournons vers Jan Lukasiewicz (1878/1956), le logicien polonais de l'école de Lviv.

La formulation syllogistique se lit comme suit (WR45) :

Si toutes les crues du Nil sont dues aux alizés du nord, alors celles des années précédentes et de l'année en cours le sont également.

Eh bien, les années précédentes et cette année encore, la même séquence se répète : « (présage :) alizés / (suite :) crues du Nil ».

Ainsi, toutes les crues du Nil sont causées par les alizés du nord.

On voit que celui-ci, dans le « logismos » inductif (WR .41),
(a) de certains cas (modèles d'application)
(b) pénétration (théorie ; WR41) sur les « terrains » (ACD) « pas si visibles »
de tous les cas (modèle réglementaire).

Exemple bibliographique :

(1) Raisonnement abductif : WR45 (idée principale) ;
-- J. Dewey, *Le développement du pragmatisme américain* , dans : *Revue de Metaph. et de Mor.* , 29 (1922) : 4 (oct. - déc.) : 411/430 ;
-- WB Gallie, *Peirce et le pragmatisme* , New York, 1966 (frl. oc, 98);

(2) Raisonnement inductif :
-- I.M. Bochenski (1902/1995), *Méthodes philosophiques dans la science moderne* , Utr./Antw., 1961 (Ven. oc., 94);
-- Ch. Lahr, *Cours de philosophie* , I (*Psychologie, Logique*), Paris, 1933-27, 591/598 (L'induction).

WR61

Röd, oc,31, affirme : « D'un point de vue méthodologique, Thalès ne diffère en rien des scientifiques spécialistes des époques ultérieures. Il disposait d'observations (vents du nord/crues du Nil) et a formulé une hypothèse (en termes peirciens : abduction) : il existe un lien – et même un lien de causalité – entre les deux phénomènes. Thalès a indiqué ce lien – selon Röd – de la manière suivante : »

(1) Les vents du nord repoussent l'eau du Nil vers l'amont ;

(2) en conséquence le Nil déborde.

L'hypothèse (...) présuppose un lien direct entre les alizés et les inondations,

Critique de l'abduction thalétique.

Héliodore d'Émèse , une localité de Syrie, a écrit un roman , **Aithiopika** , quelque temps après 220 après J.-C. — donc des siècles après Thalès — avec Théagène et Chariclée comme personnages principaux, qui vivent toute une série d'aventures (roman d'aventures), y compris leur très bel amour, qui semble quelque peu platonique.

Dans une conversation « philosophique » (2:28 (1/5)), insérée ici, la cause des crues du Nil est abordée. Le texte se lit comme suit : « J'ai expliqué comment le Nil prend sa source dans les montagnes d'Aïthiophia (dans la langue de l'époque – WR56 (évolution linguistique) – ce qui signifie : l'Afrique au sud de l'Égypte) (...), là où commence le sud. Le fleuve monte en été. Non pas, comme certains (dont Thalès, bien sûr), parce que les vents du nord-ouest repoussent ses eaux, mais en raison d'un phénomène attribuable à ces mêmes vents. Les nuages, aux alentours du solstice, sont poussés et brassés

du nord vers le sud, pour s'accumuler dans la zone brûlée. Là, leur dérive est brisée par la chaleur exceptionnelle de la région. L'humidité, progressivement accumulée et condensée, s'évapore, provoquant des pluies abondantes qui font déborder le Nil. »

Schéma : Thalétique : alizés -- crues du Nil (connexion directe) ;

Héliodore : alizés -- précipitations dans la région source -- inondations (lien indirect : il y a un terme intermédiaire, les pluies dans le Sud).

Note--- Falsifiabilité .

Karl Popper (1902-1994), épistémologue, a souligné qu'une théorie (ici : l'explication de la crue du Nil) n'a pas nécessairement à être vérifiable (la vérification consistant à « trouver vrai »), mais au moins falsifiable : elle doit être réfutable et, par conséquent, susceptible d'être démontrée fausse. Cette caractéristique minimaliste de toute théorie était, de fait, présente dans le raisonnement abductif de Thalès.

Preuve : déjà dans l'Antiquité, les hommes amélioraient leurs hypothèses grâce à une observation plus précise (empeiria).

WR62

(1) Elle a cependant été réfutée comme explication directe (pas de terme intermédiaire entre les alizés et les inondations).

(2) Elle a cependant été confirmée comme explication indirecte (les précipitations dans le Sud étant la cause immédiate des inondations), tandis que les alizés, en tant que cause plus lointaine, ont été retenus. – Ainsi, dans une perspective poppérienne, nous sommes confrontés à la fois à la falsification (absence de terme intermédiaire) et à la vérification (terme intermédiaire).

La portée révolutionnaire de l'explication causale thalétique.

Ce double aspect signifie que – à notre connaissance – Thales fait ici figure de pionnier,

(1)a. Au lieu de (vouloir) expliquer la nature totale (par l'archè transcendante ; WR 44 : tous les êtres), Thalès limite le phénomène à expliquer à un seul phénomène singulier, au sein de la fûsis totale (WR 54 : la nature dans ses parties).

Ce qui prouve, haut et fort, que le concept de ce que W. Jaeger appelle la « physique partielle » n'a pas été initié après Thalès, mais déjà par Thalès lui-même.

(1)b. Cela signifie d'emblée qu'au lieu de la philosophie (ontologie,

métaphysique), qui traite du transcendantal, Thalès a commencé par les sciences positives. Cela ressort également de ses activités mathématiques, astronomiques, etc. Une des caractéristiques constitutives des sciences positives est qu'elles n'analysent pas la réalité totale, mais une partie de celle-ci (une réalité physique partielle).

(2)a. Une deuxième caractéristique est notée par Fr. Krafft. oc,76 : les phénomènes partiels, dans le cadre total de la fusis, explique Thalès, ne partant pas de l'archè total (la substance primordiale-eau), mais partant des phénomènes partiels.

Application : les inondations de la vallée du Nil (sous-phénomène 1) s'expliquent par les précipitations méridionales (sous-phénomène 2) et les alizés (sous-phénomène 3), ce qui renforce encore leur caractère positif.

(2)b. De plus, le phénomène explicatif partiel demeure au sein des êtres, dans la mesure où ceux-ci sont accessibles par des empeiria directes. Thalès explique ainsi le visible par le biais du visible, plutôt que par celui de l'invisible (WR41).

WR63

1. Il se distancie ainsi à la fois du mantisme (qui, « voir », se réfère à l'invisible) et de la métaphysique (qui, « raisonner », tente d'exposer l'invisible ; il suffit de penser à la substance primordiale qui, bien qu'omniprésente, échappe néanmoins à l'empeiria ordinaire (c'est précisément pour cette raison que nous avons, WR46/52, tenté d'esquisser la pauvre empeiria, dans les rites de purification (cathartiques) et dans le pluralisme hylistique, – phénomènes que l'on ne perçoit que de manière mantique).

2. Or, Thalès, par sa méthode positive, mit aussitôt en évidence un nouveau type d'invisibilité, à savoir le lien de causalité ; celui-ci, après tout, n'est nullement toujours visible ; bien au contraire.

1. Cela se produit entre des phénomènes physiques partiels et

2. concerne les données observables par l'empirisme.

Cela implique que, immédiatement, un nouveau type de theoria (WR 41) est mis en lumière, la theoria ou la compréhension des phénomènes caractéristique de la science positive ou spécialisée.

L'empirisme, l'observation des faits visibles, joue un rôle beaucoup plus important dans l'approche positive que dans l'approche mantique (musicale) ou même métaphysique (totalement physique).

Pourtant, cette théorie aussi, du point de vue de la Grèce antique, est une

activité musicale ; les Muses, avec mnèmosune, restent les entités inspirantes, également de la méthode positive.

Cf. WR 42 : le processus d'émancipation de nature métaphysico-philosophique n'était-il pas un obstacle à l'inspiration artistique, au tournant positif vers

1. le phénomène physique partiel et

2. Les phénomènes visibles en tant que causes n'étaient pas non plus cela.

L'élément mystique (WR 42) fut préservé, de même que la conformité (WR 46) avec la religion (musicale). La science positive de la Grèce antique constitue – à son tour – un nouveau type de pensée musicale (WR 40).

2.B.2.-- Sagesse laïque et humano-scientifique.

À l'époque, W. Jaeger s'appuyait sur le postulat que le physique, en tant que description et explication totale de la « nature », englobait également la nature humaine.

Néanmoins, pour les penseurs de cette époque, quelles que soient leurs conceptions philosophiques, il devait être clair que l'homme – distinct des plantes, des animaux et, assurément, du paysage qui l'entourait – possédait une essence propre. Même s'ils ne disposaient pas encore du langage et de la méthode appropriés pour définir précisément cette différence. C'est pourquoi nous isolons les sous-physiques suivantes.

WR64

Citons à cet égard un seul élément de preuve.

F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes, I (*Altertum et Frühmittelalter*), Zürich, 1954, 9f., où l'auteur cite Hesiodos, Erga 274/285.

1. « Persès (= frère d'Hésiode), qu'on te dise ceci : prête l'oreille à la justice ('dike') ; ne te livre pas à la violence. — Comme Cronos (= Zeus, fils de Cronos) l'a ordonné au peuple. »

2. Les animaux sauvages — -les poissons et les oiseaux — peuvent se dévorer les uns les autres : parmi eux il n'y a pas de loi (de règle).

3. Mais au peuple (Zeus) donna le droit, véritablement le meilleur de ce qui nous est arrivé. Ce langage est d'une clarté limpide :

(1) La loi de Diké, établie par Zeus, est immédiatement sacrée : les divinités la soutiennent. – Bien que ce qui est dit dans WR 12v. (démonisme) reste vrai : ces divinités furent, avec le temps, elles-mêmes les instigatrices de l'injustice. – En respectant la justice et en la faisant respecter, l'homme, en tant qu'homme, entre en relation avec le Dieu suprême ;

(2) Diké, le droit de Zeus, distingue l'homme de l'ordre du vivant non humain. – Ceci apparaîtra plus tard, de manière paradoxale encore, dans les propos de certains protosophes (-450/-350), notamment un certain Polos et Trasummachos (« Appelle-t-on “droit” ce qui donne gain de cause au plus fort ? ») ; ou encore Calliclès (« Appelle-t-on “droit” le pouvoir que, en principe, tout homme possède de satisfaire ses désirs, par tous les moyens ? »). En raisonnant ainsi, ils font appel aux animaux ! – Or, les protosophes représentaient une crise pour l'esprit hellénique, trop civilisé.

a . Sagesse économique.

Krafft, octobre 78 ; Romeyer-Dherby, ac, 2489.

L'anecdote — ou plutôt l'histoire vraie — se résume à ceci. *Aristote, Politique* , 1 : 1259a, raconte.

1.-- La « théorie » 'astronomique' (WR58) permet à Thalès, à un certain moment, de prévoir une riche récolte d'olives pour l'année suivante.

2. Sur ce, il emprunte toutes les presses à huile (à Milet).

3 .-- Puis, plus tard, lorsque la saison des pressages arriva et que les presses à huile furent nécessaires de toute urgence, il les prêta au prix (usuraire) qu'il imposa.

Une autre version raconte que, bien avant la maturation des olives — Thalès s'en sort mieux ici —, il achète la totalité de la récolte d'olives de sa ville natale, afin d'en fixer lui-même le prix plus tard.

WR65

Quoi qu'il en soit, Thalès a prouvé, selon certains, qu'il était un marchand capitaliste qui s'est enrichi grâce à son savoir (ou à ses aptitudes physiques ?). On ignore si ce phénomène s'est produit à plusieurs reprises, ce qui le caractériserait comme un type économique au sens de Spranger, dont la « structure » consiste à vivre pour s'enrichir.

Il est généralement dit dans les livres sur l'histoire de la philosophie que seuls les Protosophes susmentionnés (WR 64), y compris les non-immoralistes, se sont autorisés à être payés pour leur sagesse.

Une chose est sûre : Thalès leur a, dans une certaine mesure, montré la voie. – Il n'est pas clair si ce qui a été dit (WR 53) au sujet de la déclaration de Thalès « d'être davantage un objet d'envie » s'applique ici. L'interprétation la plus favorable est la suivante : ne souhaitait-il pas s'enrichir une fois pour toutes afin de pouvoir se consacrer à la theoria ?

Remarque : Les données rares sont ambiguës : elles permettent plusieurs interprétations car le contexte (la situation) est manquant.

b. Sagesse politique.

« Polis » signifie ville ou cité-État (WR 34). « Politisch » signifie ce qui est cohérent avec ou qui va de pair avec polis.

Une anecdote (histoire vraie) raconte ce qui suit : la Lydie, sous la conduite de Crésus (WR58), menace à un certain moment les douze cités ioniennes de la côte d'Asie Mineure. Thalès leur conseille alors de former une alliance.

Cela fait explicitement référence à une activité rhétorique (WR6 : ACTIO).

Cependant, Milet choisit une alliance séparée avec Crésus, tandis que les autres cités, pour commencer, contrecarrèrent les plans des Lydiens.

Que Thalès ait agi en matière politique est normal. La cité-État pratiquait la démocratie directe : dans l'agora, l'assemblée populaire, sur la base de l'isonomie (égalité), chaque citoyen (du moins le non-esclave) discutait librement de la « ta koina » (res publicae), les affaires publiques, concernant l'ensemble de la communauté.

Cependant, nous ne savons pas très bien quelles idées politiques Thalès défendait.

(1) Hérodote (1:170) mentionne qu'il était un « ingénieur » dans l'armée de Crésus, au moins à un moment donné.

(2) G. Thomson, dans son ouvrage **Études sur la société grecque antique**, tome II (*Les premiers philosophes*), publié à Londres en 1955, souligne que Thalès était issu d'une famille de rois-prêtres (Thomson est marxiste). Cependant, une prise de position politique repose sur des raisons plus nécessaires (et suffisantes) que ces deux faits. Cf. WR 60.

Voilà qui remet en question la physique « humano-scientifique ».

WR66

Note-- (je) Note historique . – Dans le texte cité (WR 64), le terme « digue » est mentionné à plusieurs reprises. – En réalité, deux systèmes juridiques sacrés ont coexisté en Grèce.

un. La strate la plus ancienne , antérieure au culte de Zeus, était appelée « Thémis ». Ce droit s'appliquait à la famille, au clan, au foyer, à l'hospitalité et au culte des morts (F. Flückiger, oc., 20). Ce droit était inspiré et guidé par la déesse Thémis, qui appartient au groupe des déesses mères et

est parfois identifiée à la Terre-Mère, Gaïa (WR38). « Sont sacrés pour elle, la Déesse Mère, les domaines de la vie (WR50 : hylozoïsme ; l'idée de « vie ») et de la fertilité (WR40 : génétique ; Gaïa). De même, le domaine de la terre et du souterrain. Et la nuit. » (oc., 29).

L'une d'elles s'appelle Thémis, désignant à la fois la loi elle-même et la déesse de la loi. Elle possède un aspect immanent et un aspect transcendant.

b . La strate la plus récente est la religion olympienne (uranienne) de Zeus : elle est appelée dikè. Son domaine est la polis et la loi (législation) concernant le citoyen.

Encore une fois : Diké est à la fois la loi elle-même et la déesse de la loi. – On peut sans risque comparer le rôle de ces déesses de la loi à celui des Muses (WR38). – Le dicton courant en Grèce était donc : « C'est Thémis et Diké ».

(2) Note concernant les antécédents homériques.

1. « Homère (WR39) a souvent été considéré comme le fondateur de la rhétorique. Ernst Curtius (1814/1896 ; connu pour son *Histoire de la Grèce* (1857/1861)) a justement remarqué que près de la moitié de l'Iliade et plus des deux tiers de l'Odyssée sont constitués de discours prononcés par des acteurs, souvent d'une longueur considérable. « Le rusé Ulysse (...) » en particulier est un orateur magistral. » (M. Weller/G. Stuiveling, *Moderne welsprekendheid* , A'm/Bssl, 1968, p. 38).

2. Dans la culture homérique, l'agora (WR65), puis l'assemblée du peuple ou de l'armée (WR56 (évolution du langage)), qui, comme c'était normal à l'époque, était de loi sacrée, occupe une position centrale.

L'assemblée de l'armée est, après tout, une édification des divinités. Ainsi, par exemple, Agamemnon, prince de Mukenai (Mycènes ; WR33), commandant de l'armée grecque, reçoit l'ordre de rassembler le peuple (les guerriers) pour Troie (WR33) - les Achéens (WR33) - dans un songe divin (Il. 2 : 1 et suiv.).

WR67

Il ne s'agit pas pour autant que la volonté divine doive être imposée avec autorité en toutes circonstances : par exemple, Télémaque, fils d'Ulysse (Od. 1, 289 et suiv.), reçoit l'inspiration de Pallas Athéna (la déesse Athéna), qui lui apparaît sous les traits de Mentès, de convoquer l'agora, l'assemblée du peuple. Ceci afin de dénoncer les prétendants effrontés qui pillent la maison de sa mère, la reine Pénélope, qui attend le retour d'Ulysse. L'agora se disperse sans parvenir à une décision : elle apprend seulement que si ces prétendants persistent dans leur aveuglement, le destin les frappera. C'est un avertissement divin. Rien de plus.

L'ordre de l'assemblée est également sacré ; celui qui est autorisé à parler reçoit le sceptre de Zeus : il se trouve sous la protection de la divinité suprême ; il est immédiatement inviolable (« saint » ; « tabou »), même s'il se retourne contre le commandant de l'armée.

Par exemple, Diomède, qui, au milieu d'une assemblée militaire, se retourne contre Agamemnon en disant : « Atrides (= Atrides, fils d'Atrée), c'est contre toi, en premier lieu, que je dois prendre position, face à ton manque de clairvoyance, tout comme c'est le cas pour Thémis (WR66), seigneur, sur l'agora (l'assemblée est un lieu sacré, même en temps de guerre. Même alors, la liberté d'expression et de décision prévaut, sous la protection de Zeus. « C'est le berceau de la démocratie ultérieure » (ainsi F. Flückiger, oc., 14).

Autrement dit : si un Vernant affirme que la liberté démocratique d'expression et de décision n'est devenue possible que plus tard, dans la polis désacralisée, il contredit les textes homériques.

Nous avons constaté, incidemment, que Mnémosune et les Muses intégraient également le processus d'émancipation (WR42), qui s'inscrivait dans la philosophie (milésienne). Au sein même de la sagesse égyptienne, les personnes socialement inférieures (par exemple, une « servante ordinaire » (WR 18)) se voyaient accorder le droit à la parole.

Certes, après Homère, avec l'essor de la polis, l'agora se développe : le peuple (les hommes libres) de la cité-État acquiert à son tour une agora, une assemblée populaire. Là, le même droit à la liberté d'expression prévaut.

*J.-P. Vernant, dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, tome I, p. 177, attribue ce phénomène à un « processus de profanation et de rationalisation de la vie sociale » (selon ses propres termes). En réalité, le polisagora profané et plus rationnel n'est autre que le développement ultérieur de la loi de Thémis.*

WR68

(3) Le messager divin.

Exemple bibliographique : *WB Kristensen, Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religion*, Am, 1947, 125/148 (*Le Héraut Divin et la Parole de Dieu*).

Ce chapitre est un court traité sur l'éloquence sacrée (kérygmatrique) telle qu'on la connaissait dans la culture archaïque de l'Antiquité.

a. Le dieu Hermès

Le dieu Hermès (également : Herméias), fils de Zeus et de Maïa, est le médiateur entre l'autre monde et celui-ci. Non pas comme un messager ordinaire, mais seulement

1. Il est un psuchopompos, un guide des âmes, dans deux directions : il guide les âmes vers le monde souterrain et les guide également hors de celui-ci, vers ce monde.

2. Dans cette fonction (WR9), il montre qu'il est plus que cela : il est le médiateur de la « vie » (WR 12 ; 22 ; 23 ; 32 ; 48 ; 50), la « vie » inhérente aux divinités originaires de l'« autre » monde – ce lien entre ce monde et cet autre monde : il transmet cette « vie » à notre monde terrestre. Dans cette fonction plus large, il conduit les Charites, les déesses de la faveur, les dispensatrices de bénédiction, hors de la « grotte » (c'est-à-dire le symbole autant que la représentation du monde souterrain), afin d'apporter la bénédiction (c'est-à-dire la « vie » dans sa forme accomplie) au peuple.

Dans cette même fonction, par exemple, il est appelé «fut.almios», dieu génératif (WR40 : génétique) (cause de la «vie»), qui engendre la vie végétale.

Voici deux fonctions (sous-fonctions), avec celle de psuchopompos, guide de l'âme, trois, spécifiques à l'angelos, le messager (héraut).

3. Dans cette fonction vaste et essentielle, Hermès est aussi « logios », éloquent, articulé, -- immédiatement aussi, raisonnant, habile.

Chez *Homère* (II, 2, 370), nous trouvons un exemple similaire. Agamemnon (WR 66) interpelle Nestor, prince de Pulos, après son discours (l'exhortant à ne pas abandonner le combat) : « En effet ! Une fois encore, tu triomphes des fils des Achéens par ton éloquence. Si seulement j'avais dix conseillers aussi brillants que toi, la ville du prince Priam (Troie ; WR 33) s'inclinerait aussitôt... »

Que signifie exactement « éloquence » – ici (WR 58 : évolution du langage) – ? « L'éloquence est

(1) de bons conseils, au sens ancien du terme,
(2) le conseil, qui s'impose aux auditeurs et se révèle comme une nouvelle force. (Kristensen, oc,142).

WR69

Autrement dit : il s'agit de catharsis, de purification, de communication de la vie donnée par Dieu et, immédiatement, de cette purification (ici : du découragement, devant les murs de Troie) (WR47). Le moyen de purification est ici la parole, y compris l'idée exprimée. Kristensen souligne à juste titre :

« L'éloquence de dix conseillers tels que Nestor aurait décuplé la force des Achéens (notez « mana ») et aurait, par exemple, assuré la chute de Troie » (Oc, 142).

Or, Hermès possédait le don de ce type de maxime (ou de « parole magique »). Hésiode, *Théogonie*, 938, le qualifie de « messenger des dieux ». Il était généralement considéré comme le prototype (l'idéal, pour reprendre les termes platoniciens) des messagers humains, donc des orateurs.

b. Le personnel des messagers (orateurs).

L'éloquence dans la Grèce antique possédait un emblème que l'on retrouve dans l'épopée et les arts visuels : le sceptre, bâton du messager. Selon l'épopée (WR 67 : Le Sceptre de Zeus), tout orateur – y compris le roi lorsqu'il s'adresse à l'assemblée du peuple – reçoit le sceptre du héraut. Le juge, lors de l'administration de la justice, reçoit également ce même sceptre.

Sur les images, désormais, Hermès porte invariablement le même sceptre.

(1) Les anciens Grecs connaissaient trois termes : *kèruk(e)ion*, le bâton terminé par deux branches entrelacées ou recourbées ; *rhabdos*, la branche d'arbre courte ; *skèptron*, le bâton ordinaire. Hermès est le porteur typique de ces trois bâtons.

(2) Selon l'épopée, le bâton, le bâton du messager, est l'attribut des princes, des juges : tous l'ont reçu d'Hermès. Cf. Kristensen, *oc.*, 143.

c. L'assemblée du peuple .

Rois, juges et hérauts prennent la parole sur l'agora, bâton à la main. Leur éloquence, purificatrice, est édifiante et créatrice : ils proclament et, aussitôt, mettent en œuvre les lois et institutions divines.

C'est ce que signifie « Thémis », « themiston », « themiton » (lat. : *fas*, à distinguer de *ius* ou *lex*, qui étaient des œuvres purement humaines, tout comme en grec, « *nomos* » (loi humaine, coutume). Cette loi était dérivée de Thémis, la déesse de la terre (WR 39 : Gaïa ; 66), plus encore que de Zeus (plus tardif). Cf. WR 66 : deux niveaux dans la loi).

Le sceptre et le « themistes » (Homère, II, 9: 99) vont de pair, dans l'agora, l'assemblée du peuple.

WR70

Note:

(1) que les anciens Grecs étaient conscients du caractère démoniaque, également de la parole prononcée au sens sacré (WR12 ; 68) ;

(2) que la Bible possède également ce type de parole consacrée ou sacrée ; cf. A. Bertholet, *Die Religion des Alten Testaments* , Tübingen, 1932, 1/9 (Dynamistisches) ; – ainsi le Psaume 33:9 dit : « (Yahweh) a parlé et cela s’est produit ; il a commandé et cela a été. » Le Nouveau Testament poursuit cette idée.

Il convient également de noter qu'Hérodote (*Histoires*, VIII, 11) parle de la déesse Peitho, l'éloquente, comme de la déesse de l'éloquence. Ceci rappelle les Muses (WR38 : inspiration), Thémis et Diké (WR66) : elles aussi inspirent, guident, purifient et donnent la vie.

Voilà qui en dit long sur la tradition religieuse dans laquelle s'inscrivait Thalès et qui constitue son héritage.

d. Sagesse rhétorique.

(1) Thalès ne nous a laissé aucune physique partielle appelée « rhétorique » (WR 43 (sujets) ; 54 (parties de la physique) ; 62). Mais il a pratiqué l'« éloquence ». Celle-ci se manifeste dans sa sagesse économique (WR 64) et politique (WR 65).

(2) Nous avons appris à connaître Thalès comme un véritable penseur, un philosophe de la nature. Nous nous mettons maintenant à sa place (méthode identique ou globale), en nous appuyant sur ce que nous savons de lui. Ainsi, nous répondons à la question : quelle partie de la physique, et en même temps quelle théorie personnelle, transparait dans l'éloquence de Thalès, sans que cela soit explicitement formulé ?

De cette manière, nous développons encore l'idée de « theoria » (WR41v. : idée générale ; 46 : idée générale - physique (transcendantale) ; 55v. : idée mathématique ; 60 : idée causale (ab- et inductive) ; 63 : idée positive), une fois de plus.

La théorie, la sondage, consiste, à travers les données observables (empeiria), à pénétrer le visible dans l'invisible au moyen du raisonnement (logismos).

La question se pose de savoir quelles données, exprimées avec éloquence, représentent le visible et quels « archai » invisibles, éléments de la pensée, constituent le but.

(A) Rhétorique économique

Thalès emprunte toutes les presses à huile et les loue ensuite au prix qu'il fixe. Il doit persuader leurs propriétaires de conclure un accord avec eux, sous forme de prêt.

Ou encore : il achète toute la récolte d'olives de sa ville natale. Il a dû persuader les oléiculteurs pour parvenir à un accord sur le prix.

a. L'invisible, pour les deux parties, est le point de rencontre où chacune « voit » simultanément son propre avantage (prix). Ceci se traduit par un prix initialement invisible, sur lequel un accord (une entente) doit être trouvé.

Cela implique des négociations jusqu'à ce que l'on parvienne à un point où les deux parties peuvent être « satisfaites » ; à ce moment-là, ce qui était recherché dès le départ devient visible.

En grec ancien, cette négociation est appelée « historia », enquête (WR40), qui se déroule ici conjointement. Le raisonnement (logismos) est mis en œuvre : chaque partie tente de sonder la véritable intention de l'autre.

b.1. Ce qui ressort ici, par rapport aux formes antérieures de sondage — pensez à la cause (archè) de la crue du Nil ou à la « cause » (archè) de la fusis totale (transcendantale) (la substance primordiale-eau), etc. ; ou au modèle de mesure dans la mesure de la hauteur ou de la hauteur à mesurer (trouvée), c'est que le recherché (invisible) est fortement présent chez son semblable.

L'idée est ici de sonder l'invisible chez autrui (ses intentions, ses possibilités de vente ou de prêt, le prix qu'il souhaite, son besoin) à travers les données visibles le concernant (ses paroles, les pressoirs ou les olives qu'il possède et expose, etc.), et ce, de manière à satisfaire les souhaits de Thalès. Son pouvoir de persuasion, qu'il soit naturel ou non, n'est en aucun cas perceptible d'emblée ; bien au contraire.

b.2. De plus, cet être humain est intégré au phénomène du « marché », et plus précisément au marché libre. Or, « comprendre » le marché, c'est percevoir, à travers un ensemble de données visibles, un phénomène profondément invisible, en tant qu'observateur de ce marché. Car, en définitive, tout le système économique fonctionne ainsi, jusqu'aux décisions individuelles.

Conclusion : Au moins deux sous-physiques – l'être humain en tant que partenaire économique et le marché lui-même, lieu des transactions économiques, qui constitue l'objet même des transactions – ainsi que la relation entre ces deux composantes, forment ensemble la rhétorique économique. L'être humain, le marché, la relation : voilà deux ou trois éléments de la fusion, la nature. Et envisagés positivement (WR63 : méthode positive).

(B) Rhétorique politique

Thalès conseille aux douze cités ioniennes de former une alliance face aux menaces de Crésus, prince lydien. Il lui faut donc convaincre plusieurs de ses compatriotes afin de parvenir à un accord avec eux sur les questions de politique internationale.

1. On perçoit une analogie évidente avec les transactions économiques de compréhension.

(1) Cher ami,

(2) La relation, oui, mais désormais, au lieu de l'économie de marché, c'est la situation politique, à l'intérieur et à l'extérieur des Douze Cités, notamment en ce qui concerne la Lydie. La situation politique est une composante de la nature. Son analyse conduit à une nouvelle physique partielle. Les douze cités-États sont une composante de la nature, objet d'une physique partielle.

En d'autres termes : l'objet spécifique diffère de la physique partielle évoquée précédemment (et de celle de la physique totale ou transcendantale). L'étude est codéterminée par l'objet.

2.a. La théorie qui, par un raisonnement à partir des données visibles (la rumeur menaçant Crésus, les conversations, les débats sur l'agora, peut-être les préparatifs militaires de Crésus, etc.), tente de pénétrer les données invisibles (la véritable intention de Crésus, la véritable institution des Douze Cités, les influences agissant sur les deux, etc.), n'est donc pas tout à fait identique aux cas précédents, bien qu'il existe une forte analogie.

2.b. C'est surtout la « ta koina » (WR 65), le caractère général, public ou ouvert, qui distingue ce sous-physique politique de tous les autres mentionnés précédemment. De même que le bien-être privé (exprimable par le prix du prêt ou de la vente) jouait un rôle prépondérant dans les transactions économiques, le bien-être public joue un rôle décisif dans les affaires politiques. Car chacun, à sa manière, recherche le bien-être, qu'il soit privé ou public. Ce bien-être constitue une composante essentielle de la nature, l'objet de son propre sous-physique.

Conclusion : Cher ami, dans un contexte politique et international visant le bien commun, et compte tenu de la compréhension recherchée, voici les deux ou trois composantes de la fusion, objet de la rhétorique politique. Et, de fait, élaborées de manière positive (WR63 : méthode positive).

Décision.

(1) L'économie et la politique sont des sous-physiques dans lesquelles l'homme est au centre.

(2) La rhétorique qui y est imbriquée le place encore plus au centre : c'est

une science humaine au second degré.

WR73

2.B.3.-- Sagesse sacrée.

Exemple bibliographique : W. Jaeger, *Humanisme et théologie* , Marquette Un. Pr., 1943 (Fr. : *Humanisme et théologie* , Paris, 1950.

L'idée de « théologie ».

M. Terentius Varro, *Rerum humanarum et divinarum antiquitates* , 2, nous donne une triple idée de la « théologie » ou théologie. Marcus Terentius Varro (-116/-27) est un écrivain encyclopédique, cité par S. Augustin de Tagaste (+354/ +430), *De civitate Dei* , 4 : 27 ; 6:5.

a. La théologie mythique décrit la divinité au moyen de mythes ; les poètes, en particulier, pratiquent ce type de théologie.

b. La théologie politique (WR 65) présente la divinité comme étant la religion publique et officielle, avec ses institutions et son culte. C'est principalement cette religion que le peuple pratique.

c. La théologie physique représente la divinité dans la mesure où la nature (d'où *theologia naturalis* (cf. WR 41 (*historia naturalis* ; 57)) a la divinité comme partie.

Autrement dit : la théologie naturelle est partiellement physique (WR 43 ; 54 ; 62). Cf. W. Jaeger, *oc.*, 8s. ; 206.

Les chrétiens, pour reprendre les termes de saint Augustin, compléteront cette triple dimension par la *theologia supernaturalis*, la théologie surnaturelle, telle qu'elle se dégage de la révélation biblique.

Au passage : le terme « *theologia* » n'a été introduit que par Platon d'Athènes, *Rép.*, 2 : 379a.

Les présocratiques (concernant les Milésiens) : philosophes de la nature ou théologiens de la nature ?

Les historiens de la philosophie du XIXe siècle sont divisés sur la question, selon leurs propres présuppositions.

(1) Ed. Zeller, un hégélien, et son école adhèrent à la tradition de Platon et d'Aristote : l'histoire des idées les intéresse avant tout ; par exemple, ils placent les Milésiens parmi les philosophes de la nature, mais prêtent attention aux aspects transcendants et même théologiques de celle-ci.

(2) John Burnet et Theodor Gomperz, tous deux d'orientation scientifique

(positivistes (WR2)), évitent tout ce qui est « métaphysique » (accessible par des moyens non expérimentaux) et voient, par exemple, chez les Milésiens l'aspect de la science positive spécialisée (WR62), voire l'aspect de la sécularisation (WR54 : séculier w.), avec le bannissement du transcendantal et du théologique, qui est rejeté comme « métaphysique » (au sens péjoratif de « théorie fragile des idées »).

WR 74

Ils voient en eux les premiers « scientifiques spécialistes » au sens positiviste-moderne de l'explication des phénomènes du monde matériel (grossier), par le biais d'une systématisation « rationnelle » de la causalité (WR 62 et suiv.). Ce qui est juste, mais incomplet.

W. Jaeger, op. cit., 78ss., affirme que l'arche « physique » (WR 44/46) – chez Thalès, par exemple – la substance primordiale-eau, était en effet une « réalité physique », mais, en même temps, divine à la fois en termes d'exigences de la nature essentielle (« nature », essence) et en termes de rang.

Nous le constatons par le fait que la substance primordiale – l'eau –, en tant que fondement des êtres,

(1) harmonique, d'établissement de l'ordre et

(2) est orienté vers la direction, la finalité, à l'instar des divinités : Zeus, avec ses nombreuses divinités, ne s'est-il pas présenté comme le fondateur de l'ordre et le maître (directeur des objectifs) de tous les êtres ? Examinons, par exemple, ses interventions en matière de droit : WR74 (conception hésiodique du droit) ; 67 (homérique : actions d'Athéna) ; 68/70 (homérique : actions et « fonction » d'Hermès). Plus clairement encore : WR 39 : le couple primordial comme modèle de la fondation ultérieure de tous les êtres (WR46 : se conformer) ! Burnet et Gomperz ne peuvent le nier, du moins d'un point de vue historico-culturel.

Il est donc naturel que *saint Augustin, dans *De civ. Dei**, 8:2, place les philosophes physiques — suivant Thalès — « à la tête des théologiens philosophes grecs ». Preuve à l'appui :

(1) Les physicalistes attribuent à leur fondement de tous les êtres les prédicats suivants : infini, éternellement prévoyant à l'égard de tous les êtres, omniprésent ; or, ce sont précisément les caractéristiques que les théologiens ultérieurs, y compris les théologiens surnaturels ou bibliquement chrétiens, attribuent à Dieu, l'immatériel ;

(2) La critique de la théologie mythique, en particulier concernant son démonisme (WR12; 68; 70), par les théologiens physiques a été adoptée par les théologiens ultérieurs, en particulier les théologiens surnaturels-bibliques.

Conclusion : ils sont – et pas seulement – à la fois des scientifiques et des théologiens spécialisés.

La rhétorique même des physiciens.

J.-P. Vernant, *Mythe et pensée, II*, 121, affirme qu'ils diffèrent des chamans (guérisseurs magiques ; iatromanteis) et des figures strictement religieuses par trois caractéristiques :

- a. ils publient des secrets sacrés ;
- b. un privilège de nature sacrée, ils s'étendent à un groupe ouvert (au lieu d'un groupe fermé) ;
- c. proclamation de connaissances au grand public, - connaissances qui étaient auparavant (par exemple dans les religions à mystères) strictement réservées aux initiés.

Autrement dit : une relation avec l'opinion publique, par le biais d'un débat ouvert.

WR75

Remarque : Le fait que la théologie surnaturelle, inspirée par la Bible, ait intégré la nature du physique dans son système est surtout évident dans la mentalité chrétienne orientale :

Le mystère de l'Incarnation, prévu dès le commencement, est révélé aujourd'hui. Le Fils de Dieu (le Père) devient enfant d'un homme. Ceci, afin de nous communiquer sa gloire, tout en partageant notre misère.

Adam fut jadis trompé : bien qu'il le désirât, il ne devint pas un dieu. Dieu (le Fils), cependant, s'incarne afin de faire d'Adam (le genre humain) un dieu.

La création doit exulter de joie ; la nature doit danser en chœur, car l'archange Gabriel, dans une profonde révérence, apparaît à la Vierge Marie et lui adresse le « Je vous salue Marie », qui dissipe la douleur (depuis la Chute). — Toi qui, par profonde compassion, es apparue à notre Dieu sous forme humaine, à Toi la gloire. (K. Kirchhoff, *Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche)*, Münster (Wf.), 1940, p. 163 et suiv.).

Ou encore : « Seigneur, tu as guéri notre nature malade (humaine) : dans la Vierge, tu lui as transmis, comme moyen de guérison le plus efficace, ta divinité immaculée. » (Oc, 55).

Esthétique : « Vous avez révélé la beauté naturelle dans une beauté encore plus grande, en permettant à la misérable humanité, en qui la Divinité s'est revêtue, de rayonner. Nous louons, Vierge très louée, votre Enfant et l'exaltons à travers tous les âges. » (o.c., 57).

Il est évident que la nature totale (la création), la nature humaine (partielle) ou la beauté féminine, en tant que phénomène naturel, relèvent de l'ordre surnaturel. Les physiciens nous ont légué un héritage durable (WR 4 ; 52 (Perennis philosophia)).

La nature tripartite « naturelle/extranaturelle/surnaturelle ! »

Exemple bibliographique : J. Rivière, *Surnaturel*, dans : *Dict. prat.d. Connecticut. religieuse*., Paris, 1928, 6 : 506/510.

Cet usage scolastique et ecclésiastique peut être compris comme suit.

(1) « Naturellement » est tout ce qui correspond aux capacités d'un être ; par conséquent, dès qu'il existe, il est doté (par le Créateur) de tout ce qui est « naturel ».

(2) « Surnaturel » désigne tout ce qui, par intervention divine, surpasse directement le naturel : cela implique,

a/ quelque chose qui a été ajouté en vertu de la générosité divine;

b/ quelque chose de plus élevé qui purifie la nature (WR 46/48 ; question 48 : baptême) et, selon son niveau, l'élève : le mot classique pour cela est la grâce.

WR76

L'adage théologique à ce sujet est clair : gratia supponit, sanat et perficit naturam (la grâce présuppose, purifie et élève la nature). On pourrait tout aussi bien dire : le surnaturel présuppose, purifie et élève la nature. La « grâce » exprime la générosité divine ; le « surnaturel » exprime la purification, ou l'élévation du niveau, respectivement.

Le surnaturel (la nature extérieure).

En latin ecclésiastique, cela se prononce « praeternaturale », ce qui signifie que le surnaturel est strictement distinct du naturel, bien que factuel, il est souvent intimement lié à ce dernier. L'extranaturel demeure dans les limites de la nature, mais renvoie au paranormal (ce qui n'est ni anormal ni normal).

Les peuples anciens — les Grecs, en particulier — appellent généralement le surnaturel le « divin » : ce qui, tout en restant dans les possibilités de la nature (fisis), est néanmoins inhabituel, d'un niveau supérieur, comparé au fonctionnement moyen de la nature, est appelé « divin ».

J. Rivière, ac, 507, donne deux modèles applicatifs de celui-ci.

(a) En ce qui concerne la nature humaine, l'immortalité est un objectif désiré, mais inatteignable (pour le moment) dans les limites normales de la nature, mais, en principe, atteignable dans des circonstances paranormales.

On se souvient comment tous les anciens

(1) qualifier l'homme, sur terre, de « mortel », -- on pourrait dire « étiqueter » (car le mot indique la misère),

(2) adorer les vraies divinités - dieux, déesses - comme des « divinités immortelles ».

(b) « Les miracles – donc, littéralement, J. Rivière – appartiennent « pour la plupart » à l'ordre du surnaturel ». Autrement dit : la plupart des miracles – tels que les gens les perçoivent – relèvent donc de la nature, même si leur nature paranormale est parfaitement compréhensible.

C'est aussi pour cette raison que quiconque nie le paranormal (la nature extérieure – dans le langage scolastique et ecclésiastique) – comme les rationalistes éclairés (à l'extérieur ou à l'intérieur de l'Église) – nie immédiatement aussi les miracles – par exemple, qualifiés de « paraboles » ou de « superstition mythique ».

On parle alors, à la suite du théologien libéral protestant Rudolf Bultmann (1884/1976), l'homme derrière la Formgeschichte concernant l'interprétation biblique (herméneutique), de « démythologisation ».

WR77

Par exemple, Bultmann « démythologise » (désacralise) à la fois la naissance virginale de Jésus et ses miracles et sa glorification dans la résurrection et l'ascension, ainsi que dans l'envoi de l'Esprit à la Pentecôte : bien qu'interprétés en partie de manière extra- et en partie surnaturelle par une tradition ecclésiastique séculaire, ces faits du salut sont, pour le Bultmann éclairé et rationnel, contraires à notre « mentalité » actuelle (« conscience », « compréhension de soi ») déterminée par la discipline scientifique positive.

Le surnaturel dans la « nature » thalétique

Exemple bibliographique :

-- J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, à gauche. 35/63 (*Le milieu, l'appartenance*) ;

-- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée*, II : 7 (oc,95/124 : *Du mythe à la raison*) ;

-- id., *Divination et rationalité*, Paris, 1974, fl. oc, 199/263 (les penseurs grecs).

Vernant, *Mythe et p .*, 105, estime pouvoir schématiser le développement de la philosophie grecque primitive comme suit : « Chez les Ioniens — *note* : à partir de Thalès — le nouveau point de départ positif-scientifique (WR62) fut

soudainement étendu à sa limite « absolue », dans l'idée de « fisis ».

Chez Parménide (WR 35 ; 37 ; – voir plus de détails ultérieurement), le nouveau point de départ intellectuel et rationnel est poussé à sa limite « absolue » dans l'idée d'« être, immuable et identique à lui-même ». La – *notez-le* : ce que Vernant appelle – « pensée rationnelle » est aussitôt mise à mal par ces deux points de départ contradictoires, qui marquent simultanément une rupture décisive avec le mythe.

Nous verrons que Vernant, par cette déclaration audacieuse, fait violence à la réalité historique, du moins en partie.

1.-- « L'animisme » ou la croyance en l'âme chez Thalès.

Les antécédents, chez Homère.

Erwin Rohde, Psyché (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen), Tübingen, 1925-10, frl. 14 et suiv. (Où l'auteur évoque le culte de l'âme du défunt).

Selon Rohde, une religion ancienne demeure vivante chez Homère : elle concerne l'honneur et la compassion accordés aux âmes des défunts. En répandant le sang, en versant le vin, en brûlant les cadavres d'animaux et d'humains, l'âme du défunt est apaisée, son ressentiment calmé. « En tout cas, cette âme est ainsi conçue comme toujours accessible à la prière humaine, comme demeurant encore proche des sacrifices » (Oc, 17).

WR78

1. Zafiropulo (oc., 40) développe précisément cette coutume antique. Dans l'*Odyssée* (11, 74 ; 12, 13), par exemple, comme le note Zafiropulo, l'âme du défunt Elpenor ordonne à Ulysse de brûler son armure avec son corps. Dans l'*Iliade* (6, 48), Homère raconte comment Achille honore l'ennemi qu'il a tué en brûlant son armure sur le bûcher, avec son corps.

2. Rohde, oc., 24, explique cette coutume particulière par la croyance que l'âme peut utiliser les biens du défunt (corps, armes) après la crémation. C'est comme si tous ses possessions lui appartenaient encore.

Zafiropulo approuve cette explication et la développe même : « On croyait qu'en brûlant des objets chers, on libérait les âmes qui y étaient emprisonnées : ces âmes étaient une sorte de nuage semi-matériel, piégé à l'intérieur. Ces âmes recherchaient l'âme de leur ancien maître dans l'au-delà, pour continuer à le servir. (...) »

C'est la raison pour laquelle Ulysse, lorsqu'il descend aux enfers, promet aux morts de brûler leurs biens sur le bûcher. (Oc,40 ; Zafiropulo se réfère,

à ce sujet, à Rohde, *oc*, 49 et suiv. (*Hadesfahrt des Odysseus*).

Zafiropulo omet de préciser que les anciens — pour être plus clair — parlaient aussi de matière de l'âme, et non simplement d'« âme ». En tout cas, ils concevaient l'« âme » à la fois comme un être subtil et comme une matière subtile (WR 49/52 : matière subtile).

Par ailleurs, cet usage du langage se retrouve également chez de nombreux autres peuples (voir le cours de hiéroanalyse :

(1) descente aux enfers HA 39/ 42;

(2) substance de l'âme : HA 43/44 ; 56 ; 71 ; 73 ; 75). On voit immédiatement combien l'idée de « pluralisme hylistique » est importante pour une bonne compréhension historico-culturelle de ce dont il est question ici.

Zafiropulo (années 40) ajoute que même les Grecs classiques, plus tardifs, restèrent attachés à cette croyance en l'âme et en la substance-âme présentes dans tous les objets qui les entouraient, à l'exception des protosophes (WR64 : crise) (cf. également *oc*, 36 ; 39). Avec nostalgie, Zafiropulo ajoute : « Mais les protosophes ont souillé la nature en niant son âme, – immédiatement, en lui ôtant la vie. »

WR79

« Aussitôt, la nature défigurée, l'enthousiasme qui avait soutenu l'époque précédente s'effondra. En niant l'âme des choses, le mortel (l'homme) a repoussé ses divinités loin de lui, dans un ciel lointain et inaccessible. Voyez avec quelle éloquence l'esprit éclairé et rationnel, dont Zafiropulo fait preuve, décrit cette défiguration de la nature comme extérieure à la nature. »

« Thalès était d'avis que le « pan », la totalité de la nature, est à la fois « empsuchon », animé, et plein de daimones ».

Ainsi, Aetios d'Amida (Mésopotamie ; entre 500 et 600 ; médecin) explique : « Tout dans la nature est vivant et possède une sorte de psyché, d'âme (substance). »

Note : « Psuchè » signifie, tout d'abord, souffle ; ensuite : souffle de vie et, immédiatement, principe de vie, âme.

« Daimon » signifie divinité, l'accent étant mis sur le pouvoir impersonnel et la « fonction » (WR 9 ; 68 : la fonction ou le « domaine » d'Hermès). Après Homère, en particulier, « daimon » désigne également un type d'être surnaturel, situé entre les divinités proprement dites et les héros.

Note 1. Pour saisir pleinement la déclaration de Thalès – « existentielle » – il faudrait connaître la religion grecque antique.

Exemple bibliographique :

-- MP Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique* , Paris, 1954 ;
-- L. Gernet / A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* , Paris, 1932 ;
-- surtout Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique* , Paris, 1926 (fl. 12/30 : *La divinisation de la nature*).

« Le fondement le plus profond de la sensibilité religieuse du Grec ancien était peut-être l'idée de la vie mystérieuse dans la nature qui l'entourait – et non seulement la vie de cette nature, mais aussi la vie de sa spiritualisation et de sa déification. » (Th. Zielinski, oc, 12).

Zielinski poursuit : « Dans l'esprit d'un Grec (ancien), il n'y avait pas de nature « morte » : la nature était entièrement et entièrement vie, entièrement et entièrement âme, entièrement et entièrement divinité ; cette nature était déifiée non seulement dans ses prairies et ses forêts, dans ses sources et ses rivières, mais aussi dans (...) ses mers et (...) ses déserts montagneux » (ibid.).

WR80

M.P. Nilsson, *Les croyances de la Grèce antique* , Paris, 1955, p. 212, déclare : « La religion grecque originelle était une religion qui naissait de la nature, dont les divinités contrôlaient les divers phénomènes naturels, tandis que d'autres divinités avaient pour domaine les activités ou les instincts humains. »

Dans son ouvrage **La religion populaire** , publié au XXe siècle, Nilsson en propose un modèle applicatif : « À l'instar des peuples d'Europe du Nord, les Grecs “voyaient” dans la nature, outre des êtres masculins – centaures, silènes, satyres, par exemple –, aussi des esprits féminins, tels que les nymphes. Le mot grec “numfê”, nymphe, signifie simplement “jeune femme”. »

Contrairement aux daimones masculins, les nymphes sont toujours représentées sous une forme purement humaine. Elles sont belles. Elles aiment danser. Elles sont bienveillantes, mais peuvent aussi être agitées et menaçantes (WR11 : démonisme). Ainsi, si quelqu'un devient fou, on dit qu'il est « numfo leptos », possédé par les nymphes. (...)

Les nymphes sont souvent les mères des héros mythiques (WR 11 ; 79). On les trouve presque partout : dans les montagnes, les grottes fraîches, les bosquets, les prairies et près des sources. Il existe aussi des nymphes marines (les Néréides) et des nymphes arboricoles (les dendrodes ou druades).

Le culte des nymphes était pratiqué en de nombreux lieux, notamment près des sources et des grottes. Des traces en ont été retrouvées dans

certaines grottes (...). Ce culte est lié aux daïmones de la nature et aux animaux. Il s'agissait néanmoins, avant tout, d'un culte des femmes. (...)

Le culte des nymphes était très répandu. Belles et bienveillantes, elles incarnaient presque tous les aspects agréables et bienveillants de la nature. (...) Une grande déesse, très semblable aux nymphes qui l'entourent, est Artémis, « la Dame des Choses Sauvages ». Elle hante les montagnes et les prairies. Elle est associée au culte des arbres et à la vénération des sources et des rivières. Elle protège les femmes qui accouchent et veille sur les nouveau-nés.

Avec Artémis (Diane) et ses nymphes, nous avons une figure sacrée qui a un effet durable : S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, Paris, 1922-3, 272/278 (*La religion des Galates*), dit : « Du IV^e au X^e siècle (après J.-C.), on considérerait que Diane, assimilée ou associée à Hérodiade (-7/-39), était la reine du sabbat (des sorcières).

WR81

À partir de +314, dans les canons (minutes) d'un concile ecclésiastique tenu à Ankura (Ancyre, l'actuelle Ankara), on trouve ce qui suit : « (...) Certaines femmes criminelles, qui se sont auparavant converties à Satan, séduites comme elles le sont (WR 23/28) par la tromperie et les apparitions (« phantasmatis »), croient et confessent que la nuit, en compagnie de Diane, la déesse des païens, ou d'Hérodiade, ainsi que d'une multitude innombrable de femmes (*note* -- « nymphes »), montent à cheval sur certains animaux (WR80 : animaux) (...), obéissent à Diane comme à sa reine (« dominae »), et, au cours de certaines nuits, sont appelées à son service ».

Nous citons ce phénomène culturel pour souligner à quel point la religion antique – surtout sous cette forme – intervient profondément, jusqu'au subconscient, et exerce une influence durable sur notre ère biblique et ecclésiastique. Dès lors, nous pouvons saisir combien la nature, dans sa sphère surnaturelle, a dû nous impressionner à l'époque des Milésiens. C'est seulement dans ce contexte que la phrase de Thalès prend tout son sens. Cf. Th. Zielinski, oc. 12/30 (sur la déification de la nature).

Note 2. Mais il y a, comme l'a dit Nilsson, plus encore : les activités et les pulsions humaines sont elles aussi animées par des daimones.

Un modèle applicatif ; - Th. Zielinski, oc, 31/48 (*La consécration du travail*), dit que tout travail était animé par des daimones, divinités inspirantes, qui y trouvaient sa fonction, son domaine (WR 79 (9 ; 68)) : la chasse, l'agriculture et l'élevage, la viticulture, le commerce et l'industrie (artisanat), tout ce qui était sacralisé par « l'enthousiasme » (WR79), soutenu

par les daimones.

Il en va de même pour le travail intellectuel. – Cf. Zielinski, oc. 45/48. « Les déesses du travail intellectuel sont (...) les filles des montagnes, les nymphes. (...) Inspiratrices des poètes, elles avaient conservé leur ancien nom de « mousai », Muses, un mot apparenté au latin « mons », qui signifie « montagne » (*note* : il faut penser à « montsa », devenu « mousa »). (...) Les Muses influençaient tout le travail intellectuel humain. À tel point, en fait, que quiconque était incapable de travail intellectuel était qualifié d'« a.mousos » (étranger à la Muse, dépourvu de culture, grossier). « Puisse-t-il ne m'arriver jamais de vivre parmi les “amousio”, étrangers aux Muses », dit une prière d'Euripide de Salamine (-480/-406).

WR82

Ce sont en tout cas les Muses – filles de Mnémosune (Souvenir) – qui accompagnèrent l'enfant dans ses premiers pas hésitants en lecture et en écriture. En classe, l'image de la Muse était de rigueur : avec son rouleau, elle symbolisait, aux yeux de l'écolier, la compétence difficile qu'on lui enseignait. Il n'est donc pas surprenant que l'enfant ait dédié ses premiers résultats scolaires à la Muse. Il n'est pas surprenant non plus qu'il ait commencé ses études par la prononciation de son nom sacré : Souris, Mousas (génitif), Mousai (daté), Mousan (accratif), en grec ; en latin : Musa, Musae (génitif), Musae (daté), Musam (accratif) ; ce mot lui servit de modèle pour tous les mots de la première flexion. (...)

À l'époque chrétienne, cet honneur, accordé à une déesse païenne, paraissait naturellement inacceptable : « Musa, Mousa » devait céder la place à « mensa » (table). (...) Entre-temps, à mesure que l'enfant grandissait et se consacrait davantage aux activités intellectuelles, les Muses demeuraient, d'autant plus, ses compagnes. (...) Les poètes adressaient leurs prières, avec soin, aux Muses (WR 38 : le modèle d'Homère). Certes, plus tard, le terme « Muse », jadis vivant, devint un « vestige classique de témoignage » (WR 64 ; 78 et suiv. : crise protosophique).-

D'autres divinités rayonnantes étaient accompagnées des Muses : Apollon, Hermès (WR 68/70), Pallas Athéna (WR 67 ; 74) – cette dernière étant assimilée à Minerve par les Romains. Néanmoins, les Muses occupaient toujours une place prépondérante.

De plus, non seulement la poésie, mais aussi la musique (mousikè) ont hérité du nom des Muses. Musique, poésie et danse (WR 80) constituent ensemble les trois arts musicaux (*note* : « choreia »). Ces compétences musicales – dites « musicales » au sens strict – se distinguaient des arts visuels (« plastiques »), issus de l'artisanat. – Zielinski.

D'ailleurs : les Charites, les déesses lumineuses et bienveillantes de la faveur (WR68), qui créaient la joie, partageaient avec les Muses le goût pour la danse en rond et la musique qui l'accompagnait.

Le fait que la religion musicale, décrite ci-dessus, ait été prise au sérieux est évident du fait que Ptolémée Sôter (= Lagos) (-367/ -281 ; général d'Alexandre le Grand ; souverain d'Égypte -305/-285) a fondé la première académie de littérature et de sciences spécialisées à Alexandrie et l'a nommée « mouseion », musée, demeure de la Muse.

WR83

Note - 3. Zielinski (oc., 49/70, **La Révélation de Dieu dans la Beauté**) explique comment, notamment pour les Grecs, la divinité se révèle dans la beauté (oc., 50). C'est là, dit-il (oc., 57s.), le véritable sens, par exemple, des statues grecques de divinités.

« À tel point, en fait, que le sérieux et réfléchi Aristote déclare : « Si, par hasard, nous devons un jour rencontrer un homme du type dans lequel les sculpteurs représentent les divinités, alors il est indiscutable que nous serions tous prêts à nous incliner devant lui et à lui rendre service, comme s'il était un être supérieur » : (oc, 57s.).

Note - 4. Zielinski, oc., 71/94 (*La consécration du milieu social*), développe l'idée de l'animation (enthousiasme, inspiration) par les divinités (daimones) de toutes les formes sociales, à commencer par la famille. – Voilà ce que le contexte historico-culturel (ici : concernant la religion) nous apprend sur la sentence de Thalès, que le médecin Étios nous a transmise.-

Relisez maintenant, III, WR38 (*mnemosune et les muses*): 38v. (origine ou pensée génétique des Muses : WR3) : 42 (processus d'émancipation et les Muses) (WR67) ; 43 (portée transcendantale de la pensée musicale).

Note - 5. W. Den Boer, *De religie van de Grieken*, La Haye, 1965, 56/62 (Delphes et la Loi), discute de l'énorme influence de l'oracle de Delphes, qui était universellement consulté, même par les « intellectuels » :

« La tradition grecque rapporte, chez Pindare de Kunos Kefalai (littéralement : têtes de chien, – collines de Béotie) (-518/-438), le grand poète lyrique, l'existence d'un groupe de sept sages (WR 53, les éthiciens) qui possèdent un savoir conféré par un dieu. » (Oc, 57). Or, parmi ces sept sages, notre Thalès est mentionné.

De plus : « Les sept sages célèbres, selon Platon d'Athéna (-427/-347),

dédient leur sagesse à Apollon (WR 82) (*note* : Apollon est le dieu de la musique de Delphes, en Phocide, – aujourd'hui : Kastri), même si leur savoir provient de l'homme lui-même et reçoit la sanction divine en étant fixé au temple ». (Ibid.).

Autrement dit : tout comme pour Mnémosune avec ses Muses, de même pour Apollon (et Puthia, la Pythie, la femme-serpent, qui était son interprète), le travail intellectuel autonome est un obstacle. Bien au contraire.

WR84

Note Kurt Leese, **Recht und Grenze der natürlichen Religion **, *Zürich*, 1954, 305, dit : « avoir redécouvert la nature comme médiatrice de la révélation divine est (...) le charisme religieux (*note* : don spécial) du romantisme — qui a été jugé si hostilement par les théologiens (*note* : de mentalité rationaliste éclairée, bien sûr) de tous les peuples. »

Sans autre commentaire que celui-ci : WR78 et suivants, nous avons retenu l'intégralité du jugement de Zafiropulo sur la dégradation de la nature, en tant que nature extérieure. Forts de ce que nous avons appris sur la nature humaine, en tant que réalité influencée précisément par cette nature extérieure, nous pouvons, dans une certaine mesure, mesurer sa dégradation à l'aune du rationalisme éclairé. Relisons WR64, où la question du « droit » dépouillé de sa nature extérieure (si tant est que l'on puisse encore qualifier d'« éthique » cette éthique animale) est abordée très brièvement.

Deux modèles thalétiques applicatifs.

(1) Aristote, *De anima* A2 : 405a/19, rapporte que Thalès aurait affirmé que la pierre magnétique possédait une « psyché ». Zafiropulo ajoute : « Quant à la matière inorganique, Thalès attribuait l'âme de la pierre magnétique – selon Aristote – au fait qu'elle était composée de magnésie (un aimant naturel, constitué de Fe₃O₄ (oxyde de fer)) et d'ambre (qui signifie « électronique » en grec). Cette théorie « animiste » sera adoptée par Platon (*Robert Baccou, Histoire de la science grecque*, Paris, 1951, p. 55). » – Le caractère primitif des premières sciences naturelles grecques se mesure à l'aune de ce modèle applicatif :

(2) Zafiropulo, oc, 37, dit en outre : « Quant aux plantes : « ta futa empsucha zoa » (Les plantes sont des êtres vivants, qui sont animés), ainsi Thalès. Il a déduit cela soit du fait que, si l'on change la direction de la tige, les plantes la reprennent spontanément (de leur propre chef) (WR46 : structure directionnelle : direction/déviaton/récupération).

Une fois encore : la primitivité des sciences naturelles de l'époque, qui explique la conduite par l'âme (la substance) et/ou par la divinité (le daimon).

Par ailleurs, il semble que Thalès vive encore dans la sphère de vie grecque antique, profondément imprégnée de religion.

Note : Romeyer-Dherby (ac., 2491) indique peut-être à juste titre où il interprète l'omniprésence de l'« âme (matière) » comme « une sympathie de tous les êtres, qui réagissent et se correspondent les uns aux autres (...). La même âme circule à travers la multiplicité ».

WR85

Par ailleurs, l'auteur aborde l'une des principales caractéristiques de l'animisme. -- À titre de preuve.

(1) *Alain Daniélou, Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l'éros),* Paris, 1979, p. 17. Steller distingue deux types de religion assez distincts : « L'une est liée au monde vécu de la nature ; l'autre à l'organisation de la vie collective dans la cité. » (Oc., p. 17). Le premier type – selon Steller, le plus ancien – a pour caractéristique fondamentale : « Le monde inorganique, le monde végétal, le monde animal et humain, ainsi que le monde subtil des esprits et des divinités existent les uns grâce aux autres et pour les autres. » (Oc., p. 15). Autrement dit : la coexistence !

(2) *Karl Reinhardt, *Kosmos und Sympathie (Neue Untersuchungen über Posei-donios (note : d'Apameia (-135/-51)),* Munich, 1926, frl. 111ff., explique comment, chez un certain nombre de Grecs, ainsi que, par exemple, chez Cicéron (-106/-43), le grand orateur, ce qu'on appelait alors le 'sumpatheia' (WR 56 : évolution linguistique), en latin : distantium rerum cognatio (cohésion, voire parenté, de choses existant à distance les unes des autres), était une idée fondamentale concernant la conception du cosmos.

L'une des applications indique : grâce à cette cohérence « pneumatique » (WR49 : air ; pneuma (souffle), di matière subtile), par exemple, les « âmes de l'air » (= daimones) comprennent

(1) l'un l'autre et

(2) les âmes des êtres terrestres (oc 114f.).

Autrement dit : une théorie de la compréhension (wr4 (moyens éthologiques de compréhension) ; 71v. (compréhension thalétique)) est contenue dans cette matière subtile transcendantale, ou plutôt cosmique (« pneuma »), également traduite par « esprit » en néerlandais (oc, 114 et suiv.). Nous y reviendrons plus tard à propos du pythagorisme.

2.-- Croyance en Thalès.

Aristote, De anima A5 : 411a/7, dit que Thalès serait d'avis que « panta plèrè theon einai » (que « tout » (WR38 (déesses, présentes à tout et possédant

une compréhension de tout) ; 43 (panta : homérique) ; 79 (pan)) est rempli de divinités).

Exemple bibliographique :

-- Député Nilsson, *Les croyances rel. dl Gr. fourni* , 71/78;
-- W. Jaeger, *A la naiss. dlthéol.*, fl. 7/16 (*Le concept de 'théologie naturelle'*).

Voir, maintenant, tout d'abord WR 73/74 (l'idée de « théologie », philosophie naturelle ou théologie naturelle ; frl. 75/77 (la triade « nature/ extra-nature/ surnaturel », comme position chrétienne).

WR86

Le député Nilsson, Les cr. rel ., 71ss., dit, en résumé, ce qui suit.

(1) Il existe une ère homérique concernant l'idée de Dieu.

(a) Le poète, en tant que poète particulièrement inspiré, « sait » (WR38 (connaissance de tout)), précisément quelle divinité individuelle intervient dans le destin de cette terre et de sa vie.

(b) En revanche, les « mortels » ordinaires (qui sont, précisément, mortels, parce qu'ils n'ont pas l'élément surnaturel de l'inspiration) ne « savent » pas (ignorance démoniaque, qui revient à « les maintenir dans l'ignorance » ; WR11 et suiv.) quelle divinité individuelle détermine précisément leur destin — ou plutôt : le codétermine ; WR53. Par conséquent, il existe deux types de langage (WR56 : conscience langagière-analytique) concernant la théologie.

Conséquence : lorsque J.-P. Vernant, *Mythe et pensée* , II, 79/94 (*La personne dans la religion*), écrit : « Les dieux helléniques sont des Puissances, non des personnes », il dit quelque chose qui ne concerne pas les dieux eux-mêmes, mais seulement ce que le « mortel » (et non l'inspiré (= doté de dons surnaturels)) « sait » à leur sujet.

(2) Après la période homérique,

Après l'époque homérique, un schisme se produit entre la religion populaire, fidèle à la tradition (que nos catéchistes et théologiens redécouvrent depuis peu), et la religion « éclairée et rationnelle » des intellectuels. Deux extrêmes s'opposent : d'une part, le type de Xénophane de Colophon (WR35), sur lequel nous reviendrons ; d'autre part, le type des protosophes (WR 64 ; 65 ; 78 ; 82 ; 84). Tous deux incarnent le démonisme inhérent même à l'homme éclairé et rationnel (double tranchant). Ainsi, même guidé par la lumière, on ne peut échapper au cercle vicieux du démonisme (WR11).

En effet : là où Xénophane purifie l'idée de Dieu, l'élève à un idéal (WR 46

et suiv. : catharsis ; 76 : biblique), un certain type de protosophe dégrade le concept déjà démoniaque de Dieu. C'est ce dernier

(a) déjà démoniaque et

(b) en outre, l'idée « éclairée et rationnelle » de Dieu qui circule habituellement parmi nos critiques actuels du concept de Dieu (parmi lesquels les athées sont les chefs de file).

W. Jager, oc, note donc que, d'une manière générale, « tous les systèmes philosophiques — à l'exception du scepticisme — aboutissent à une "théologie". Nous pouvons l'affirmer pour les "théologies" platonicienne, aristotélicienne, épicurienne, stoïcienne, néo-pythagoricienne et néoplatonicienne ». (oc, 11).

WR87

Dans cette dualité, la dualité démoniaque de la « raison » se manifeste, du moins en partie.

3.-- La croyance aux miracles chez Thalès.

Exemple bibliographique :

-- ER Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurich/Munich, 1977, 188/239 (*Paranormale Phänomene in der klasischen Antike*) ;

-- R. Flacelière, *Devins aux oracles grecs*, Paris , 1965 (fl. 103/118 : *Divination et philosophie*) ;

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité classique* (Grèce, Etrurie et Rome), Paris, 1963 ;

-- Ph. Vandenberg, *Les Oracles*, A'm/ Bssl, 1980;

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, sd ;

-- H. De Jong, *La magie chez les Grecs et les Romains*, Haarlem, 1948-2.

(1) R. Bloch, oc., 36, note les antécédents homériques. Les figures (« héros ») d'Homère montrent une dualité à l'égard du phénomène surnaturel par excellence, la parole ou l'oracle.

(a) La plupart des gens interprètent l'oracle comme une bénédiction ou, du moins, comme valable en ce qui concerne la compréhension du destin (WR86).

(b) Certains, cependant, parmi lesquels Hector, fils de Priam (WR33 ; 68), qui ridiculise avec arrogance son compatriote Poludamas au sujet des manies des oiseaux dans l'Iliade (12, 230 et suivants), font déjà preuve d'une pensée rationnelle et éclairée. « Tu exiges de moi (Hector) que j'obéisse aux oiseaux qui déploient leurs ailes ! Peu m'importe qu'ils volent à ma droite, vers le soleil levant, ou à ma gauche, vers les ténèbres éternelles. Le meilleur présage est

de combattre pour sa patrie. »

(2). Flacelière, oc,103, mentionne que Ploétarque de Chéronée (+45/+125 ; un platonicien plus tardif), dans son **Festin des Sept Sages**, raconte que Thalès a montré des preuves d'interprétation rationnelle des Lumières.

Il s'agit d'un monstre, dont un jeune berger affirmait qu'il était né d'une jument.

(1) La partie supérieure du corps, jusqu'au cou et aux bras, était humaine ;

(2) Le reste du corps était celui d'un cheval. Un peu comme les centaures de la mythologie.

(a) La mante religieuse, le voyant, Dioclès y vit « une grande merveille »,

(b) Mais Thalès ne fit que rire, incrédule face à cela.

WR88

Analyse. -- Exemple bibliographique : R. Barber/A. Riches, *Un dictionnaire des bêtes fabuleuses*, Londres, 1971 (fl. 37 : Centaures).

Thalès semble comprendre le récit du berger dans son sens matériel et grossier. Mais même alors, on ne peut exclure la possibilité qu'un « monstre » (les vétérinaires, par exemple, les identifient parfois) soit réellement né. Si tel était le cas, alors – et seulement alors – Thalès commet une erreur par rapport à sa propre méthode d'investigation ou à son histoire (WR 40 et suiv.).

Selon la théorie (WR 41), formulée, de l'aveu même de Puthagore de Samos, Thalès aurait dû, avant tout, pratiquer l'« empeiria » (l'observation, ici au sens de vérification ou de réfutation (WR60 : d'abord l'abduction, puis l'induction ; 61 : réfutabilité)). Ce qu'il ne fit pas, du moins d'après le récit de Ploétarque.

La théorie cherche, après tout, l'invisible, qui, ici, dans l'affirmation non vérifiée du jeune berger, devient brièvement visible, mais pas suffisamment. Cf. WR41v.

Phénoménologie husserlienne : le phénomène pur doit d'abord être purifié de tout le reste. Le phénomène pur était ici, en principe, le monstre matériel grossier. Que Thalès n'a même pas pris la peine d'« examiner » (speculari, espionner).

Dioclès, en tant que mante religieuse, en tant que voyant, l'indique peut-être aussi avec justesse. Car tant les « voyants » perturbés (ceux qui souffrent d'hallucinations, par exemple) que les personnes dotées de dons paranormaux (WR76 : normal, anormal, paranormal) affirment avec force et véhémence (à

tel point qu'on serait presque contraint de développer soi-même une capacité anormale ou paranormale, si l'on souhaite se tester, vérifier ou réfuter ses propres croyances) que de tels monstres sont bel et bien observables quelque part.

Nous disons : « perceptible quelque part ». Car, apparemment, si elle existe, il s'agit d'un type de perception distinct et irréductible, désigné sous le nom de « sensibilité » depuis Carl von Reichenbach (1788/1869).

Nous le savons : les hallucinations et les « visages » (visions (WR 81 ; phantasmata)) font l'objet d'affirmations contradictoires, qui ne peuvent être résolues que si l'on peut reproduire soi-même le processus par l'observation, qu'il s'agisse de croyants naïfs ou de rationalistes éclairés, en vérifiant ou en réfutant l'observation (observation inductive ; WR 60). Dès lors, la liste des théories partielles et des types de théories (WR 70) peut être complétée par une nouvelle théorie : la théorie du surnaturel (âme, substance de l'âme : daimon ; divinité).

WR89

En effet, après Thalès viennent des penseurs (« theoretikoi ») qui, par des moyens subtils, souhaitent « expliquer » un type de perception, voire tous les types de perception.

(1) Le premier est Alkmaion de Crotona (-500/-450), un médecin pythagoricien, qui parle d'une substance atmosphérique qui joue un rôle dans la perception, notamment celle de l'œil. Cf. WR49 ; 85.

(2) Le second est le « premier matérialiste », au sens strict (WR52) – si l'on inclut le pluralisme hylistique, à savoir Démocrite d'Abdère (-460/-370). L'« eidola » – la théorie, en somme, de cet atomiste – affirme qu'outre les « atomes » ordinaires, particules indivisibles, il existe aussi des atomes « lisses et facilement mobiles », qui, en eux-mêmes, ne sont pas observables, mais sont présents dans tous les êtres observables. Ce type d'atomes constitue la substance qui caractérise l'âme (WR78 ; -- 49/52). Selon Démocrite, ils constituent également le feu. Cette substance de l'âme est le fondement (WR44 ; 41), c'est-à-dire la raison nécessaire et suffisante, **(a)** du mouvement corporel, **(b)** de la vie (WR50) et **(c)** même de la pensée. Cf. W. Röd, I, 188 et suiv.

Mais ce n'est pas tout. Röd (oc., p. 193 et suiv.) affirme que Démocrite « explique » ainsi également les phénomènes surnaturels, que nous appellerions aujourd'hui phénomènes paranormaux. Par exemple, les apparitions (phantasmata) des divinités, des daimones, fréquemment perçues (selon Röd) par des personnes apparemment sensibles. De même, les rêves, les

apparitions mandiques. De même, le don de la poésie.

Cette théorie fut plus tard adoptée par Épicure de Samos (-341/-271), un homme à tendance matérialiste.

Voir aussi : J. Brun, *Les Présocratiques*, Paris, 1982-3, 120s.; C. De Vogel, *Gr. Philos.*, I, 74 (explication des phénomènes télépathiques ; les dieux expliqués comme eidola ; explication du mauvais œil (WR53 : le mauvais œil), également appelé 'baskania' (jet du destin) en grec).

Note -- J. Tyciak, *MorgenLändsche Mystik*, Düsseldorf, 1949, page 41 et suivantes, affirme que de nombreux écrivains russes des XIXe et XXe siècles (poètes, romanciers), non sans l'influence du romantisme (notamment allemand) (WR 84), dépeignent le surnaturel dans le paysage.

-- Sh. Ostrander/L. Schroeder, *Découvertes parapsychologiques derrière le rideau de fer*, Haarlem, 1972,

H. Gris et W. Dick, **Nouvelles découvertes parapsychologiques derrière le rideau de fer**, Haarlem, 1979, nous présentent un phénomène analogue, à la sauce soviétique. En effet, l'ancien « miracle » perdure.

WR90

Note – Contrairement à cette croyance aux miracles, si typique de la culture archaïque, affirme la soi-disant « démythologisation » de la culture archaïque.

Un exemple d'application. E. Renan (1823/1892) ; *Vie de Jésus*, Paris, 1863-1, 1879-16, vi". (...). Les miracles relatés dans l'Évangile n'ont jamais existé ; les Évangiles n'ont pas été écrits avec la participation de la Divinité. Dans notre cas, ces deux négations ne résultent pas de l'exégèse (interprétation biblique) ; elles la précèdent. Elles sont, en effet, le fruit d'une expérience jamais réfutée : les miracles sont ce qui n'arrive jamais. Seuls les crédules s'imaginent en être témoins. On ne peut citer un seul miracle survenu en présence de témoins capables de le vérifier. Aucune intervention divine particulière – que ce soit dans la composition d'un livre ou dans le cours d'un événement – n'a jamais été prouvée.

(De plus) : du simple fait d'accepter le « surnaturel » (*remarque* : Renan, le sceptique, qui a perdu la foi au cours de ses études sacerdotales, sous l'influence principalement de l'interprétation alors en vogue de la Bible par les Lumières allemandes, ne fait même plus la distinction entre « extra- et surnaturel »), on se trouve hors de « la science » (*remarque* : Renan appelle systématiquement « science » ce type d'analyse des faits qui exclut intentionnellement et a priori toute réalité extra- ou surnaturelle, même en

tant que pure hypothèse ; ce qui est caractéristique de tous les Lumières dans leur forme non religieuse).

En tout cela, Renan est honnête : il n'a, personnellement, jamais fait l'expérience de l'inspiration (WR81 : « inspirantes ») ou de l'émerveillement (miracle) de près ; il généralise cette absence singulière à une simple impossibilité.

Sous forme de syllogisme : « Moi, Renan, je n'ai jamais fait l'expérience d'un seul phénomène extra- ou surnaturel ; -- eh bien, tout ce que je n'ai pas vécu moi-même n'existe pas sans autre forme de procès ; -- ainsi, pour toutes les données extra- et surnaturelles, il s'ensuit qu'elles n'existent pas sans autre forme de procès ».

Ce type d'incrédulité raisonnée est évident, depuis l'époque d'Homère (WR 87 : Hector), en passant par celle de Thalès (ibid.), jusqu'à nos jours (WR 76 : Bultmann, qui, en termes existentiels, dit ce que Renan, au siècle précédent, a déclaré en termes positivistes (WR 2 ; 73)), Cfr. WR 79 (dégradation de la nature par la protosophie).

WR 91

Parallèlement, le monde rationnel des Lumières est lui-même divisé quant à la relation à établir entre religion (au sens archaïque) et science. Par exemple, J.R. Vernant, dans **Divination et rationalité**, *Paris*, 1974, affirme que « la divination (ou manticisme), sous couvert d'opposition à la pensée "positive" (WR 62 (/ / 73 ; 77)) et à la science naissante, en est au contraire un prélude essentiel. » (cf. oc., 199/263 (Penseurs grecs))

Décision générale concernant la philosophie naturelle thalétique.

Nous avons non seulement examiné la plus ancienne philosophie connue à travers ses rares vestiges textuels, mais nous l'avons également interprétée de deux manières :

(i) comme point de départ de la pensée actuelle (méthode génétique : WR 3) et

(ii) située dans son propre contexte culturel (méthode historico-culturelle : WR 31), cette double interprétation a elle-même un fondement, à savoir la pensée organique (WR 3). – Pouvons-nous maintenant appliquer certains termes « définissants » (exprimant les caractéristiques essentielles) au style de pensée thalétique ? – Oui !

(1) Il contient un noyau dialectal (par ailleurs ancien) :

La multiplicité des composants naturels (éventuellement opposés) (qui sont abordés dans la physique partielle) est unifiée dans un seul fondement

essentiel, le fluide (= souple).

(2)a. Ce noyau dialectique devient une véritable ontologie (WR 38 (fondement musical) ; 43 et suiv. (sagesse transcendantale)), car il est interprété à partir des êtres, -- le passé, le présent, le futur.

(2)b. Cette ontologie est, par essence, une métaphysique, en ce qu'elle sonde la dialectique de la nature dans l'ontologie au moyen de *theoria* (WR 41v.), la rendant « perspicace », à savoir sur ses fondements invisibles.

L'« *hetareia* » à Milet.

(1) Thalès avait un « hétaires », un compagnon (partenaire de vie, ami, camarade), à savoir Anaximandre de Milet, qui était un peu plus jeune que lui (-610/-547). Tout comme son ami et maître, Thalès, qui a écrit un texte en prose (probablement un périple), *Anaximandre* nous a laissé un ouvrage intitulé « *Peri fuseos* » ou « De natura », sur la nature, dont il ne reste qu'un seul fragment : le plus ancien document philosophique que nous possédions. Ce texte revêt une double importance extraordinaire. Mais d'abord, la traduction néerlandaise.

WR92

Simplikios ; Phys . 24:13, dit à ce sujet qu'Anaximandros, le « diadochos » (successeur) et « mathêtès » (disciple) de Thalès, affirmait que le principe (« archè ») et le constituant (« stoicheion ») des êtres (« ton onton ») est « to apeiron », le souple. (Cf. WR 44 ; 51).

1. Nous avons d'emblée le premier élément d'une portée considérable. *M. Müller et A. Helder, dans leur <i>Herders kleines philosophisches wörterbuch</i>* (Bâle/Fribourg/Vienne, 1959, p. 16), l'expliquent. Non seulement mathématiquement (l'illimité, comme l'idée d'un univers en expansion ou l'idée d'infinitésimal), mais aussi ontologiquement (comme nom donné à ce qui est à l'origine de tous les êtres), l'idée de « malléabilité » est fondamentale dans toute la philosophie grecque antique. « Elle concerne une “illimité”, dans tous les sens du terme. Car la nature (WR 44) contient le principe de toutes les formes possibles de l'être – comprenez : toutes les formes finies. » (*M. Conche, <i>Anaximandre</i>, dans D. Huisman, dir., <i>Dict. d. Phil.</i>* , Paris, 1984, p. 61).

Autrement dit : le souple est l'informe, car il est formable, présent sous toutes les formes possibles qui, collectivement, constituent la nature.

Nous voyons ici qu'Anaximandros était l'« hétaires », le compagnon intellectuel, de Thalès : son maître prenait l'« eau » (le flux) présente en tous les êtres, comme le présent informe et pourtant malléable, comme modèle

conceptuel. Anaximandus fait de même, mais lui trouve un nom plus précis. Pourquoi plus précis ? Parce que le terme « souple », désormais, ne désigne ni la qualité ni la quantité, mais simplement ce qui peut devenir à la fois qualité et quantité.

2. De plus, Anaximède attribue des caractéristiques divines analogues à son « souple » : il est increé, impérissable, -- il englobe tous les êtres et les dirige (WR 46 ; 74).

Autrement dit, comme l'affirmait à juste titre W. Jaeger, le compagnon intellectuel d'Anaximandre est aussi un théologien physique, et non un simple spécialiste positiviste. Après Anaximandre, les (paléo)pythagoriciens, les platoniciens, les aristotéliens et, suivant leurs traces, par exemple les théosophes de l'Antiquité tardive, intégreront à maintes reprises la malléabilité comme composante fondamentale de leur vision du monde.

Deuxième composante très intéressante de la pensée anaximandrienne.

Simplikios ajoute : « Ce dont les êtres tirent leur origine (« genèse » ; WR 39) devient leur perte, comme il se doit. Car ils établissent la justice (« dikè » ; WR 66) et l'expiation les uns pour les autres de l'injustice (« adikia »). Ceci selon l'ordre (juridique) du temps. »

WR93

D'un point de vue herméneutique, ce fragment pose problème : nous manquons du contexte qu'en donnait Anaximandre. Mais il existe un contexte historico-culturel (WR 31 : 91).

(i) Par exemple, l'un des Sept Sages (WR 53 ; 83), Solon d'Athènes (-640/-558), considérablement plus âgé que Thalès et certainement qu'Anaximandre, désigne le temps comme un juge. Autrement dit, cette image, et plus encore l'hypostase (c'est-à-dire l'élévation à un niveau supérieur d'une donnée terrestre ; WR 76 ; 86), expriment le fait que – même sans intervention humaine – le cours des événements lui-même (= temps), « Avec le temps », l'injustice est révélée et remplacée par la justice.

(ii) W. Jaeger, à la naiss ., 42, affirme : il s'agit d'une représentation de ce qui se passe au tribunal. Lorsque deux accusés contestent les allégations de l'autre, celui qui – par la force ou par la malhonnêteté – s'est approprié plus que ce à quoi il a droit doit « rendre justice et réparer le tort causé à la partie lésée ». La raison en est la « pléonexie », le fait qu'il possède plus que l'autre. Cf. WR 53 (transgression).

« Pour les Grecs (anciens), pour qui la justice est identique à l'« égalité » (chacun exactement la même quantité), cette « pléonexie » (...) est l'essence

même de l'injustice ». (W. Jaeger, oc, 42).

Voilà pour le purement juridique (WR 66) – Mais il y a une généralisation à l'œuvre dans le texte philosophique d'Anaximandros : il parle d'« êtres ».

Autrement dit, une analogie se produit ici. Dans le domaine de la vie intercivile (« juridique »), il parle des relations entre les êtres : là aussi, l'ordre légal (dikè) prévaut, tout comme au sein de la cité, entre ses citoyens. Cette forme d'ordre légal détermine l'origine et la fin des êtres. « Le grec ancien utilise les mots « eunomia » (« bonne distribution ») et « kosmos » (« ordre ») pour définir le domaine de la justice dans la vie politique. Mais la vie de la nature est aussi un « kosmos ». C'est précisément cette vision « cosmique » (à comprendre : judiciaire) de l'univers qui prend naissance avec l'affirmation d'Anaximandros ! » (W. Jaeger, oc., 43).

Autrement dit : pour Anaximandros, les phénomènes naturels sont
(i) sensible (di, compréhensible ; WR 60 : intelligible) et
(ii), de plus, juridiquement valable, c'est-à-dire soumis à une règle juridique stricte.

WR94

-- *Hans Kelsen* (1881/1973 ; le « normativiste » du droit, de l'école viennoise), *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip* , dans : *Erkenntnis* 8 (1939) ;

-- *WB Kristensen, et al., Cosmologie ancienne et moderne* , Arnhem, 1941 ;

-- *EW Beth, Philosophie naturelle* , Gorinchem, 1948, frl., 35 et suiv.

Ils soulignent que la philosophie grecque la plus ancienne

(1) tout d'abord, il considère l'homme comme un être social, ou plutôt « politique » (appartenant à une polis ou à une cité-État),

(2) la nature, de même, conçoit selon ce modèle politique : c'est une grande société (polis), dans laquelle les êtres « inanimés » et les êtres vivants (comprenant les plantes, les animaux et les humains), les « êtres », ont leur place légitime.

Conséquence : des concepts « juridiques » sont appliqués aux phénomènes naturels. Cette interprétation de la nature a été qualifiée de philosophie naturelle ou de cosmologie « sociomorphique ».

Beth met le doigt sur le problème lorsqu'il écrit : « Cette cosmologie sociomorphique est liée à la conception ancienne selon laquelle une force animée est présente partout dans la nature matérielle (hylozoïsme ; WR 44 ; 49 ; frl. 50 ; 66) ». (Oc, 315 et suiv.).

Cette force omniprésente (« dunamis »), force vitale établie par la Divinité, contient une règle d'ordonnement ou une loi telle que, lorsqu'un des êtres prend trop de la substance primordiale pour lui-même, cela se résoudra avec le temps, au cours des choses et des processus.

L'éthique antique des Sept Sages (WR 53 et suiv.) exprime cela, sur le plan éthique :

(1) connais-toi toi-même afin que

(2) si vous faites preuve de modération et

(2)b Ne pas dépasser la limite. Autrement dit : sachez que vous n'êtes qu'une « forme » parmi les nombreuses « formes » qui, collectivement, vivent de l'unique et omniprésente malléabilité (substance primordiale informe, mais malléable), de sorte que vous ne dépassiez pas votre mesure (concernant la malléabilité, la substance primordiale), causant ainsi du tort aux autres formes au sein de la nature. Telle est la règle du comportement normal et justifiable des êtres.

Mais Beth, s'inspirant de Ralph Waldo Emerson (1803-1882, cofondateur aux États-Unis du célèbre Club transcendantaliste), affirme qu'il existe aussi une règle inscrite dans la nature qui, à chaque déviation (transgression, « hubris »), prévoit une réparation (correction, rétroaction). Celle-ci s'opère par le règlement (établissement du droit et expiation, selon Anaximandros).

En d'autres termes : nous avons ici la plus ancienne cybernétique (WR 48 ; 84), ou la loi de la sanction immanente.

WR95

Cela signifie que le plus ancien texte philosophique peut être lu comme suit, fidèle à l'histoire culturelle : « Les êtres tirent nécessairement leur chute des choses dont ils tirent leur origine. (Quand on observe ce processus, sachez alors que) ils établissent entre eux justice et expiation pour l'injustice (commise), selon l'ordre légal de l'époque ».

On pourrait également dire qu'une structure topologique est à l'œuvre au sein de la sphère du malléable : le « malléable » est, après tout, ce qui est déformable, tout en étant identique en termes de « substance » (matière primordiale). C'est comme si les penseurs les plus anciens concevaient la nature comme une masse unique et englobante de « matière primordiale », déformable, « malléable », à la fois intérieure (les multiples formes, dont chacun de nous, par exemple) et extérieure (la totalité des multiples mondes dont parle Anaximandre). C'est précisément lorsque ces formes prennent forme qu'il est possible qu'elles commettent une « pléonexe », une transgression de la limite concernant la matière primordiale (« adikia », commettre une injustice). À cela, avec le temps, répond une sanction

immanente (rectification intérieure, inhérente).

Note- Un seul modèle d'application.

G. Daniëls, *Étude historico-religieuse sur Hérodote*, Anvers/Nimègue, 1946, p. 93 et suiv., affirme que selon Hérodote d'Halicarnasse (-464/-425 : le fondateur de l'historiographie)

- (1) dans le règne végétal (les plantes qui en déplacent d'autres),
- (2) dans le règne animal (les carnivores, qui dévorent les autres).
- (3) chez l'humanité (les États avides de terres qui engloutissent les autres), la transgression a lieu, mais, avec le temps, aussi le « nivellement » (l'établissement).

Considérons un instant ce que dit notre peuple : « La mort des uns fait le bonheur des autres ! » Pensons à la pratique de Thalès : il emprunte tous les pressoirs à olives dès qu'il anticipe une abondante récolte, ou achète la totalité de la récolte pour en fixer ensuite le prix, seul ; il s'approprie, accapare, absorbe, du point de vue de son prochain (une forme de « co-formation » au sein de la nature). Partout où règne la rareté, on observe cette loi à l'œuvre.

Et nous ignorons si Thales n'a pas, avec le temps, subi le même sort en représailles, ne serait-ce que par la concurrence.

Par cette idée, Anaximandros insinue également une lutte continue pour l'existence (pour la formation de sa propre forme à partir de la nature malléable). On voit : il est plus dialectique (WR 91).

WR96

(2) Anaximandre semble avoir eu un condisciple et disciple, Anaximène de Milet (-583/-524). Contrairement à son ami Anaximandre, qui écrivait en prose poétique, il composa un ouvrage en ionien simple et austère (WR 33), dont il ne subsiste que deux ou trois fragments. En -494, Milet fut détruite, contraignant l'école milésienne à se perpétuer ailleurs. C'est là que la philosophie d'Anaximène fut transmise.

Il a influencé Puthogoras de Samos (-580/-500), le fondateur du paléopythagorisme, Mélissus de Samos (+/- 444), l'élève de Parménide, le fondateur de l'école éléatique, Anaxagore de Klazomenai (-499/-428), le fondateur de la science expérimentale, Leukippos de Milet (-490/...) et Démocrite d'Abdère (-460/-370), les atomistes.

Tout comme Anaximandros, il désigne la fisis, la nature, comme une souplesse (« apeiron »). Pourtant, il tente de la définir, c'est-à-dire d'énoncer strictement « ti esti » (ce qu'est cette souplesse). Or, selon lui, la nature, comprise comme substance primordiale, est pneuma (souffle) et aër (air) (WR

49 ; 59).

Cet air primordial, ce souffle primordial, est présent dans la nature visible qui nous entoure, mais aussi en l'homme et même dans les divinités, qui sont elles aussi air primordial. Cet air primordial est pratiquement invisible (« opsei adèlos ») et incorporel. En mouvement constant. Se condensant et se raréfiant.

Ce qui caractérise précisément cette fluidité, c'est la préoccupation d'Anaximène pour la définition. Pour le dire plus clairement, un fragment introduit les notions de microcosme et de macrocosme : « De même que notre âme, substance primordiale de l'air, nous maintient unis, de même le souffle et l'air embrassent le cosmos tout entier. »

« Il existe donc, comme chez les Pythagoriciens, un parallélisme étroit entre le microcosme et le macrocosme. » (J. Brun, *Les présocratiques* , Paris, 1982-1983, p. 24).

L'effet de la malléabilité est la cohérence (« maintien de la cohésion », « englobement »).

Cependant, selon W. Jaeger (*À la naiss **, p. 43), il y a plus : « En définissant la souplesse d'Anaximandre comme "âme", Anaximène prouve qu'il pense apparemment à des phénomènes mentaux (spirituels) (...). Il perçoit clairement que la nature, qui est divine, englobe l'intellect, nécessaire pour gouverner (WR.46) toute chose. » En effet, selon Jaeger, la « psyché » (« psuchè »), l'âme, signifie – au sens homérique – le fantôme du défunt aux Enfers, c'est-à-dire la subtilité.

WR97

Note : Aussi controversée soit-elle, cette affirmation (définition par analogie) d'Anaximène est le prélude à l'idée de « monde - ou univers (matière de l'âme) » (WR 50 : hylozoïsme).

Cela n'implique pas le panthéisme : il est simplement affirmé que l'univers est « vivant » d'une manière ou d'une autre, par le biais de la matière de l'âme. On peut certes l'interpréter de façon panthéiste.

Décision générale concernant la philosophie milésienne.

Dans WR 37, nous avons entamé l'analyse (génétique, historico-culturelle). Elle s'est muée en une longue exploration approfondie. Après tout, nous nous trouvons ici au cœur même du traitement intellectuel occidental de la réalité. Bien que la pensée milésienne dépasse largement ce que nous entendons actuellement par « nature », l'idée selon laquelle il s'agirait simplement de philosophie naturelle circule néanmoins.

Pour conclure sur ce point, voici un bref aperçu bibliographique.

(i) M. Ambacher, dans son ouvrage **Les philosophies de la nature** (Paris, 1974), nous montre ce que peut être la philosophie naturelle dans l'histoire de la pensée occidentale. À un moment donné, la « philosophie naturelle » se réduit davantage à une interprétation synthétique de la réalité dans son ensemble, telle qu'elle émerge des sciences positives (chez les physiciens, par exemple, et chez les positivistes (WR 2 ; 73 ; 90)). On la qualifie alors plus justement de « scientisme ». À un autre moment, elle devient une philosophie à part entière, qui s'attache à caractériser ce que nous appelons la nature et à la situer au sein de la totalité de l'être (philosophie naturelle « ontologique »).

(ii) « Nature » – depuis le romantisme (allemand) – peut aussi signifier tout cela, chez l'homme en particulier, mais aussi dans tout ce qui vit (plantes, animaux),

(1) n'est pas intellectuel - rationnel (esprit, -- instinct, pulsion de vie, -- sentiment intuitif, -- perception sensorielle - corporelle, -- aspect biologique et psychologique de la 'Vie' et de l'histoire),

(2) de telle sorte que la nature qui nous entoure soit comprise comme le médiateur d'une révélation divine, qui fait appel précisément à ce côté non intellectuel et non rationnel en nous.

Cfr K. Leese, *Recht und Grenze der natuerlichen Religion*, Zurich, 1954, une merveilleuse introduction à cela.

(iii) B. Valette, *La nature*, Paris, 1978; -- Rol. de Miller, *Les noces avec la terra*, *L'isle sur la Sorgue*, 1982, conduisent au sens de la nature fortement influencé par les écologies (« philosophies vertes »), tel qu'il existe chez un nombre croissant de contemporains.

WR98

1.2.2. Deuxième exemple : Paléopythagoréisme (98/177) (-550/-350).

Exemple bibliographique :

-- J.-P. Mattei, *Pythagore*, dans D. Huismen, dir., *Dict.d.philosophes*, II, 2160/2168 ;

-- O. Willmann, *Gesch.d.Idealismus*, I, 266/350 (*Der vorplatonne Idealismus : Pythagoras usw*) ;

-- I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie*, Paris, 1973 ;

-- M. Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre*, Paris, 1878 ;

-- O. Becker, *Die Aktualität des Pythaoreischen Gedankens*, dans : O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophies* Munich, 1972, 177/200.

Pythagore,

Les Paléopythagoriciens et les Néopythagoriciens (98/102).

1.2.2.a. Puthagoras de Samos (98/100)

(en latin : Pythagore) (-580/-500).

On dit que Pythagore a reçu l'enseignement d'Anaximadros de Milet (WR 91 et suiv.). Vers 530 av. J.-C., il fonda la célèbre société des « hétéaireia » dans la ville de Kroton (l'actuelle Crotone), en Italie du Sud (WR 91 ; 96).

Malgré son ouverture d'esprit, il n'excluait ni les étrangers (abolition de la xénophobie ou haine des étrangers) ni les femmes (abolition de la misogynie ou haine des femmes). La société reconnaissait au moins trois niveaux d'adhésion :

- (i) les « akousmatikoi » ou auditeurs ;
- (ii) les « mathématikoi » ou enseignants (érudits) ;
- (iii) 'fusikoi' (WR 37) ou penseurs de la nature.

Note : Outre l'excellence (le désir d'être remarqué) et l'effort (un moment d'ascétisme), les Paléo-Pythagoriciens cultivaient avant tout l'amitié. L'amitié était sacrée pour tous les Hellènes, mais dans l'homéokoéion de Pythagore (salle où l'on écoute ensemble), c'était l'expérience quotidienne de l'harmonie, c'est-à-dire le fait d'être magnifiquement unis, qui constituait l'idée principale du pythagorisme.

Un exemple célèbre.

Fintias, ami de Damon de Surakousai (Syracuse), fut condamné à mort par le tyran de Syracuse, Dionus (Ier ou II). Cependant, il obtint un sursis. Par devoir d'amitié, Damon se porta garant pour lui et le remplaça en prison, lui permettant ainsi de régler ses affaires. Fintias revint juste à temps pour être exécuté sur-le-champ. On pourrait qualifier cet acte de charité d'antan.

Les principales caractéristiques de Pythagore.

W. Röd, *Die Phil. d. Antike* , 1,53, dit que Pythagore était « profondément enraciné dans les traditions religieuses », afin de se consacrer au chamanisme asiatique (probablement à travers le Nord skutien et thrace).

WR99

L'idée centrale de cette vision religieuse du monde était le lemme (prémisse) qu'il existe une âme séparable du corps ; et ce triple aspect :

- (i) dans des états d'extase (« trancezustände »),
- (ii) dans le rêve,
- (iii) dans la mort.

L'individualité de cette âme séparable demeure préservée,

indépendamment de son incarnation dans un corps ou un autre. » (Oc,53).

Immédiatement après, Röd dit quelque chose qui reflète la structure fondamentale du pythagorisme : « Pythagore a élevé (WR 76) ces idées au rang de doctrine philosophique. Celle-ci avait pour croyance centrale la proposition selon laquelle l'âme constitue la véritable essence de l'homme (WR 63 : sagesse humano-scientifique).

Dans cette perspective, on trouvait l'idée que, précisément à travers l'incarnation, l'âme voyait sa pureté compromise. Le corps – la matière en tant que telle (et non seulement le corps) sera interprétée ainsi plus loin – apparaissait comme un frein à la liberté de l'esprit, comme une cause d'obscurcissement ; de ce même esprit, — de plus, comme la racine du mal (...), comme quelque chose qu'il fallait surmonter. De là naquit une doctrine de purification (...).

Bien que cette hypothèse ne fasse pas l'unanimité parmi les experts, il apparaît néanmoins, après un examen approfondi, que le chamanisme, s'il a réellement contribué à la fondation du pythagorisme, apporte un éclairage précieux. C'est l'étendue des faits ainsi expliqués qui permet de comprendre une affirmation (ici : le chamanisme comme co-cause du pythagorisme), et qui en prouve la justesse.

Bible St. : -- *M. Hermanns, Schamanen, Pseudo-schamanen, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970 ;

— *M. Eliade, Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 1951. Eliade (1907/1986), le grand phénoménologue de la religion, affirme : « le chaman est le grand spécialiste de l'âme humaine. Lui seul “voit” (WR 88 : “mante, voyant”) l'âme ». (Ainsi, si le chamanisme, essentiellement sibérien, a pénétré en Grèce du Nord (Thrace), il est clair qu'Orphée et Pythagore sont tous deux qualifiés d'« iatromantis » (guérisseur-voyant). Et à juste titre. Ce double terme grec représente la double « fonction » (WR 9) d'Orphée et de Pythagore.)

Comme le disent Eliade et tous les experts : « voir » et « guérir par la vue » constituent le rôle principal du chaman.

WR100

Cette double fonction – « voir » et « guérir » – explique à la fois l'accent mis sur la theoria (WR 41), la « vision à travers » des êtres donnés par les sens, et la « psychagogia », la guidance de l'âme, qui, dans le pythagorisme, devient même le but de la « filosopia » (un terme introduit par Pythagore).

Note - Selon le platonicien Xénocrate de Chaldédon (élève de Platon d'Athènes (-427/-347) et lui-même chef de l'Académie platonicienne (-339/-314), Pythagore appelait l'âme (ici, au sens le plus large, comprise comme le principe intellectuel-rationnel (WR 45)) « un nombre en mouvement ».

De là découle la seconde idée fondamentale, liée à l'« âme » chamanique, à savoir « arithmétique », c'est-à-dire, à proprement parler, « incorporation ». Si l'on traduit ce terme par « nombre », c'est parce que les Pythagoriciens analysaient systématiquement l'harmonie (ou incorporation) des êtres au moyen d'un nombre. Mais nous y reviendrons.

1.2.2.b. Les Paléophthagoriciens (100/101)

(-525/-350) Au bout d'un certain temps, ils se divisèrent au sujet de l'autorité du « maître » (= Pythagore).

(i) Les conservateurs, appelés « acoustiques » (mais, maintenant, au sens de faction), adhéraient à l'« Autos efa » (il l'a dit lui-même) ; ils étaient, avant la lettre, « autoritaires »,

(ii) Hippasos de Métapontion (-430/-350) a introduit une innovation en deux parties :

- a.** il interpréta les enseignements du maître de manière plus personnelle ;
- b.** Il a modernisé la pensée politique aristocratique de Pythagore en l'orientant vers la démocratisation. De ce fait, il est devenu le chef des « mathématiciens » (experts), qui, de surcroît, ont rendu accessible au grand public le savoir pythagoricien (WR 74). Ils ont participé au renouveau rhétorique initié par les Milésiens.

Ce sont avant tout les mathématiciens qui ont élaboré la doctrine pythagoricienne. Kleinias de Tarente (-470/-400) la divisait en deux paires de sujets :

a. 'arithmêtike; arithmetic (mathématiques des nombres), et 'geometria, geometria (mathématiques de l'espace), qui, ensemble, analysent 'ta menonta', les choses immuables;

b. 'harmonikè', harmonica, harmonie, (théorie musicale), et 'astronomia', astronomia, science des corps célestes, qui, ensemble, étudient 'ta ekkînèthenta', les choses en mouvement.

Ces quatre sujets seront plus tard désignés sous le nom de « quadrivium » (sujet en quatre parties). Ils seront ensuite reliés à la contribution de la protosophie postérieure (-450/-350), appelée « trivium ».

WR101

On prétend, surtout dans les milieux modernes influencés par le

progressisme des rationalistes des Lumières et l'évolutionnisme, que les Anciens – et les Pythagoriciens en particulier – n'avaient aucune notion de mouvement, de « kinesis », de motus, de changement (au sens le plus large). Le fait qu'un Paléo-Pythagoricien divise consciemment les sujets selon la « su.stoichia », la dualité (systechi), « immuable/mobile », prouve le contraire. Mais ce qui est vrai, c'est que les Anciens n'ont jamais chéri l'idée de progrès propre à notre époque – eux aussi, d'ailleurs, soumis aux contraintes du temps.

1.2.2.c. Les Néopythagoriciens (101/182))

(-100/+200).

Ces « théosophes » appelés pythagoriciens ne sont compréhensibles que dans le cadre de l'Antiquité tardive de ce que nous appelons « théosophie » avec W. Brugger, SJ, éd., *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 418/422.

Dans la mythologie grecque, une figure est exemplaire : Hermès (WR 68/70). Plus précisément en tant que « psucho.pompos », guide des âmes, agissant comme une figure intermédiaire entre cette terre des vivants et l'autre monde (ici, en particulier, le monde souterrain).

Par ailleurs, l'une des principales influences de la théosophie de l'Antiquité tardive, cette philosophie fortement orientée vers l'occultisme, est l'hermétisme (dans lequel Hermès, non sans une certaine identification avec un analogue égyptien, est appelé Hermès Trismégiste, le triple suprême). Ceci, entre -50 et +250.

Nous reviendrons plus tard sur cette pensée théosophique. Pour l'instant, contentons-nous de ceci. En théosophie, la philosophie s'intéresse aux êtres intermédiaires, à savoir entre l'être humain pensant et connaissant, d'une part, et les « êtres » appartenant soit au monde souterrain, soit au monde olympien-ouranique (divinités, âmes de défunts (de préférence célèbres ou marqués par le malheur) (« théosophie spiritualiste »), esprits de la nature).

Une deuxième caractéristique a été mentionnée par W. Röd, WR 99 : l'écart entre la matière (que ce soit en tant que corps (ce que les Orphistes et les Paléo-Pythagoriciens supposaient déjà), ou en tant que vie sexuelle (« culte de la pureté » sous la forme de « virginité »), ou en tant qu'existence féminine (« culte de la masculinité »), ou plus généralement (comme le mépris de la substance « impure » (« miasmatique ») inhérente à cette terre) – entre la matière, donc, d'une part, et, d'autre part, ce qu'on appelait « Dieu » (qu'il soit monothéiste (un seul Être suprême), panthéiste (Dieu coïncidant avec sa propre création), ou polythéiste (multiplicité de divinités)).

Une troisième caractéristique est le fait que

(i) les « nombres » pythagoriciens (« a -rithmoi ») sont identifiés aux idées platoniciennes (WH 30) et

(ii) Ces deux éléments, une fois identifiés aux idées de Dieu, sont considérés comme des modèles de ce qui doit être créé ou, plus généralement, ordonné. Cela se déroule en deux étapes.

(1) Le Platon vieillissant et, après lui, l'Académie « ancienne » (-347/-265 (avec Arkésilas de Pitane (-314/-240), commence l'Académie septique)) rétablissent le paléo-pythagorisme, en concevant le « nombre » de Pythagore (arithmos) comme l'idée séparée des choses matérielles (et l'incorporant ainsi au platonisme).

(2) Albinos, un platonicien de persuasion éclectique, vers +/- 175, postule que les idées, ou nombres, existent réellement, avant tout, en Dieu.

Note : La figure la plus marquante du néopythagorisme est Apollonius de Tyane, en Cappadoce (contemporain de Jésus-Christ). Cependant, dans son ensemble, le néopythagorisme s'est fondu dans la théosophie néoplatonicienne (vers 250-600 av. J.-C.), au sein de laquelle il est resté, de manière discrète, un facteur actif.

Ce bref aperçu historique démontre que le pythagorisme est un phénomène qui s'étend sur onze siècles. Il mérite qu'on s'y attarde.

Remarque : Après la philosophie païenne, la patristique (+33/+800), la scolastique médiévale (800/1450) et, plus tard, la Renaissance (1450/1640) intègrent de très fortes influences pythagoriciennes. Raison de plus pour aborder brièvement ce sujet.

1.2. Extrait biblique : -- A. Nygren, *Erôs et Agapè (La notion chrétienne de l'amour et ses transformations)*, Paris, 1944, I : 42/46 (L'Eros céleste) ; 172/222 (L'Éros).

S'il y a un thème qui a formé un seul thème persistant dans toute la philosophie grecque, de l'orphisme (qui sera brièvement abordé prochainement) jusqu'aux alentours de +600, c'est l'« éros » païen (WR 39), la passion amoureuse.

(i) La religion dionysiaque (nous y reviendrons plus tard) plaçait « éros » aux côtés de « soif de sang » (agression) au centre, mais dans un sens plutôt dégradant.

(ii) Des orphistes jusqu'à Platon inclus, un processus cathartique (WR 76) s'opère : de l'éros commun (passion amoureuse), on extrait, notamment chez Platon, le sens idéaliste du supérieur (les Idées, par exemple). Nygren qualifie cet éros orientant vers le supérieur d'éros « céleste ». Dans le paléopythagorisme, il est déjà à l'œuvre.

WR103

Pythagore . -- 2. Le nombre pythagoricien .

Pour aider le lecteur à saisir plus facilement la « psychologie » (selon la méthode « versthende » (complète) (Dilthey, Spranger)) du « nombre » (arithmos), nous commençons par un modèle applicatif.

1. On prétend que Pythagore « vénérât » le nombre « trois » ! Il y voyait l'archétype (le tout premier exemple et l'origine) du fait que de nombreux processus (WR 100 : êtres en mouvement) peuvent être représentés (ou modélisés) en un début, un milieu et une fin (WR 17 : introduction, développement, conclusion). Cf. O. Willmann, oc., 276 ; 541 (où Aristote défend toujours cette idée, bien que réinterprétée).

2 . Le 'peri.odos', periodus, circulation, -- aussi période.

Les anciens (Grecs, Romains, etc.) connaissaient un acte sacré appelé « période » : en tournant autour d'un objet en cercle fermé, on accomplissait soit un acte sacré ordinaire, soit, de préférence immédiatement, un acte à visée strictement magique. Cela avait un effet purificateur (WR 46/48) ; ainsi ils

(i) présuppose une chose problématique (inquiétante) – par exemple un nouveau-né

(ii) la purifie (le « nettoyage » strict) et

(iii) l'élève à un niveau supérieur.

Cf. WR 76. Il ne serait pas surprenant que les Anciens n'aient pas constaté que, par analogie (modèle : WR 57), un astre comme le Soleil effectue une périodos quotidienne (du coucher au lever du soleil la nuit et du lever au coucher du soleil le jour). Cela leur suffisait pour concevoir l'orbite du nouveau-né comme identique à l'orbite solaire (comme si l'on se considérait soi-même comme le Soleil et que, tel le Soleil, on achevait l'orbite avec cet enfant). Cet aspect céleste se retrouve d'ailleurs dans toutes les cultures archaïques.

Application : en exécutant le circuit autour du lieu de naissance, identique au soleil, on fait deux choses, « points » (= « deux »), simultanément.

(i) On effectue une action modèle (= similarité).

(ii) On participe à l'« énergie » (fluidité subtile ; WR 49/52) du soleil en mouvement (= cohérence ; en effet, compréhension - WR 85 (sumpatheia)).

Eh bien, ces deux-là combinés sont les
(i) en supposant,
(ii) purifiant,
(iii) puissance élévatrice (= force ; WR 68v.), qui agit sur le bébé (confronté à la vie).

Voilà pour le modèle d'application non analysé. Nous allons maintenant l'analyser selon le théorème de Pythagore.

WR104

2.1.-- L'unité et le « nombre »

“Arithmos (...) to ek monadon sunkeimenon plèthos” (Le nombre est l'ensemble dans la mesure où il est composé d'unités).

Ainsi se lit-on, tiré des *<i>Stoicheia, Elementa, Elementen </i>* d' *Euclide d'Alexandrie* (-323/-283) - livres 7 à 9 (Arithmétique) - la définition (WR 96) de l'unité (micro-unité) et du nombre. Cf. Fr. Krafft, *Gesch.d. Naturwissenschaft* , I, 319.

Conséquence.-- Le platonicien Théon de Smurna (-115/-40) explique les déductions de cela.

(i) L'« unité » - dans le domaine des données visibles - par exemple une pomme - est, en tant que corps matériel grossier, divisée en « unités » (sous-unités ou micro-unités), qui sont plus petites que le corps (la macro-unité, - ici par exemple la pomme), donc par exemple une pomme, coupée en deux.

(ii) L'« unité » – en tant que nombre invisible – est cependant élargie en ce sens que de l'« unité » (au sens purement intellectuel et rationnel) naît (engendre) une multiplicité (« plèthos », collection). Cf. Fr. Krafft, *oc.*, 320.

Autrement dit : l'unité invisible et « pure », dans notre imagination et notre intellect, devient, d'une manière particulière, une micro-unité en soi ! -- L'unité, en tant que réalité purement intellectuelle, est « arithmos noëros », *numerus intellegibilis*, nombre de contenu de la pensée.

Il s'agit, en tant que tel, d'un principe « archè » au sens d'origine, qui « engendre » (produit, donne naissance). Par commodité, nous l'appelons la conception générative de l'unité. Cf. WR 40 : pensée processuelle = génétique – génétique, voire généalogique.

Note – Théorème de modélisation

WR 57 ; 103. – « Les signatures (c'est-à-dire les modèles dessinés ou les représentations graphiques) de, par exemple, deux (en tant que nombre conceptuel) ou trois (idem) ne sont donc pas :



La réglementation (« loi ») de la formation (génération) des deux est la dichotomie (bipartition) et celle des trois est la trichotomie » (O. Willmann, oc, 292).

Jusqu'à ce point – ce que les logiciens de la scolastique du Moyen Âge (WR 102) appelaient – le contenu conceptuel de « l'unité » et du « nombre » (au sens purement intellectuel).

Note – En ce qui concerne la portée du concept : les choses auxquelles l'idée pure s'applique constituent la « portée » du « contenu ». « Tout ce qui est double ou triple – ce qui, par exemple, a deux ou trois « parties », deux ou trois sortes, deux ou trois « caractéristiques », etc. – porte la marque (forme esquissée) du « deux » ou du « trois ».

WR105

Cette structure, « les deux », « les trois », constitue immédiatement un cadre intellectuel (= idéal) de ce à quoi « les deux » ou « les trois » s'appliquent.

« Les deux », « les trois » peuvent tout aussi bien désigner le germe, le spermatozoïde, l'ovule, ou ce à quoi ils se rapportent. Après tout, le nombre, en tant que réalité ramifiée, porte en lui un principe de mouvement ; O. Willmann, oc., 292.

Si l'on souhaite recourir à un modèle biologique actuel, on peut parler de division cellulaire, à laquelle « l'un » (en grec : « monas », monade) est soumis dès lors qu'on entreprend l'analyse. En effet, c'est comme si, en décrivant (représentant) quelque chose, on le « créait » point par point.

Pour en revenir à notre procession de bébés « amphidromie » : le cinquième jour après la naissance, une célébration des nouveau-nés avait lieu, au cours de laquelle le bébé était porté — en cercle autour du foyer — tout en marchant.

Une analyse (et plus précisément une analyse praxéologique, dans laquelle on décrit une « praxis », une action) se manifeste très rapidement. En effet :

- (i) le transporteur commence (= point un);
- (ii) à mi-chemin, on dit qu'il est « dans la partie centrale » (= point deux), à savoir de la distance parcourue ;
- (iii) lorsqu'il atteint son point de départ, comme dans un « kuklos », un cycle, une boucle, alors on dit : « Il/elle a atteint son point d'arrivée (= point trois).

Instinctivement, celui qui analyse est arithmétique, à la manière des Pythagoriciens ! Il résume en termes de « ponts » (= monades, sous-unités, micro-unités) et les appelle par leur nom — un, deux, trois.

Remarque : Si l'on considère cette même procédure d'un point de vue logique, on constate qu'une induction sommative a lieu simultanément (cf. Cours de logique (première année), p. 22/32). La règle (ou modèle régulateur) était alors : « Si tout est vrai individuellement, alors tout est vrai collectivement ».

Appliqué ici : de toutes les bandes parcourues (de l'« amphidromie ») — bande initiale, bande médiane, bande finale —, on peut dire qu'elles constituent une partie (micro-monade) du chemin parcouru dans son ensemble. À cet égard, elles sont « semblables » (interchangeables) et donc soumises à la structure distributive.

Cf. $a.(1+2+3) = a1+a2+a3$ comme modèle d'application mathématique de la distributivité. Ici « sous-bande (début, bande du milieu, fin) ».

WR106

Deuxième modèle d'application.

L'Odyssée, 10 : 304 et suivants, dit : « (Le remède) – qu'Hermès (WR 68) donne à Ulysse pour se protéger du charme de la plus belle magicienne Circé – était, d'après la racine, « noir ». Mais sa fleur était « blanc laiteux ». On l'appelle « molu » molu (= moly) ».

Analyse.

A. La grammaire générative-transformationnelle de *Noam Chomsky* (1928/...) est bien connue. En 1957, il publia son ouvrage « révolutionnaire » *Syntactic Structures*, La Haye, 1957-1 ; 1962-2.

Nous allons examiner le modèle « génératif » de la syntaxe.

1. Supposons que nous voulions décrire un langage (note : WR 105 : analyser), dans lequel toutes les phrases (= Z) sont composées d'au moins un a suivi d'au moins un b. Ou d'un multiple de ceux-ci.

La signature (dessin graphique) se résume à : $Z = ab$; $Z = aabb$; $Z = aaabbb$ etc.

2. L'analyse (« description ») d'un tel langage « ab » peut être effectuée algorithmiquement.

a. À cette fin, nous introduisons deux règles (« instructions ») :

(i) le symbole initial (signature 1) est « $Z = ab$ »,

(ii) les symboles de continuation (signature 2) ont la « forme » (= signature) : $Z = aZb$.

Ces « règles » nous apprennent que tout ce qui se trouve à gauche du signe « = » peut être remplacé par tout ce qui se trouve à droite du signe « = ». On pourrait dire que « = » signifie « est réécrit par ».

Ainsi, « $Z = ab$ », b se résume à « Z est réinscriptible par ab ». Pourtant, sans même nous en rendre compte, les règles de réécriture contiennent les éléments (« points », micro-monades) de ce langage (WR 96), à savoir a et b . Ils constituent l'« alphabet » binaire du langage ab .

Voilà pour les macro-monades ($= Z = ab$; $Z = aZb$) et les micro-monades (a, b), qui, ensemble, constituent l'« arithmétique » (= harmonie, combinaison, -- disons, à partir de maintenant, « structure ») du langage ab .

b. -- Maintenant que nous connaissons les règles de la « procréation » (construction générative ; WR 104) de ce langage, travaillons !

(UN) Étant donné : z ;

(B) Recherche : une génération Z .

(i) Application de la signature 1 : Z devient (une fois réécrit) ab . -- Une fois que nous avons ab , aucune signature ne peut être appliquée : ab est donc appelé, en génération de langage, « produit final » (et, en effet, la phrase la plus courte possible).

(ii) Application de la signature 2 : ab devient (une fois réécrit) aZb . -- Contrairement à (produit final) ab , on peut appliquer les deux signatures à celui-ci – une fois de plus.

WR107

S-1 : ab , une fois réécrit, devient $aabb$; S-2 : aZb , une fois réécrit, devient $aaZbb$.

Encore une fois : $aabb$ est le « produit final » (= non sensible à S-1 ou S-2), tandis que $aaZbb$ est sensible à S-1 et S-2.

(iii) Nous y sommes déjà habitués : $aaabbb$, $aaaZbbb$; etc.

Note-- Bibl. échantillon : A. Kraak/ W. Klooster, *Syntaxis* , Anvers, 1968, frl. 17 et suiv.

« Une méthode, telle que décrite ci-dessus, par laquelle on peut former (note : Willmannien : signature initiale) des séquences d'éléments (note : harmonies de monades) — par exemple ab , $aabb$, $aaabbb$; aZb , $aaZbb$, $aaaZbbb$, $aaaZbbb$, générer) à partir d'un ensemble (ou « alphabet ») d'éléments (note : micro-monades), en appliquant des règles de substitution (

note : règles de réécriture), est un algorithme ». (Oc,18).

Cela signifie que le pythagorisme, du début à la fin, fonctionnait de manière algorithmique. Philosophia perennis (WR 4).

Application à une langue « empirique ».

Comme diraient les structuralistes : nous avons maintenant, purement théoriquement (« spéculativement » ; WR 41), avant tout « généré » les possibilités comme un lemme.

(UN) Étant donné : cette structure purement spéculative (« arithmétique », « harmonie ») ;

(B) Demandé (recherché) : une vérification empirique (si nécessaire : une falsification) de celle-ci.

Revenons à la caractérisation par Homère de la plante magique « molu », mais non plus d'un point de vue poétique, mais d'un point de vue structurel.

(i) Il est clair que le poète, sans se soucier des structures « sous-jacentes » (c'est-à-dire : pas facilement visibles) du langage (i) des idées exprimées dans le langage, -- idée totale avec ses idées partielles ; WR 30 ; 5v.), s'exprime de manière paratactique ; c'est-à-dire : il utilise des propositions coordonnées.

(ii) Mais le syntaxicien, soucieux de la structure idéale sous-jacente (« arithmos », « harmonia »), emploiera donc les formes hypotactiques d'expression. Par exemple : « Le remède – dont la racine est noire et la fleur d'un blanc laiteux – porte le nom de « molu ». » Mais relisez maintenant ce que je viens d'écrire (WR 41 : theoria) :

(i) Le dispositif de sauvetage est appelé « molu ».

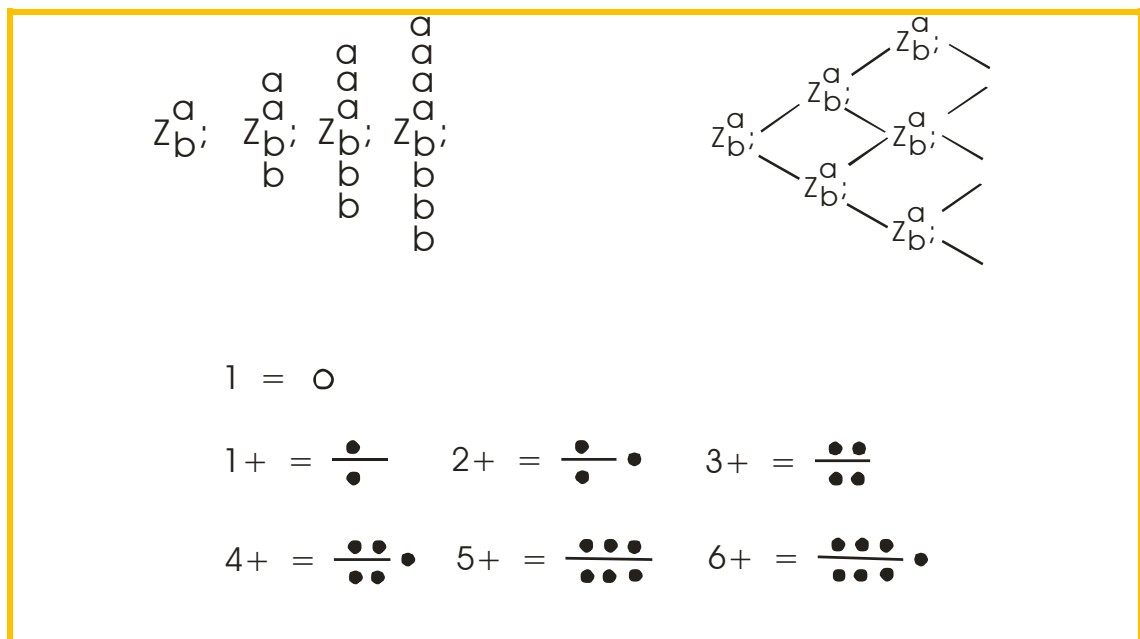
(ii) Le remède — dont (...) — porte le nom de « molu ». Voyez-vous (« theoria »), à travers le visible (ce que j'écris en (i) et (ii)), l'invisible (« theoria »), à savoir ce que les Pythagoriciens appelleraient « nombre » (harmonia), à savoir $ab = (i)$; $aZb = (ii)$?

En introduisant une structure subordonnée, il devient (mieux) clair ce que Chomsky voulait dire : une proposition principale, à l'intérieur de laquelle une proposition subordonnée !

WR108

On peut également utiliser le « diagramme arborescent (modèle de ramification) » comme signature :





Note – Toute phrase complète (composée de propositions) est ainsi « générée ». Tout texte (WR 5 et suiv.) – une dissertation d'enfant, un traité scientifique – est ainsi « généré ». La première et la dernière phrase d'un texte « développent » (WR 6) un thème (donné, sujet), conformément à une instruction « demandée » (ou « recherchée »), c'est-à-dire selon la structure problématique bien connue (la « résolution de problèmes », comme on dit en anglo-saxon). Les Paléo-Pythagoriciens sont, en ce sens, les premiers textualistes.

En résumé.

(1) Générativement, il existe une dualité (« systémique ») : unité/nombre (car, pour les Grecs anciens, « un » n'est pas un « nombre », qui est toujours supérieur à « un » ou au moins égal à « deux »). Cela signifie que l'hénologie (ou monadologie) est la racine et que l'arithmologie (ou numérolgie) est l'élaboration.

C'est pourquoi nous avons intitulé la section 2.1 « l'unité et le nombre ».

(2) Inductivement, il existe également une paire d'opposés : « élément » (« stoïchiose », élémentatio) / « estival » (« harmonie »).

En effet : lorsqu'on analyse (découpe) un ensemble, on le divise en constituants, en éléments. Mais il y a plus : on somme, c'est-à-dire qu'on considère le tout, « summa » (du latin « summa », somme, total).

C'est ici que l'aspect arithmétique se révèle. Prenons la phrase : « Le remède dont la racine est noire et la fleur d'un blanc laiteux s'appelle molu ». Lorsque nous « lisons » (et non pas, comme quelqu'un qui ne sait pas encore lire, en nous contentant de regarder les lettres et les mots les uns après les autres), alors : **(1)** nous commençons la phrase, **(2) nous** la poursuivons, **(3)**

nous la terminons.

WR109

Entre-temps, nous avons compté le nombre total de mots (avec ou sans ponctuation), déterminant ainsi inconsciemment – intuitivement – le nombre qui, après une analyse consciente et rationnelle, s'exprime sous forme numérique (c'est-à-dire un nombre converti en signe). L'induction sommative est toujours une induction numérique, arithmétique.

La somme est, après tout, toujours une quantité (et donc, implicitement) un nombre. C'est ainsi que l'arithmétique s'est spontanément intégrée au pythagorisme.

(3) D'un point de vue intellectuel et historico-culturel, notre intention n'était pas de démontrer que les Paléo-Pythagoriciens connaissaient déjà la syntaxe générative de Chomsky. Nous souhaitions plutôt prouver qu'ils connaissaient la même structure, fondamentale dans leur philosophie (un/nombre ou un/plusieurs), et dont l'une des innombrables applications se trouve dans la méthode algorithmique de Chomsky. Ainsi, un Paléo-Pythagoricien, confronté à Chomsky, se sentirait immédiatement à l'aise. Il y verrait la confirmation de son idée fondamentale.

Cela peut être clarifié comme suit.

*J. Piaget (1896/1980), *Le structuralisme*, Paris, 1968-1962, définit la « structure » comme suit. Elle comprend trois caractéristiques : **a** . la totalité, **b** . les transformations, **c** . l'autorégulation.*

Il s'agit de : **(a)** un système (totalité)

(b) des transformations (aspect métamorphique ; moment transformateur)

(c) de sorte que le système, en tant que système, présente des régularités (« autorégulation », règles), avec pour résultat que chaque transformation préserve (maintient, soutient) ou enrichit le système.

Eh bien, l'unité des Paléophythagoriciens est une telle structure :

(a) il s'agit, du point de vue génératif, d'une totalité (système)

(b) des transformations (il devient deux, trois, quatre, etc., -- autrement dit, il devient nombre, multitude)

(c) toutefois de telle sorte que l'unité présente une autorégulation.

Elle fonctionne avec elle-même (par addition et addition d'addition (= multiplication) de l'unité) - par soustraction, encore une fois, de l'unité), avec pour résultat qu'elle s'enrichit ou se maintient (par exemple, dans la soustraction, on revient à sa base), conformément aux lois arithmétiques.

La structure algorithmique est l'une des nombreuses applications

(modèles applicatifs) de l'idée structurale générale de Piaget. On la retrouve aussi bien chez les Paléo-Pythagoriciens que chez Chomsky.

(4) Application mathématique.

Chez les Grecs anciens, une fraction (un nombre) n'est pas conçue comme, par exemple, $1/3$, comme c'est le cas pour nous. Non ! L'unité « un » n'est jamais divisée (c'est « monas atomos », une unité indivisible). On l'augmente simplement en nombre. « Diviser » l'unité par trois engendre une proportionnalité : non pas $1/3$, mais 1:3 ou B(1,3) (lire : le rapport de un à trois). L'unité « un » est ainsi mise en relation avec le nombre (l'ensemble) « trois ». Ceci implique une théorie de la proportionnalité : $1/3$ de cette pomme correspond (par analogie) au rapport de l'unité à la multiplicité trois.

WR110

Autrement dit : un tiers (de cette pomme, de cet essai, etc.) est lié à trois tiers, tout comme un est lié à trois. C'est l'analogie de la proportionnalité : l'élément identique dans les deux rapports est le rapport 1:3. On parle aussi d'analogie « proportionnelle », de « tautotès » (identité) à « heterotès » (différence), un système que les Paléophythagoriciens devaient connaître (O. Willmann, oc., 273).

(5) Moment terminologique.

L'idée d'« unité » n'est pas tout à fait univoque dans l'usage pythagoricien. « L'unité, en tant qu'élément, micro-unité, est un constituant de tous les nombres (à partir de deux).

Mais, au sens d'« hénose », d'union, d'unification, c'est la connexion qui fait de chaque nombre un nombre. Le nombre (à partir de deux) est lui-même un, l'unité d'une multiplicité. (O. Willmann, oc, 272).

Autrement dit : l'un est analogue, partiellement identique, partiellement non identique.

Tout ceci n'est compréhensible, bien sûr, que si l'on part de l'organicisme (WR 3 ; 31) des premiers penseurs. Ceci implique une structure génétique. En ce sens, Pythagore est le successeur direct des Milésiens : WR 39 et suivants nous enseignent que « fusion » et « genèse » désignent le processus d'origine et de croissance de tous les êtres. Or, de même que les Milésiens situaient ce processus (WR 100 ; 103) dans la matière (substance primordiale, malléabilité), Pythagore le situe dans l'unité. Autrement dit : il se rattache à ses prédécesseurs, mais actualise leur idée. Il réinvente la philosophie. C'est précisément pour cette raison que cette idée se révèle génératrice : elle donne naissance à une nouvelle interprétation (WR 42 : interprétation).

(6) Pré-idéalisme paléophythagoricien.

O. Willmann, oc., 266, parle d'« idéalisme préplatonicien », c'est-à-dire d'une théorie des idées avant l'heure.

En effet : l'un, qu'il soit en soi ou comme nombre (issu de deux), est le modèle transcendant, l'épitomé, le « principe de construction » (selon Willmann) des êtres. En ce sens, ils (l'un et le nombre) sont simultanément :

- (i) préexistants (préexistants) - ils existent avant les choses - et
- (ii) immanente, présente dans les choses elles-mêmes, comme la sagesse, la compréhensibilité (WR 60 intelligi(e)bel), de celles-ci.

Inversement : les choses sont des « mimémata », des imitations, des mimeries, des images, des représentations de l'un et du nombre. À travers les choses, l'un et le nombre : « voir » (theoria ; WR 41) consiste à les comprendre sur leur « fondement » (structure qui projette la lumière).

WR111

2.2.-- L'unité et le nombre, configuratifs.

Calcul et construction étaient indissociables. Les Pythagoriciens ne se contentaient pas de « calculer » avec des nombres (à partir de 1). Ils les « percevaient » aussi comme des configurations spatiales.

Inversement : une construction, appelée « grammaire » ou « dessin », était pour eux, à son tour, un problème « arithmétique ». (O. Willmann, pc, 288).

a. Revenons à notre premier modèle applicatif, l'amphidromie (WR 103 ; 105). Nous l'avons analysé, en tant qu'arithmologues, selon la structure distributive (présente dans l'induction sommative).

b. L'exemple du cycle (cycle du nourrisson) contient également une structure collective. Ceci définit l'idée de « système ».

Le début **(1)** forme le premier segment de droite mathématique spatial ; le milieu

(2) est le deuxième segment de droite géométrique ; l'extrémité

(3) est le troisième segment de ligne prolongé dans l'espace.

Si on les collecte, alors on « crée » (génère) une figure géométrique.

1. Mais ici, les éléments (segments de droite) ne sont pas « identiques » (interchangeables) : le segment de droite (1) précède chronologiquement les segments de droite (2) et (3). C'est déjà une différence. Mais, individuellement, ils sont différents.

Le premier segment de droite se situe, par exemple, à l'ouest du foyer et le dernier à l'est. C'est une seconde différence. Une figure ou configuration géométrique, spatio-mathématique est une « harmonie », une jonction, une

fusion, et donc un regroupement (WR 105 ; 108) d'éléments dissemblables.

2. Elles sont cependant similaires (en raison de la structure distributive qui leur est inhérente) d'un point de vue unique, à savoir le fait qu'elles constituent conjointement la totalité (synthèse) du cycle. De manières différentes, elles forment collectivement l'ensemble. C'est ce qu'on appelle la « structure collective ». Bien que non similaires, elles le sont néanmoins, d'un point de vue unique, en tant que composantes d'une totalité. Cette totalité est appelée un système.

Système de configuration ou de placement.

Exemple bibliographique : C. Berge *Principes de combinatoire*, Paris, 1968.-- Ce livre dit ce qui suit.

(i) Modèles applicatifs.

Noé (= Noé) :

(a) donné : tous les animaux ;

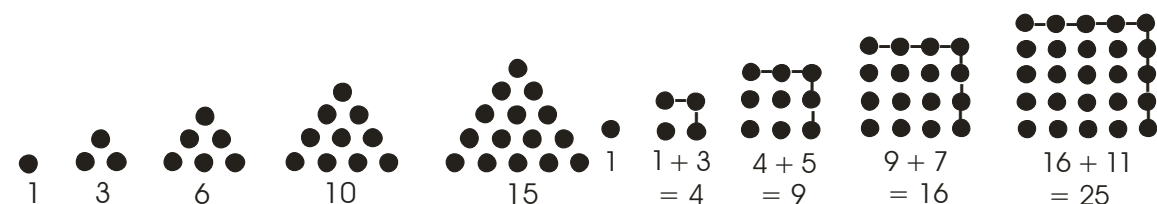
(b) On lui a demandé de construire une arche de telle sorte qu'ils puissent tous y être placés deux par deux. Ou, inversement : An reçoit une belle armoire de sa tante en cadeau ; de quoi va-t-elle la remplir ? Une armoire est, par définition, un ensemble de places.

WR112

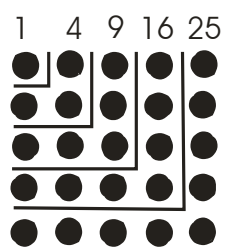
Modèles pythagoriciens applicatifs.

Ci-dessous figure un exemple de la méthode combinatoire.

 = timbre (WR 171)



Le système des nombres triangulaires Le système des nombres carrés



Note-- C. Berge, oc 12, définit l'idée de « configuration » (= signature positionnelle géométrique) comme suit.

Étant donné : un ensemble spéculatif (WR 41 ; 107), constitué d'un nombre limité (« fini ») d'éléments et doté d'une « structure » (WR 109) ;
recherché : une application (représentation ; ici : placement) dans cet ensemble d'un ensemble (=

second ensemble) d'éléments empiriques (perceptibles par les sens). — On observe la structure :

On pense en termes de **(1)** ensembles ou systèmes, **(2)** structures spécifiques à ces ensembles ou systèmes, **(3)** qui varient (WR 103 : processus ; 105 : mouvement ; 109 : transformation) ;

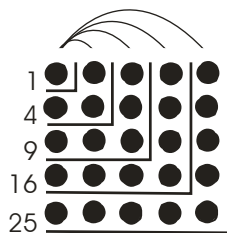
(a) on les conçoit, d'abord, de manière spéculative (on « voit » (theoria) d'abord dans l'esprit, ou dans l'imagination) ;

(b) on confronte (méthode comparative) des données empiriques, sensoriellement vérifiables avec elle.

Eh bien, les signatures suivantes (dessins d'une idée) montrent, pour ainsi dire, en personne, que les Paléophythagoriciens ont procédé de cette manière pour prouver les séquences apparemment purement arithmétiques (numériques) suivantes, de manière visuelle et mnémotechniquement simple.

Remarque : il s'agit bien sûr d'une « preuve » « intuitive » !

1 4 9 16 25 36 49 64 81 100 (de reeks der kwadraatgetallen)
 ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗ ↘ ↗
 3 5 7 9 11 13 15 17 19 (de reeks der onpare getallen)



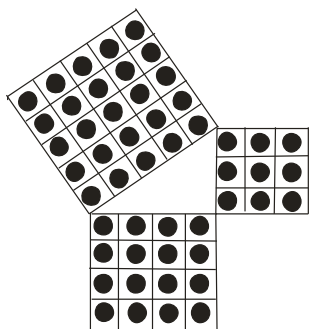
Remarque : On voit, après une « théoria » (vue compréhensive) attentive de la « gramma » (WR 111) ou représentation graphique, qu'il suffit — en partant de l'« unité » — d'additionner n'importe quel nombre carré avec exactement l'un des nombres impairs, afin de « engendrer » (« générer » pour utiliser le terme de Chomsky) le nombre carré suivant.

WR113

Ici aussi, d'un point de vue spatial et mathématique — ou mieux encore, d'un point de vue configuratif et combinatoire —, l'applicabilité de l'algorithme de base (un/nombre) des Pythagoriciens devient évidente.

Le fait que la méthode générative « porte ses fruits » est également évident d'après la manière visuelle – combinatoire – dont le théorème de Pythagore, mondialement connu, est en quelque sorte « prouvé » (devenant un lemme susceptible d'une véritable démonstration analytique).

Note -- 'Theorema', proposition, se traduit



littéralement par : « ce qui est susceptible de théorie ».

Étant donné : le triangle ABC (avec un angle droit) ; demandé (recherché) : montrer que les nombres carrés présentent la structure suivante : $AB^2 + BC^2 = AC^2$.

Appliquez la pratique des Paléopythagoriciens de comptage : remplissez les cases carrées avec un point (WR 105 : point par point), c'est-à-dire l'image (en particulier l'image configurative) de l'« unité » ; au fur et à mesure que vous remplissez avec des points, vous générez la somme (25, 16, 6, -- obtenue grâce à l'application de la méthode de génération précédente).

Même au XXe siècle, il n'y a toujours aucune raison valable de rejeter la numérologie des Paléopythagoriciens comme étant dépassée, pourvu qu'on en comprenne l'esprit. Cet esprit, ici du moins, est celui de la génération algorithmique.

Note – WR 57 (103 ; 104) nous a enseigné un modèle de mesure « intuitif ». – Il ressort également de ce qui précède que les Paléo-Pythagoriciens connaissaient ce modèle : après tout, ils divisaient les côtés du triangle ABC en segments de longueur égale, les rendant ainsi comparables grâce au même modèle de mesure (« mesure ») – et de fait, parfaitement comparables. Les Grecs appelaient ce type de précision akribeia. Elle est l'ancêtre de l'akribeia exacte moderne, qui combine méthodes expérimentales et numériques de mesure.

Sa structure est claire.

(1) Exemple bibliographique : K. Bertels/ D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970. -- L. Apostel (1925/1995) définit (WR 96) l'idée de « modèle » comme suit. --

a. Données : un système connu B et un système inconnu O.

Recherche : un modèle d'O.

Si B nous fournit des informations sur O, alors B est un modèle de O.

b. Application du schéma conceptuel spéculatif précédent (WR 41 ; 107 ; 112) (= arithmétique) : transformer 1/3 du segment AB en AB (trois fois), BC (quatre fois) et CA (cinq fois), puis 1/3 du segment AB fournit des informations sur les segments initialement inconnus AB, BC et CA. En divisant AB en trois parties égales, par exemple, on conçoit (génère) un modèle de mesure.

(2) Outre le modèle de mesure, la génération paléopythagoricienne d'une configuration contient également un modèle théorique. WR 55 (Le modèle universel thalétique est théorique (au sens actuel), car il affirme : « pour tous (compris : modèles applicatifs) est vrai ») nous a enseigné la formule structurelle : « Pour tous, pas tous, aucun (compris : modèles applicatifs) n'est vrai que (...) ».

W. Röd, dans son ouvrage **Die Phil.d.Ant.**, vol. 1, p. 67, affirme que les rapports numériques, selon l'ontologie pythagoricienne (l'étude de l'être), représentent le caractère des essences générales (ou universelles) ou des « formes » (au sens aristotélicien postérieur). Selon Aristote, par exemple, ces mêmes rapports numériques se retrouvent aussi bien dans le monde des sons (« harmonies ») que dans les distances des astres, ainsi que dans d'autres modèles applicatifs.

En effet : « examinez » (« theoria ») le dessin, sur WR 113 (théorème de Pythagore) : pourvu que la structure de configuration du triangle ABC (en tant que triangle rectangle) reste préservée (= invariante), alors les longueurs des côtés peuvent varier (WR 109 : transformations), -- dans toutes les variantes (= transformations, transformations) la structure universelle « $ab^2 + bc^2 = ac^2$ » reste invariante (= identique, inchangée).

Cette activité générative structurelle (car transformatrice de structure) présente donc, au sens moderne, un « caractère de modèle théorique » (c'est-à-dire qu'elle génère selon une structure universelle).

« Gestalt » ou mode d'apparition de la totalité.

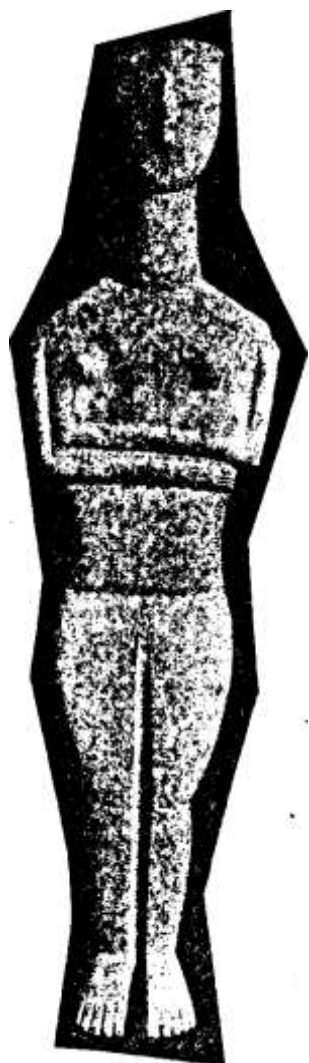
S. Rombouts, **Psychologie voor opvoeders**, Tilburg, -- **Algemeen psychologie**, 1957-2, 243/250 (psychologie de la Gestalt), définit la « Gestalt » (gestaltte, apparence extérieure), au sens de la psychologie de la Gestalt, avec Kurt Koffka (1886/1941 ; avec Köhler et Wertheimer, le cofondateur du Gestaltisme), comme « une combinaison de phénomènes telle que chaque membre ne possède sa propre nature que par et avec le reste ». (Oc, 245).

On observe la dichotomie ou la complémentarité « membre/reste ». Cela correspond à la structure collective (WR 111). Autrement dit : une Gestalt ou une apparence (« forme » : est un type de système (structure)).

Les gestaltistes francophones, tels que Claparède (Genève) ou Decroly (Bruxelles), parlent de schématisation, de mondialisation (également de syncrétisme, mais ce terme est, d'un point de vue historico-culturel (WR 36), plus qu'ambigu). Les trois caractéristiques – système (délimitation du reste), autorégulation (articulation ; la structure réelle, au sens strict), transformation (transposabilité) – sont typiques de la Gestalt.

WR115

Art cycladique (Vers. NP Goulandris) : art funéraire



figurine féminine en marbre blanc
(-2800/-2300)



figurine féminine (-2800/-2300)

vrouwenbeeldje
(-2800/-2300)



Figurine féminine en marbre blanc veiné de brun et de gris (-2800/-2300)

WR 116

L'art cycladique est un bel exemple d'art ayant adopté une approche gestaltiste. Les Cyclades sont les îles de la mer Égée, situées entre l'Attique (Grèce continentale), la Crète et l'Ionie (actuelle Turquie méridionale), disposées en cercle autour de l'île de Délos.

Note : Le terme même d'« îles circulaires » (kuklades ou nèsoi) relève déjà

de la perception gestaltiste : il est clair que ces îles, comme Andros, Naxos, Pros, etc., ne sont pas disposées de manière strictement circulaire autour du centre (imaginaire) de Délos, célèbre pour son temple d'Apollon (ce qui implique une configuration particulière). Pourtant, on les appelle îles « circulaires » ! Cette appellation reflète la gestalt (schématisation, globalisation).

La culture dite « cycladique » (WR 33) représente l'apogée de la culture égéenne (au III^e millénaire avant J.-C.). Elle est connue pour

- (i) figures schématiques en forme de violon et
- (ii) des figurines stylisées, exprimant l'essence, de femmes de grande taille.

Selon les experts en analyse comparée de l'art, elles rappellent

- (i) l'art amratién de l'Égypte prédynastique (à situer avant 5619 av. J.-C.)
- (ii) L'art africain et,
- (iii) assez curieusement, à une partie de l'art moderne (pensez au cubisme).

Regardez maintenant, avec l'idée de « gestalt » en tête, les photocopies, WR 115. Les artistes ont apparemment perçu la réalité (la psychologie de la Gestalt est, avant tout, une psychologie de la perception (WR 41 : *empeiria*, partie de *theoria*)), mais gestaltiste.

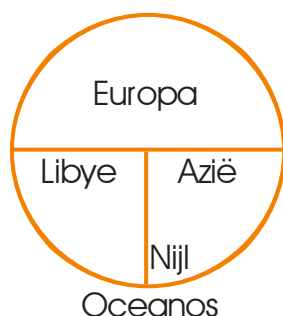
À travers le visible (WR 41), qui ne révèle jamais de modes d'apparition géométriquement exacts, l'artiste « voit » (théorie) l'invisible, la configuration géométrique, ... et ceci a des propriétés gestaltistes ! À savoir, cela fait apparaître l'essentiel (pour l'artiste) et, dans cette optique, schématise (négligeant ainsi la complexité illimitée de) les données concrètes et singulières (les choses empiriques ; WR 107 ; 112), comme de pures transformations (transformations, « transpositions ») de l'essentiel (pour lui (elle) de sorte que quelque chose de stylisé émerge.

Or, cette schématisation gestaltiste était déjà claire et discernable pour Pythagore dans les œuvres d'Hécatée de Milet (en -500/-494, il était déjà impliqué dans la révolte ionienne) et, avant lui, dans la pensée d'Anaximandus de Milet (-610/-547) (WR 91 ; il est affirmé que Pythagore, comme Hécatée, était son élève).

WR117

Ainsi, Hérodote d'Halicarnasse (-484/-425) critique la carte d'Hécatée : « Si notre opinion est correcte, écrit le fondateur de la description du pays et du peuple (W. Jaeger) , alors les Ioniens — *note* : Milet était une ville ionienne située sur la côte sud-ouest de la Turquie actuelle — ont une opinion erronée concernant l'Égypte.

Mais si, au contraire, les Ioniens ont raison, alors je peux prouver que les Hellènes, comme les Ioniens, sont incapables de compter. Car ils prétendent que la terre entière (WR 59) se divise en trois « parties » : l'Europe, l'Asie et la Libye. Il faudrait, après tout, considérer le delta égyptien comme un quatrième continent (« terre ») : car il ne fait partie ni de l'Asie ni de la Libye (*Fr. Krafft, Gesch.d. Naturwissenschaft* , 1:170).



En effet : Hécatee divise la terre — de manière schématique et stylisée — comme suit :

- (i)** c'est un cercle ;
- (ii)a** la moitié nord est l'Europe ;
- (ii)b** La moitié sud est divisée en deux par le Nil, qui coule de la mer Méditerranée à l'océan, de sorte que la Libye se trouve à l'ouest et l'Asie à l'est. (oc, ibid.).

Cependant, Hérodote adopte une approche milésienne, plus empirique que celle des Paléo-Pythagoriciens, par exemple : il reconnaît l'arbitraire (d'un point de vue résolument réaliste, bien entendu). Face à cette méthode « purement spéculative » (WR 113), il entreprend « avec beaucoup d'efforts » en Égypte même, autant que faire se peut, une histoire, une recherche de ses propres yeux (WR 60 ; 88). Ce faisant, il établit que les configurations réelles des régions ne correspondent absolument pas à ce schématisme (« gestalt ») !

L'empirisme milésien ! Bien que, comme chez Thalès, il demeure parfois très gestaltiste ! Nous n'en sommes pas encore à Anaxagore de Klazomenai (WR 35) ni à Thukydide d'Athènes (-465/-401/395 ; historien de la guerre du Péloponnèse). L'akribeia, la compréhension empirique, prend du temps (WR 113). Tant est forte la tendance naturelle, surtout chez les cultures archaïques, à percevoir et à penser en termes de formes.

WR118

Décision.

1. Une « gestalt »

L'un, ou le « nombre » (multiple de un), en tant qu'immanent, présent dans les êtres (matériels) eux-mêmes (WR 110 : idéalisme immanent), prend le sens de ce que nous appelons, depuis le gestaltisme, une perspective totale, une forme de totalité (« gestalt »). En ce sens, le gestaltisme est indéniablement présent dans le paléophythagorisme.

Cela explique pourquoi les Paléophythagoriciens recherchaient sans cesse l'harmonie et la symétrie (l'harmonie numérique) dans la nature, dans les choses elles-mêmes. Cf. Fr. Krafft, oc., 200 et suiv. Les choses, la nature tout entière, sont « mimèma », imitatio, modèle, image, de l'Un et de ses multiples.

2. Évaluation.

(I) En matière d'art et de beauté, d'esthétique et d'essence artistique, le pythagoricien, multiple d'un « nombre », comme arrangement mutuel (coordination, subordination), de configuration, est un instrument très précieux de « theoria », de compréhension de la beauté et de l'art.

(II) « En ce qui concerne la pensée, la résolution d'un problème (WR 112 ; 113 ; donné/demandé) (...) se déroule toujours à l'aide d'un schéma de pensée, d'un complexe de solution anticipée.

Ici aussi, « Gestaltung » :

(i) d'abord, l'ensemble, le plan schématique, prend conscience ;

(ii) Vient ensuite la différenciation, c'est-à-dire la compréhension plus précise du tout en ses parties, - par laquelle, finalement, la solution est donnée. - Ce que (...) Bühler appelait « Aha-Erlebnis ». (S. Rombouts, op., 247).

Autrement dit : la « gestalt » (unité immanente, multiplicité des unités) est un lemme (WR 113) qui est différencié grâce à l'analyse. Cf. WR 108 (structure du problème).

(III) Sur le plan rhétorique, la configuration, en tant que « gestalt », est extrêmement féconde : pour se faire comprendre (compréhension : WR 4), il est généralement judicieux de commencer par une esquisse (= Gestalt), qui, comme dans le schéma de résolution de problèmes présenté plus haut, est progressivement affinée. Sa simplification la rend plus accessible à un néophyte. Tout enseignement élémentaire, par exemple, part de telles intuitions simplifiées et schématiques, qui sont ensuite clarifiées par l'analyse.

Imaginez que vous deviez apprendre la carte de la France : commencez par la règle selon laquelle les Français eux-mêmes sont appelés « l'hexagone ». En effet : schématiquement, gestuellement, la France est un hexagone, tout comme l'Italie est une botte.

WR119

2.3.-- L'unité et le « nombre », musicalement.

Introduction . -- WB Kristensen, *Introduction à l'histoire des religions* , Haarlem, 1980-3, 54 et suiv. Discute du *troisième hymne homérique* (un poème de 580 vers, dans le style homérique, mais d'une date ultérieure (entre -700/-500)).

L'ouverture se lit comme suit : « Chante, Muse (WR 38), Hermès, fils de Zeus et de Maia (note : une nymphe des cavernes du mont Kullène, en Achaïe

et en Arcadie ; WR 80), messenger des dieux porteur de prospérité (WR 68, 101), (...) ».

Une caractéristique frappante d'Hermès, en tant qu'« ange » divin (annonciateur), est son goût prononcé pour la musique. L'Hymne s'étend longuement sur les instruments à cordes et le chant. Avec une carapace de tortue, il façonna la « première » cithare à sept cordes. Par « première », on entend l'origine et le prototype (WR 38 : archè, principe) de toutes les cithares.

En présence d'Apollon — dieu que Pythagore vénérât particulièrement (au point d'être considéré comme un second Apollon) —, Hermès chanta le cantique de l'origine de l'univers. Il y était question de la manière dont chaque divinité, au sein de l'harmonie cosmique, se voyait attribuer son propre « temps », son honneur ou sa fonction honorifique (WR 9 : type de causalité ou « fonction »).

Le motif principal se lit comme suit : « tout selon l'ordre éternel » établi par le gouvernement divin de l'univers. – Apollon, dieu de l'ordre éternel, se réjouit : « Ainsi, jusqu'à présent, nul, ni dieu ni homme, n'a chanté ni joué de musique ! » Sur ce, Apollon reçoit la lyre d'Hermès et Hermès reçoit le bâton d'Apollon (WR 69).

Il est remarquable que le dieu de l'éloquence (sacrée) soit aussi une divinité mélomane. L'idée de « pouvoir » y est liée.

Musique.

Exemple bibliographique : A. Gastoué, *Musique*, dans : J. Bricout, dir., *Dict. pratique des connaissances religieuses*, Paris, 1926, -- iv : 1209/ 1228.

La définition la plus concise (WR 96) – peut-être la plus précise – de « musique » a été formulée par saint Augustin de Tagaste (354/430 ; le plus grand Père de l'Église (Patristique) d'Occident) comme un résumé de toute la doctrine antique sur le sujet :

« La musique est l'art de mettre en mouvement (les sons et les rythmes) de la bonne manière » (en latin : *ars bene movendi*). Jusqu'à l'époque moderne (après 1450), on ne faisait que répéter ou expliquer cette définition (Ac, 1210). On remarque que l'idée de « mouvement » – au sens large de « changement » – est centrale.

WR120

La question se pose : que voulait dire saint Augustin par « bene » (bienveillant) ? Écoutons plus en détail le musicologue Gastoué, av. 1210.

Les philosophes ont de tout temps tenté d'analyser **(i)** l'essence, **(ii)** l'effet et le rôle (fonction) de la musique.

a. Les penseurs anciens et médiévaux voyaient l'essence même de la musique dans l'ordre de l'univers lui-même, à travers le musicien divin.

Note -- C'est la raison pour laquelle nous avons cité la théologie mythique (WR 73) concernant Hermès et Apollon comme introduction : « l'ordre éternel », depuis et sur la base de la création du monde, est discuté dans la musique et le chant.

Autrement dit : la dimension cosmique de la musique a du poids.

b. « Les penseurs antiques et médiévaux », poursuit Gastoué, « aimaient souligner les relations entre les proportions des planètes et les proportions des sons d'une gamme musicale. »

Note – Nous verrons que c'est là un des aspects fondamentaux de la musicologie pythagoricienne. Le caractère cosmique ou universel (du latin « universum » = univers) de la musique antique et médiévale prouve l'interaction entre la musique et les astres. Un sujet qui trouve également un écho chez les musiciens contemporains.

Pour un certain nombre de penseurs anciens et médiévaux, il était vrai qu'un son généré par la voix humaine émettait un véritable rayonnement au moyen de vibrations, qui pénétrait à travers l'« éther » (WR 49 : matière de la haute atmosphère) jusqu'au corps céleste correspondant (WR 85 : sumpatheia, correspondantia, résonance).

Par conséquent, ce n'est pas simplement une image poétique lorsque le psalmiste dit : « Les cieux chantent la gloire de Dieu ». Au contraire : cette phrase est l'expression de la plus haute philosophie des temps anciens.

Cette « scie » - dans la musique mondiale (di universistische) des corps célestes

(i) L'origine et

(ii) le prototype de la musique des artistes humains.

Voilà qui remet en question les propos de ce Scholaprof à Paris, dans un dictionnaire purement ecclésiastique.

Note – L'auteur note que certaines des antiennes de nos vêpres (les anciennes, bien sûr), basées sur leurs mélodies, ou comme vestiges dans le paradis de la liturgie funéraire – rares – sont des témoignages des hymnes

païens (= chants religieux) des Grecs, dont nous possédons encore les notations musicales (hymnes à Apollon, à la Muse ; le Premier Hymne Pythique, etc.).

WR121

Note : G.W. Leibniz (146/1716), l'une des figures de proue des Lumières allemandes (= pensée rationnelle éclairée ; WR 35 ; 86), à la recherche de l'« essence » (au sens rationnel des Lumières) de la musique, a découvert qu'il s'agissait d'« un exercice caché d'arithmétique, -- mais spécifique à une âme (type) qui ne sait pas (encore) compter ».

Il entend par là que la musique, certes, possède une certaine « rationalité » (un exercice d'arithmétique), mais qu'elle se trouve encore à un stade enfantin – du moins si on la considère du point de vue de la « maturité » en matière de « pensée rationnelle » que les esprits des Lumières croyaient posséder.

Au passage : GFW Hegel (1770/1831) nourrit une opinion analogue concernant l'art dans son ensemble.

Musique dionysiaque et apollinienne.

Pour bien comprendre la musicologie pythagoricienne, il est nécessaire de distinguer deux types de musique.

A-- Musique dionysiaque.

Th. Zielinski, La religion de la Grèce antique , Paris, 1926, 116, dit : « Lorsque le culte dionysiaque est arrivé sur le sol de la « Grèce, caractérisée par ses lois saines », (...) comme caractéristique de ces nouveaux mystères (*note* : religions initiatiques), il a émergé uniquement et exclusivement de « l'extase » (*note* : ravissement, pouvant aller jusqu'à la frénésie).

Voici ce qui a été obtenu :

(1) au moyen de la musique assourdissante des tambours aigus et étroits, des cymbales et des flûtes et,

(2) notamment par le biais de danses orgiaques (*note* : extatiques sacrées), qui étaient enivrantes. Les femmes, en particulier, étaient sujettes à ce pouvoir d'ivresse !

*H. Jeanmaire, *Dionysos* (Histoire du culte de Bacchus *)*, Paris, 1978, 275, cite un hymne homérique (WR 119) dans lequel l'errance sans fin de Dionysos à travers les montagnes et les vallées, accompagné de sa suite de femmes (WR 80 : Artémis/Diane, la « Dame des choses sauvages »), est interprétée de manière hymnique.

Commençons notre chant par Dionysos, à la chevelure de lierre, le très bruyant. — Il est le glorieux fils de Zeus et de la belle Sémélé. Les nymphes (WR 80 ; 119), à la belle chevelure, l'accueillirent, enfant, des mains du Seigneur, son Père (*note* : Zeus), et le chérèrent de toutes leurs attentions dans les vallées de la Nusa (*note* : une chaîne de montagnes). Grâce à la faveur de son Père, il grandit dans une grotte aux senteurs agréables, accueilli parmi les immortels (WR 76).

WR122

Lorsque les Déesses eurent achevé l'éducation de celui dont on chanterait si souvent les louanges, il commença à hanter les bois, orné de lierre et de laurier. À sa suite apparaissaient les nymphes, qu'il guidait. Un murmure flottait dans l'immense forêt.

Un tel texte évoque inévitablement WR 81 (sabbat des sorcières). Ce que Jeanmaire, oc., 268ss. (*Le thiasos et l'origine du théâtre*), confirme.

Dionusos-Zagreus (que l'on pourrait traduire par « Dionusos, chasseur nocturne »), tout comme Artémis/Diane, est entouré de spectres (des défunts), d'« esprits », tels une horde sauvage de créatures « bestiales » lancées dans une « chasse fantastique » – une armée de fous furieux. Ce groupe bruyant – le « thiasos » – descend sans cesse, surtout dans les régions désolées, comme la « forêt sans fin » de l'hymne homérique archaïque.

Cette idée, selon Jeanmaire, donnait lieu à des exodes nocturnes, ancrés dans la tradition, de jeunes gens masqués qui se livraient à une « extase » démente, apparemment en compagnie d'êtres invisibles. Cela se produisait notamment en certaines occasions.

En grec ancien, ces fêtards nocturnes étaient appelés « nuktipoloi ». Ce terme est employé pour désigner ces spectacles nocturnes par Héraclite d'Éphèse (-535/-465).

Bien que l'on surnommât Dionus « gunai(ko)manès », celui qui rend les femmes folles, il était néanmoins, dans ses frénésies « thiasos », toujours accompagné de Saturoi, des satyres. On les appelait aussi Silènes. Eux aussi dansaient et jouaient de la musique.

Note : Le nom des femmes qui accompagnaient sauvagement Dionus-Zagreus était « Mainas, Mainades, Menade(n), ces femmes qui éprouvent la « manie » ; l'extase, jusqu'à et y compris la frénésie ;-- Bacchante(s).

B -- Musique apollinienne.

Plutarque de Chéronée (+45u/+125 ; un érudit éclectique-platonicien), De

Py. or., 6, cite Pindare (WR 83) :

« Cadème (*note* : le fondateur mythique de la ville de Thèbes) entendait, grâce à la divinité, une musique stricte (« orthèn », littéralement : « juste »), – ni caressante, ni efféminée, ni artificielle. » À cela, Plutarque ajoute : « Car les purs et les chastes ne sont pas destinés à l'expérience de la luxure. »

Malheureusement : la grande majorité de l'art musical, avec Até (*note* : la déesse qui dispense à la fois des inspirations sinistres et des calamités), la déesse du destin, a dégénéré vers la terre et martèle ensemble le bruit sonore que nous sommes forcés d'entendre !

WR123

Si les « épiphanies » (en grec ancien, « epifaneia » signifie entrée royale, la réponse d'une divinité à l'appel de ses disciples, par exemple par la frénésie bruyante d'un Thiasos dionysiaque) de Dionysos sont essentiellement — cf. WR 85 — liées à la nature, celles d'Apollon, comme le dit Jeanmaire, oc. 273, sont liées à la ville : il délivre des oracles (déclarations divines) (WR 81 (inspirantes) ; 85) dans les sanctuaires renommés de Delphes (l'actuelle Kastri), de Klaros (près de Zille, en Ionie) et de Kurene (en Afrique du Nord : Cyrène).

Elles sont clairement ouraniennes (liées au ciel) ou, de plus, olympiennes (WR 66 : la religion du jeune Zeus), tandis que celle de Dionysos (bien qu'elle ne soit, en elle-même, ni ouranienne ni chthonienne), en raison des esprits des défunts et, aussi, en raison de son caractère nocturne (sans mentionner le « bruit infernal »), est clairement chthonienne (liée à la terre, voire « infernale » ou « infernale ») (WR 66 : Terre Mère - Thémis), ou, comme on le dit le mieux, du monde souterrain.

Mise à jour

Nietzsche (1844-1900), avec Marx (1818-1883) et Freud (1856-1939), l'un des trois célèbres matérialistes critiques, a fait de la dualité « dionysiaque/apollinienne » une réalité vivante dans son ouvrage **La Naissance de la tragédie aus de l'esprit de la musique ** (1872). Nietzsche qualifie d'« apollinien » (il ne dit jamais « apollonien ») tout ce qui tend vers la clarté, la cohérence (« harmonie »), l'ordre, – vers la maîtrise raisonnée du monde – et, à ses yeux du moins, vers l'immuabilité de toutes les structures.

Il suffit de relire WR 119 (l'Hymne homérique à Hermès et Apollon) pour constater que Nietzsche a raison.

La situation est différente avec son interprétation du dionysiaque.

« Le terme « dionysiaque » exprime (...) une affirmation jubilatoire de la caractéristique fondamentale de la vie (*note* : telle que Nietzsche la conçoit) :

la vie, malgré tous les changements, demeure la même. Elle conserve la même « puissance » et la même félicité, la « grande joie » et la « grande sympathie vécue » ; qualités que même les aspects les plus terrifiants et les plus controversés de la vie approuvent (...). (La vie) comme cas de la conjonction nécessaire de la nécessité de fonder et de celle de détruire. » (*H. Arvon, La philosophie allemande* , Paris, 1910, p. 36).

Autrement dit : pour Nietzsche, la fondation apollinienne est un aspect (ou, pour employer un terme dialectique, un moment) de la vie qui, pour Nietzsche et les libertariens contemporains, est essentiellement destructeur et nocturne. Cf. WR 11/13 (démonisme ou harmonie des contraires).

WR124

Aristote de Styrie (-384/-322) a analysé le lien entre le dionysiaque et l'Apocalypse : il a démontré que les deux puisent leur source dans une même origine. Quoi qu'il en soit, Nietzsche, avec nos libertariens, inverse ces rapports. Les célébrants de Dionysos retournaient, comme purifiés après l'ivresse (WR 76 (46)), à une vie ordinaire, incolore et « sans passion », tandis que Nietzsche – dans la tradition du Sturm und Drang (1770/1775 ; un irrationalisme préromantique auquel appartenait J.W. Goethe (1749/1832)), dans la tradition aussi du côté obscur du romantisme (allemand) – élève la vie, avec ses « abîmes d'expériences obscures et de forces et pulsions obscures » (comme un pendant à une « philosophie » claire et simple), à un « idéal » qui non seulement remet en question ou critique toute notre culture et ses fondements, toute notre tradition culturelle, mais la rejette et la glorifie comme une sorte de répétition insensée de la même fondation et destruction « insensées ».

Cette contradiction démoniaque est typique de l'interprétation nietzschéenne de la vie (et de la mort) dionysiaque. — Quelle interprétation singulière !

Exemple bibliographique : *D. Huisman, L'esthétique* , Paris, 1983-9, 43/45 (*L'esthétique de Nietzsche*) 61/64 (*Les esthétiques libertaires*).

« Nietzsche prépare une véritable révolution culturelle. En sapant les fondements de la philosophie concernant (la distinction entre) le bien et le mal, le vrai et le faux, Nietzsche ouvre la perspective, contenant de nombreuses possibilités, d'un monde que l'on perçoit comme un pur jeu de sensations intenses. » (oc, 44s.).

En d'autres termes : un nihilisme qui réduit la gravité supérieure de la vie au « nihil », au néant.

Cf. également : *H. Arvon, Le gauchisme*, Paris, 1977-2, dans lequel sont notamment abordées les inspirations marxistes et freudiennes.

Musique « musicale ».

WR 38/39 ; 42 (émancipation) ; 81/82 (82 : Apollon ; Hermès) (83 : Apollon, dieu de la musique de Delphes). — *La Théogonie d'Hésiode*, 38 ; 66, dit : « Les Muses chantent les lois et les mœurs vertueuses et proclament les êtres présents, l'avenir et le passé. Elles font résonner cela de leurs voix et, sans effort, leur chant lascif s'échappe de leurs bouches. »

WR125

O. Willmann, oc, 24 ans, commente : « Ils ne chantent donc pas la loi de l'univers, mais cette loi de l'univers elle-même — l'événement dans l'univers — se joue dans leurs mélodies. »

Mais notez bien : dans cette « musique » musicale (« mousike techne », ars musica, vient de Muse art), il ne s'agit pas de la « choreia » (musique, danse, chant ; WR 82), au sens ordinaire, mais de « quelque chose de grand, -- de nature divine, glorieuse, démoniaque » (WR 83), comme le dit Aristote, le scientifique spécialiste plutôt aride.

Maxime de Turus (-125/-85), un sophiste condescendant, remarque qu'Hésiode (WR 34 ; 38), lorsqu'il parle du chant des Muses, entend la même chose que ce que Pythagore pensait au sujet de la musique céleste. – Cf. O. Willmann, oc, 24.

Eh bien, Pythagore, que l'on appelait un second Apollon, voit dans la Musique ce qu'est l'« orthos », respectant les lois des divinités supérieures de l'Olympe.

O. Willmann, oc, 23, 27, 29 décrit cela comme suit.

(i) Il y a, en premier lieu, le cosmos, l'univers, qui – notamment dans les corps célestes et leurs mouvements – témoigne de l'« eunomia » (= « cosmos » ; WR 93), un bon ordre juridique (des « lois »). Voilà pour l'aspect universel (= cosmique).

(ii) Conformément à cela (WR 85 (sumpatheia); 103; 120 et suiv.) se trouve l'ordre juridique humain-social (« politique » ; WR 64 ; 66), qui contient les directives (« normes ») des divinités - en particulier les divinités ouraniennes-olympiennes (WR 123) - qui régissent le comportement éthique (= moral déontique, moral, consciencieux) des personnes.

(iii) À la racine (WR 45 : « archè », en tant que pouvoir établissant l'ordre (harmologique) et corrigeant les déviations (cybernétique)) se trouve la

musique cosmique, « chantée » par les Muses sous la conduite de mnemosune (WR 38). Nous comprenons mieux maintenant (WR 120) le passage où le musicologue souligne la nature universelle de la musique, même celle fondée par les humains, dans la théorie musicale antique et médiévale. Il s'agit d'une musicologie purement musicale ! Elle possède la portée transcendante (WR 43) d'une philosophie tout aussi musicale.

L'idée de « philosophie sociomorphique de la nature » (WR 93/94 ; ainsi qu'un analogue oriental : WR 58 (cours de vie)).

Note-- *Le Psaume 75* (74), om, exprime une idée analogue : « Dieu (= Yahvé) est, en même temps, le seigneur de l'ordre dans l'univers physique et dans l'éthique humaine. Il établit son immuabilité (1 Sam. 2: 8 ; Ps. 93: 1ff. ; Ps. 96: 10).

WR126

Ou, si nécessaire, il les dérange (*Job 26,11 ; Ps. 18,8*). En tout cas, aucune déviation n'échappe à sa volonté (*Ps 46,3 ; Ps 60,4*). Lui seul détermine le moment du jugement (*Habacuc 2,3*). Voir *R. Tournay et al., Les Psaumes* , Paris, 1955, p. 292.

Cela implique que la Bible **(i)** présuppose , **(ii)** purifie (moment strictement cathartique) et **(iii)** élève à un niveau ce que les « nations » (= les soi-disant païens) voyaient déjà, comme lemmes, préconceptions de la vie (WR 76),

Conséquence

Conformément au cycle delphique de la foi (WR 123), deux sujets d'étude sont introduits pour interpréter le cosmos :

(je) arithmétique

La discipline qui génère (« konstruiert », dit Willmann), avec nombre et mesure (*note* : un autre mot pour un composant de la configuration), à savoir l'arithmologie (« Arithmetik »), et

(ii) théorie musicale.

Le monde est « connecté » par une connexion « arithmétique » (ainsi que, compris, par une connexion « configurative ») (O. Willmann, oc,308).

Ou encore : « Le rôle primordial des (unités et) nombres signifie désormais que l'univers n'est pas uniquement une œuvre de construction (génération), mais, en même temps, une œuvre d'art musicale. »

Les corps célestes, à savoir – cf. WR 119 et suiv. – de la Terre au ciel des

étoiles fixes, constituent l'octave cosmique (*note* : l'intervalle de hauteur d'une multitude de degrés de la gamme). Car ils sont positionnés (WR 111 : configuration) de telle sorte que leurs distances intermédiaires (« intervalles ») correspondent (WR 85 : *sumpatheia*) aux distances intermédiaires inhérentes aux sons. C'est précisément pour cette raison que l'univers est une « harmonia » (di, ici, au sens d'« octave »). Dans les mouvements cosmiques (WR 100), une « homo.meleia », une symphonie (mondiale), correspond (WR 85 : *sumpatheia*) à cela. (O. Willmann, oc., 309 et suiv.).

L'unité et ses « multiples » (« nombres ») comme fondement de la musique.

Les Pythagoriciens ne se contentaient pas de « calculer » avec (l'unité et) les nombres (= multiples de l'unité). Ils les « voyaient » aussi comme des configurations spatiales. (...)

De plus : ils les voyaient (comme des chiffres), tandis qu'ils les entendaient. Ils étaient, après tout, habitués à interpréter les tons comme des rapports numériques et de longueur. » (O. Willmann, oc, 288).

1. Ainsi, une tradition raconte que Pythagore lui-même tentait parfois, lors d'une nuit calme et paisible, de s'immerger dans la « theoria » (WR 41 ; 100 ; 107 ; 110) des sphères célestes, - plus précisément dans « le chœur de la totalité des corps célestes » (Cfr J.Fr. Mattei, Pythagore, 2165).

WR127

Note-- Comme précédemment, il en va de même ici : la « theoria » paléophythagoréenne est toujours une forme d'« akribeia » (WR 113 ; 117).

(a) La perception, pour les Paléophythagoriciens, n'est pas quelque chose comme le modèle de plus en plus mécaniste qui circule dans notre théorie de la perception.

(b) Au contraire : c'est « empeiria », la détermination de données factuelles et matérielles ; c'est – encore plus – « logismos », le raisonnement, concernant les liens logiques (« fondements ») spécifiques à ce qui est observé.

Il s'agit — en outre — d'une véritable « theoria » (bien que de nature surnaturelle ; WR 88/89 ; — voir aussi WR 52 (art) et 49 (matière subtile)), qui « voit » (sonde) à travers le « chœur » des corps célestes, de telle manière, cependant, que l'on accorde simultanément l'« oreille intérieure » (WR 85 : *sum.patheia*) à ce que ce « chœur » (en fait : chœur de danse) produit en termes de jeu sonore.

1. Les « psychologues » contemporains diront : « Telle est une « association

» (c'est-à-dire quelque chose qui surgit spontanément chez une personne, sans fondement solide dans la réalité, en réponse à (et non comme une représentation exacte de) une « observation » de nature « ordinaire ») !

Ou encore : « “Entendre” quelque chose comme l’“harmonie” (c’est-à-dire la “symphonie mondiale” sonore et intérieurement audible (WR 127), l’“homoméléia”) des corps célestes est, tout aussi “courant”, une “hallucination” (WR 88 : une perception erronée, aussi intenses que soient les perceptions “hallucinatoires”) ou, encore “plus courant”, une pure “imagination” ». – La Protosophique tardive (-450/-350) commence ainsi.

2. Malheureusement pour ces modes de pensée rationnels éclairés (WR 14 : « théorie de la projection » ; 24 ; 28 ; --WR. 64 ; 78 ; 84 (forme éclairée de la pensée rationnelle)), pas un seul vrai pythagoricien — il en existe encore quelques-uns aujourd’hui — ne se reconnaîtra en eux.

Sa perception peut, bien sûr, contenir des éléments ressemblant à des « associations », des « imaginations », etc. Mais elle n'est jamais totalement réductible à de telles données.

D'ailleurs, interrogez de vrais compositeurs ou de vrais mélomanes ! Ils ne tarderont pas à décrire des choses qui s'inscrivent dans cette perspective paléo-pythoco-théogorienne. Sauf, bien sûr, lorsqu'ils se sont laissés influencer par l'idéologie rationaliste des Lumières (mais, dans ce cas, leur description ne correspond pas à leur expérience réelle).

Il convient de noter que la tradition rapporte que Pythagore lui-même a « tenté » d’« entendre ». La question demeure complexe.

WR128

N’allez surtout pas croire que les Paléophythagoriciens se sont « perdus » dans la forme « surnaturelle » (« miraculeuse ») de l’écoute de l’Un et de ses nombres !

La même tradition raconte que Pythagore, un jour, écouta des forgerons marteler leurs enclumes. Il reconnut les intervalles de quarte, de quinte et d'octave. Plus tard, il eut l'intuition que ces sons distincts (akribeia !) correspondaient aux poids (ou masses) distincts des marteaux.

Pour vérifier cela (WR 60 (phase inductive) ; 117 (Hérodote)) – cf. Cours de logique : réduction péirastique –, on lui donna un second lemme : il devait expérimenter ces rapports harmoniques (parfaitement « consonants », c’est-à-dire mélodieux) sur le monocorde ou monochordium. Il s’agit d’un ancien instrument de musique à une seule corde, doté d’un chevalet mobile et d’une

tension de corde variable, ce qui le rapproche d'un sonomètre permettant de tester, voire de mesurer, les vibrations transversales des cordes (cf. WR 57 : modèle de mesure). Ceci relève, de plus, de la théorie des configurations pythagoriciennes (WR 113).

Note -- Ceci est, incidemment, conforme à ce que nous avons appelé le gestaltisme paléophythagoricien (WR 114/118).

Il existe quelque chose qui, parmi nos gestaltistes modernes, ressemble à ce qui est attribué à Pythagore : ils ont analysé la mélodie, dans la mesure où elle peut être « générée » indépendamment de **(i)** tons et **(ii)** hauteurs spécifiques.

Cf. *HJ Duijker et al., Codex psychologicus* , A'm/ Bssl, 1981, 18 (psychologie de la forme). Pythagore « entendit » :

(i) un (système ou) « assemblage » (ensemble cohérent), à savoir les sons mutuellement cohérents, en proportions ;

(ii) une soi-disant « autorégulation » (structure, au sens strict), à savoir déplacée (« transformée ») des marteaux sur enclumes au monocorde, l'union reste identique ;

(iii) laisser varier la « règle » ou la « structure » (ici de nature musicale) (aspect transformateur). Autrement dit : il « entendait » non pas des sons individuels (WR 108 : « lire » ; 109 : conception piagétienne de la « structure » (112 : le structural), mais un tout cohérent dans les données sensorielles perçues elles-mêmes (WR 116 : psychologie de la perception).

Ce qui équivaut à un type distinct de « theoria » — ressemblant (par l'aspect purement musical) à « l'écoute », par Pythagore, de la musique « astrale » — différente (par l'aspect matériel grossier) de cette même écoute.

WR129

L'unité et ses multiples (« nombres ») comme quantification des qualités.

(1) W. Röd oc,58, spécifie l'expérience de Pythagore, avec les marteaux sur les enclumes et le monocorde, c'est-à-dire ce que les Gestaltistes appellent « transposition » (du même système de sons),

a. Lorsqu'il a divisé la corde en deux (1/2), elle a produit, comme son, le rapport du ton fondamental et de l'octave ; -- ce qui donne 1/2 comme expression mathématique (« modèle »).

Pour le soi-disant cinquième, il a trouvé $2/3$, et pour le soi-disant quatrième $3/4$.

Ces distances intermédiaires (« intervalles ») sont qualifiées de « parfaites » parce qu'elles — et c'est l'une des nombreuses particularités du pythagorisme primitif — peuvent être représentées dans des rapports (WR 109 : proportions) de l'unité et des trois premiers « nombres » (1, 2, 3, 4).

W. Röd, *ibid.*, affirme en outre que la portée de cette découverte dans la physicalité de l'époque (WR 37 ; 39 et suiv.) réside dans le fait que « les distinctions qualitatives s'expriment sous une forme quantitative ». Autrement dit : les qualités deviennent mesurables (WR 57 ; 113 : *akribeia*). L'*akribeia*, la précision de la représentation, des Paléophythagoriciens acquiert ainsi une forme nouvelle.

Elle illustre la relation entre **(i)** le processus physique et **(ii)** l'expérience psychique. Ce qui, du point de vue de la méthode de compréhension (W. Dilthey ; E. Spranger), constitue un progrès et, qui plus est, une réconciliation (« harmonie ») entre la scientifique (c'est-à-dire la science naturelle, qui privilégie la précision mathématique) et l'herméneutique (c'est-à-dire la science humaine, qui privilégie la compréhension de l'expérience).

(2) O. Willmann, *oc*, 27f., précise, dans un autre sens encore.

Le mot grec ancien « *nomos* », *lex*, loi (régularité), dérive du langage juridique (WR 93 : *eu.nomia*) ; au fil du temps, il est devenu applicable non seulement aux données éthiques, mais aussi aux données physiques et — chose surprenante pour nous, modernes — aux données musicales.

Cfr WR. 125. O. Willmann,, *Die wichtigstent philosophischen Fachausdrücke in historical Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, 25, dit : « Le lien entre les idées de « loi morale, loi, loi naturelle et... chant » s'étend – bien au-delà de Pythagore – jusqu'aux mythes (WR 73) du culte apollinien. (WR 123).

Or, un fragment attribué à Aristote dit : « Apollon révéla aux hommes, sur la lyre, les lois ('*nomoi*'), selon lesquelles ils devaient vivre. Il dompta, ce faisant, par la mélodie, la sauvagerie initiale (WR 122 : *thiasos sauvage*).

WR130

Il créa — par la magie du « *rhuthmos* » (*note* : « rythme », mais au sens figuré mouvement doté d'une « règle » (WR 109 : autorégulation = structuration) et d'une mesure (WR 113 : modèle de mesure)) — l'accès (*note* : au cœur des « sauvages » d'origine) au commandement (*note* : c'est-à-dire à la loi).

a. D'où dérive le terme 'kitharoidische nomoi' (*note* : les airs joués et chantés (et, occasionnellement, dansés) spécifiques au chant (et à la danse), dans la mesure où ils sont accompagnés par la 'kithara', la cithare (WR 119)).

b. De là découle également le fait que les « airs » musicaux (« tropoi », pensez à notre « chanter un air »), selon lesquels nous chantons, sont intitulés d'un terme élevé (« semno.logikos ») : « nomoi ».

Voilà pour ce texte attribué à Aristote. Il y expose une idée musicale et apollinienne à la fois pythagoricienne et platonicienne : l'idée que la musique, originellement « art des Muses », est, au sens le plus profond du terme, « philosophie même ».

Cf. O. Willmann, oc. 301. En effet, la philosophie initiale, telle que nous l'avons connue auparavant (WR 93/95 ; 125 et suiv., où la Bible, d'une manière générale, soutient également cette position), peut se résumer ainsi :

(i) physique (avec ses propres lois),

(ii) l'éthique (la politique avec ses propres lois), -- fondée par la musique (avec ses propres « nomoi », mélodies, « façons de chanter, de danser et de faire de la musique »).

Nous voici donc arrivés au cœur du palépythagorisme.

Nous avons commencé, WR 124, avec les Muses. Ici, WR 130, nous terminons avec elle. Ou plutôt : WR 38, nous avons commencé avec elle (la pensée de Thalès est musicale en arrière-plan).

Note-- GMA Hanfmann, *Muses*, dans : M. Cary et al., *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-1952, p. 583, affirme que « les Pythagoriciens, Platon et Aristote organisaient leurs sociétés (WR 91 ; 96 ; 98) – leurs « hetaireiai » au sein desquels l'amitié (WR 98) – y compris chez les platoniciens et les aristotéliciens – jouait un rôle si important et décisif – que les « thiasoi » du culte des Muses ». (WR 122 : le modèle dionysiaque, qui

(i) supposé,

(ii) purifiée (catharsis) et

(iii) a été élevé à un niveau supérieur (WR 75).

Ainsi, la musique jouait un rôle fondamental (avec des chants et des danses, si nécessaire dans le « thiasos », c'est-à-dire dans un rassemblement religieux plus ou moins « animé »).

C'est peut-être ce qui les tient le plus à l'écart de toutes nos « philosophies » rationnelles et éclairées actuelles. En effet, qui parmi nous imagine « philosopher » comme l'art des Muses ?

Pyth.-- 3. L'animisme pythagoricien.

WR 77/85 (animisme thalétique) ; 96 (animisme d'Anaximène) ; 98/100 (animisme chamanique-pythagoricien).

Nous allons examiner cet animisme, chez les Pythagoriciens, **(i)** théologiquement, **(ii)** généralement et **(iii)** spécifiquement - humainement.

3.1.-- Animisme théologique.

« L'idée fondamentale qui sous-tend la physique pythagoricienne constitue également le fondement de son éthique. Elle trouve son expression la plus simple dans la maxime « unicité/dualité », dont le sens est : »

(a) La divinité, en tant qu'unité (transcendante), est simultanément l'origine (WR 38 : archè ; 119 : premier) et le but ultime de l'activité physique et éthique (« mouvement » ; WR 100 ; 103 ; 110 ; 126 et suiv.) ;

b) Les activités physiques et éthiques (« types de mouvement ») se déroulent dans une atmosphère (« in einem elemente ») d'imperfection, de division, de « dilemme » (*note* : exprimé par le « nombre » deux). Il convient de les « surmonter ». (O. Willmann, oc., 320).

La question se pose : que comprenaient précisément les Paléo-Pythagoriciens lorsqu'ils affirmaient que Dieu pouvait être caractérisé (défini ; WR 110) comme « unité » et que ce qui procède de la Divinité devait être caractérisé comme « double » ? La réponse se trouve dans WR 110 : il y a unité englobante et unité englobée. Dieu est, parce qu'il condense en lui-même toute perfection (il est au-dessus de la dispersion temporelle et spatiale), un ; ce qui procède de lui, parce qu'il existe de manière dispersée, séparée, dans le temps (passé, présent, futur ; WR 38), ainsi que parce qu'il est situé de manière dispersée, séparée, dans l'espace (ici, là, au loin) (WR 111 et suiv. : mode d'être configuratif), est, par conséquent, double, cette unité, mais jamais une unité pure. Et donc toujours au moins double.

Il est évident que, grâce à l'analogie entre l'unité et la multiplicité (ou du moins la dualité), les Pythagoriciens ont établi une terminologie qui, bien que discutable, est néanmoins fortement unifiée et qui perdure encore dans la scolastique.

Cf. WR 108, où le schéma génératif des nombres montre qu'on peut générer tous les nombres (au moins la dualité) soit à partir de l'unité, soit à partir de la dualité. Car Dieu, parce qu'il est soudainement tout (et, parce que tout existe une seule fois), est calculable (c'est-à-dire reproductible) précisément par une affirmation : il est l'omniprésent et toutes les dualités engendrent l'unité.

3.2.-- Animisme général.

Le platonicien Xénocrate de Chalcédoine (chef de l'Académie platonicienne postérieure (-339/-314)) dit que, selon Pythagore, l'âme est « un 'nombre' qui se meut de lui-même ».

Le « nombre » désigne la structure (WR 100 ; 111) et le « mouvement » est une caractéristique de la vie, au sens organique, inhérente aux plantes, aux animaux et aux humains. L'âme peut donc, selon la théorie pythagoricienne, être conçue comme une structure en mouvement. Cf. WR 100 : les choses en mouvement.

L'âme (matière) du monde ou de l'univers.

WR 50 nous a enseigné l'idée thalétienne d'une matière subtile omniprésente, « fine » ou « éthérée », la substance primordiale. WR 97 nous a enseigné le prélude à l'idée d'« âme du monde ou de l'univers (substance e) ».

Or, Pythagore, comme la quasi-totalité des présocratiques, partageait cette idée. Mais il ne s'agissait pas d'une évidence diffuse et répandue ; c'était une conception harmonologique et cybernétique (WR 45), qui établit l'ordre et son rétablissement (après une déviation de cet ordre).

En outre : chez les Pythagoriciens, l'âme du monde (matière) est le fond matériel primordial d'une cosmologie sociomorphique (WR 94).

Note-- (i) Ceci rappelle ce que la Bible appelle « l'Esprit de Yahvé », dans la mesure où il est présent et actif, répandu dans tout l'univers créé par Yahvé.

L'âme (substance) de l'univers est, une fois de plus, **(i)** présumée, **(ii)** purifiée et **(iii)** élevée sur un plan (surnaturel) croyant en Yahvé (WR 76).

(ii) Le psychologue romantique des profondeurs *Carl Gustav Carus* (1789/1869), dans son **Vom unbewussten Leben der Seele ** (1846) - bien avant Freud, donc, et sans le matérialisme athée agressif - dit qu'en supposant la présence de Dieu au moyen (et non simplement « dans ») un univers (matière de l'âme), on ne suppose ni l'athéisme (le déni de Dieu) ni le panthéisme (l'évaporation de Dieu dans tout), mais plutôt l'enthéisme, la présence de Dieu dans et à travers le monde (matière de l'âme).

Ce devait être, plus ou moins, l'avis d'un certain nombre de Paléophythagoriciens.

Les âmes ou substances spirituelles singulières ou individuelles.

Selon *J. Zafiropulo*, *Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, 45, Pythagore est l'héritier de l'animisme archaïque.

(i) Outre la croyance, ou la perception (mantine ; WR 88v.) de l'âme (substance) de l'univers,

(ii) cette idée comprend ce qui suit.

a. Tous les êtres issus de l'environnement naturel présentent deux plans.

WR133

a.1. Le visible

(WR 41; 116 : Gestalt comme structure idéale)), que chacun peut percevoir avec les yeux, les oreilles, le sens du toucher — sensoriellement, donc ;

a.2. L'invisible ,

dans, derrière, oui, au-dessus du visible (WR 41 : perception par « empeiria », pénétrant par exemple jusqu'à la « Gestalt » (dans, sous, au-dessus) ou au moyen du manticisme, bien sûr), tous deux constituent ensemble l'être-dans-la-nature.

Or, étant donné le « matérialisme » présocratique (mieux : dualisme hyl ; WR 52), l'« arithmétique » (structure) est toujours soit grossière, soit subtile. Ce moment invisible et subtil d'une chose était aisément désigné comme son âme (parfois, simplement, au sens de « substance de l'âme » (WR 78 : l'exemple homérique du « semi-matériel », à comprendre : subtil, substance de l'âme ou « nuage »)). Voir Thalès : WR 84 (pierre magnétique, plante), pour Pythagore.

b . L'invisible et le visible

Les Pythagoriciens interprètent la relation entre l'invisible et le visible de deux manières.

b.1. Comme le dit Zafiropulo : le visible est la matérialisation (= grossissement) ('matérialisation') de l'invisible (subtil).

En d'autres termes : ce que nous voyons, touchons et entendons est l'« âme (substance) » grossière, dans, derrière, au-dessus du vu, du touché, de l'entendu (WR 49/52 ; 88/89 ; 103 : archétype ; 104 : visible/invisible ; 126 et suiv. (invisible) ; 128 (visible)).

b.2 . L'invisible, chez Pythagore, est le précurseur de l'idée platonicienne ultérieure (WR 102). C'est-à-dire : l'un et le nombre sont antérieurs (préexistants) et pourtant inclus dans la matière brute donnée — structurée selon lui — (O. Willmann, op. cit., 293 : « Les choses sont des images, « mimēmata », de (l'un et) des nombres » ; WR 110 : pré-idéalismes).

De plus : il s'agit de la gestalt, de la « forme » idéale ou même idéalisée (= structure, configuration) de Cfr. WR 114/118 ; 128. Ainsi, on comprend que le régulier pourrait être conçu comme le tonal et l'exemplaire, et que l'irrégulier

(comme les formes « fantaisistes » dans un paysage, dans un corps) pourrait être considéré comme une simple image — et de surcroît imparfaite (O. Willmann, oc, 294).

Ce que Platon affirmera à propos des données visibles : ce sont des « caricatures » de l'idée idéale !

Le fait que tout cela soit ainsi est encore plus évident du fait que Platon appelle ses idées des êtres vivants (WR 30), qui – dans un langage archaïque – sont visibles, dans, derrière, voire au-dessus des choses visibles, présentes et actives, – tout comme l'unité et le « nombre ».

WR134

Décision.

« La doctrine pythagoricienne désigne les êtres individuels comme existant indépendamment, mais aussi comme interconnectés : la communauté des êtres s'étend des divinités aux animaux (et même à la matière inorganique). Un seul souffle (WR 85 ; 96) traverse le cosmos entier et nous relie à tous les êtres. » (O. Willmann, oc., 315).

Si nous établissons un lien entre l'âme du monde (la matière) et les âmes individuelles, nous constatons que l'âme du monde forme le fond sur lequel, et contre lequel, les âmes individuelles se détachent comme des figures.

Le classement des âmes singulières respectivement. substances de l'âme.

Il est assez clair que l'idée d'« âme » (substance de l'âme) est une « mesure » commune (= propriété englobante ; O. Willmann, oc., 283 : « 'Metrein', mesurer, mensurare (= Lt), est d'indiquer une propriété commune ») dans laquelle les espèces et, en particulier, les niveaux (mesure) sont définis.

(i) Les choses inorganiques ont une « âme », c'est-à-dire un « nombre » (= structure), qui les structure (ordonne, ajuste ; WR 45v.) ; mais cette âme n'est pas organiquement vivante.

(ii)a. La plante est un « zoön, animal », un être vivant, mais pas comme un animal.

(ii)b. L'animal **(i)** présuppose, **(ii)** purifie et **(iii)** élève à un niveau supérieur (WR 76) ce que la plante doit à son type d'« âme » : il purifie ainsi l'enracinement qui devient la capacité de marcher. L'animal possède, en effet, une « logikè psuchè », une âme dotée d'« entendement », mais, parce que

a) la structure défavorable de son corps et

b) en raison du manque de capacité linguistique, le comportement de

l'animal ne présente pas un caractère véritablement « intellectuel » (O. Willmann, oc, 315).

(iii) L'âme humaine - liée aux divinités («sungeneia pros Theous»)

(i) présuppose, **(ii)** purifie et **(iii)** élève à un niveau ce que l'âme végétale et animale génère. De plus : « L'homme unit toutes les forces cosmiques supérieures et inférieures (niveaux d'être) : il est l'univers en miniature. »

Selon la tradition, Pythagore aurait utilisé le terme « microcosme » (O. Willmann, oc., 316). Certains textes affirment même que cet homme :

a. par son « logikon », intellect, ou « fronimon », intellect, il est en compréhension (WR 85 : sumpatheia) avec les divinités,

b. par son « thumikon », pouvoir animant, avec l'âme (substance) de l'univers,

c. par son « épithème » qui gouverne et régule la vie physique (= libido, goût pour la vie), avec la souplesse (WR 51).

WR135

Nous faisons ici brièvement référence à WR 102 (« eros »).

La théorie paléophythagoricienne de la compréhension.

WR 85 (sum.patheia); 103 (circulation); 120; 121; 125; 126; 127).-- Il existe une cohérence « pneumatique » (subtile ou fluide) - l'univers (substance) est son substrat ou son infrastructure - qui non seulement relie objectivement tous les êtres les uns aux autres, mais établit une véritable compréhension (WR 4).

1. Nous l'avons déjà vu, WR 103 : en imitant le soleil dans son mouvement (« mimêsis », imitatio, à ne pas confondre avec l'imitation « servile », comme cela arrive si souvent dans les cercles éclairés et rationnels : « exact » (WR 113 ; 117 (akribeia)) n'est pas la même chose que « servile »), on établit, au moyen du lien pneumatique ou subtil qui existe toujours, un type de compréhension sur lequel repose l'acte sacré.

2. *Sextos Empeirikos* (= Sextus Empiricus (le sceptique systématique, ayant vécu vers +150)), dans son ouvrage *Adversus mathematicos* , 7: 92, déclare : « Les Pythagoriciens enseignent que l'intellect, s'il est instruit des « mathêmata » (doctrines pythagoriciennes, sujets d'étude), est le critère des êtres. Ils enseignent, notamment – par l'intermédiaire de Philolaos de Crotone (-470/-400) – que, dans le processus de la theoria, la découverte de la nature de l'univers, celle-ci présente une certaine parenté avec la theoria, puisque, naturellement, le semblable se connaît par le semblable (« hupo tou homoiou

to homoion »). »

Note : la formule latine se lit : « similia similibus » (O. Willmann, oc., 282). Naturellement, pour le Philolaos paléo-pythagoricien, il s'agit du nombre, qui fonctionne comme un intermédiaire entre l'objet connu et le sujet connaissant. « Le nombre, à savoir, rend tous les êtres connaissables en les adaptant à l'âme, dès qu'ils sont perçus. »

Par sa nature même, « le nombre (structure, en tant que moyen de connaissance) aligne les êtres entre eux (...). On peut établir la nature et le pouvoir du nombre non seulement dans le monde des divinités et des esprits, mais aussi dans tous les produits et toutes les pensées des hommes, – comme par exemple dans les opérations techniques et dans l'art de la musique. » Ainsi Philolaos lui-même (O. Willmann, oc., 282).

Il est évident : tous les êtres, en révélant quelque chose comme une âme (substance), une structure âme-matérielle, sont de ce fait « accordés à l'âme (esprit) ».

L'animisme général constitue le fondement de la théorie de la compréhension.

WR136

C'est clair : si je mange une pomme, je la digère de façon grossière et matérielle. Mais si je la touche, la regarde, l'admire, alors quelque chose de cette pomme, qui la représente entièrement, me pénètre – son « arithmétique », son nombre (sa structure). C'est la « matière de l'âme » (subtile) : comme l'« âme » elle-même, qui l'absorbe sans la détruire, contrairement à ce qui se produit lorsqu'on mange. Les Pythagoriciens l'avaient bien sûr aussi compris. Leur idée de l'âme et leur idée du nombre finissent par fusionner.

La théorie de l'influence.

Les Paléo-Pythagoriciens excellaient dans leurs définitions comparatives. Par exemple : « Qu'est-ce qui est le plus fort ? Le gnome, la pensée (l'intuition) ». Ce maximum (un type de configuration : WR 111 (placement, positionnement, réciproque)) recouvre une théorie de l'influence.

Zafiropulo, oc, 41, explique cela. Puisque l'âme de l'homme — le chamanisme ancien a préparé le terrain pour cette idée — possède la même nature que les âmes situées à l'intérieur des personnes et des choses à l'extérieur de nous, c'est précisément pour cette raison que « nos idées (*note* : pythagoriciennes : nos structures) peuvent influencer directement ces entités subtiles (« spirituelles », dit Zafiropulo, mais il entend ce mot de manière animiste et fluide) dans tout ce qui est perceptible par les sens. »

Autrement dit : par le biais de la même structure – la « sumpatheia » –, l'homme influence le reste de l'être. Par le fluide (et sa forme, « arithmos » – que l'on appelle aussi « forme-pensée ») au sein de notre âme, nous influençons le fluide extérieur à l'âme.

Le médium est, bien sûr, la substance malléable de l'âme-monde. Par la structure subtile de notre âme, nous exerçons une emprise – certes purement subtile – sur la structure subtile qui nous est extérieure. C'est là, comme le souligne Zafiropulo, le fondement de toute magie (qui agit (WR 6 : actio) par la simple pensée, par la simple énonciation de mots (WR 68/70 : le pouvoir d'influence d'Hermès par la parole ; WR 4)). Que cette magie s'exerce consciemment ou inconsciemment, elle demeure actio, influence.

Les Paléophythagoriciens, par leur structure numérique, sont les premiers à avoir fondé une rhétorique au sens philosophique du terme. On ne parle pas d'« établissement », mais ils en ont posé les fondements en établissant une théorie de la communication et de l'interaction. La validité de cette théorie repose sur leur animisme, élaboré arithmétiquement.

WR137

3.3.-- L'animisme humain.

« Pythagore était considéré comme quelqu'un qui se souvenait de ses vies antérieures. L'« anamnèse », ou mémoire, dont il était capable, lui permettait d'avoir dans sa conscience actuelle tout ce qu'il avait appris dans ses vies antérieures. » (J. Brun, *Les présocratiques*, Paris, 1982-1983, p. 41).

Brun ajoute à cela ce que le platonisme doit à ceci : au cœur du platonisme se trouve en effet « l'anamnèse » – qu'il convient de traduire non pas tant par « souvenir, mémoire », mais par « conscience élargie ».

Exemple bibliographique :

-- Erwin Rohde, *Psyché (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, II : 417/ 421 (*Vorgeburten des Pythagoras ; seine Hadesfahrt*) ;

-- ER Dodds, *Les Grecs et l'irrationnel* , Berkeley/Los Angeles, 1966, 135/178 (*Les chamans grecs et l'origine du puritanisme*) ;

-- J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs* , 1971,-- I : 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*).

En outre, concernant la « palingénésie » (réincarnation), la « mét.en.somatose » (incarnation répétée), la « mét.em.psychose » (métempsychose, échange d'âme) :

-- Kenneth K. Inada, *Le naturalisme bouddhiste et le mythe de la*

renaissance , dans : *International Journal of Philosophy of Religion* , I : 1 (Printemps 1970), 46/53 ;

-- *Réincarnation* , dans : W .F. Albright et al., *Zeitschrift fur Religions(geschichte) et Geistesgeschichte*, Jrg. 9 : 2 (1957), y compris « réincarnation » ;

-- Lucien Roure, *Réincarnation* , dans : J. Bricout et al., *Dict.prat.d.conn. religion* , Paris, 1927, v:1061/1064 ; vi : 446.

Roure, qui n'est assurément pas enclin à la réincarnation et qui a reçu une formation théologique catholique, admet que la doctrine selon laquelle l'âme se réincarne plusieurs fois est largement répandue. On la rencontre « déjà chez les druides celtes et les druzes du Moyen Âge ». « Elle se vérifie chez les Zoulous et les Groenlandais, les Indiens d'Amérique du Nord et les Dayaks de Bornéo, les Caréens de Birmanie et les indigènes de Guinée, qui, en cela, rejoignent les innombrables adeptes des religions brahmanique et bouddhiste. » (Ac, v : 1061s.).

Cela signifie que Pythagore ne doit absolument pas être considéré comme un fou ou un personnage imaginaire (ce que les rationalistes éclairés aiment à faire), à nos yeux, car il est une réincarnation.

Des revues très sérieuses comme *le Journal* en *Zeitschrift* , mentionnées ci-dessus, estiment même devoir lui consacrer des articles tout aussi sérieux.

WR138

' **Mnemosune', se souvenir** , (WR 38), **réincarnistique**.

Nous venons de dire que l'« anamnèse » de Platon se traduit mieux par « conscience élargie ». Il en va de même pour le terme « Mnemosune » : n'avons-nous pas vu que se souvenir « se souvient » des êtres passés, présents et futurs ? Cf. WR 38.

L'ontologie, même sous sa forme dite archaïque, est une conscience élargie de ce qui « est ». À l'époque d'Homère et d'Hésiode, c'était une caractéristique commune aux poètes (« aoidoi », aedes (Iliade 24:721)) et aux voyants : le poète et le voyant « voient » (WR 88 et suiv.).

« Se souvenir, savoir, « voir », tous ces termes reviennent au même (...). Présence immédiate dans le passé, révélation immédiate, don divin, – toutes ces caractéristiques (...) définissent l'inspiration des Muses ». (J.41. Vernant, oc., 83).

Nous avons déjà vu que, contrairement à l'homme « ordinaire », l'homme doué est celui qui « sait » (WR 86) – et ce, dès l'époque homérique. Mais cette même loi prévaut également aux Enfers : l' *Odyssée* (X , 490/495) nous

l'enseigne sans équivoque. À la supplique d'Ulysse et de ses compagnons, implorant leur retour au pays, la sublime Circé (WR 106) leur répond que cela se produira, mais seulement après un voyage aux Enfers.

Car cette « connaissance » (conscience élargie), qui peut fournir des informations à ce sujet, repose sur le « voyant » désormais décédé Tirésias. Il est « le voyant aveugle (la « mante »), dont les facultés intellectuelles sont « empedoi », fermement établies dans la terre, di, solides comme le roc.

Perséphone, déesse des Enfers, lui a accordé – même après sa mort – le « noön », l'usage de son intellect. Lui seul possède le don de clairvoyance (« pepnusthai »), tandis que les autres ombres (« skiai ») « aissousin » errent sans cesse. Autrement dit, même dans l'autre monde, ici-bas, aux Enfers, Tirésias, le « voyant aveugle », demeure celui qui sait, grâce à une conscience élargie.

Ainsi, Mnémosune, la Mère des Muses, nous apparaît sous l'un de ses multiples aspects : une conscience continue de ce qui fut, est et sera (WR 38 : ontologie), y compris en ce qui concerne la vie de l'âme, que ce soit dans ce monde ou dans l'autre. Pythagore avait certainement ce modèle exemplaire à l'esprit. Cf. Vernant, *oc.*, 87.

En d'autres termes : il ne faut absolument pas recourir à des sources étrangères (« orientales ») d'expansion de la conscience pour trouver un prélude à la conscience élargie « réincarnée » de Pythagore.

WR139

« Avec Phérékud de Suos (vers 550 av. J.-C.), considéré comme le maître de Pythagore, comme celui qui a défendu le premier l'immortalité de l'âme et qui, de même, a été le premier à articuler la doctrine concernant la réincarnation de l'âme, le temps (« Chronos », WR 93 ; 95) est immédiatement conçu comme une divinité et placé à l'origine même (WR 39 ; 45) du cosmos. (...).

Chronos, le temps primordial, se retrouve dans les théogonies orphiques (*voir* : descriptions de l'origine des divinités), où il joue un rôle analogue. Il y apparaît comme un monstre aux multiples facettes qui engendre l'œuf cosmique (œuf du monde, œuf primordial). Lorsque cet Œuf primordial cosmique (*voir* : archè, d'où, comme d'un « œuf », naît toute vie) subit une dualité (WR 104 ; 105 : germe, – graine et ovule), il engendre le ciel et la terre.

"Immédiatement apparaît le premier-né des divinités, 'phanes', une divinité hermaphrodite (*note* : présentant à la fois des traits masculins et féminins), dans laquelle l'opposition 'homme/femme' est résolue." (J.-P. Vernant, *oc.*, 98).

Note : Les mythes (WR 15) ont un langage qui leur est propre : ils interprètent (modèle : WR 57), via des réalités connues (par exemple l'idée de « temps » (mais « sublime » sur un plan mythico-théologique ; WR 73 ; 129), l'idée de « mémoire » ou, plutôt, de « souvenir », etc.), des réalités inconnues (invisibles ; WR 41) – de préférence « divines » ou, du moins, des réalités accessibles uniquement aux « voyants ».

Appliqué ici : les êtres passés, présents et futurs (WR 38), que Mnémosune, la Mère des Muses, donne à « voir » (= à savoir), sont situés, inévitablement, dans la série « commencement, maintenant, futur » (WR 103), la trinité qui est soudainement appelée temps, mais comme un « archè » englobant (WR 45 : harmologique/cybernétique).

Les mythes « racontent », mais ce sont des histoires de pensée qui préparent progressivement des esprits trop peu formés, comme les contemporains des voyants archaïques, à une pensée rigoureuse (science) (WR 40 : nouveau type de pensée musicale ; 63 : type positif).

Traduit en langage abstrait : la réalité chaotique initiale (les temps primitifs) se voit se former (division de l'univers) – à la fois les cieux (le firmament) et la terre (sur laquelle nous vivons) ; au sein de ce double tout, ciel et terre, se situent la divinité primordiale (phanès), et, immédiatement, tous les êtres mâles et femelles (hermaphrodites), qui trouvent en lui à la fois origine et modèle. – Voici, d'un point de vue strictement logique, le contenu.

WR140

Conclusion. – L'âme humaine n'est véritablement définissable (WR 96) que si on la conçoit comme une conscience élargie englobant le « temps » (en tant que totalité de tous les instants possibles (WR 55 ; 57 ; 114)). Le mythe orphique, adopté (non sans modifications) par les Paléopythagoriciens, l'exprime à travers des « modèles » (qui nous sont familiers).

Mnèmosunè, à cause du daimon inspirant.

WR 81 (inspirantes); 85 (inspiration basée sur la sumpatheia) nous a enseigné le phénomène du « daimon inspirant ».

dans son *ouvrage *Les Grecs** , p. 143, affirme que la prétendue « réincarnation » peut également s'expliquer autrement. « Pythagore et Épiménide de Cnossos, qui l'ont précédé, ont pu entendre parler d'une croyance répandue dans le nord de la Grèce selon laquelle l'âme, ou plus précisément l'esprit gardien, d'un ancien chaman (WR 99) pouvait prendre possession du corps d'un chaman encore vivant, afin d'accroître ses capacités et son savoir. (...)

(i) Épiménide, le Crétois (Knossos est une ville de Crète), ne présente pas, dans la tradition, la réincarnation : il prétendait simplement avoir vécu « avant » et être identique à Aïaque (Iliade 21 : 189), qui était connu comme un homme de Dieu archaïque.

(ii) Par analogie, Pythagore semble faire appel au fait qu'il est identique à l'ancien chaman Hermotimos de Klazomenai (*Hérodote* 8:103).

« Mais il semble que Pythagore ait développé la notion de réincarnation, dans ce sens très restreint (celui d'être inspiré par la conscience, l'incarnation, d'un ancien chaman). C'était peut-être là sa contribution personnelle. » Ainsi parlait Dodds.

Note : Ceci nous incite à faire preuve d'une extrême prudence à l'égard des affirmations « réincarnistes » ; en d'autres termes, une distinction stricte doit être faite entre le guidage par l'intermédiaire de l'entrée d'une figure antérieure, d'une part, et, d'autre part, la véritable réincarnation d'une même âme dans plus d'un corps.

Celui qui est guidé par un mentor peut, après tout, avoir l'impression d'avoir lui-même (et non seulement son mentor) vécu les faits dont il croit se souvenir. En ce sens, sa conscience élargie est la coexistence de sa propre conscience, terrestre (et plus limitée), et de celle du mentor. Rien de plus.

WR141

Mnémosune, par le biais d'une expérience hors du corps.

E. Dodds, oc, 140, note une autre forme de conscience élargie. « Des extraits de Pindare (WR 83 ; 122) et de Xénophon d'Athènes (-427/-355), un socratique, (...) suggèrent qu'une source possible de la contradiction puritaine (*note* : se référant à la proposition selon laquelle le corps est impur et que l'âme, naturellement, d'origine divine, est également pure, mais « souillée » par un péché de vies antérieures) réside dans le fait vérifiable que les activités dites de l'âme (*note* : de préférence de nature paranormale, surnaturelle ; WR 76)) sont inversement proportionnelles aux activités corporelles (*note* : de préférence conçues comme grossièrement matérielles).

L'âme « psuchè » est la plus active lorsque le corps

(i) est en état de sommeil ou

(ii) comme l'a ajouté Aristote, est sur le point de mourir (...).

Or, une croyance de ce type est une composante essentielle de la culture chamanique (WR 99), qui subsiste encore en Sibérie et dont les vestiges du passé se sont disséminés sur une très vaste zone, à savoir (...) de la

Scandinavie, à travers le continent eurasiatique, jusqu'à l'Indonésie. Cette vaste étendue témoigne de sa grande ancienneté. (...).

Un chaman (...) – dans un état de « dissociation mentale », du moins le croit-on – n'est pas comme la Pythie (la tante de Delphes, WR 123 ; 126 ; 129), qui, au service d'Apollon, prononçait des paroles divines en état d'extase, ni comme un médium moderne (*une personne* , extatique ou non, qui sert d'intermédiaire), que l'on suppose possédé par un esprit distinct de son âme. Non : le chaman/la chamane, selon la croyance, quitte son corps avec son âme et voyage ailleurs (surtout dans le monde des esprits).

Il est admis qu'un chaman peut être vu simultanément (*avec les yeux du corps physique*) en différents lieux. Autrement dit, il possède le don de bilocation (être visible à plusieurs endroits en même temps).

C'est de ces expériences, qu'il/elle raconte spontanément et chante à voix haute, qu'il/elle tire son don pour...

(i) conseil surnaturel (« divination »),

(ii) la poésie religieuse et

(iii) méthode de guérison magique,

qui font de lui/elle une figure socialement parlant de premier ordre". (ER Dodds, oc, 140).

WR142

Conclusion. – L'« âme » qui quitte le corps – lequel entre dans un état cataleptique (évanouissement) – est une âme « libre », voire « extérieure ». Les expériences chamaniques décrites par Dodds prouvent que la conscience élargie (« mnémosune ») peut également émerger d'expériences hors du corps.

Note : Nous comprenons mieux aujourd'hui la religion dionysiaque (WR 121 et suiv.), avec son culte de l'« extase extatique » ou de l'expérience hors du corps (parfois sous une forme frénétique). « Dans l'« extase » de la danse dionysiaque, l'âme sortait littéralement des limites de la vie corporelle. Immédiatement, elle changeait de forme, goûtait à la béatitude d'un état hors du corps, – immergée qu'elle était dans la totalité (« l'ensemble ») des choses et de la nature. » (*Th. Zielinski, La rel. dl Gr. ant .*, 116 et suiv.).

Conclusion. -- Avant de pouvoir comprendre la doctrine orphique typique concernant l'âme, telle que Pythagore et les Paléo-Pythagoriciens l'ont conçue, il convient d'aborder brièvement le chamanisme primordial, qui est encore vivant aujourd'hui, notamment en Sibérie.

L'expansion de la conscience, un thème qui suscite actuellement un vif intérêt même dans les milieux scientifiques, est possible de multiples façons.

La réincarnation (une même âme traverse plusieurs vies), l'inspiration (une âme guidée par un daimon inspirant) ou le voyage astral (l'âme parcourant l'univers) sont trois types d'expansion surnaturelle de la conscience qui, de plus, sont très souvent présents chez une même personne.

La mnémomansie musicale, ou anamnèse chez les Grecs anciens (WR 38 ; 40 ; 42 ; 119 ; 81 ; 124/130), nous livre les composantes essentielles de ce que l'on cherche encore aujourd'hui à élaborer : une philosophie musicale. L'expansion de la conscience y joue un rôle fondamental. Immédiatement : la croyance en l'« âme », généralement dotée de dons supérieurs – un thème qui ne fut introduit dans la pensée des Milésiens que par les orphistes et les paléopythagoriciens.

Elle a influencé la philosophie antique pendant plus de onze siècles. Il suffit de penser à WR 120 (*la musicologie de Gastoué*).

Exemple de bibliothèque :

-- J. Pearce-Higgins et al., *Life, Death and Psychical Research* , Londres, 1973 (une excellente introduction, ecclésiastique, mais aussi experte) ;

-- *Parapsychologie : apparence ou réalité* , dans : *Cultuurleven* , vol. 45, 1978 : 10 (décembre), 866/920 (un point de vue naturellement flamand sur la question).-- Ici aussi, le paléophythagorisme est toujours d'actualité.

WR143

3.4. -- L'animisme orphique.

Exemple bibliographique : A. Provoost, éd., *Orphée (Origine, développement et conséquences d'un mythe antique dans la littérature, les arts visuels, la musique et le cinéma)*, Louvain, 1974 ;

« Puisque des chercheurs russes (WR 89) ont démontré, de manière vérifiable et scientifiquement rigoureuse, que des phénomènes tels que la parapsychologie, la psychokinésie ou la télékinésie et la réincarnation existent bel et bien, d'autres événements de la vie d'Orphée ne suscitent plus non plus un sourire particulier. » (Ainsi A. Provoost, lors d'un week-end Orphée pour les spécialistes des études classiques, à Kortenberg).

Le mythe orphique.

Le document WR 139 nous en a donné, sous une forme très abrégée, la première partie. Nous supposons donc que cette première partie est connue.

Au moment décisif (en grec ancien, « kairós », la mesure juste, notamment en ce qui concerne le temps, le moment opportun), un descendant de Phanès, également appelé Éros (Amour Passionné ; WR 102), à savoir Zeus, surnommé « Aithér » (WR 49 ; 120), dieu des cieux, « dévore » le firmament (= divinités

ouraniennes, olympiennes ou lumineuses : WR 123), Phanès-Éros, le premier créateur de l'univers. Ceci, ainsi que tout ce que Phanès-Éros a créé.

Ainsi, Zeus-Aithèr, le dieu de la Lumière, institue un nouvel « Aion », c'est-à-dire une nouvelle époque des divinités, et par conséquent une nouvelle époque de l'univers. Cette « époque de l'univers » est également appelée « âge » (du latin « aevum » ou encore « saeculum »).

Au lieu de Phanès – Éros, le « premier » et « fondateur de l'univers » fils de Dieu (qui, par sa force vitale – tout comme Hermès (WR 68/70) – représente le Zeus-Aithèr refondateur), Zeus-Aithèr crée un Dionysos, qui

(i) suppose,

(ii) purifie et

(iii) sur un plan supérieur, la figure de Dionysos s'élève (typique de la période Phanès-Éros, à savoir infernale - sauvage (WR 121 et suiv.)) que nous avons rencontrée en relation avec la danse, la musique et le chant infernaux - sauvages et frénétiques.

Autrement dit : ce que le christianisme accomplit dans une phase mythique ultérieure (supposer, purifier et élever), l'orphisme le fait déjà (WR 76). Mais il insiste fortement sur le second aspect, celui de la purification ou de la catharsis. D'où le nom de « puritanisme ».

Ce qui ressort, symbolisé par ce modèle mythique (WR 139), est le suivant : le temps primordial monstrueux (c'est-à-dire la réalité initiale totale), encore typiquement « infernal » et « sauvage », établit un ordre cosmique qui est son propre reflet. Pourtant, au sein de ce désordre primordial se cache un « éros » supérieur (la soif de vivre, particulièrement active dans la passion amoureuse).

WR144

Note : Nous retrouvons ici le cœur de la croyance archaïque en le progrès, qui, contrairement à la conception contemporaine, met l'accent sur le développement intérieur vers des sphères supérieures plutôt que sur la perfection technologique extérieure. Le progrès réside avant tout dans l'âme.

L'idée de progrès est, avant tout, noologique : elle renvoie à la dimension supérieure de l'âme, ce que Platon appellera plus tard l'âme noble. Ensuite, elle est anagogique (et non catagogique) : elle élève au lieu de dégénérer vers le bas. – Cf. WR 122 : thiasos sauvage ; 124 et suiv. : thiasos musical.

Note : Le mythe orphique nous apprend comment Zeus, le dieu de la lumière, « détruit » l'ancien ordre cosmique et divin (WR 123 et suiv. : l'interprétation nietzschéenne). Il détruit en dévorant. Cette expression renvoie

à la **fois au monde animal et au** monde des prédateurs (WR 64).

Note – Dans ce contexte, il est remarquable de constater comment le prophète-apocalyptique Daniel (dans l'Ancien Testament, au VII^e siècle avant J.-C.) caractérise les royaumes païens comme des « animaux » contre lesquels l'homme (le Fils de l'homme) est dressé. Ici aussi, l'idée de sublimation est à l'œuvre (WR 76).

Ce type de comportement prédateur (qui révèle une « âme » inférieure) s'observe particulièrement dans la magie archaïque. Outre la magie dite « sexuelle » (à comprendre : sacrée, érotique), qui agit sur le pouvoir d'Éros et le fluide éros (WR 102 : Éros païen, notamment infernal), il existe une magie du sang, souvent très développée, qui utilise le pouvoir et le fluide, la « substance-âme de sang », dont parle l'Ancien Testament (dans les sacrifices sanglants).

C'est précisément cette magie du sang qui est dépeinte dans le mythe : Zeus « dévore » l'ancien ordre en « absorbant » sa puissance et son fluide (vampirisme). Pour cette raison, il n'est pas surprenant que dans l'Antiquité (Aristote, par exemple), les religions dionysiaque et apollinienne (c'est-à-dire zeusiennes) aient été conçues comme issues d'une même origine démoniaque (WR 12).

Note : Un troisième aspect du mythe orphique est abordé par *Th. Zielinski*, **La rel.d.1.Gr.**, p. 69. Il y traite de l'agonisme (WR 11) : la rivalité mutuelle était monnaie courante dans la Grèce antique, même lors des chorées, etc. Cette rivalité est toujours liée à la violence (WR 64 ; un thème déjà souligné par Hésiode). Mais, plus tôt encore, dans l' **Odyssée**, chant IX (commentaire 9 : 112 et suiv., 215, 275), Homère mentionne un type mythique, le capucin, le géant primordial doté d'un œil pivotant.

WR145

Le Cykloop (prononciation latinisée) a des mœurs sauvages. Ainsi, le Kuklops Polufêmos est « un sauvage qui ne connaît ni commandements ni enseignements divins (inspirations) » (*Od.*, 9 : 215).

La Kukliopeia (= *Od.*, 9) nous montre quelqu'un qui tue l'invité (qui était « sacré », selon la loi de Zeus), -- qui mange de la chair humaine, -- qui manque à sa parole, -- qui, surtout, se moque des nouvelles divinités du régime de Zeus. (*F. Flückiger, Gesch.d. Naturrechtes*, I, *Die Gesch.d. europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*, Zollikon - Zürich, 1954, 10).

Mise à jour

La violence, au sens large, se manifeste au sens moderne, par exemple dans l'évolutionnisme (*Ch. Darwin* (1809/1882), *L'Origine des espèces*), plus

précisément dans l'idée de « sélection naturelle ».

La violence, cette fois dans les sciences humaines (WR 63 et suiv.), a été clairement dénoncée chez R. Girard, **La violence et le sacré**, *Paris*, 1972 (où la « violence » est interprétée de manière mimétique : dans la rivalité agonistique pour un nombre insuffisant d'objets (les enjeux), pour un nombre excessif de prétendants (« désirant » ; WR 102 : l'« éros » dionysiaque), l'un imite l'autre, qui, précisément de ce fait, devient son concurrent (« rival »)). En ce sens, les mythes de la Grèce antique recouvrent une **philosophia perennis** (WR 4).

Le mythe orphique, d'un point de vue anthropologique.

Nous supposons la connaissance des deux péripécies mythologiques précédentes. — La Passion de Dionysos. — *Jeanmaire, Dionysos*, 384, résume comme suit.

(i) Dionysos, le Fils de Dieu, représentant de Zeus-Aithér dans le nouvel ordre divin, est tué comme un enfant.

(ii) Ce processus de mise à mort se déroule comme suit.

(ii)a . L'enfant de Dionysos est séduit (WR 23), -- et en effet par les Titans.

Note-- Ho Titan, hoi Titanes (le Titan, les Titans) sont des êtres primordiaux, appartenant, comme les Cyclopes, à l'ordre sauvage-infernal ; leur image est celle de géants (géants) parfois de plusieurs dizaines de mètres de haut, hostiles de manière primordiale envers tout ce qui est Zeus.

(ii)b. Dionysos est tenté par des jouets typiques (balle, cône, toupie, roue de jeu, dé, pomme des Hespérides (*remarque* : tous plutôt géométriques, - ou plutôt : configuratifs (WR 111), objets), -- miroir).

WR146

Ce jouet, selon Jeanmaire, apparaît dans certains mystères (concernant les mystères dionysiaques) comme la « sumbola », les symboles, les objets visuels de nature sacrée, que l'initié était censé « voir ».

Note : Les « mystères » sont

(i) généralement, des communautés limitées,

(ii) qui « invoque » une divinité – souvent une divinité chthonienne (WR 123), mais alors – du moins à première vue – une divinité « bienveillante » (WR 12 : démonisme), appelée « Sauveur », « Rédempteur » (WR 123),

(iii) qui, sur ce, répond par une épiphanie, une entrée joyeuse digne d'un prince,

(iv) ceci, pour résoudre les problèmes entre les membres de la

communauté.

(ii)c. Toutes les versions de la Passion de Dionysos s'accordent : l'enfant fut déchiré, mais de telle manière que les morceaux de chair crue furent ensuite recollés et, ainsi réunis, cuits dans un chaudron de sorcières (selon certains documents : par les mêmes Titans).

Cela fait référence à la magie du sang (WR 144 : ceux qui mangent la viande cuite s'approprient la force vitale du dieu) (cf. Jeanmaire, op. cit., 384). – La viande, une fois cuite, fut dévorée par les titans.

Digression. – L'auteur estime que la consommation (après cuisson) n'est pas essentielle.

1. Il est établi qu'au moins certains des participants (WR 122) – au comble de leur extase manifestement frénétique – s'emparèrent d'un animal (ou, selon certains indices, même d'un enfant), le démembrant et dévorèrent crus les morceaux de viande sanglants. Ce qui, en grec ancien, s'appelle l'omophagie, c'est-à-dire la consommation de viande crue.

NP Nilsson/HJ Rose, *Dionysos*, dans : *The Oxford Classical Dictionary*, 1950-2, p. 288 et suiv., affirment : « Cette omophagie est un repas "sacramentel" (WR 76 : surnaturel). En consommant les parties du corps – à savoir, celles de l'animal sacrificiel –, les ménades absorbent la divinité et son pouvoir. » Autrement dit : de la magie du sang à l'état pur.

2. Le mythe entourant Orphée, le fondateur peut-être historique, en tout cas « mythique », de l'orphisme, raconte qu'après l'échec de sa tentative de récupérer sa femme Eurudike (Euridice) des Enfers, il méprisa la luxure des Osménades dionysiaques thraces, ce qui eut pour conséquence qu'un groupe d'entre eux mit le poète en pièces.

Ces détails semblent indiquer, vus dans ce contexte archaïque, que la dévoration n'était pas si irréelle.

WR147

Digression.

Jusqu'ici, une prémisse peut-être purement mythique. Mais il y a plus.

-- M. Hermanns, *Schamanen, Pseudoschamanen, Erlöser und Heilbringer*, 3 Vol., Wiesbaden, 1970, -- 1,5, donne une raison supplémentaire pour laquelle le déchirement, ou la dévoration, n'est peut-être pas aussi irréel que le suggère Jeanmaire.

(a) Les peuples chasseurs-cueilleurs plus évolués, notamment en Asie du

Nord, pratiquent un rituel de conservation du gibier. Après avoir tué un animal – un renne, par exemple –, la chair est désossée avec le plus grand soin, afin de ne pas abîmer les os. (*Remarque* : à comparer avec le « cœur pensant » du jeune Dionysos, un cœur qui, comme le raconte la suite du mythe, reste intact).

« Pour faire revivre symboliquement le gibier abattu, les os, sous forme de squelette, sont déposés sur la peau étendue puis enveloppés dans celle-ci », explique Hermanns, fin connaisseur du chamanisme.

Note : Ce rituel de magie osseuse repose sur ce qu'on appelle là-bas l'âme osseuse (substance). Encore une fois : magie.

(b) Note : L'analogie est une des caractéristiques essentielles de la pensée archaïque-magique. On la retrouve ici à l'œuvre. L'apprenti chaman est traité symboliquement (par analogie) selon le modèle du rite de préservation de la nature sauvage. « C'est précisément ce même rite que vit l'apprenti chaman dans un état d'extase (WR 99 ; 140 : expérience hors du corps). »

« Son âme, durant cet extase, demeure hors du corps et elle contemple le processus de la passion à l'intérieur de son propre corps. Ce faisant, le squelette enveloppé de peau reprend vie. » – Ainsi, Hermanns l'explique littéralement. C'est précisément pour cette raison – poursuit-elle – que le chaman se distingue du magicien ordinaire, que l'on trouve partout dans le monde.

Remarque : Il semblerait qu'Ézéchiel 37,1/14 , où le prophète « voit » comment les « ossements morts » (du peuple de Dieu), grâce à l'esprit de Yahvé (= force vitale (WR 132)), reprennent vie, ait également un modèle conceptuel analogue sous ses yeux. Cf. WR 76 (processus de sublimation, mais biblique).

Conclusion des deux digressions.

Cette dévoration, suivie d'une renaissance, ne semble pas si irréaliste.

(ii)d. La conclusion du mythe anthropologique.

(i)a. Les Titans sont frappés par la foudre de Zeus (feu, rayon de lumière, -- l'un ou l'autre), de sorte qu'ils finissent dans le cachot de la prison (ta Tartara, hoTartaros, --- la partie la plus profonde des enfers).

WR148

(i)b. Dionysos – Zagreus (WR 122) – est ranimé grâce à l'éclat féminin (= fluide) ou à l'énergie, outre Athéna, mais aussi les déesses Rhéa et Déméter. La déesse Athéna, en particulier, a « noërèn kradièn », le cœur pensant, sauvé.

Note – Une analogie avec le rite de conservation de la faune sauvage se dessine ici.

(i) Les chasseurs « préservent » le gibier, après l'avoir rituellement rendu au Seigneur/Maîtresse de la forêt, la taïga, qui établit une nouvelle vie à partir de la force vitale (= énergie, fluide) qui y est restée.

(ii) Les déesses, en particulier Athéna, « préservent » le « gibier » chassé par les Titans, l'enfant de Dionysos, en isolant le cœur « vivant », qui se croit vivant, du rituel dévorant raconté dans le mythe.

(ii) L'humanité, grâce à l'intervention de Zeus, renaît des cendres des Titans.

À cela, les orphistes, ou les paléopythagoriciens respectivement, rattachent l'idée que l'âme de l'homme — dans la mesure où elle est titanique, c'est-à-dire infernale — sauvage dans ses profondeurs, est à la fois coupable du tritus dévorant de l'enfant de Dionysos envoyé par Zeus, et divine, grâce à ce même tritus dévorant, car l'enfant de Dionysos était porteur du pouvoir de Zeus.

Cette double science humaine est régulièrement appelée dualisme anthropologique – un terme souvent utilisé de manière purement péjorative et qui, de plus, ne veut pratiquement rien dire sans son contenu mythique.

Décision.

(1) Ce mythe grec antique n'est pas sans analogie avec ce qui suit.

Hermanns, op. cit., 1, 17f., fait référence à

-- AE Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2 ;

-- id., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951.

Certains peuples de colons, caractérisés par la chasse à l'homme, le cannibalisme et les sacrifices humains, connaissent ce que Jensen appelle un Dema (une sorte de divinité). Cette entité vivait au commencement (WR 45 : archè), ce qu'il nomme « die mythische Urzeit » (le temps primordial mythique (WR 93 ; 139)), avant même l'existence des humains.

Une partie des Démas devint humaine. À un certain moment de l'histoire, ils tuèrent un Déma non humain, qui réside depuis lors dans le monde souterrain.

« Des restes de la divinité tuée naît une plante essentielle à la vie (note : ce sont des peuples cultivateurs). Manger cette plante revient, immédiatement, à manger la divinité (considérée comme présente en elle). » (AE Jensen, *Mythos*, 203).

Mais écoutez attentivement ce que disent Jensen, ou Hermanns respectivement : ce Dema vital peut également être trouvé sur terre sous forme animale ou humaine et, par conséquent, immédiatement susceptible d'être tué, dévoré, « sacrifié ».

WR149

Conclusion. -- Même là, dans ces cultures archaïques et primitives, en Nouvelle-Guinée, subsiste l'idée qu'« en mangeant quelque chose, on s'approprie, de manière surnaturelle, la force vitale, une composante fluide de l'âme, donnant vie au corps ».

Ce que Nilsson/Rose, dans le dictionnaire d'Oxford — pour un catholique, au sens figuré, bien sûr — appelle « sacramentel » (cf. WR 146). Non : la dévoration par les Titans, envisagée à l'aune de l'idée de matière subtile (WR 49 ; 134), qui, sans être identique à l'idée d'âme, y est néanmoins toujours liée (l'âme possède toujours un corps-âme ou substrat subtil), — cette dévoration, comprise rituellement, est essentielle.

(2) Il est évident que la célébration eucharistique catholique, dans laquelle le sacrifice sanglant de Jésus, comme base d'un repas rituel, présente la même structure de base, – bien qu'il soit vrai que (WR 76) le catholicisme, du moins avant la démythologisation (WR 15 ; 73 ; 86 ; 90 et suiv.), cette structure de base

(i) suppose,

(ii) purifie et

(iii) élève au niveau standard.

« Qui mange ma chair et boit mon sang... ». Tout cela, bien sûr, sur fond de démonisme, une réalité qui, bien qu'elle offre du bien, apporte néanmoins, quelque part, le mal et... inversement (WR 12).

Note : Il convient de noter, au passage, que les occultistes qui possèdent une certaine connaissance de leur domaine connaissent bien cet état de fait.

Exemple bibliographique :

-- R. Ambelain, *Le vampirisme (De la légende au réel)*, Paris, 1977 (un ouvrage qui traite, avant tout, du vampirisme fluide, c'est-à-dire du fait que les uns « sucent les autres jusqu'à la moelle », notamment dans le sang-âme (substance)) ;

-- R. Delorme, *Les vampires humains*, Paris, 1979 (ouvrage qui traite des vampires légaux, -- parmi lesquels Vlad Tepez (« Dracula ») est un prototype devenu mondialement célèbre depuis le roman de Bram Stoker (1891)).

Anthropologie orphique.

Exemple bibliographique : P. Ricœur, *Philosophie de la volonté*, II (*Finitude et culpabilité*), 2 (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 197 (*Les Orphiques*) ; 261/283 (*Le mythe de l'âme exilée et le salut par la connaissance*).

Ricoeur, oc, 264ss. résumé.

(i) Selon Platon, *Kratulos* , 400c, ce sont principalement les orphistes qui ont qualifié le corps (au sens matériel grossier) de « sèma », -- comme le signe que quelqu'un est « enterré » (mort) à l'intérieur.

WR150

La raison en est que les orphistes étaient convaincus que l'âme, apparemment « enfouie dans le corps », expie les péchés pour lesquels elle est punie. Le terme grec utilisé par les orphistes pour désigner le corps est « soma », cette enveloppe matérielle grossière, qui évoque une prison ou un cachot, et qui perdure jusqu'à ce que l'âme ait expié sa faute.

Ricoeur (oc., 265) remarque que Platon, dans son exposé, ne désigne pas le corps comme l'origine du mal. Non : l'âme, avant d'être (ré)incarnée dans le corps – pierre tombale et prison –, est déjà pécheresse. Le corps, dans lequel elle expie, une fois « enterré » en son sein, tel un prisonnier, devient au contraire un moyen d'expiation.

2. Certes, l'Orficaire s'identifie à son âme, et non à son corps, qu'il tolère comme un lieu d'exil, à cause d'une faute située dans son âme.

3. Le corps, tel une colonie pénitentiaire, est aussi un lieu de tentation et de contamination. Cf. WR 101 (miasme, impureté).

Conclusion. La série des réincarnations (WR 137 et suiv.) se résume au fait que, sans cesse, l'âme, pour expier une dette et en contracter une nouvelle, se retrouve emprisonnée dans le corps, comme dans une pierre tombale. C'est le « kuklos geneseos », le cycle de (re)devenir, de (ré)incarnation.

(ii) Les Orfiekers diffèrent

(i) de l'idée homérique selon laquelle les grands coupables sont punis, tandis que les « petits » coupables ne sont pas mentionnés, car ils tentent de faire prendre conscience à tous les hommes de la menace imminente de punition dans l'au-delà ;

(ii) des adorateurs de Déméter (WR 148 ; Déméter (Lt. : Cérès) était la déesse de l'agriculture (fertilité), qui était vénérée dans les mystères (WR 146), en particulier à Éleusis (aujourd'hui : Levsina), qui, lorsqu'il s'agit de l'au-delà, parlent de bonheur - pour les purs et les bienheureux - mais sans

mentionner la punition, - ce que soulignent précisément les Orphistes.

Immédiatement, la peur des Enfers, perçus comme un donjon (mais désormais d'un autre monde), s'enracine dans le cœur des fidèles.

(iii) Pour les orphistes, le soma (corps) et l'hadès (monde souterrain) sont identiques : le corps est le monde souterrain dans la mesure où il s'étend au-dessus de la surface de la terre, et le monde souterrain est le même lieu de châtement que le corps, mais sous terre. Une « harmonie » typique des contraires (WR 11) conduit les orphistes à dire : « la vie est la mort ».

WR151

Conclusion. – L'orphisme ne s'attaque pas à la matière grossière ni au corps terrestre en soi, mais plutôt à ce qui est insensé et inutile, tangible dans l'éternel retour à cette même « vie » souterraine (plus morte que vivante), tantôt sur terre, dans le corps, tantôt de nouveau aux Enfers, désincarnée.

(iii) Le puritanisme

ER Dodds, Les Grecs, 149, décrit cela comme suit.

a. « J'utiliserai (...) le terme « doctrine puritaine des âmes » pour désigner à la fois la croyance orphique primitive et la croyance pythagoricienne primitive concernant l'âme. » Cela inclut les sous-idées suivantes (WR 5).

(1) Le corps est la pierre tombale de l'âme.

(2) L'âme, bien qu'impure (« souillée ») par le péché, peut être purifiée (cf. « catharsis » ; WR 46 et suiv.), grâce à des rites (*note* : « Ritus » est un acte surnaturel) et aussi, grâce au fait d'éviter de manger de la viande (WR 144 (dévorer) ; 146 (être dévoré par les Titans)), ce qui implique le végétarisme.

(3) Cette purification – qui, outre les rites et le végétarisme, implique aussi une vie éthiquement bonne – s'applique aussi bien dans cette vie que dans la vie après la mort. Cf. Ricoeur, *oc.*, 268s.

b. Dodds et Ricoeur donnent tous deux la raison profonde du puritanisme : le souci de la pureté et la quête d'une vie cathartique. L'âme, bien que titanique – c'est-à-dire un être des Enfers –, trouve en réalité sa place dans le cachot. Mais elle participe au festin du Titan : le Fils de Dieu, Dionysos, par ce repas, est présent en l'homme. Par conséquent, il existe en l'homme une composante lumineuse, immortelle et divine. Cf. WR 76 ; 121.

Par conséquent, l'orphisme et le paléopythagorisme mettent l'accent sur la divinité immortelle présente en l'homme. L'existence morne et ténébreuse aux Enfers n'est plus nécessaire. – Cf. WR 138 : Tirésias échappe à cette

existence morne et ténébreuse, même aux Enfers. Cf. WR 86 (celui qui « sait ») : le poète, doté d'un don exceptionnel. Ces exemples homériques se retrouvent dans l'orphisme et le paléopythagorisme.

c. La réincarnation, en tant que « cycle de renaissance », doit être rompue. On souhaite y échapper par un processus de déification, par lequel le long cheminement de l'éducation, qui s'étend sur de nombreuses vies, est transcendé et aboutit à une vie non pas infernale, mais ouranienne-olympienne, immortelle (WR 76). Cf. Dodds, *oc.*, 151. – Plus tard, Platon abordera la question de l'âme noble.

WR152

3.5. -- *La psychagogie pythagoricienne.*

Le terme « agogie(k) » (WR 6 : agogè) dérive, dans son usage actuel, de J.F. Herbart (1776/1841), qui a introduit le terme « andragogie » (élever le niveau des classes inférieures).

Aujourd'hui, ce terme est interprété – souvent dans un sens de gauche, voire libertarien – comme la pratique et la théorie de l'assistance et de l'orientation éducative, de sorte que les individus « émancipés » anti-autoritaires et les « démocrates » non élitistes se forment à partir de ceux qui sont soumis à l'autoritarisme et de ceux qui ont une tendance élitiste. En ce sens, on peut les comparer, dans une certaine mesure, aux « mathématiciens », depuis Hippase de Métapontion (WR 100).

L'agogie est la praxis, l'agogique est la théorie (les modèles doctrinaux), l'agologie est la théorie concernant l'agogique (métathéorie).

La philosophie paléopythagoricienne comme agogie, agogique, agologie.

Toute la philosophie pythagoricienne ne se contentait pas de posséder une agogie, elle était essentiellement agogie. En effet, la promotion du bien-être est au cœur de l'agogie. Or, l'« eudaimonia », le bien-être, compris comme la possession d'un bon « daimon » (la maîtrise de son destin), est, aux yeux des Pythagoriciens, la valeur suprême.

Héraclite du Pont (-390/-310), un platonicien, attribue la déclaration suivante à Pythagore : « L'« eudaimonia », le bon sort (sur une base, si nécessaire, surnaturelle) inhérent à l'âme, est la science (de la perfection) des nombres ».

Nous savons ce que signifie « numéro » (WR 104 et suivants) :

(i) structure, constituée d'« unités » (éléments),

(ii) de telle sorte que, de préférence, la structure idéale (WR 114/118

(Gestalt); 133 (forme ou structure idéale) soit visée.

Pour les Pythagoriciens, il ne s'agissait pas d'une simple « théorie » (au sens moderne d'un « système d'énoncés cohérent et rationnel »). Non : le bien-être était l'objectif. Une « théorie » qui ne favorisait pas le bien-être, qui n'était pas « agogique », était rejetée. Le terme « harmonie », désignant la structure telle que tous les éléments s'agencent de manière à promouvoir le bien-être, exprime cette idée.

L'agogie pythagoricienne (k) comme psychagogie (k).

Diogène Laërce (200/250) 8:32, déclare, comme doctrine pythagoricienne : « L'homme possède l'eudémonie, le bien-être, s'il parvient à acquérir une bonne âme ('psuche'). »

Il nous faut toutefois expliquer brièvement le terme eudaimonia. Il s'agit d'un des termes du système « eu.daimonia / kako.daimonia ».

WR153

(A) Est-ce que « eu.daimon », doté d'un facteur de destin favorable naturel et surnaturel, est celui qui possède à la fois une bonne âme (« agathe psuche »), c'est-à-dire un « daimon » (âme profonde) qui lui est propre, et un bon esprit gardien, c'est-à-dire un « daimon » qui l'accompagne, en raison d'une bonne conduite consciencieuse, qui surmonte la Titanide (soif de sang et passion amoureuse).

(B) Est-ce que « kako.daimon », affligé d'un facteur de destin défavorable naturel et surnaturel, est celui qui possède à la fois une mauvaise âme (profonde) et un mauvais daimon d'accompagnement, en raison d'un mauvais comportement qui déplace ou supprime la bonne âme, l'âme divinement lumineuse, en elle-même, afin de permettre à la Titanide, qui se manifeste principalement dans la soif de sang et la passion amoureuse malavisée, d'atteindre sa pleine maturité.

Note – analyse du lot.

Une théorie du destin est, naturellement, inhérente à cette doctrine pythagoricienne.

Même Aristote de Stagire, le Stagirite (-384/-322), pourtant déjà fortement sécularisé, écrira que « kala prattein », une vie moralement responsable, conduit à « kalos prattein », le bien-être.

Il existe, soit dit en passant, un fragment qui lui est attribué et qui affirme qu'il se voyait attribuer un daimon pythien, un guide, qui l'aurait poussé vers la philosophie. Autrement dit : un peu comme Socrate en avait un. Cf. O. Willmann, oc, 472 et suiv.

Note – Ce qui suit constitue le cœur d'une psychologie des profondeurs paléopythagoricienne. Certes, contrairement à la psychologie freudienne, elle n'est pas matérialiste et athée d'emblée, mais noologique et anagogique (mettant ainsi l'accent sur le supérieur de l'âme et son orientation ascendante).

« **(i)** L'orphisme est une religion spontanée et secrète ; d'où son importance accordée à Dionysos-Zagreus.

(ii) La religion pythagoricienne est une religion guidée par la raison ; d'où le rôle de premier ordre d'Apollon.

Pourtant, le pythagorisme, fidèle au principe d'harmonie générale qui se manifeste principalement dans le monde des divinités, n'oppose pas Apollon à Dionysos : il les unit (...), selon un principe de subordination qui soumet l'irrationnel au rationnel. » (I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie* , Paris, 1973, 41).

Autrement dit : ce que l'orphisme a initié, le pythagorisme le développe davantage.

WR154

Rhétorique et psychagogie palépythagoriciennes.

Revenons maintenant brièvement sur WR 135/136 :

(i) la compréhension **(ii)** de telle sorte qu'une influence bénéfique et fondatrice du bien-être soit exercée (WR 4 ; 118 ; 135 et suiv.), -- voici le noyau psychagogique.

Les acousticiens et, surtout, les mathématiciens (WR 100 : psuch.agogia) visaient le bien-être, les premiers de manière plutôt autoritaire, les seconds de manière plutôt démocratique. Ce qui est, par exemple, pleinement réalisable pour les enseignants, même aujourd'hui.

Anthologie paléophythagoricienne.

L'agogie (k), respectivement. La psychagogie (k) des Paléopythagoriciens repose entièrement sur leur conception de l'homme. Nous en donnons ici un bref aperçu, mais substantiel. Cf. O. Willmann, Oc, 274/276.

a. — L'homme est une dualité, une partie supérieure et une partie inférieure. La sustoichia, systechia (paire opposée) « inférieur/supérieur » régit la conception de l'homme, tout comme dans l'orphisme, qui, de même, raisonnait du bas (titanique) vers le haut (divin). Ceci — de toute évidence — dans la croyance cathartique au progrès (WR 76 ; 151).

L'homme est, par essence, naturellement, « fronimon », âme, en tant que faculté de réflexion, — âme, en tant qu'être immortel. — Sur terre, cependant, cette essence, enveloppée dans un « skanos » (= « skènos », littéralement : « gaine »), est le corps, qui est mortel.

1.-- La partie somatique

La partie somatique est égale aux êtres qui nous entourent : elle est constituée de la même matière. Cependant, contrairement à l'orphisme, le paléopythagorisme valorise (WR 99, où Röd affirme que le corps était interprété comme « le fondement du mal »).

Röd confond le pessimisme néo-pythagoricien avec l'interprétation paléopythagoricienne du corps : le corps témoigne d'un très bon créateur, qui s'est pris lui-même comme exemple lorsqu'il a établi l'« arithmétique », la structure, de ce corps.

2.-- La section noologique ;

Les Paléopythagoriciens nomment la faculté de réflexion « Thurathen », et non « ici » : il s'agit — en cela on perçoit un parallèle avec l'orphisme — d'un don de Zeus (la divinité suprême). Oui, c'est un « apospasme », une partie détachée de la Divinité suprême. Elle est donc immatérielle, à l'instar des divinités immortelles.

WR155

Note – Remarque mythologique.

Les « mythes » sont des récits de pensée.

(1) « Comme l'attestent les anciens théologiens (WR 73 ; 129 ; 139 ; 149) et voyants (WR 88) », peut-on lire dans le langage de l'époque (ce qui témoigne d'une modernisation des traditions), « l'âme, ou plutôt l'intellect qui lui est propre, souffre du mal du cycle des réincarnations (WR 138), en raison de la faute originelle (WR 150) et de la période d'expiation qui en découle. Cette conception est à la fois orphique et paléopythagoricienne. »

(2) Pourtant, à l'instar des orphistes, les paléopythagoriciens ne se résignent pas à cette fatalité : l'imitation de Dieu, la ressemblance à Dieu, la déification... – voici le but, la destinée de l'homme, en tant qu'être supérieur. L'humanité est tournée vers les sphères de lumière, non vers les enfers.

b. -- L'homme est une dualité de liberté.

« La plus grande qualité de l'homme réside dans sa capacité à orienter son âme vers le bien comme vers le mal », dit un proverbe attribué à Pythagore. « Diriger », en grec ancien, se dit « peisai », littéralement « persuader ». Cela revient à s'influencer soi-même (WR. 4). Dès lors, une nouvelle branche de la

rhétorique apparaît, généralement comprise de manière transitive, visant à construire la compréhension de telle sorte qu'une personne influence une autre.

L'auto-influence – pensez à la forme autosuggestive du significatif (WR 20) – est alors une rhétorique réflexive (en forme de boucle).

1. Comme on le sait, la psychologie moderne s'est penchée sur cette question (par exemple, dans un contexte freudien) lorsqu'elle parle de « rationalisation ». Lorsqu'une personne, contre son gré, se persuade (c'est le terme courant, mais très pertinent) qu'elle est autorisée à s'accorder quelque chose, elle formule alors cette conviction dans un langage « rationnel » (à comprendre : raisonnement, argumentation), intérieurement. Ce processus se poursuit jusqu'à ce que l'auto-influence paraisse gratifiante. Comparer ce processus à la persuasion transitive (WR 28).

2. L'autodétermination a été survalorisée, par exemple, dans les philosophies existentialistes. J.P. Sartre (1905-1980), le grand existentialiste français, insiste – selon les structuralistes, de manière exagérée – sur « la liberté ». Et ce, au point de donner l'impression, du moins par moments, que ni les règles de conduite ni la structure sociale ne posent le moindre problème.

Pour Sartre, en revanche, l'autodiscipline était un processus très conscient.

WR156

Un deuxième adage, attribué à Pythagore, dit : « L'âme est le réservoir (arsenal) du bien, si l'homme est bon, du mal, s'il est mauvais. »

Cette fois, l'approche est inverse à la précédente. Selon la perspective précédente, ce que l'homme décide au plus profond de son âme se reflète dans son comportement ; selon celle-ci, ce que l'âme profonde recèle en réserve (les orientations inconscientes) se reflète dans son comportement.

Autrement dit : son comportement trahit, au plus profond de son « âme » (ici : en profondeur), ce qui l'influence.

Il s'agit là, bien sûr, d'une observation psychique directe des profondeurs.

Note -- Cela fait exactement le jeu des significis (WR 20), qui pointent du doigt des aspects non dits, voire inconscients, de l'influence.

Note -- Si l'harmonie des contraires a une application quelque part, c'est ici : le bien et le mal naissent d'une seule et même liberté (WR 11).

c. -- L'homme est une dualité de destin .

En effet : le destin est double (WR 153).

(i) À la mort, l'âme pure (comprendre : moralement responsable) est guidée par Hermès (WR 68), le « tamias psuchèn », intendant des âmes (du point de vue de la sanction), vers le royaume le plus élevé (comprendre : le monde astral, céleste). Ainsi, dans le catéchisme pythagoricien, on lit : « Quels sont les « Elusia pedia », les Champs Élysées ? – Le Soleil et la Lune. » On y voit : en aucun cas les Enfers ! (Note : « Élyséen » signifie : relatif au bonheur (à la béatitude)).

(ii) Lors de la transition, l'âme impure devient la proie des Érinyes, les déesses vengeresses déchaînées. Elle tombe aussitôt dans le cycle des réincarnations (absurde ; WR 151). On observe ici un parallèle avec l'orphisme.

d. -- L'homme est doublement «daimonique» .

WR 79 (76) nous a appris que « daimonios », en grec ancien, signifie :

(i) extra-naturel (WR 76)

(ii) de sorte que cet aspect surnaturel détermine le destin (WR 79 ; 153).

Premier type.

L'esprit (comprendre : intellect, faculté de réflexion et de mémoire ; mieux encore : conscience élargie (WR 142)) est, selon les « Paroles d'or » (un texte pythagoricien de base), « daimon », doté de dons surnaturels. (Verset 62).

Est-ce que 'daimon' (WR 153) désigne le destin des programmes.

WR157

Remarque – En lien avec la WR 154 (indice de protection élevé), ce qui suit.

La relation « corps/âme » est appelée « harmonie » (WR 100), fusion.-- Ici, les Paléopythagoriciens procèdent par analogie.

(i) De même que Dieu, le Maître de l'Univers, gouverne l'univers de l'intérieur, de même notre propre daimon, ou âme profonde, gouverne le corps de l'intérieur.

Note : Comparez ceci avec WR 96 (l'âme du monde d'Anaximène).

(ii) De même que l'univers est un « theion », divinum, « quelque chose de divin », grâce à l'immanence (= présence intérieure) de Dieu, de même, en raison de l'immanence de l'âme-daimon, le corps est un « daimonion », quelque chose de surnaturel.

Dans cette analogie, on retrouve le schéma de pensée « macrocosme/microcosme », appliqué cette fois au corps. On constate que le dualisme dit « corps/âme » n'entraîne nullement le mépris du corps, ni même la fuite du monde. Ce qui est pourtant souvent affirmé, explicitement ou implicitement.

Deuxième type.

Dieu (nommé « Zeus ») permet à l'âme incarnée d'être guidée sur terre par un daimon, un esprit gardien. Selon les Paroles d'Or mentionnées précédemment, ce daimon guide la vie de l'homme et la préserve de nombreux maux.

Pindare de Counoskefalai (WR 83 ; 122 ; 141), le grand poète lyrique, exprime dans sa *Pythologie*, 5 : 122, cette « foi en les anges gardiens », d'un point de vue chrétien, en ces termes : « L'esprit de Zeus, le Grand, guide le daimon des hommes aimés ». Bien plus tard, malgré la crise de foi et de morale des protosophes (WR 64 ; 121), le comédien Ménandre d'Athènes (-342/-290) dira : « Dès sa naissance, chaque homme reçoit un daimon pour guide, un bon mustagogos, guide des âmes ».

La relation entre les deux types.

O. Willmann, oc, 274f., les décrit comme suit.

a. Le daimon qui l'accompagne est l'esprit gardien.

b.1. Il est l'incarnation préexistante de l'âme, qu'il guide.

b.2. Il en est le « moi » supérieur, c'est-à-dire qu'il est tellement un, tellement fusionné avec le « je », qu'il est, pour ainsi dire, identique à lui. – Tout ceci détermine l'inconscient (ou le subconscient) de la personne guidée.

WR158

L'agogie pythagréenne (k) est plus qu'une simple psychagogie (k).

Cette approche unilatérale violerait l'idéal d'harmonie qui régit la relation « corps/âme ».

1. L'agogie pythagoricienne inclut également des aspects typiquement corporels. Par exemple,

(i) l'austérité (comparée à la richesse qui émergeait déjà à l'époque) ;

(ii) une alimentation saine (avec le végétarisme, comme déjà mentionné) ;

(iii) un équilibre sain entre le travail et le repos, entre l'éveil et le sommeil.

Ces principes étaient profondément ancrés dans l'hetaireia, la société (WR 98).

2. Il n'est donc pas surprenant que les Pythagoriciens aient conçu leur philosophie comme une méthode de guérison (art médical, médecine), dans la mesure où elle purifiait les maux d'ordre physique ou spirituel. Car la guérison

aussi est « catharsis », purification. Cf. WR 151 (modèle orphique).

O. Willmann, oc, 321, résume l'agogie (k) : « la philosophie, en tant que recherche de la sagesse, est

- a)** la purification et l'achèvement de la vie,
- (b)** l'art suprême des Muses (WR 81),
- (c)** la forme la plus pure de consécration.

(*Note* : les Paléo-Pythagoriciens (et plus encore, mais de manière plus obscure, les Néo-Pythagoriciens), comme Platon plus tard, considéraient la formation philosophique comme structurée selon l'idée de « mystère (religion) » (WR 146 ; 150),

d) La véritable méthode de guérison. Car, de même que la médecine est inutile si elle n'élimine pas les maladies du corps, la philosophie est également inutile si elle ne bannit pas le mal de l'âme.

Cette quatrième caractérisation exprime une analogie : ce qui est comme ce qui est fait l'est aussi. Mais elle va plus loin : elle concerne une fusion (« harmonie »). En effet, l'idée archaïque de « sagesse » (instruction générale) englobait une science de la santé primitive.

Une question-réponse paléo-pythagoricienne le révèle davantage : « Quelle est, parmi les choses inhérentes à l'homme, la plus sage ? – La capacité de guérir. »

Pythagore est connu comme celui qui a fondé la philosophie en tant que système clos : puisqu'il a actualisé la sagesse traditionnelle (WR 155), il ne pouvait s'empêcher de concevoir la philosophie comme plus qu'une simple pensée « rationnelle » abstraite et étrangère à la vie, -- bien que cette dernière en fasse également partie.

C'est peut-être là que réside l'immense différence entre nos philosophies, profondément rationnelles et issues des Lumières (y compris leurs crises actuelles), et la conception paléo-pythagoricienne de la philosophie ! Marx n'a-t-il pas affirmé que « jusque-là, les philosophes n'avaient fait qu'interpréter le monde sans le transformer » ? Concernant les Pythagoriciens, il se trompait lourdement. Pour eux, la philosophie est la vie imaginée, purifiée et élevée.

WR159

Pyth. -- 4. Le concept pythagoricien de beauté.

Nous interprétons cette dernière particule pythagoricienne comme un exemple de génération de texte (essai, traité). Cf. WR 105 (nombre en mouvement) ; 106 (modèle génératif de Chomsky). – Cf. WR 5 et suiv.

(textuologie). – Nous présentons donc d'abord le schéma (WR 105 : cadre conceptuel).

I -- L'idée générale et universelle de « beauté ».

(un) Date :

(i) la méthode (**1.** la « theoria » milésienne (WR 70 : liste ; 88 : supplément) ; **2.** le texte WR 98/158 (pythagorisme) ; **3.** éventuellement : de nouveaux textes pythagoriciens) ;

(ii) le thème, à savoir la beauté.

(b) Demandé (recherché) :

une description (définition approximative ; WR 96).

II.-- l'idée particulière (particulière) de beauté 'choreia'.

(a) Étant donné :

(i) la méthode (voir ci-dessus ; -- mais appliquée à la chorée) ; la méthode herméneutique traditionnelle (à savoir **(i)** la tradition (chorée chamanique et chorée orphique) ; **(ii)** l'actualisation, à la manière pythagoricienne) ;

(ii) le thème, à savoir la beauté, inhérent à la chorée.

b). Demandé (cherché) :

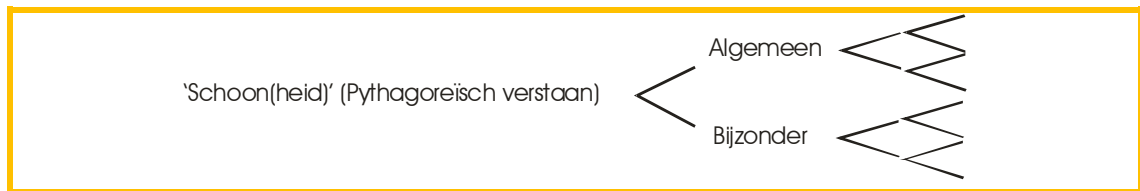
Une description.

Remarque : Ce schéma (« cadre basé sur le contenu » ou « arithmétique », exprimé en termes pythagoriciens) est applicable sans limites, puisque pratiquement chaque thème peut être divisé en approches universelles et particulières (voire singulières).

Note : Du point de vue textuel (textuologique) et linguistique génératif, on peut dire que le texte qui suit a pour sujet la « beauté » et pour prédicats un ensemble fini de phrases dans lesquelles — directement ou indirectement, explicitement ou implicitement — la « beauté » (au sens pythagoricien) est le sujet — un sujet qui, comme aiment à le dire les Néerlandais, s'exprime dans une pluralité de prédicats (dans les différentes propositions du texte dans son ensemble).

Puisque ces phrases sont dénombrables, car elles sont en nombre fini, le texte sera une véritable application (une application vérificatrice, de surcroît) de la conception pythagoricienne selon laquelle le texte est généré comme un multiple de l'unicité, à savoir à partir d'une seule idée (comprise pythagoricienne) « beauté ».

Note-- En tant que « gramma » (WR 111 ; configuration), le texte peut être dessiné, grosso modo, comme suit.



Remarque : Il s'agit d'un schéma pythagoricien traditionnel primitif : la division.

WR160

4.1.-- L'idée générale de « beauté »

(un) Données .

WR 70 ; 88.-

1. La « theoria », notion paléo-pythagoricienne que nous avons précisée à la lumière des écrits et traditions philosophiques de Thalès, signifie que l'on pénètre, par le biais de données sensorielles – par exemple, les colonnes du Parthénon à Athènes, qui, d'après une étude de Georgiadès (*J. Brun, Les Présocratiques*, Paris, 1982-1983, p. 35), furent construites selon le plan pythagoricien (WR 129) –, par une « empeiria », observation sensorielle, jusqu'à un fait invisible – ici la structure de l'« octave » pythagoricienne (interprétation du plan) –, grâce au « logismos », raisonnement, qui révèle ce fait invisible. Autrement dit, nous étendons l'idée antérieure de « theoria » à la perception de ce que les Pythagoriciens nomment « beau ».

2. La theoria, la compréhension, dans ce nombre, peut procéder sous la forme de « sumpatheia » (WR 85), c'est-à-dire la perception, du sujet (celui qui jouit de la beauté) à l'objet (la beauté dont on jouit), de ce qu'est la beauté. Cette perception a la structure « le semblable (la beauté dans l'« objet ») au moyen du semblable (la beauté dans le sujet – ce que les platoniciens appelleront plus tard l'idée de « beauté »). Paléo-pythagoricien : le nombre (objectif) (dans la beauté) au moyen du nombre (subjectif) (dans l'idée, l'idée-nombre, « la beauté », dans notre esprit).

Platon parle ici du joug noble (à comprendre : l'union, la dépendance mutuelle, de l'objet et du sujet). Cf. O. Willmann, oc. 439. – Cf. WR 133 (deux plans).

(b) Demandé.

Une description, en termes pythagoriciens, de l'essence (WR 96 : définition) du beau.

L'élaboration. -- Ceci répond à la question posée. Nous divisons (= fractionnement ; WR 159) - méthodologiquement - en deux parties.

- (a) le lemme, c'est-à-dire l'idée universelle (comme Gestalt ; WR 118) ;
- (b) les applications, c'est-à-dire les vérifications (réduction péirastique).

(a) Le lemme (hypothèse). – Partant de l'idée principale « harmonie », on peut supposer que « beau » est synonyme d'harmonieux, ce qui est cohérent. Cependant, à partir de la seconde idée principale « eudémonie » (WR 152 et suiv.), on suppose que l'harmonie doit être bénéfique au bien-être pour être qualifiée de « belle », du moins au sens pythagoricien.

WR161

(b) La réduction déductive

Après la réduction lemmatique vient la dérivation : si la conjecture précédente (la « fusion fondatrice du bien-être » de la Gestalt) est correcte, alors nous devrions pouvoir trouver des énoncés ou d'autres applications qui sont identiques au modèle de la conjecture.

(c) La réduction péirastique et vérificatrice.

Il existe en effet une maxime, « akousma », qui se lit ainsi : « Qu'y a-t-il de plus beau ? L'harmonie. » Elle exprime, sous forme de maxime, que beauté et harmonie sont indissociables. Cf. O. Willmann, *oc.*, 283.

Développement complémentaire.

Décomposons cela plus en détail. -- Partant de l'idée que l'harmonie est toujours numérique (WR 111 et suiv.), nous pouvons supposer qu'un pythagoricien — si cela est possible — mettra l'accent sur le numérique et le configuratif (qui lui est inhérent) dans le beau.

En effet : Sextos Empeirikos ($\pm$ +150/200), lorsqu'il parle des Pythagoriciens – en sceptique, précisons-le –, affirme : « Aucun art n'est né sans proportionnalité (WR 109 ; 129). Or, la proportionnalité consiste en un nombre. Conséquence : tout art naît d'un nombre (...). »

Conséquence : il y a une proportionnalité dans l'art plastique (la sculpture, apparemment), ainsi que dans la peinture, -- ceci, afin d'obtenir la ressemblance et l'absence de distorsion." (*Wl. Tatarkiewicz, Geschichte der Aesthetik* , I (*Die Aesthetik der Antike*), 112).

Ici, la proportionnalité est entendue entre l'objet représenté sur l'image ou le tableau et l'image ou le tableau lui-même. — Mais nous savons que la proportionnalité, sous la forme d'une forme (éventuellement idéalisée) (WR 114 et suiv.), était déjà considérée comme présente dans l'objet qui devait être représenté sur l'image ou le tableau.

Il y a plus : Ioannès Stobeus (Stobaeus) (entre +400 et +500) dit : « L'ordre

et la proportionnalité sont beaux et utiles. Le désordre et la disproportionnalité sont laids et inutiles ».

Jamblique (+250/ +333) parle dans le même esprit dans sa Vie de Pythagore, 203.

Conclusion. – La « summetria », la proportionnalité, – la relation mutuelle des parties (« points ») d'un tout (= harmonie), en tant que quantité exprimable en nombres, est une composante essentielle de la beauté, du moins là où elle est mesurable (WR 129). Là où la mesure intervient, elle est le moment mathématique (partie, aspect) de l'harmonie.

WR162

Résumé.

La première élaboration portait sur le caractère bénéfique et fondamental de l'harmonie ; la seconde (« plus loin ») sur son aspect mathématique. Cette double définition (harmonie, symétrie) est confirmée par Tatarkiewicz, oc., p. 107. – Nous avons utilisé à deux reprises la méthode réductive (lemme, déduction, vérification).

L'élaboration typologique (= spécifique, similaire).

Nous disposons désormais d'un concept universel de « propreté ». Mais pouvons-nous le vérifier en ce qui concerne les différents types (espèces) de « propreté » ?

(i) Le couple « beauté naturelle/beauté artificielle ».

Exemple bibliographique :

- J. Segond, *Traité d'esthétique*, Paris, 1947 ;
- P. Fierens, *Les grandes étapes de l'esthétique*, Bruxelles/Paris, 1945 ;
- D. Huisman, *L'esthétique*, Paris, 1983-9 ;
- Cl. Khodoss, éd., *Hegel, Esthétique*, Paris, 1954.

D. Huisman, oc. 119, aborde l'idée du professeur *Edgar De Bruyne* (dans son **Esquisse d'une philosophie de l'art**), qui distingue la beauté naturelle de la beauté artistique. Huisman qualifie cette définition d'« infiniment trop vaste ». Mais que fait-il alors d'une photographie artistique représentant un paysage « beau » ? Ou d'une peinture (une œuvre d'art) représentant la beauté naturelle ? Ne serait-ce que parce que les deux ne sont pas absolument séparables, il convient de s'en tenir à l'idée de De Bruyne.

(i)a. L'« esthétique » est la théorie, la compréhension de la beauté, qu'elle soit naturelle ou artificielle. Son fondement, en tant qu'expérience, est la rencontre (sumpatheia).

(i)b.1 . Les Pythagoriciens connaissaient la « beauté naturelle ». WR 124 et

suivants (la musique nous enseigne qu'il existe un ordre, une harmonie, voire une harmonie mathématique (= symétrie) dans l'univers. Lisez maintenant WR 126 et suivants (théorie de Pythagore sur le ciel étoilé)).

Lisez aussi WR 128 (Pythagore reconnaissait l'octave (l'harmonie) dans le martelage résonnant des marteaux du forgeron). La fusion, la nature, englobent l'harmonie, la symétrie, agréables à l'oreille et bénéfiques, instaurant le bien-être. À noter : les forgerons ne sont pas des musiciens ! Leur martelage, sans prétention musicale, possède une sonorité propre.

(i)b.2 . Les Pythagoriciens connaissaient bien sûr la « beauté artificielle ». Nous la dissocions maintenant.

(ii)a. le paysage culturel. -- Hippodamos de Milet, un urbaniste pythagoricien, a reconstruit la ville de Milet, précédemment détruite, en 479.

WR163

En 446 av. J.-C., il reconstruisit la ville portuaire athénienne de Pirée (Pireils) ; après 450 av. J.-C., il reconstruisit Priènè (aujourd'hui Semsun - Kalesi ; en Ionie).

La structure fondamentale, « arithmétique », de ces villes est celle de l'échiquier. Intersections rectangulaires, orientation des rues selon les points cardinaux, régularité mathématique (symétrie) : telles sont leurs caractéristiques.

Comme le montre l'esquisse (très sommaire) de Priènè qui l'accompagne, les « Formes » (WR 114 et suiv.), caractérisées par des proportions et une régularité, étaient implantées dans le fuis, la nature, pour ainsi dire, imposée à la nature.

Le père Krafft, dans son ouvrage *Gessh. d. Naturwissenschaft* , tome I, p. 230 et suiv., parle d'« hyperrationalisme ». L'exactitude de ce terme reste toutefois discutable.

Il serait plus juste de parler de « musicalité » (la sonorité du plan au sol était décisive).

En regard : La « gramma » (plan dessiné) de la structure au sol de



Prènè d'Hippodamos, avec les
courbes de niveau naturelles

(ii)b. Le bâtiment.

Comme indiqué (WR 160), selon une analyse de Géogiades, les valeurs numériques des espaces entre les colonnes du Parthénon étaient exactement (WR 113 : akribeia) proportionnelles à la portée pythagoricienne. Cf. WR 129. Cette harmonie architecturale – dont on peut également citer les hexagones, les rosaces, etc. – fut établie par *Marcus Vitruvius Pollio* (entre -100 et 0) dans son * *De architectura* *, et se transmet ensuite aux architectes du Moyen Âge et de la Renaissance. Cf. WR 119 (conséquences musicologiques).

(ii)c. La statue et le tableau.

Cf. WR 161.

Décision.

Nous nous trouvons ici devant (ce que l'on appellerait Piaget ; WR 109 ; 112 ; 114 ; 128 ; 130) une structure.

(i) Un système (ensemble des plans de la ville, bâtiments, sculptures, peintures)

(ii) présente une autorégulation (c'est-à-dire la même idée de beauté « harmonie », ou si nécessaire symétrie, qui apparaît comme bénéfique (musicalement) ; la « structure » au sens strict)

(iii) et ce, à travers les transformations (du paysage culturel au bâtiment, du bâtiment à la sculpture, de la sculpture à la peinture).

WR164

La conception artistique des Pythagoriciens fut adoptée partout en Grèce, quoique dans un sens légèrement atténué : la beauté repose sur l'ordre, c'est-à-dire la régularité de l'agencement des parties d'un tout (à noter : ce tout étant le plan d'une ville, un édifice, une statue, un tableau). (...) Cependant, dans un sens plus restreint, à savoir que la beauté repose sur la mesurabilité (« mesure » et « nombre »), cette interprétation demeura l'apanage de quelques mouvements et théories artistiques seulement. (Wl. Tatarkiewicz, oc., 107). Ceci témoigne de l'immense portée de l'esthétique paléopythagoricienne.

Note : Pour revenir brièvement à l'idée structurale de « structure » (WR 109) : l'harmonie (éventuellement conçue mathématiquement), en tant que facteur de bien-être, est la mesure (« metron ») qui permet de mesurer la beauté d'un paysage culturel, d'un édifice, d'une sculpture ou d'un tableau. Ou encore : l'harmonie (conçue ainsi) est la structure qui organise la beauté

de ces choses ; on constate la proximité du pythagorisme arithmétique avec certains aspects fondamentaux du structuralisme.

4.2.-- L'idée particulière « beauté de la chorée »

(un) Étant donné : (164/166) la chorée (WR 82 ; --125 et suiv.), c'est-à-dire l'unité de la « trinité » (WR 104 : trichotomia) musique, danse, chant (poème) ; bien qu'existant en elles-mêmes, elles étaient souvent pratiquées ensemble ; --- étant donné, en second lieu, la méthode herméneutique traditionnelle (WR 11 (herméneutique comme interprétation textuelle) ; 15 (doctrine littéraire) ; 17 (herméneutique du sens) ; 20 (herméneutique comparative)).

Digression.

Nous interrompons le schéma pour préciser définitivement l'idée d'« herméneutique ».

H. Arvon, La philosophie allemande , Paris, 1970, 116/120 (*L'herméneutique*), en donne un aperçu.

1. Au sens classique et traditionnel, ce terme désigne « l'art ou la discipline qui permet l'interprétation (l'explication, la compréhension) des textes transmis (comme un code de lois (mémoire juridique) ou la Bible (mémoire biblique)). Il s'agit d'une discipline auxiliaire, par exemple, des études littéraires. Voir ci-dessus, par exemple : WR 11, etc. »

2.1. F.K. von Savigny (1779/1861), fondateur de l'École historique, a mis l'accent sur un point nouveau : l'« herméneutique » est avant tout une « repristination » rigoureuse (une empathie, jusque dans les moindres détails, avec le passé par l'interprétation de documents historiques : « Comment pensait-on et vivait-on autrefois ? » WR 3 (méthode historico-culturelle, développée pour Thalès : WR 31/91)). Cette méthode est valable pour l'analyse historique.

WR165

2.2.a. Dans sa *Dialektik* (1839), F.D. Schleiermacher (1768/1834) réaffirme l'herméneutique : elle devient une science de l'interprétation, ayant pour objet les textes transmis – celui de la Bible –, mais de telle sorte que le sens de la Bible se comprend par l'expérience (existentielle) ; seul celui qui tente de rendre le texte réel dans sa vie personnelle comprend (« Verstehen ») le sens de la Bible (cf. WR 17) : une herméneutique de la construction du sens, se référant à une interprétation qui dépasse les données textuelles ; il s'agit encore de « repristination » : on cherche à « comprendre » le sens du texte tel qu'il était compris à l'époque ;

Schleiermacher ajouterait un second degré à ce premier degré de création de sens : personnellement, je tente de rendre « réel » dans ma propre vie l'idéal de « l'être humain respectueux » ; autrement dit : j'« actualise » le texte (et son « sens »).

2.2.b. W. Dilthey (1833/1911), fondateur de la méthode humaniste, rétablit l'herméneutique comme une science de l'interprétation, avec le comportement humain comme objet (autrefois basé sur des documents), de sorte que la vie de l'âme est « comprise » (« verstehen »), ce qui n'est pas sans un minimum d'expérience personnelle, « existentielle » de celle-ci (axiome d'égalité essentielle).

Décision.

Dans les quatre variantes, la même structure est exposée.

(i) on ne peut comprendre sans retestation (empathie pour ce que le matériel transmis signifiait à son époque).

(ii) Mais on ne peut comprendre sans une actualisation minimale (« réaliser », disent les Anglo-Saxons, qui s'immergent dans ce qui leur a été transmis, comme s'ils y étaient, d'une certaine manière, personnellement impliqués, maintenant, à leur époque). Schleiermacher va le plus loin dans cette actualisation.

Entre l'époque où la tradition a vu le jour et celle où elle est interprétée aujourd'hui, s'écoule un intervalle historico-culturel : certains éléments de la situation ont évolué. Cette évolution est appelée « historicité » : nous avons l'histoire et nous la faisons.

L'herméneutique traditionnelle signifie donc que les individus interprètent le passé (la tradition) dans le contexte des circonstances actuelles. Ils actualisent la transmission. L'herméneutique traditionnelle désigne également la science de cette actualisation.

WR166

À titre d'exemple d'application, nous nous référons à WR 103/130 (le nombre pythagoricien) : nous avons, dans la mesure où ce cours d'introduction le permet,

(i) Reconstituant, tentant de « comprendre » le sens (signification) alors en vigueur de l'un et de ses multiples (nombres) (premier type d'interprétation),

(ii) Actualiser, tenter de traduire le sens de l'époque en idées actuelles (par exemple, l'algorithme chomskyen, la Gestalt, la « structure » piagétienne), afin

de lui donner un sens actuel et présent, ce qui reste utile malgré l'énorme intervalle culturel et historique qui nous sépare des Paléo-Pythagoriciens. C'est là l'essentiel.

(b) demandé (cherché)

Description de la manière dont les Paléophythagoriciens ont « compris » (« interprété ») la chorée transmise et établi une chorée actualisée. Autrement dit : comment ils ont rétabli la chorée.

4.2.A .-- La chorée transmise .

Celui-ci était triple.

(un) La chorée chamanique .

WR 99; 140v.-- M. Hermanns, *Schamanen* , 4, dit « Ainsi, l'activité du chaman/de la chamane est, pour une part tout à fait essentielle, artistique :

- (i) représenter, jouer ;
- (ii) chanter, danser; ou
- (iii) peinture ».

Ou encore : « La jeune fille mentionnée dans le poème *Gau tang* , qui apparaît au roi en rêve et l'initie à l'art érotique, devient une chamane, puis une servante des divinités, et enfin une déesse chamane. »

Elle était vénérée sur la montagne centrale de culte du peuple pa, sur laquelle résonnait la musique à l'occasion du célèbre festival folklorique la nuit de pleine lune du huitième mois. (...).

Parmi les composantes de l'ensemble chamanique, (un connaisseur) W. Eberhard énumère : « Culte d'une déesse chamanique, - danses chamaniques, chants chamaniques, ambiance mélancolique générale des chants - dieu des danses chamaniques (...) ». (M. Hermanns, oc,16).

Conclusion : si, comme le suppose Dodds, Pythagore était un chaman, alors la signification centrale de la chorée dans la philosophie pythagoricienne totale devient « compréhensible » (WR 161).

(b) La Chorée Orphique .

Wl. Tatarkiewicz, oc, 108, dit : « Le théorème des Pythagoriciens — selon lequel la musique représente une puissance — avait sa racine

- (i) non seulement dans l'art des Grecs,
- (ii) mais aussi dans la religion des Grecs, -- plus précisément dans les idées des orphistes.

L'essence de ces idées se résume à ceci :

a. L'âme est comme un prisonnier dans le corps, – ceci à cause d'une dette contractée ;

b. Elle sera libérée dès qu'elle se sera purifiée de cette culpabilité : sa purification et sa libération constituent le but suprême de l'homme.

c. Les mystères (WR 146; 150; 158) des Orfiekers ont contribué à cet objectif.

d. Les danses et la musique ont également joué un rôle dans cela. Cf. WR 139 ; 143/151 (animisme orphique).

Loukianos de Samosate (une ville syrienne) (+125/+192), à propos de la danse, dit ce qui suit.

(1) Orphée et Mousaios (un chanteur mythique, peut-être historique (Hérodote, 7 : 6), étroitement associé à Orphée) étaient les danseurs les plus accomplis de leur temps. Ils fondèrent des « mystères ».

Or, selon Lucien, on ne trouve aucune trace d'une initiation archaïque (WR 158 : service de consécration) sans accompagnement orchestral. « Orchestikos » signifie « ce qui a trait à la danse ». Orphée et Mousaios, eux aussi, en possèdent, dans la structure même de leurs mystères.

(i) 'rhuthmos' (c'est-à-dire le mouvement, dans la mesure où il est doté d'une régulation (wr 109 : autorégulation (= structuration)) et d'une mesure), 'rythme', et

(ii) la danse a été introduite.

(2) La généalogie (histoire des origines) de la danse.

Les « généalogistes » (conteurs d'histoires d'origine) les plus fiables — selon Lucien — disent

(i) que la danse est aussi ancienne que l'« éros » cosmogonique (= se tenant à l'origine du cosmos), l'amour passion (à la fois une force et un être personnel)

Cfr. WR 39 (Hésiodique); 40 (Couple originel); 102 (Éros dionysiaque et orphique - pythagoricien); 143 (Fanès - Éros) 145 (Désir) --; que cet Éros a donné à tous les êtres leur ordre.

(ii) que le chœur des corps célestes — planètes, étoiles fixes — est caractérisé par

a. leur relation harmonieuse (WR 85 : sumpatheia),

b. Leur magnifique performance avec musique, danse et chant (WR 120 : musique cosmique ; 125 (Chant des Muses / musique céleste)), le prototype et les modèles furent exécutés par des « mortels » pour la « première », la danse de l'origine. Comparer avec WR 103 (l'orbite, dans la

« compréhension » (sumpatheia) avec le soleil (« méthode identitaire »).

Exemple bibliographique :

-- L. Séchan, *La danse grecque*, Paris, 1930, -- 35s., 37, 39.,

-- O. Willmann, *oc*, 632 (« De même que les Courètes (Hés., Fr. 198 : les protecteurs de Zeus, bēbēs, en Crète, au moyen de leur danse) et les Korubantes (les -eunuques cubistes qui, en Phrygie, exécutaient des danses et des chants « sauvages »), de même les Salii, les danseurs, semblent représenter les corps célestes en mouvement »).

WR168

En effet, « salire », en latin, signifie « danser ». Les Salii appartenaient à une société sacrée présente dans de nombreuses villes d'Italie – généralement comme adorateurs de la guerre – par exemple à Rome, Lavinium, Tusculum, Aricia, Anagnia, et plus particulièrement à Tibur (où ils étaient associés à Hercule).

Note-- L. Séchan, *La danse grecque*, 38 ans, souligne, outre le caractère universel (= cosmique), le caractère divinement inspiré.

(1) « Lorsque Lucius Apuleius Theseus (+125/+180 ; penseur romain) souhaite caractériser la véritable nature des divinités grecques, il dit, à juste titre : « Graeca numina plerumque choreis gaudent » (Les divinités grecques marchent généralement sur un fil) (...). Des dieux tels que Dionysos, Apollon et Arès étaient souvent appelés « danseurs » ; – ainsi que Pan, que Pindare (WR 83) proclame être le danseur le plus habile parmi les « immortels » (WR 76) ».

(2) « Pan (fils d'Hermès (WR 68), chez lui, parmi les bergers, dans les montagnes arcadiennes, dans le Péloponnèse) est le brillant danseur sur les hauteurs solitaires des montagnes, tandis que (...) les Oréades, les nymphes des montagnes (WR 80), telles des musiciennes invisibles, chantent, au fond des grottes, tissant de fines étoffes qu'aucun mortel ne verra jamais. (...) »

Dès que l'aube se lève, les Muses (WR 81 ; 124) forment leurs chœurs de danse sur le mont Hélicon (aujourd'hui : Zagora), à proximité de sources d'inspiration (...) ».

Note – Lucien, mentionné précédemment, affirme que Rhéa (*mère* de Zeus, dieu suprême) fut la première à enseigner la danse aux Courètes (Crète) et aux Korubantes (Phrygie), cités plus haut. La chorée était ainsi considérée comme inspirée des Grecs anciens. Cf. WR 81 (inspirantes) ; 85 (sumpatheia).

Décision.

Tant pour le chamanisme que pour l'orphisme, la chorée est considérée comme un phénomène religieux à la fois inspiré et cosmique-universel.

Quand on oublie ce double aspect, on ne comprend pratiquement rien de la grande vénération avec laquelle les anciens les abordaient — les Paléophythagoriciens ne faisant pas exception.

Note : Nous rappelons brièvement les chorées dionysiaques (WR 121 et suiv.), qui furent rejetées comme musique inférieure tant par les orphistes que par les pythagoriciens.

WR169

Certes, non sans en conserver l'essence, à un niveau supérieur, à savoir le côté animiste : « Des états d'ivresse que (les Pythagoriciens) établis dans la musique bakchienne (= dionysiaque), ils tiraient la conclusion que l'âme, sous l'influence d'une telle musique, se libère (WR 140 (expérience hors du corps) ; 147) et, pendant un moment, quitte le corps ». (Wl. Tatarkiewicz, oc, 108). – Ceci était, soit dit en passant, également typiquement orphique.

4.2.B.-- La chorée rétablie.

Voyons maintenant ce que les Pythagoriciens ont fondé, en partant de la tradition.

(I) Étant donné

(1) La méthode .

Voici la méthode de « compréhension » telle qu'elle était comprise dans l'Antiquité :

a. dans l'objet, l'« âme » (WR 133), c'est-à-dire le « nombre » (WR. 105 (le cadre conceptuel)) ; dans le sujet, l'image (la ressemblance de l'âme/le nombre de l'objet) ; les deux, ensemble, le noble joug de Platon, qui, de manière fluide, est appelé « sumpatheia » (sensation) (WR 160) ;

b. voici le type de « theoria » que pratiquaient les Pythagoriciens.

Que cette théorie puisse être qualifiée de méthode de compréhension véritable est évident du fait que les rythmes étaient appelés « homoiomata », reflets (« projections » (WR 14)) de l'âme (Wl. Tatarkiewicz, oc., 109). L'âme s'exprime par la musique, la danse et le chant. C'est là son essence expressive.

Or, Dilthey, Spranger et d'autres, qui appliquent la méthode de la compréhension (Verstehende), procèdent à une analyse comportementale de telle sorte que, par le biais du comportement externe observable (l'histoire), l'âme et sa « vie » sont, pour ainsi dire, perçues directement. On appelle cela –

dans le cadre de la Grèce antique – la « theoria », c'est-à-dire « voir » l'invisible à travers le visible (WR 41).

Une différence majeure : la pénétration du fluide dans l'objet, dans la *sumpatheia*, est absente de la méthode conçue par Dilthea, qui, ici, parle de l'axiome de similitude essentielle.

En d'autres termes : ici aussi, la théorie est révolutionnaire et toujours pertinente pour nous (WR 4 : *philosophia perennis*).

Il est vrai que les Paléophythagoriciens ont noté deux moments, qui sont, il faut l'admettre, quelque peu exagérés par Tatarkiewicz :

- (i) le moment réflexif (WR 155), c'est-à-dire l'effet de la musique sur celui qui danse, joue de la musique, chante et
- (ii) le moment transitif, c'est-à-dire son effet sur le simple spectateur.

WR170

(2) Le thème :

Nous venons de l'évoquer, à savoir l'action double, réflexive ou en forme de boucle, et transitive ou transitionnelle.

(II) demandé

Une description, basée sur les idées principales (nombre, âme) du pythagorisme.

(III).a. Le lemme (= réduction abductive (WR 60)).

Le cours WR 110 nous a appris que l'idéalisme pythagoricien découvrait au moins deux aspects en tous les êtres :

- a. les éléments préexistants et
- b. l'immanent. Il en sera de même ici.

Les rythmes (musique, danse, chant) sont inspirés par les divinités (premier type de préexistence) et sont contenus dans la fusion elle-même (second type de préexistence). Cette fusion, la nature, est double :

i. c'est la nature, qui nous entoure (par exemple les corps célestes, en mouvement constant ; les coups de marteau des forgerons) ;

ii. mais elle est aussi quelque chose qui est présent, comme inné, dans son propre daimon (WR 156 : psychologie des profondeurs) ou âme profonde.

Il est vrai que l'on comprend le texte témoin suivant : « On voit la nature et la puissance des nombres

- (i) non seulement dans les choses divines et démoniaques,

ii) mais aussi dans les paroles et les actes humains, partout, dans toutes les activités musicales (*note* : intellectuelles) et, immédiatement, aussi dans la musique. Les nombres et l'harmonie (WR 161) ne tolèrent aucune tromperie. Ainsi Philolaos de Crotone (-470/-400).

De plus, ce texte platonicien (*Platon* , par l'intermédiaire de Damon d'Athènes, était, en ce qui concerne la musique, en grande partie pythagoricien, de sorte que son affirmation fournit, indirectement, la preuve que nous recherchons) : les dieux (WR 168) ont donné le sens de la mesure et de l'harmonie — comme un don — à l'humanité, comme un signe de leur dignité humaine. La danse s'est développée grâce à l'inspiration de ces mêmes dieux. (*Lois* , 2 : 654a).

Hippodamos de Milet (WR 162 et suiv.) dit : « L'harmonie est la vertu de l'univers. L'eunomie (WR 93 ; 125 ; 129), c'est - à-dire la régularité vertueuse, est la vertu de la cité. La santé et la force (WR 157) sont la vertu du corps. »

En toutes ces choses, chaque partie est fixée en fonction du tout et de la totalité. (O. Willmann, oc., 327 ; cf. WR 114 : *Gestalt*).

Conclusion. -- Ces témoignages confirment (« vérifient ») le lemme : car et simultanément dans la musique, la danse et le chant eux-mêmes, l'harmonie favorisant le bien-être est, possiblement numériquement, active.

WR171

En d'autres termes : avant même que les gens ne jouent de la musique, ne dansent ou ne chantent, il existe déjà un « sceau » qui – dans la langue grecque ancienne – est un accord fondamental (O. Willmann, oc, 27 et suiv. (« *sfragis* », diminutif : « *sfragidion* » (petit sceau), qui coïncide avec le centre de l'univers (comme âme du monde (substance) (WR 97 ; 134))).

Ce sceau ou accord fondamental est considéré, par Philolaos de Crotone (WR 170), comme situé au centre du feu de l'univers (« *hestia* », en latin : *Vesta*, la déesse du foyer). WR 104 (signatures de division) ; 108 (modèle de ramification) ; 112 (modèle de ramification ou de génération configuratif) ; tous ces passages, ci-dessus, montrent l'unité (numérique ou configurative), calculée comme « *sfragidion* », le petit sceau de l'univers.

Chez les Paléopythagoriciens, un autre nom pour ce foyer cosmique – point central – est « *archidion* » (O. Willmann, oc, 308), di arche-in-the-miniature (WR 45) – micro-arche, si vous voulez. Non seulement tous les multiples de l'unité ou toutes ses configurations, mais aussi toute la musique – du moins, selon les intuitions d'un Philolaos et al. – sont générés, « engendrés » (WR 40), calculés par la puissance de cet « *archidion* » ou « *sfragidion* », ce micro-

principe ou micro-sceau, toujours perçu et/ou ressenti par les « voyants » (WR 88 et suiv.), au milieu d'un petit foyer ou, même, simplement, d'une flamme.

Note- Exemple bibliographique : sauf pour O. Willmann, oc, 308 et suiv., où le texte est mentionné avec les termes grecs originaux (mais trop difficiles), attribués à Philolaos, déjà dans l'édition 1907-2, il est fait référence à Mattei, ac, 2165.

Mattei nomme cette conception la vision pyrocentrique de l'univers : selon cette vision, les corps célestes — soleil, lune, planètes, étoiles — gravitent autour d'un foyer cosmique (précisons-le) qu'il qualifie expressément d'invisible. Parmi les noms qu'il cite, et qu'il attribue à Philolaos, figure « l'hestia de l'univers », ou, comme il le décrit : « foyer du monde ».

Héraclite d'Éphèse (que nous avons découvert en première année du cours de Théorie de la pensée comme le plus ancien représentant connu de la pensée dialectique moderne (Hegel, Marx – les « dialectiques scientifiques »)) parle lui aussi, dans certains de ses fragments, du feu éternel (cosmique). Cela prouve que nous sommes ici confrontés à un concept fondamental qui dépasse le simple cadre paléo-pythagoricien.

WR172

Note – WR 102 nous a enseigné, avec l'idée d'« éros », la force motrice (« élan ») de ce que fait l'homme, dans la musique, la danse, le chant. WR 134, avec la capacité d'inspiration et la joie de vivre, nous a enseigné deux formes, engendrées (WR 106 : procréation) par Éros, qui, à proprement parler, est la capacité de procréer. – C'est cette force motrice (WR 100 : choses en mouvement) qui, émanant du petit sceau, du petit berceau, du petit commencement, est active et établit la créativité, une actualisation constamment nouvelle de ce qui précède.

Comme le dit A. Nygren, *Erôs et Agapè*, 1 : 176/180 : Éros (conçu comme supérieur, anagogique) est né de la religion, -- plus précisément au milieu des mystères (WR 146), et en effet des mystères orphiques, qui attribuent au principe de l'univers le fait qu'il « éveille un noble but chez les mortels » (O. Willmann, oc, 27 : littéralement, d'un hymne orphique).

Ce « noble but » naît, selon les orphistes, du côté divin (« côté de Dionysos » ; WR 151), chez l'homme, depuis le repas du Titan.

(1) Les Pythagoriciens intégrèrent cette notion, dans leur concept de « fronimon », capacité de réflexion, à leur propre conception de l'homme (WR 154 et suiv.). Pour eux, « Éros » se concentre sur les multiples de l'unité (structures numériques) et sur l'âme (ou les âmes).

(2) Chez Platon, plus tard, l'« Éros » se concentrera sur les idées (qu'il concevait comme des sceaux des choses visibles) et, chez son disciple Aristote, sur les « formes », c'est-à-dire les germes (semences ; WR 105 : modèle biologique), actifs dans les choses visibles elles-mêmes. – Mais – contrairement à l'Éros freudien – il est aussi anagogiquement orienté vers le supérieur, vers l'élévation (fondée sur la purification ; WR 46 : cathartique ; 76 : élévation du niveau). L'Éros inférieur, le goût de vivre,

(i) est supposé,

(ii) est purifié et

(iii) élevé sur un plan supérieur.

Que les Paléophythagoriciens, en particulier, ne nourrissent aucune illusion sur la nature inférieure de l'homme sur ce point est évident d'après un akousma, un dicton : « Dans la mesure où tu ne te connais pas toi-même, pense que tu n'es pas ton propre maître » (en grec : 'mainesthai' : être fou).

En ce sens, ils actualisent l'ancienne éthique apollinienne, que nous avons découverte dans WV53 et suiv. (l'éthique du « connais-toi toi-même »), avec une application particulière de la transgression, à savoir la manie, le manque de maîtrise de soi, jusqu'à la frénésie — comme cela s'exprime facilement dans la musique, la danse et le chant (WR 81 : sabbat des sorcières ; 122 : musique dionysiaque).

WR173

(III).B. *Déduction et vérification* (= édition déductive et péirastique).

Wl. Tatarkiewicz, op. 107, dit que, pour les Paléophythagoriciens, la musique « est une force qui touche l'âme ».

Est-ce qu'ils

(i) ont déduit de cette (réduction déductive) qu'ils pouvaient le résoudre de manière pratique et

(ii) Ont-ils, en s'y adonnant (par l'expérimentation ou la réduction péirastique), cherché à obtenir une réponse définitive à ce sujet ? Ce qui constituerait précisément l'historia, l'enquête (WR 40), qu'ils ont empruntée aux Milésiens (et étendue aux multiples de l'unité et aux âmes). – Apparemment oui.

a. Aristoxène de Tarente (-370/...), un Aristote qui a écrit une théorie et un aperçu historique de la musique, mais qui a reçu des leçons d'un pythagoricien, dit que

(je) Les Pythagoriciens pratiquaient la catharsis (WR 172 ; -- 158 : caractère purificateur de la philosophie)

(ii) sur le corps (WR 158) par des méthodes médicales et sur l'âme par

la musique.

b. *Jamblique de Chalcis* (v. 250/v. 333), l'une des figures majeures de la théosophie néoplatonicienne (WR 101), a écrit une *Vie de Pythagore*. Il y affirme : « On prétend que les Pythagoriciens utilisaient des chants magiques (WR 136 : rhétorique) pour soigner certaines maladies. Leur postulat était que la musique, elle aussi, employée à bon escient, contribue grandement à la guérison. »

Ils se livraient également à la lecture de versets, notamment ceux d'Homère et d'Hésiode (WR 39). Mais ils choisissaient ces versets en vue de la guérison des malades mentaux.

a. N'oublions pas que la poésie coïncidait à l'origine soit avec le chant, soit, du moins, beaucoup plus avec la chorée (danse, musique) qu'elle ne le fait aujourd'hui.

b. Il convient de noter que ce ne sont pas n'importe quelle musique ou n'importe quels versets qui ont été utilisés, mais une musique spécifiquement choisie et des poèmes choisis avec soin. C'est le principe puritain (anagogique, visant l'élévation) de rigueur ou de « sélectivité ».

Note -- (i) Les Paléophythagoriciens n'étaient apparemment pas des partisans de « l'art pour l'art ».

Note-- *Théophile Gautier* (1811/1872), dans son * *Albertus* * (1832 – un récit d'horreur préfacé), proclamait l'esthétisme, c'est-à-dire l'idée que l'art et la création du beau sont indépendants de toute éthique ; on pratique l'art pour l'art. Pour lui, c'était une sorte de consolation face au désespoir que lui inspirait son incrédulité.

WR174

(ii) Les Paléophythagoriciens n'étaient pas non plus des « libertariens » (WR 124). Nos libertariens actuels, à la suite de Nietzsche, placent le désir (« le Désir », *D. Huisman, L'esthétique*, 61) au centre. « L'art a une tendance croissante à se contester lui-même, dans la mesure où il est devenu une institution figée : le happening, la fête, l'art gestuel, l'abstraction lyrique, les concerts pop, le body art – toutes ces activités sont utopiques. »

« Utopique » en ce sens que ceux qui pratiquent ou participent à l'art libertaire n'ont pas d'idées préconçues.

Autrement dit:

(i) L'auto-indulgence du désir

(ii) de sorte que toutes les idées, tous les idéaux et toutes les valeurs

établis soient remis en question. C'est ce qu'on appelle la « créativité » libertarienne.

Il est clair que le pythagorisme, pour des raisons de

(a) L'harmonie ne valorisera jamais le plaisir esthétique en soi, mais toujours dans le contexte de la vie dans son ensemble, laquelle, pour lui, est essentiellement fondée sur l'éthique (WR 153 : détermination du destin, également fondée sur la conduite éthique) ; autrement dit : même au cœur de l'expérience esthétique la plus intense ou la plus raffinée, l'homme a une conscience ; – pour des raisons aussi de

b) la fondation de bienfaisance, responsable de toutes les activités (WR 152 : agogie). WR 160 n'a approuvé que l'esthétique si sa fondation de bienfaisance...

Les deux conceptions – une éthique qui engendre le bien-être et un bien-être qui engendre un comportement éthique – amènent le pythagoricien à rejeter à la fois l'esthétisme (qui cultive l'unilatéralité) et le libertarianisme (qui cultive également l'unilatéralité, mais d'une autre manière).

Ceux qui, dans l'Antiquité, prônaient une expérience esthétique et libertaire de la beauté étaient les Protosophes (WR 64 ; 78 : 82 ; 84 : 121).

La définition de « beau » est la suivante : « Beau est ce qui est agréable à l'oreille et à la vue. » (*Platon, Hippias*, 298a ; Aristote le confirme, *Topiques*, 146a, 21). Il convient de noter qu'« entendre », ici, désigne simplement l'ouïe matérielle (grossière) (W.R. 126 et suiv. : l'« ouïe » des multiples unifiés), tandis que « voir », ici également, désigne simplement la vision matérielle (grossière).

« Une telle définition était l'expression esthétique du sensualisme et de l'hédonisme, auxquels ils adhéraient. » (Wl. Tatarkiewicz, *op. cit.*, 122).

Le « sensualisme » consiste à considérer la perception comme une expérience subjective, mais uniquement sous sa forme matérielle (grossière).

WR175

Note : Nous écrivons matière (grossière). Pourquoi ? Parce que certains protosophes, à l'instar de leur figure de proue, supposaient également l'existence de matière subtile (nous y reviendrons). Mais ils ne le faisaient plus pour pénétrer l'âme, l'unité et sa multiplicité (ou les idées platoniciennes et/ou les « formes » aristotéliennes), en tant que forme de *theoria* (WR 41). Même dans leur « croyance » en la matière subtile, les protosophes restaient attachés à la matière grossière.

L'hédonisme désigne le fait que, comme sens de la vie, on privilégie la jouissance et le plaisir sous toutes leurs formes (des plus raffinées aux plus viles, dans certains cas). – Il est clair que l'idéalisme général (WR 110 ; 133 ; 172 (idéalisme anagogique)) et l'idéalisme anagogique ont empêché les Pythagoriciens de se réduire à un simple sensualisme (philosophie des sens) ou à un simple hédonisme (philosophie de la jouissance).

c. Aristéide Kouintilianos (entre +200 et +400), un théosophe néoplatonicien (WR 101) qui a écrit Sur la musique, dans la tradition d'Aristoxène (WR 173), écrit : « Puisque les Paléopythagoriciens ont établi (l'influence de la musique) dès l'enfance, ils ont obligé les écoliers à pratiquer la musique.

Ce faisant, ils n'employaient que des mélodies et des rythmes à tonalité définie. Par la législation, ils réglementaient – tant pour les fêtes privées que pour le culte public des divinités – l'exécution de mélodies largement connues. Ils appelaient ces lois des « lois » (nomoi ; WR 129).

Ils ont agi ainsi pour pérenniser l'organisation des célébrations religieuses. Par le terme même de « lois », ils ont proclamé haut et fort que cela devait rester inchangé.

Note-- WR 100 nous a fait découvrir le caractère conservateur d'au moins une partie des Paléophythagoriciens.

Nous pensons qu'Aristide nous en propose une application. Il ne faut surtout pas généraliser. – Cependant, cela révèle une perspective sur la « valeur » éducative possible qui rejette l'approche purement hédoniste (recherche du plaisir) ou purement dionysiaque (indulgence). Notons, une fois encore (WR 173), le principe de sélectivité.

d. Platon, un penseur qui devint de plus en plus pythagoricien en vieillissant, dit : « Il est nécessaire que nos jeunes

(i) pas seulement bien danser

(ii) mais aussi danser « le bien ».

« Une personne véritablement instruite devrait savoir bien danser et bien chanter. » De telles affirmations confirment ce que disaient déjà les Paléophythagoriciens. – Cf. L. Sechan, oc., 45.

WR176

Note : Wl. Tatarkiewicz, oc, 109f., souligne une politisation de la musique, qui était préconisée par Damon d'Athènes (vers 450), un pythagoricien plutôt conservateur, et par le Platon mentionné juste au-dessus.

Damon était membre de l'Aréopage (une institution administrative). À un moment donné, il envoya une circulaire à ses collègues. Il y dénonçait des innovations musicales et y voyait, selon lui, un danger pour la cité-État.

Son argumentation se présentait comme suit.

(1) L'interaction

L'interaction entre l'âme et le rythme (WR 169) est telle que le rythme « correct » — ce que Damon appelle — est l'« homoïoma », l'expression de l'« eu.nomia », la régularité sonore (WR 170), et vice versa.

(2) Application.

Chanter et faire de la musique inculquent aux jeunes non seulement du courage et le sens des responsabilités, mais aussi le sens de la justice.

Conséquence : Un changement dans la musique entraînera inévitablement un changement dans le système politique.

Platon partageait cette politisation. Il est clair qu'ici encore, la nature conservatrice, voire aristocratique, de certains pythagoriciens (WR 100 : tendance autoritaire) est à l'œuvre. Comme on l'a dit, cette aile n'était pas la seule.

Remarque : Les systèmes étatiques existent encore aujourd'hui – il suffit de penser aux directives de l'État communiste encadrant la pratique artistique, qui politisent ce qui, en soi, n'est certainement pas intrinsèquement politique. Quiconque connaît le fonctionnement des autorités étatiques réelles peut soupçonner la naïveté de Damon et Platon, qui croient que la musique, la danse et le chant doivent, une fois de plus, être soumis à la législation et – ce qui en découle – au contrôle de l'État.

e. Théon de Smurna (1151+140), un érudit platonicien, Math.,1, dit : « Les Pythagoriciens — Platon est, d'un autre point de vue, leur disciple — appelaient la musique l'harmonie des contraires, la combinaison de choses dissemblables, la réconciliation de l'irréconciliable. (Cfr WR 11).

(1) La musique est, avant tout, l'harmonisation des rythmes et des mélodies.

(2) Elle est plus que cela : elle est l'harmonisation de l'univers entier.

La raison : le sens de la musique réside dans l'union et le rassemblement.

De plus, Dieu (WR 131) est aussi celui qui unit les contradictoires : c'est précisément là, tant en musique qu'en médecine, son œuvre majeure, à savoir

transformer ce qui est hostile en amitié (WR 98 ; 130).

WR177

Les Pythagoriciens mentionnés affirment que l'harmonie des êtres réside dans la musique, voire dans l'« aristocratie », le gouvernement du meilleur, de l'univers. Cette « aristocratie », le gouvernement sous l'égide du meilleur, est appelée, dans le cosmos, harmonie ; en politique, bonne constitution ; dans la vie privée, prudence (WR 154).

L'harmonie universelle ou l'aristocratie constitue l'unité et l'ajustement mutuel de la multiplicité des phénomènes.

Conclusion. – L'élaboration et l'application de cette idée s'étendent à quatre domaines de la vie humaine :

(1) dans l'âme et dans le corps (W7 154 ; 158),

(2) dans la vie privée et publique.

Ces quatre domaines nécessitent apparemment une fusion et un ordonnancement afin de présenter une imbrication.

Nous pensons qu'il n'existe pas de point culminant plus remarquable que ce texte platonicien de l'Antiquité tardive. Il est remarquable en ce qu'il évoque – presque en dernier lieu – le type d'amitié harmonieuse (WR 98), si cher aux Paléophythagoriciens.

F. Strabon d'Amaseia (-64/+21), le célèbre géographe et historien, d'abord aristotélicien, puis stoïcien, a laissé un texte qui, peut-être, offre la clé de tout ce qui a précédé.

« Les Pythagoriciens, et après eux Platon, qualifiaient la philosophie de talent de muse (WR 130). Ils affirmaient en outre que le cosmos est organisé sur la base de l'harmonie. »

Ils considèrent tout ce qui est « musical » comme l'œuvre des divinités. De plus, les Muses sont aussi des déesses, et Apollon (WR 122) est leur chef. Toute la poésie, elle aussi, est un hymne aux dieux. Nous avons commencé avec les Muses, sous la conduite de Mnémosune (WR 38). Nous terminons – avec Strabon – de même avec la conscience élargie (car c'est bien de cela qu'il s'agit (WR 137), lorsqu'on traduit ce mot fidèlement à son essence), conscience élargie que les Muses, sous la conduite de Mnémosune, transmettent.

Bref aperçu.

(1) 98/ 102 : Pythagore, les Paléopythagoriciens et les Néopythagoriciens.

(2) 103/ 130 : le nombre pythagoricien (c'est-à-dire l'unité et ses multiples, -- numériques, spatiaux et musicologiques).

(3) 131/ 158 : animisme pythagoricien.

(4) 159/ 177 : l'idée pythagoricienne de beauté.

Remarque : Cette dernière section est une vérification, sous la forme d'un court traité, des trois premiers chapitres.

WR178

Troisième échantillon : Alkmaion de Kroton (-520/-450).

Exemple bibliographique :

-- A. Kremer-Marieth, *Alcméon de Croton*, dans : D. Huisman, *Dict. d. Phil.*, 43 ;

-- J. Zafiropulo, *Empédocle d'Agrigente*, Paris, 1953, 99ss. (« *Alcméon, le grand médecin de la secte de Croton, dont la renommée était, alors* (ndlr : Empédocle d'Akragas (-463/-423), éclatante (oc, 99) ;

-- W. Röd, *Die Phil. d. Antike*, 1:71/73.

Alkmaion, ou aussi Alkmeon de Croton (WR 98), la ville où Pythagore a fini par s'installer, était à la fois médecin et pythagoricien, dans le cadre de l'École de Croton.

Mais ce qui nous intéresse maintenant, c'est sa théorie de l'interprétation (= herméneutique ; WR 42 ;-- 164 et suiv. (la structure fondamentale de la « philosophie herméneutique » allemande du XIXe siècle).-- Alkmaion a enrichi la théorie de l'interprétation d'une théorie des signes (sémiologie, tékmériologie).

A -- L'observation.

Nous avons appris (WR 89) qu'Alkmaion expliquait le rôle de la matière éthérée dans la perception. Selon Röd (oc., 72), il pouvait faire remonter cette idée à Pythagore lui-même, qui enseignait que, dans la perception (en particulier la perception visuelle), une substance semblable à l'air intervient dans les yeux et le cerveau.

Autrement dit, comme l'affirmera plus tard Démocrite d'Abdère (WR 89), Alkmaion soutient qu'un stimulus matériel subtil (une image) pénètre et « agit » dans l'œil et, immédiatement, dans le cerveau, permettant ainsi à l'homme de « voir ». C'est ce qu'on appelle « aisthanesthai » (« aisthêsis »), la perception. L'homme partage ce type de connaissance avec les animaux.

Note : Röd, *ibid.*, affirme que cette conception, sous le nom de « doctrine des esprits animaux » (*spiritus animales*), survivra dans la pensée de Francis Bacon ou Verulam (1561/1626), le fondateur de la méthode inductive de causalité (WR 63), et de René Descartes (= Cartesius ; 1596/1650), le fondateur de la philosophie « intellectualiste » (géométrisante) moderne.

Mais — ce que Röd cache ou ignore — elle continue de vivre, d'une manière bien plus subtile, dans l'occultisme et/ou la paranormologie actuels (WR 89). — Parlons de « philosophia perennis » (WR 4) !

B - L'interprétation .

« Xun.ienai », littéralement : rassembler par la pensée, « interpréter », interpréter. – Voilà ce qui caractérise l'homme, en tant qu'être humain.

Selon Alkmaïon (qui, ce faisant, adhère à Pythagore), l'âme humaine (WR 100 : nombre mouvant ; 134 : sungeneia) est de nature divine, à l'instar des astres en perpétuel mouvement : elle se meut d'elle-même. Elle possède également la capacité « tekmeïa » de saisir les symptômes, au sens propre : de les appréhender par la pensée.

WR179

(1) Alkmaïon était médecin.

Cela implique que, professionnellement, il a été confronté à ce qu'on appelle encore aujourd'hui la « sémiologie » (l'étude des symptômes).

En effet : supposons une femme — appelons-la Nausikaä (comme la fille du roi Alkinoos, prince des Phéaciens sur l'île de Schérie), qui, selon l' *Odyssée d'Homère*, 6:1, possédait « la grâce des Charites (WR 68 ; 82) » — ; elle jouait à la balle avec ses compagnes (Od 6:100) et... se blessa à la jambe.

En arrivant chez le docteur Alkmaïon, elle se plaint d'une douleur à la cheville. Après l'avoir examinée attentivement, le docteur Alkmaïon examine ensemble les causes possibles et les lésions : s'agit-il d'une simple entorse ? Ou y a-t-il une fracture interne ? Ce qu'il constate, c'est le « tekmerion », dont le symptôme est une cheville bleue et enflée.

À travers le visible (le symptôme), il tente de « voir » l'invisible, l'état réel et complet des choses (theoria ; WR 41).

Après tout

(i) l'histoire de la fille et

(ii) La cheville enflée ne représente qu'une partie du phénomène global, c'est-à-dire de l'ensemble des données physiques. Interpréter devient alors le « tekmeïon » (interpréter).

(2) Alkmaïon, en tant que Grec ancien et Paléopythagoricien, connaissait les oracles (prononcés divins) et l'art de leur interprétation. Hérodote d'Halicarnasse (-484/-425) rapporte, par exemple, qu'après la législation de Lukourgos (-900/-800 ; WR 33), les Spartiates devinrent un peuple puissant,

mais sombrèrent dans la « pléonéxie » (WR 93) : avides de terres (« impérialisme »), ils voulurent conquérir toute l'Arcadie. La Puthie, consultée par eux à Delphes, répondit : « Je vous accorde que vous... 'orchestas thai'... ».

Le mot « orchestas thai » a cependant deux significations :

a . danser et

b. en travaillant dans le jardin. Dans leur transgression (WR 53), ils croient pouvoir « traduire » le texte (WR 5) du devin delphique en « dansant (de joie) ».

Cependant, après la campagne perdue, ils découvrent le véritable sens (le résultat) : ils « travaillent (comme prisonniers de guerre) dans les jardins (des Arcadiens) ».

En d'autres termes : à travers le visible (le simple texte non interprété) de l'oracle, ils ont tenté, par projection (WR 14), d'« interpréter » littéralement leur propre opinion non critique dans le texte, mais ils ont été confrontés à l'invisible dans le texte.

Voici les deux types d'interprétation qu'Alkmaïon connaissait assurément.

WR180

Exemple biblique : concernant l'interprétation des oracles, voir G. Daniels, *Étude historico-religieuse sur Hérodote*, Anvers/Nimègue, 1946 (p. 71).

Note-- La configuration de l'interprétation .

WR 111 (configuration) ; -- 104 (signature) ; 108 (arbre de décision) ; -- 172 (sceau). -- Nous présentons d'abord la grammaire (dessin) :

Une seule donnée (observation ; aisthesis) ---- plusieurs interprétations (symptôme ; tekmerion ; texte oraculaire)

// visible

// invisible

Il s'agit, semble-t-il, d'un schéma générateur : c'est comme si le donné (le visible) possédait la terre du sceau. Le donné, après tout, est « archidion », petit principe, origine, de plus d'une interprétation. Ou encore : de l'unité, l'âme engendre la multiplicité unifiée (le nombre) des interprétations. – En langage moderne : le signe (cheville bleue enflée de Nausikaä ; « orchestas thai », dans le texte de la Puthia) est ambigu.

Remarque : On peut aussi interpréter tout cela à l'aune de la causalité (WR 60 : explication causale). En effet, on peut, par exemple, interpréter la blessure comme étant causée par l'affection (entorse, fracture, contusion). Même le texte énigmatique du voyant peut être considéré comme la

conséquence du dénouement véritable.

C.-- La sagesse .

Selon Alkmaïon, la divinité « voit » (theoria) :

(i) directement, c'est-à-dire sans symptôme ni signe, comme terme intermédiaire entre l'état complet des choses et la personne informée et questionnante, et

(ii) absolument certain, c'est-à-dire ne cherchant pas, n'enquêtant pas (WR 40 : historia).

1. Ceci est purement pythagoricien. Selon la tradition, Pythagore aurait introduit le mot « philosophie » pour caractériser l'insuffisance humaine en matière de connaissance. Il était convaincu que seules les divinités (par exemple Mnémosune et les Muses) possédaient la « sophy », la sagesse (plénière). L'homme n'était que « intéressé par la sagesse », rien de plus.

2. Charles S. S. Peirce (1839-1914) est le fondateur de la sémiotique, ou étude des signes. Selon lui, toute connaissance humaine n'était qu'interprétation de signes. Il qualifiait ainsi l'homme d'« interprète ». L'idée était un signe de pensée ; la parole, un signe de parole ; l'écrit (le « texte », au sens strict), un signe d'écriture.

Peirce a également souligné que les signes étaient essentiellement ambigus et, immédiatement, que l'erreur était toujours inhérente à la signification (fallibilisme, doctrine de la faillibilité).

WR181

Exemple bibliographique :

-- WB Gallie, *Peirce et le pragmatisme* , New York, 1966, 109/ 137 (*La doctrine des signes de pensée*);

-- Umberto Eco, *La structure absente* (*Introduction à la recherche sémiotique*), Paris, 1972.

Note-- Inférences rhétoriques .

1. Il est clair que, dans cette compréhension où l'influence s'ensuit (WR 4), la rhétorique, en tant qu'« agogè », actio (« interaction par la communication »), prend une nouvelle dimension dès lors que l'autre est reconnu comme co-interprète. La « sumpatheia » (WR 135), si directe soit-elle, passe par les « homoiomata » (WR 169), les réflexions de l'âme (vie intérieure).

Que celui qui tente d'amener un autre homme à la compréhension n'oublie donc pas qu'il ne fait que mettre à sa disposition des « teskmeria », des signes, des signes de compréhension. — Par exemple, lorsque Nausikaä, revenant de jouer avec ses compagnons au bord de l'eau, se plaint de sa cheville «

douloureuse » et décrit comment cela s'est produit, elle ne donne à son médecin, Alkmaïon, que le langage, ces signes.

Lorsqu'elle l'autorise à examiner sa cheville, il ne « voit » (au sens empirique, non théorique) que des symptômes. Comprendre, c'est toujours interpréter. C'est là, en termes rhétoriques, le mérite de la brillante « tékmériologie » d'Alkmaïon.

2. Cela implique qu'Alkmaïon, en tant que pythagoricien, ne croyait pas seulement en la philosophie (plutôt qu'en la pleine sagesse), mais qu'au sein de l'hétaireia (société pensante ; WR 98), il appartenait aux pythagoriciens « ouverts » (= mathématiciens, dans le langage pythagoricien postérieur).

a. Ce thème – la communauté des interprètes – a été fortement mis en avant tant par Peirce lui-même que par Josiah Royce (1855/1916 ; penseur idéaliste), qu'il a influencé. Royce parlait d'une « communauté d'interprètes ». Les êtres humains sont, du moins en principe, une communauté d'interprètes. Ils devraient, en principe, parvenir à un accord sur la signification des signes.

b. Ce même thème a été abordé par le fondateur de la sociologie (linguistique), Ferdinand de Saussure. (1857/1913), *Cours de linguistique générale*, Paris, 1916-1, s'exprimait ainsi : « La sémiologie est une science qui étudie la vie des signes dans le contexte de la vie sociale. » (Oc, 33). Autrement dit : il existe toujours une dimension intersubjective et sociale de la compréhension inhérente à toute langue des signes.

Conclusion. -- Alkmaïon a fondé une œuvre de philosophie perpétuelle (WR 4).

WR182

1.2.3. Troisième exemple : rationalisme xénophanien et éléatique (182/185)

(-550/-421).

Exemple de bibliothèque : G. - G. Granger, *La pensée rationnelle*, Meppel, 1971.

Le « rationalisme » apparaît déjà dans la Grèce antique, -- selon Granger, oc, 10/13 :

- a.** une pensée correcte (différente, par exemple, d'une simple opinion),
 - b.** type intuitif et discursif de « raison » ou de « compréhension » (WR 188),
 - c.** comportement raisonné,
- Voici les trois caractéristiques.

Mais par « rationalisme », nous entendons quelque chose de plus : l'héritage de ce qu'on appelle la pensée « éclairée ». Nous mettons en avant deux caractéristiques principales : le scepticisme et la pensée « autonome ».

1.2.3.a. Première caractéristique : le scepticisme (182/185)

Exemple bibliographique :

- V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, Paris, 1887-1 ; 1969-3 ;
- R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Paris, 1936 (fl. 7/15 ; 198 ; 206) ;
- A. Lalande, *Voc. technique et critique dl phil.*, Paris, 1968, 949s.

1. Le terme « scepticisme » est employé dans plusieurs sens. Ici, nous entendons par là un type d'interprétation concernant

a) des propositions universelles et généralement valides (« vérités » ; WR 55 : de type mathématique) et/ou

(b) les propositions extra- et surnaturelles (« vérités », « dogmes », WR 75), à savoir dans la mesure où l'on affirme que notre connaissance limitée ne peut s'exprimer à leur sujet que par des jugements contraires, voire contradictoires.

Le rejet par Protagoras (WR 239), le « premier humaniste », des structures purement géométriques est un exemple de scepticisme « théorique » (qui nie les énoncés généraux) ; le rejet par Renan (WR 90), le sceptique « religieux », est un type de scepticisme « sacré » (qui nie les énoncés sacrés ; voir aussi WR 87 : le « scepticisme » d'Hector).

Note : nous entendons par là, avant tout, le scepticisme méthodique. Le « doute méthodique » remonte à Arkésilas de Pitane (314/240 ; chef de l'Académie platonicienne). Les Pères de l'Église Grégoire de Nysse (335/394) et Augustin de Tagaste (354/430) l'ont perpétué. Rabbi Descartes (1596/1650) l'a actualisé. Le doute méthodique consiste à peser le pour et le contre sur des bases purement rationnelles.

Le doute idéologique, tel que préconisé par Sextos Empirikos, le sceptique « systématique » (+/- +150), surpasse le doute méthodologique en ce qu'il fait plus qu'une simple méthode, mais une « théorie » de celle-ci qui remplace l'enquête pure (WR 40) par des propositions a priori.

WR183

De la « theoria » à la « théorie »,

1. W. R 41 nous a appris ce qu'est la « theoria », la sondage. Le classiciste allemand Eduard Zeller (1814/1908), dans sa * *La Philosophie des Grecs* *, démontre comment, dans la theoria caractéristique des Paléomilésiens et des Paléopythagoriciens, l'esprit humain (= l'intellect et la raison) se dirige directement (« immédiatisme ») vers (l'analyse de) la réalité, la « nature » (« fusis

») – sans analyser l'activité liée au sujet, qui est la « theoria » elle-même.

En d'autres termes : le penseur ne doute pas un seul instant que lui, aussi limité et incertain soit-il (WR 87/91 ; 180 (philosophie), « connaît » la nature elle-même.

Que cette théorie, comme chez Thalès et la plupart des Paléophythagoriciens, soit la recherche du visible vers l'invisible, ou qu'elle, comme chez Alcmaion (WR 178 et suiv.), recherche non seulement le visible mais aussi les signes de l'invisible (herméneutique/sémiologie), elle est et demeure certaine (sans aucun doute) quant au cœur de la connaissance, -- même si elle souligne la faillibilité de la connaissance purement terrestre-humaine.

2. V. Brochard, oc, souligne que seuls les Paléomilisiens et les Paléophythagoriens ne sont jamais mentionnés comme précurseurs du scepticisme. Ceci est cohérent avec l'affirmation de Zeller. En effet : la theoria se transforme, chez Xénophène, chez Parménide et chez Zénon d'Élée, en une méthode de raisonnement, voire en une véritable théorie, c'est-à-dire un ensemble de jugements logiquement cohérents ;

a . Au lieu de la raison intuitive (ou compréhension, intellect), c'est la raison discursive (ou raison linguistique) qui prend le pas sur la raison intuitive. Le raisonnement et le contre-raisonnement deviennent prioritaires.

b. De plus : le scepticisme, à la fois sacré et aussi, quoique moins chez les Éléatiques, « théorique », entre pleinement en jeu avec la critique du savoir.

c. Enfin : le médiatisme, c'est-à-dire l'idée que nous ne saisissons pas (« ne connaissons pas ») la réalité (par exemple la fusion) directement (= l'immédiatisme de la théorie), mais seulement indirectement, commence.

Décision.

Comme le dit Brochard : le « véritable » s'en tient aux phénomènes (au « visible »). Cela implique soit le phénoménalisme (l'homme ne connaît que les phénomènes, ce qui lui est immédiatement donné à la conscience), soit le phénoménisme lui-même (l'homme ne connaît que des impressions purement subjectives, dépourvues de toute valeur objective). La réalité en elle-même demeure pratiquement inaccessible.

WR184

Histoire du scepticisme.

(UN).-- **Diogène Laërce** (184/185)

(+200/+250)

Il affirme : Certains sceptiques considèrent Homère (WR 33 ; 38) comme un précurseur de leur point de vue, car il interprète les mêmes sujets de différentes manières (WR 180), sans jamais rien affirmer ni confirmer explicitement.

Plus tard, outre Xénophane et les Éléates (Parménide, Zénon), un certain Protagoras, le premier sophiste, exprimera la même idée sur un plan philosophique. Il suffit de penser aux Antilogiai de Protagoras.

(B).-- Les présceptiques présocratiques .

V. Brochard, oc, 3, 10s. dit que, à l'exception des Paléomilisiens et des Paléophythagoriens, tous les pré-ésocratiques se préparaient en tout cas à un scepticisme total.

a. Les Éléatiques, sur les traces de Xénophane et des Héraclitéens

a1. - Xénophane dit : « Il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais d'homme qui, concernant la vérité, connaisse avec certitude cette vérité, concernant tout ce que je dis des divinités et de l'univers. Car même s'il s'exprimait, par hasard, de la manière la plus parfaite, il ne connaîtrait toujours pas la certitude. Car seule la « dokos », la pure impression, nous est destinée à tous. » (Fr. 34).

Plus tard, « dokos », également « doxa », sera utilisé comme terme technique pour « opinion » (impression pure).

On sait que le deuxième grand sophiste, Gorgias de Léontinoi (-480/-375), s'appuie explicitement sur les Éléates.

a2.-- Le « dialecticien » (cf. Cours de première année) Héraclite d'Éphèse (-535/-465), qui — au lieu du monothéisme éléatique — a introduit le polythéisme concernant la nature (les « vues » (opinions) opposées, voire contradictoires, sont également valables), a évolué en Cratylus (le premier professeur de philosophie de Platon), qui n'osait prononcer aucun jugement (« époque radicale » ou suspension du jugement), et en l'humaniste Protagoras d'Abdère (WR 225/227), qui a défendu des opinions opposées sur chaque thème.

b.-- Les penseurs néomilisiens,

Empédocle d'Akragas (= Agrigente ; -483/-423), Anaxagore de Klazomenai (-499/-428 ; fondateur de la méthode expérimentale), et en particulier les deux atomistes, Leucippe de Milet et Démocrite d'Abdère (-460/-370 ; WR 89), tous, chacun à sa manière, aboutissent à une forme de scepticisme. Ainsi, par exemple, Métrodète de Chios affirme, suivant la pensée de Démocrite, que nous ignorons même si nous savons quoi que ce soit.

1.2.3.b. Deuxième caractéristique : le « je » auto-légitime (185/224)

Exemple bibliographique : O. Willmann, *Gesch. d. Identifiant*. Moi : 135.

Willmann distingue deux types d'herméneutique de la tradition (WR 159 ; 164 et suiv.).

(JE) *Philosophia (theologia, rhetorica) perennis* (WR 3v.)

La continuité, c'est-à-dire la volonté de perpétuer la tradition, malgré tout.

(i) la purification et **(ii)** l'élévation des normes (WR 76) caractérisent la pensée fidèle à la tradition. En effet, elle part de l'idée de « sagesse héréditaire », ce système de vérité issu d'une révélation primordiale, diffusé à travers les traditions variées des familles, des tribus et des peuples de toutes sortes.

(II) *Éclairage* (par exemple WR 86).

La discontinuité, c'est-à-dire la volonté de déterminer soi-même les règles de la pensée et de l'action, libre des « liens » (« tabous ») de la tradition, est ici décisive.

(je) *Hésiode* (WR 39) affirme déjà que « les poètes mentent ». Pourtant, lui-même, poète, considère sa propre « vérité » concernant les divinités comme supérieure (Fr. Krafft, oc., 42).

(ii) a. *Hécaté de Milet* (-560/-480), bien que Milésien, déclare : « (...) Ce qui suit, je l'écris tel qu'il me paraît vrai (dokeï, opinion). En effet, les récits des Hellènes sont à la fois nombreux et ridicules, tels qu'ils me paraissent (fainonta, phénomène) ». (W. Jaeger, *Paideia* , I : 212).

Le moi autonome « selon ses propres lois », détaché de toute tradition, se place au premier rang des sources de « vérité » (même si cette vérité est qualifiée d'« opinion », étayée par un « phénomène »). Ce moi juge les autres « mortels » selon sa propre autorité.

(ii)b. *Xénophane de Colophon* (WR 184) parle une langue similaire.

(ii)c. *Parménide d'Élée* , se considérant supérieur, dit : « Je mets en garde contre la seconde voie d'investigation, sur laquelle les mortels ignorants forgent des chimères, tels des êtres à deux têtes. L'incapacité de penser conduit l'esprit vacillant au plus profond de son être. Ils errent, tels les muets et les aveugles, déséquilibrés, comme une masse sans discernement. Pour de tels êtres, l'être et le non-être sont à la fois identiques et différents. À chaque fait correspond, pour eux, une issue opposée. » (Fr. 6).

Ce qui semble indiquer l'harmonie des contraires d'Héraclite : la propre

capacité de raisonnement, qu'elle soit ou non étayée par des données empiriques (WR 189 et suiv.), non sans une pointe de vanité (narcissisme des Lumières) et un besoin d'affirmation de soi, devient très décisive.

WR186

Premier exemple. -- le rationalisme éclairé xénophane

Exemple bibliographique :

- W. Jaeger, *Paideia* , I: 230 et suiv.; 373 et suiv.;
- id., *A la naiss.* , 45/62 (*Xénophane ou la doctrine du Dieu unique*) ;
- W. Röd, *Die Phil. d. Réponse* , 1:75/82 ;
- J. Salem, *Xénophane* , dans : D. Huisman, *Dict.d.Phil.* ,2685s..

La place exacte de Xénophane de Colone (que J. Salem situe, à sa manière, entre 570 et 480) dans l'école d'Élée, ville du sud de l'Italie, est partiellement sujette à controverse. Selon Aristote (*Métaphores*, A5 986b 18s), il aurait

(i) ont fondé l'école et

(ii) Il pourrait avoir été le maître de Parménide. Platon, cependant, le considère comme un simple Éléatique (Sophistes, 242cd). Salem affirme : il est plus certain qu'il est le précurseur de Parménide.

A.-- Impression générale.

W. Jaeger (*Paid.*, I:370 et suiv.) affirme que Xénophane, un demi-siècle avant la protosophie, a introduit la fierté éclairée (« der xenophaneische Geistesstolz »). L'estime portée à la raison et à la connaissance – cette « rationalisation de toute la vie » (« die Rationalisierung des gesamten Lebens ») – sera concrétisée, dès le XVIIIe siècle, par des figures telles que John Locke (1632-1704), fondateur des Lumières modernes, F.M. Voltaire (1694-1759), représentant emblématique de la philosophie des Lumières, et Christian Wolff (1679-1754), figure de proue de l'Aufklärung. Cette haute considération pour l'intellectuel (« das Intellektuelle ») a donné naissance à ce que l'on appellerait aujourd'hui une intelligentsia (une classe de porteurs de culture « progressistes » et « critiques »).

B.1.-- Culturel.

Chez *Xénophane* — d'après Jaeger, *Paid.*, I : 249 — un conflit aigu surgit entre, d'une part, son actualisation personnelle du physique milésien et, d'autre part,

(i) la religion populaire et

(ii) l'idéal de masculinité militante de la noblesse grecque.

Au lieu de « vertu » ; en grec « aretè » (lat. : virtus), Xénophane fut le premier à proposer la connaissance rationnelle, qu'il désigna sous le nom de « sophia », faculté de raisonnement (WR 43 : « sagesse », thalétien, est autre chose).

Cela implique deux aspects.

(a) Xénophène a fondé la culturologie (théorie culturelle, science culturelle), que les Protosophes, un demi-siècle plus tard, commenceraient à développer comme une véritable science humaine.

(b) Il se lance immédiatement dans la critique culturelle (au sens des Lumières).

WR187

B.2.-- Épistémologique.

1. L'« épistémologie », ou philosophie de la connaissance, voire philosophie des sciences, est l'analyse de la connaissance. — Nous avons déjà abordé des pans entiers de l'épistémologie par le passé.

(i) WR 40/42 (sagesse comme theoria (**a.** empeiria, observation ; logismos, raisonnement ; **b.** historia, investigation (= lemmatique - méthode analytique)) ; WR 43/54 ; esp. WR 53ff.) : forme transcendantale ; -- WR 54/57 : forme mathématique ; -- WR 59/63 : forme géographique ; --- WR 70/72 ; 135ff. (modèle pythique) : forme rhétorique ; -- WR 87/ 89 (46/48 : modèle cathartique ; 77/79 : modèle hylistique - pluraliste) : type théologique - sacré.

(ii)- WR 79/84 : Modèle musical (WR 79/84 : base historico-religieuse ; -- WR 37/39 ; 42 : type émancipé ; 63 ; 66/70 : type positif-scientifique et politique) ; -- WR 124/130 : Modèle paléophytique.

(iii) WR 104/110 : type arithmologique ; -- WR 111/118 : modèle configuratif.

Voici les principaux types de theoria réelles et strictement définies, qui sont très étroitement liées à la forme mantique de « theoria ».

(iv) WR 178/181 : le type théologique de theoria.-- Ce que les pages suivantes ajoutent concernant l'épistémologie a bien sûr été actualisé par les écoles milésienne et paléopythagoricienne, mais autant que possible au sein de chacun de ces deux styles de pensée.

2. — C'est W. Röd, oc, 80, qui attribue à Xénophane une « intuition métathéorique ». — Arrêtons-nous un instant. —

(i) La distinction entre « theoria » et « theorie ».

Nous supposons, après tout ce qui précède, que la nature de la théorie est connue. Mais la « théorie » reste à définir plus précisément (WR 96). Appelons « théorie », au sens rationnel ou raisonnable, un système d'énoncés, strictement liés logiquement entre eux, procédant de prémisses (« fondements », « présuppositions », « axiomes », « postulats », « lemmes »),

dont l'unité repose sur l'objet auquel ces énoncés (« jugements ») se rapportent.

Nous laisserons de côté, pour le moment, l'existence de types de « formation de théories ».

La distinction la plus marquante entre théorie et théoria réside dans le fait que cette dernière est une méthode, c'est-à-dire un état d'esprit, tandis que la théorie est toujours une méthode objectivée, autrement dit, formulée en énoncés. Cela n'empêche pas la théoria, elle aussi, de se limiter à des énoncés. Mais ceux-ci ne constituent pas son essence.

WR188

Note : Depuis la scolastique (800-1450), une distinction est faite entre connaissance et pensée.

(i) L'esprit intuitif, qui s'engage dans la theoria, la saisie ou la contemplation directe ou immédiate, la compréhension, la « vision » des données, et

(ii) L'esprit discursif (= « raison » au sens strict), qui enchaîne les idées, les jugements et les raisonnements en séries générées (WR 105 et suiv.). C'est l'esprit discursif qui est à l'œuvre dans la « théorie ».

Exemple bibliographique : Ch. Lahr, *Psychologie*, Paris, 1933-27, années 199. (*L'intelligence et la raison*).

(ii) La distinction entre « théorie » et « métathéorie » .

Cette distinction est similaire à celle entre « langage » et « métalangage ». Dans le discours direct (c'est-à-dire le discours linguistique), je dis : « Kirke est exceptionnellement belle ». Dans le discours indirect (discours linguistique), je dis : « La phrase “Kirke est exceptionnellement belle” est une phrase simple, mais la phrase “Kirkè, qui est une déesse grecque antique, est exceptionnellement belle” est une phrase complexe ».

Autrement dit : dans ce discours tangentiel sur le discours direct (le langage sur le langage ou le métalangage), je ne parle qu'indirectement de Circé, de sa place dans la mythologie et de sa forme féminine, mais je parle directement de mon discours linguistique (mon énoncé, mon discours direct) concernant ces trois faits. Or, la métathéorie est une théorie de la théorie (de la formation). C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'affirmation de Röd concernant Xénophène.

1.-- « Ce n'est pas dès le commencement que les divinités ont tout montré aux mortels. Au contraire : au fil du temps, grâce à des recherches inlassables,

elles trouvent de meilleures solutions. » (Fr. 18).

(i) Ce texte semble attribuer aux divinités un rôle dans le développement de la culture (WR 81 et suiv.). Xénophane est, en effet, un auteur religieux. Cela deviendra encore plus évident par la suite.

(2) Il a le sens du progrès. – Nous venons de dire qu'il était un culturaliste : cela est ici clairement évident. Il a même le sens de l'historicité (WR 165), ou du développement de toute civilisation au fil du temps (« histoire »).

Cf. WR 56 : Le regard de Proclus sur le développement du langage. – Non seulement il a le sens du changement et du développement, mais il est un mélioriste : l'évolution tend vers le « ameinon », le « melius », le meilleur.

Une telle chose est en effet une croyance au progrès, analogue à l'idéologie du progrès des rationalistes éclairés du XVIIIe siècle (WR 186).

WR189

Note : Il convient de noter que l'optimisme culturel de Xénophane, dont nous avons analysé la formulation générale ci-dessus (« pour toutes/ certaines meilleures choses, il est admis que, grâce à des recherches inlassables, elles sont découvertes par les mortels au cours du temps », WR 55), devait s'appuyer sur des modèles applicatifs qu'il a généralisés.

Il a été souligné qu'il connaissait l'invention lydienne de la monnaie. Il admirait également l'activité astronomique de Thalès. (WR 58)

Il a également été souligné que, poète voyageur, il avait beaucoup voyagé et pouvait ainsi pratiquer la culture comparée (qui pouvait révéler la différence entre les sociétés arriérées, respectivement primitives et développées). – Malgré son esprit rationnel, la différence résidait avant tout dans le savoir et la pensée.

2.-- Röd s'appuie sur la distinction, dans la langue grecque, entre 'eidenai', par observation, savoir avec certitude (Fr. 34), d'une part, et, d'autre part, 'dokos' (Fr. 34 ; WR 184), opinion, cf. aussi Fr. 35 : 'dedoxastho', 'eoikota tois etumois' (probablement)).

C'est la première étape de son raisonnement concernant Xénophane. C'est linguistiquement indiscutable.

Mais Röd transpose maintenant cette distinction à la science (spécialisée) de l'époque, la science physique, que Xénophane connaissait et popularisait.

a. Röd pense que les « eidenai » de Xénophane, qui signifient « savoir avec

certitude par observation », faisaient référence à une partie des affirmations des physiciens, à savoir les déclarations qui articulent des faits observés.

b. Röd pense que Xénophane voulait dire « dokos » (et termes apparentés), impression pure, opinion, d'une seconde partie des assertions physiques, à savoir les énoncés dans lesquels des suppositions, des lemmes, des « hypothèses » étaient formulés.

Il est certain que les théories dont nous avons si souvent parlé impliquent de transcender le donné immédiat. Cependant, là où le Paléopythagoricien, par exemple, parle de « vision » ou de « sondage » (même lorsqu'il s'agit de signes (WR 179 : Alkméion)), Xénophane, plus sceptique, ne parle que de « conjectures », d'« impressions » et d'opinions.

Par ailleurs, les Paléopythagoriciens n'ont jamais été invoqués comme précurseurs du scepticisme, contrairement à Xénophane (voir V. Brochard ; WR 184). De nos jours, on dirait plutôt qu'il était plus critique que les Paléomiléens ou les Paléopythagoriciens.

WR190

Note -- Le(s) fondement(s) factuel(s) de l'affirmation de Röd.

a. Outre la structure de la theoria (voir l'invisible à travers le visible, par transcendance), que nous venons d'évoquer, il y a le théorème d'Alkmaïon, qui distingue également entre « aisthanesthai », la perception, et « xuniena », l'interprétation (WR 178 et suiv.). Les Crotoniens postérieurs exprimèrent un concept analogue dans leurs propres jeux linguistiques.

b. Xénophane et Alcmeon soulignent tous deux l'immédiateté de la perception et le médiatisme de l'opinion, respectivement, dans l'interprétation. Cependant, en tant que pythagoricien convaincu, Alcmeon devait également supposer un minimum d'immédiateté dans l'interprétation (en tant que théorie), tandis que, en tant que penseur des Lumières convaincu (« à l'esprit critique »), Xénophane ne pouvait percevoir de médiatisme que dans l'opinion.

Note -- « Immédiatisme » signifie le fait que l'on suppose un contact direct avec une nature connaissante (ce qu'on appelle l'intuition ou l'observation directe) ; « médiatisme » signifie le fait que l'on n'a qu'un « contact » indirect entre notre faculté cognitive (mieux : faculté discursive, de raisonnement, ressentie dans la conscience comme un intérieur), d'une part, et, d'autre part, l'objet connu, soupçonné (WR 188 : intuitif/discursif).

Mise à jour: --

a : Lisez ci-dessus ce que nous avons dit à propos de l'opinion de Xénophane concernant le progrès :

(i) WR 189 donne les faits observés (invention de la monnaie ; astronomie thalétique ; distinctions culturelles comparées) ; -- cela correspond à 'eidenai' par observation, avec certitude, sachant ;

(ii) WR 188 donne la thèse généralisée, dans laquelle ces modèles applicatifs trouvent leur modèle universel ou, au moins, particulier (tous/certains (plus d'un exactement)), -- cela correspond à 'dokos', opinion.

Autrement dit : dans la théorie même de Xénophane, fondée sur son propre usage du langage, on distingue deux niveaux : les jugements de perception et les jugements de généralisation.

Remarque : l'universel et/ou le particulier, en tant que tels, ne sont pas perceptibles (sensoriellement) ! Seul le singulier est perceptible (sensoriellement).

b : Rudolf Carnap (1891/1970), dans son * *Der Logische Aufbau der Welt* * (1928), examine – dans un sens logico-positiviste (WR 2) – la structure de la théorie scientifique.

Dans ce contexte, il distingue deux « langages », à savoir un langage de perception (Tw), dans lequel les prédicats indiquent des réalités directement observables (concernant les relations), et un langage théorique (Tt), dans lequel sont discutés des contenus de connaissance non observables, tels que les régularités (énoncés universels).

WR191

Prenons le modèle de Jan Lukasiewicz (1878/1956).

(1) Si toute l'eau bout à 100 °C, alors cette eau et cette autre eau bout également à 100 °C. -- Eh bien, cette eau et cette autre eau bout à 100 °C.. -- Donc toute l'eau bout à 100 °C.

(2)a. « Cette eau et cette autre eau bout à 100° C » est une affirmation appartenant au langage d'observation (Tw), car il s'agit de l'énoncé double d'un fait que n'importe qui, en principe, peut répéter.

(2)b. Mais « Toute l'eau bout à 100 °C » est une phrase d'un autre type : c'est une généralisation (induction), qui n'est pas immédiatement perceptible par l'observation. Ce type de langage est à juste titre qualifié de langage théorique par Carnap.

On peut constater que le raisonnement réductif (ici sous sa forme inductive) contient les deux types de langage. Ils sont en effet inséparables

(structure collective), mais ils sont distincts (structure distributive) : si Tt, alors Tw ; en effet Tw ; donc Tt.

Appliqué au modèle de Xénophane : l'« eidenai » (par observation, certitude, connaissance) donne naissance aux Tw (phrases exprimant l'observation) et le « dokos » donne, dans la langue de Xénophane, des phrases appartenant aux Tt (langage théorique). Il souligne simplement, concernant les Tt, qu'il s'agit d'une conjecture, d'une opinion, d'une impression ; rien de plus. — *Philosophia perennis* !

Décision générale

Xénophène n'a pas développé de véritable métathéorie. Il possédait cependant une intuition métathéorique (cf. WR 55 : la simple intuition, chez Thalès).

Exemple bibliographique :

-- L. Vax, *L'empirisme logique*, Paris, 1970, 49ss. ;
-- IM Bochenski, *Méthodes philosophiques dans la science moderne*, Utr./Antw., 1961, 126 (raisonnement déductif et réductif).

Note-- Relativité de la perception .

Le fait que, comme V. Brochard l'affirme clairement, Xénophane était en voie de devenir sceptique sans jamais être lui-même sceptique prouve son « relativisme » en matière de perception.

Fr. 38. -- « Si (une) divinité n'avait pas produit ('cause'; WR 9) le miel « jaune clair », alors les gens auraient perçu les figues comme beaucoup plus sucrées ».

Autrement dit : une perception séparée n'existe pas, en principe ; elle est toujours, consciemment ou inconsciemment, incorporée au cadre global (« Gestalt » ; WR 114) ou – en termes paléopythagoriciens – à la configuration globale (ou arrière-plan) de toutes les perceptions possibles. Le « scepticisme » est, ici, une perception de la totalité des actes séparés.

WR192

B.3.-- Théologique

Le chapitre 73 de la Bible généalogique nous a appris que la théologie physique était une branche de la philosophie naturelle. – Le chapitre 131 nous a appris, au sens paléo-pythagoricien, que divinité et unité sont indissociables. – Nous verrons que Xénophane souligne l'unité du Dieu suprême. – **Critique de la gitane.**

Xénophane a critiqué la religion transmise selon au moins trois points de vue.

Critique de la divination.

WR 88ff. (Manticisme) : 179 (herméneutique de l'oracle).

Après l'apparition du manticisme physique, ce dernier fit l'objet d'une critique d'un genre nouveau (contrairement à ce qui s'était passé auparavant : WR 87 (l'incrédule Hector)). Xénophane est véritablement présophiste à cet égard : « Comme seul parmi les penseurs les plus anciens, Xénophane rejeta complètement le manticisme (divinatio) ». (Ainsi *Marcus Tullius Cicéron* (-106/-43), dans son *De divinatione* (Sur le manticisme)).

R. Flacelière, Devins et oracles grecs, Paris, 1961-1, 1965-2, 103s., dit à ce propos ce qui suit.

1. Une attitude extrêmement hostile se dégage chez Xénophane : il rejette non seulement la mythologie populaire et l'anthropomorphisme, mais aussi la croyance en la « providence » des divinités, qui est le fondement de la croyance aux oracles.

Au passage : on peut sans risque comparer cela avec la critique de la « superstition » (et de l'obscurantisme) formulée par les penseurs des Lumières. Il suffit de penser à Renan (WR 90). 2. Naturellement : il suffit de relire WR 87/89 (l'analyse de cette incrédulité).

Critique de l'anthropomorphisme.

P. Fournier, Paganisme : l'anthropomorphisme, dans : *J. Bricout, Dict. prat.d. conn. relig.*, Paris, 1927, V : 196s., définit « l'anthropomorphisme » comme suit : « L'attribution à la divinité de caractéristiques humaines, -- corps humain, -- façons de penser, sentiments et pulsions, intentions, -- mal (physique et éthique) (tel que le meurtre, l'adultère, l'inceste) ».

Il est évident que, d'un point de vue historico-religieux, « l'humanisation » de la divinité est typique du polythéisme, en particulier dans sa nature démoniaque (WR 12) – chose que les polythéistes eux-mêmes ont généralement très bien comprise.

Fr. 14 dit : « Mais les mortels pensent ('dokeousi' ; WR 189) que les divinités naissent et ont leurs propres vêtements, leur propre voix et leur propre apparence ».

Fr. 15 : « Mais si les bœufs (et les chevaux) et les lions possédaient des mains, pouvaient peindre avec leurs mains et fabriquer des objets comme le font les hommes, alors les chevaux peindraient des divinités ressemblant à des chevaux, les bœufs des formes ressemblant à des bœufs, et produiraient des corps ressemblant à l'espèce qui les fabrique. »

Fr. : « Les Éthiopiens (affirment que leurs divinités) ont la peau foncée et le nez court, les Thraces que les leurs ont les yeux bleus et les cheveux roux ».

WR193

Remarque : Il est clair que nous critiquons ici la projection. WR 14 nous a déjà présenté cette idée.

Pour l'analyse de cette critique, il convient de se référer à WR 14 et suivants : l'homme éclairé et rationnel est, d'un point de vue anthropologique, structuré différemment : il ne « voit » plus de manière maniaque, comme l'homme archaïque ; conséquence : il confond les modes d'apparition, qui sont fluides, avec des « interprétations », des « inventions », des « imaginations », etc. ; – ajoutons à cela le syndrome de la vanité, caractéristique de nombreux esprits éclairés (WR 185), qui, du fait de sa supériorité intellectuelle, se sent grandement supérieur à l'homme « primitif », voire « infantile ». Conséquence : aucune compréhension, à moins d'une mauvaise (des malentendus de toutes sortes).

Critique du démonisme.

Fr. 11 : « Homère et Hésiode ont attribué aux dieux tout ce qui est honteux et infâme parmi les hommes : le vol, l'adultère et la tromperie les uns envers les autres. »

Fr. 12 : « Tandis qu'ils racontaient de nombreux actes illicites des divinités : le vol, l'adultère, la tromperie mutuelle ».

Nous avons ici un anthropomorphisme éthique, ou plutôt un démonisme (WR 12 et suiv. : chez les Sumériens, déjà, le système éthique à double tranchant (deux poids, deux mesures) était clairement courant sur le plan théologique, mais ils ne le considéraient pas simplement comme une projection religieuse, mais comme la véritable essence des êtres surnaturels. Ce que notre démonologie biblique poursuit).

Note : ce dernier, le démonisme, est parfois appelé « anthropathisme » (les passions des divinités sont les mêmes que celles des humains).

(2) - Le dieu transcendant .

À l'inverse, Xénophane postule l'existence d'un type de divinité supérieur. – Dans son *Peri fuseos* (Sur la nature), il décrit le dieu suprême comme suit.

Fr. 23 : « Un seul Dieu parmi les divinités et le plus grand des hommes,

semblable aux mortels ni en apparence ni en pensée ».

Nous constatons ici que Xénophane semble adopter des divinités de second ordre (WR 188 : rôle fondateur de la culture), comme le fait la Bible, par exemple (*Ps 82 (81) ; Ps 58 (57) ; Ps 8:6 ; Exod 4:16 ; 7:1 ; 1 Sam 28:13 ; etc.*).

WR194

Bien que le Fr. 32 donne une impression quelque peu différente : « Ce qu'ils » appellent Iris, cela aussi n'est, par sa nature, qu'un nuage, – violet, rouge vif et jaune-vert à première vue ».

Iris est l'arc-en-ciel (déesse), également connu comme le rayonnement qui entoure, par exemple, la lune ou un astre similaire. En tant que déesse de l'arc-en-ciel, Iris avait pour fonction (WR 9) d'être la messagère divine entre les dieux et les humains, et également entre les humains eux-mêmes (WR 68 et suiv. : Hermès). On pourrait dire que cet aspect est ici quelque peu occulté.

L'idée principale derrière la critique de la religion et derrière l'image que Xénophane se fait de Dieu est apparemment, comme le dit Rod, oc, 78 : la perfection de Dieu.

Dieu est donc

(i) immuable, exalté au-dessus de l'apparition et de la disparition (WR 11), qui – tous deux – constituent l'harmonie des contraires, si caractéristique de tout ce qui est « démoniaque » ; il est

(ii) moteur de l'univers (« Sans effort, Il meut l'univers, grâce à Son intelligence » (Fr. 25)).

Pourtant, Xénophane n'échappe pas au matérialisme préplatonicien (WR 52) : « Il reste toujours au même endroit, nulle part en mouvement ; il ne lui convient pas de se déplacer, tantôt ici, tantôt là.

L'aspect le plus remarquable de cette image « transcendante » (= sublime) de Dieu réside peut-être dans ce que dit le Père 24 : « Dieu est entièrement voyant (« œil »), entièrement pensant (« noei »), entièrement entendant. » Ainsi, sa conscience n'est pas, comme chez les humains, limitée aux organes sensoriels ni à quoi que ce soit de cette nature. (Voir *W. Jaeger, À la naissance dlthéol .*, p. 51).

« De plus : le Dieu de Xénophane est, sans aucun doute, un être qui possède une conscience et une personnalité » (ibid.).

Plus remarquable encore nous paraît l'affirmation du père Krafft (oc., 45 ;

75) selon laquelle « ce Dieu suprême, déjà dans l'Iliade d'Homère, est la divinité de l'esprit, c'est-à-dire de la faculté de penser et de raisonner : Xénophane

(i) suppose,

(ii) purifie de et

(iii) élève au niveau de la physicalité de l'époque (WR 76) ce qu'Homère, qu'il critiquait tant, savait déjà : le Dieu suprême est plus que les divinités de second ordre, grâce à la « puissance spirituelle », à l'intellectualité.

Un être suprême qui semble avoir une dimension biblique. En effet, Dieu est dépourvu de caractéristiques démoniaques. D'une moralité élevée. « On ne peut douter », selon Jaeger, que Xénophane priait son Dieu unique (oc, 52). Entre autres choses, son élégie festive (dont nous proposons ici une traduction) témoigne de sa profonde ferveur religieuse.

WR195

1.1 . À présent, le sol durci, ainsi que les mains et les coupes de tous les présents, sont propres. Quelqu'un place des couronnes tressées autour de nos têtes. Un autre offre son parfum dans un bol.

Le pichet à mélanger trône là, rayonnant de gaieté, et d'autres vins sont prêts. Il semble ne jamais en manquer, sournoisement, exhalant dans les pichets un doux parfum floral et miellé.

1.2. Dans la partie centrale (de la demeure), l'encens exhale un parfum sacré. De l'eau fraîche, douce et pure, est à disposition. À côté, des miches de blé blond sont disposées, et la table de l'abondance sacrée ploie sous le poids du fromage et du miel parfumé. Au centre se dresse le sublime autel (en l'honneur des divinités olympiennes), orné de fleurs.

1.3. Le chant, accompagné de danse et de festivités, tient la maison sous son emprise partout.

2.1 . La première formalité pour les personnes bien disposées et disposées est de chanter des hymnes à la gloire de Dieu, dans lesquels résonnent des mythes salvifiques et des paroles pures.

Suivez l'offrande sacrificielle et la prière, afin d'acquérir la force de mettre la justice en actes. Cela est évident par soi-même.

2.2 . C'est seulement alors qu'il ne s'agit pas, en effet, d'une transgression (« hubris ») de boire à un tel point qu'une personne qui n'est pas trop âgée rentre chez elle sans qu'une aide la guide.

Il en est un parmi les hommes qui, bien qu'accros à la boisson, témoigne de choses solides – comment sa mémoire et ses cordes vocales confèrent à la masculinité toute sa valeur première.

3. Non pas le chant, en vers épiques, des batailles de Titans (WR 145) et de Géants, ni des Centaures (*note* : monstres mi-hommes, mi-chevaux - toutes inventions des générations précédentes - ou des violentes luttes civiles - il n'y a pas de salut à trouver là-dedans - ; mais, donner toujours la priorité à l'honneur des divinités est bon.

Note:--

(1) Xénophane ne démythologise pas ici ; cependant, il exige des mythes moralement irréprochables.

(2) WR 171 (le centre de l'univers) a fait référence à la croyance qu'il existe, au moins dans la matière subtile, un point central (« sceau »), qui est présent au centre de la maison.

WR196

Deuxième exemple. -- La logique éléatique de l'être ou du non-être.

Exemple bibliographique :

- L. Jerphagnon, *Parménide* , dans : D. Huisman, Dict. d. Phil., 2000/2003 ;
- Cl. Ramnoux, *Parménide et ses successeurs immédiats* , Monaco, 1979, fl. 99/148 ;
- J. Beaufret, *Le poème de Parménide* , Paris, 1955, vrl, 76/93 (Fragments) ;
- WW Beth, *La philosophie des mathématiques (De Parménide à Bolzano , Antw./Nijmegen, 1944, 11/28 (Les Présocratiques)* ;
- Le P. Krafft , oc,235/242 (*Parménide von Elea*) ;
- W. Röd, oc, 108/125 (*Parménide*) ;
- W. Jaeger, *A la naiss .*, 99/117 (*Parménide ou la mystère de l'être*).

Parménide d'Élée a vécu de +/- -540 à au moins -475.

Emplacement général

1. « La critique de la religion — c'est-à-dire la religion populaire — de Xénophane (WR 186/195) et la renaissance des réflexions théogoniques (*note* : Jaeger fait référence à l'orphisme (WR 143/151)) nous ont montré la profonde influence que la philosophie naturelle ionienne a exercée sur le mouvement religieux du VI^e siècle (-600/-500).

Jusqu'à présent, la pensée philosophique était de type physique (WR 40) :
(i) elle a analysé le processus de venue au monde et de disparition (WR 11;92),

(ii) sur son origine durable (« archè », WR 39v. ; 45v.), dont elle a tenté de

retracer un premier principe, le soi-disant « arche » (principium) ». (W. Jaeger, oc., 99).

Nous pouvons ajouter sans risque le paléopythagorisme (qui va de pair avec l'orphisme), qui voyait également son point de départ dans l'un (l'unité) comme origine du nombre (multiples d'unités ; WR 103 et suiv. ; 111 et suiv. ; 119 et suiv. ; en particulier 171 (archidion)).

2. « Avec la doctrine parméniennienne concernant l'être (« non ») commence une nouvelle phase originale de la pensée philosophique. » (W. Jaeger, ibid.).

En effet : la modernisation que Parménide a effectuée sur la philosophie transmise (WR 159) semble, pour la plupart, être une rupture (WR 185 : discontinue).

Les séquelles

À travers les élèves de Parménide, à travers Platon d'Athènes et le (néo-)platonisme (WR 102) - il dure « un bon millénaire » (mille ans), selon L. Jerphagnon, ac, 2000. Une raison de s'y attarder quelques minutes.

Caractérisation générale.

(1) La caractérisation « mythique ».

Le poème (*note* : de Parménide) commence sur une note solennelle. -- « Les juments qui me portent m'ont conduit aussi loin que mon désir ('thumos') le voulait.

WR197

Après tout, elles m'ont menée sur la fameuse route de la déesse (« daimonos », au féminin). Elle, seule, à travers toutes les cités, porte l'homme qui « sait » (...). Et les « kourai », les jeunes filles, montraient, ce faisant, le « chemin ».

a. Cette préface s'appuie sur des modèles exemplaires : Homère (WR 38), Hésiode (ibid.), ainsi que Xénophane. Le modèle orphique y joue également un rôle (L. Jerphagnon, oc., 2000). Jerphagnon parle du « voyage d'un initié » (WR 146 : religion à mystères), hors des sentiers battus. – Cessons d'affirmer, une fois de plus, avec l'historiographie rationnelle des Lumières, que la philosophie grecque est née dans un contexte laïc, sécularisé et religieux ! Pour la énième fois, les faits historiques vérifiables démontrent le contraire.

b. « Il est remarquable, une fois de plus, que des figures féminines – la « démons » (déesse) et les jeunes filles – y jouent un rôle. Comparable aux Muses (WR 42 ; 130). »

(2) La caractérisation philosophique.

Écoutons donc ce que dit « thea », la déesse (1:22).

1. « Eh bien, je vais parler maintenant — écoutez mes paroles et souvenez-vous-en. Je vais vous dire qu'il n'existe que deux manières d'enquêter possibles. »

(je) La première route :

Comment l'être est et comment il est impossible qu'il ne soit pas. Voilà la voie digne de confiance, car elle adhère à la vérité.

(ii) La deuxième voie :

Comment l'être n'est pas et comment il n'est pas nécessairement. Je vous dis que cette voie n'est qu'une impasse, car elle ne recèle rien de fiable. « Il se peut que Parménide (...) ait simplement voulu exprimer, de manière abstraite, une disjonction complète d'opinions concernant l'être (...). » (W. Röd, oc., 111).

Ainsi, quoi qu'il en soit, le texte de Parménide a été interprété, et l'on ne peut échapper à cette interprétation, même si d'autres sont possibles (une interprétation inclusive plutôt qu'exclusive). On a ici ce que l'on appelle aujourd'hui : le « modèle » (l'être est) et le « contre-modèle » (l'être n'est pas ; ce qui est absurde, insensé).

a. On entend par « disjonctive » une phrase qui attribue des contraires au sujet comme prédicats, en utilisant les termes « et/ou ». Par exemple : « Dans *l'Odyssée d'Homère*, chant V, vers 190 et suivants, il est dit : “Je ne porte pas dans mon cœur un cœur de fer, mais un cœur de tendresse.” Ainsi parla la déesse Calupso. »

WR198

Notez les contraires « cœur de fer » / « cœur tendre ». Ils sont incorporés (« générés » : WR 108 et suiv.) dans une formule « non/mais ». « Non pas un cœur de fer, mais un cœur tendre ».

Au fond de cela se cache : « Soit moi, Kalupso, j'ai un cœur de fer, soit j'ai un cœur tendre. » Telle est la formulation spéculative (WR 107) : les possibilités. La formulation empirique, quant à elle, est la suivante : « Je n'ai pas un cœur de fer, mais un cœur tendre. »

En effet, la déesse amoureuse d'Ulysse (Od., 5 : 155), sous la pression de Zeus, le laisse partir (Od., 5 : 161), veille à ce qu'il puisse construire un radeau et lui fournit nourriture et vêtements... afin qu'il puisse retourner dans sa patrie, Ithaque (aujourd'hui : Theaki, Tiaki, une île ionienne). Ce sont là les données empiriques qui transforment une possibilité en une réalité factuelle.

b. On entend par « disjonction complète » une phrase binaire qui n'admet aucune troisième possibilité. Par exemple, il est impossible qu'une chose soit à la fois « être » et « ne pas être ». De même, elle ne peut être simultanément « ainsi » (par exemple, de fer) et « pas ainsi » (par exemple, offerte).

2. « C'est ainsi, dit 'Théa', la déesse (8:50) - que je conclus pour vous mon exposé, qui est fiable, et mon raisonnement ('noëma') de la vérité.

Reconnaissez, à partir de ces mots, en écoutant, l'opinion « doxa » ; WR 189 (dokos), inhérente aux mortels, et, en même temps, le « kosmos apatelos » (l'ordre trompeur) de mon exposé. (...).

(i) D'une part, le feu éthéré de la flamme (...).

(ii) D'autre part, (...) la nuit sans lumière (...)"

Voilà pour le poème de Parménide. Suit une sorte de description originelle (cosmogonie) du cosmos, qui n'est pas sans rappeler le monde physique. L'initiateur de ce mélange de flamme et de nuit, deux « forces » en équilibre, est le dieu Éros (emprunté à la *Théogonie d'Hésiode* ; WR 39 ; -102 ; 167). On perçoit chez Parménide, par là, une forme de critique des théories physiques (paléomillésiennes et paléopythagoriciennes).

W. Röd, oc. 111, affirme ici qu'il s'agit d'une preuve indirecte en faveur de sa propre disjonction complète. Si, d'une part, « l'être est » et, d'autre part, « l'être est et le non-être est », sont les seules prépositions (points de départ du raisonnement), et si, de plus, la première préposition, « l'être est », est valide, tandis que les deux autres, « le non-être est » et même « l'être et le non-être sont », ne le sont pas, alors seule la thèse de Parménide, « l'être est », demeure (en tant que seule thèse valide).

WR199

En effet : la structure de la preuve indirecte est la suivante : « soit 1... soit 2... soit 3... » ; or, soit 2... soit 3... sont invalides ; donc soit 1... ».

Ceci est – comme indiqué – naturel, mais valable en tant que raisonnement strictement logique s'il s'agit de disjonctions véritablement complètes qui n'admettent aucune autre affirmation.

Si, par « l'être est », Parménide exprime sa propre intuition philosophique nouvelle et, par « l'être n'est pas », ainsi que par « la flamme (/ / l'être) est et la nuit (/ / le non-être) est », articule les propositions des Paléomélisiens, des Paléopythagoriciens ou d'Héraclite (comme on le pense aussi), alors il a tenté, sous la forme d'un argument strictement logiquement clos,

(i) pour se justifier et

(ii) saper (réfuter) les autres.

En tout cas, la preuve indirecte (qui justifie le modèle par l'explication de la contradiction, avec démonstration du contre-modèle) est depuis lors devenue un acquis philosophique établi. Cf. WR 4 (philosophie perpétuelle).

La structure est la suivante : « soit le modèle, soit le contre-modèle ; or, ce n'est pas le contre-modèle ; donc le modèle » (Soit M, soit TM ; or, ce n'est pas TM ; donc M ; ou encore : Soit M, soit TM1, soit TM2 ; or, ni TM1, ni TM2 ; donc M).

Ou encore : « Seuls M, TM1 ou TM2 sont plausibles, éventuellement ; or, TM1 et TM2 sont absurdes ; donc M est plausible. » – On constate que le raisonnement part du spéculatif (ce qui pourrait être) pour aboutir à l'empirique (ce qui est factuel). On perçoit la structure des théories (WR 41) : par l'application empirique, on « voit » l'idée spéculative (à savoir la « disjonction complète »).

Typologie des identités.

On qualifie d'« identitaire » tout ce qui correspond à ou se rapporte à l'« identité ». Or, Parménide est à la fois le fondateur de l'ontologie (l'étude de l'être) et de la logique identitaire, fondée ontologiquement.

Identifiant 1.

-- G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962, 9/20 (*Das Skelett der Logik*),-

WR200

(i) définit la logique traditionnelle comme la doctrine de l'identité et de la négation ;

(ii) ajoute immédiatement à cela qu'il s'agit soit d'une identité complète, totale et absolue de quelque chose avec lui-même (= identité réflexive en forme de boucle), soit d'une identité partielle, partielle de quelque chose avec quelque chose d'autre (identité analogique, partiellement identique).

Modèle applicatif :

(i) La tendresse de Kalupso n'est pleinement identique qu'à elle-même ;
(ii) mais la tendresse est en partie identique à ses manifestations concrètes (la mise en place d'infrastructures), ainsi qu'à tout ce qui est lié à la tendresse ou qui lui ressemble.

Identité 2.

La scolastique (800/1450) a introduit un système – qui est encore utilisé aujourd'hui – à savoir « objet matériel/objet formel ».

(i) Kalupso, considéré matériellement, est Kalupso pleinement identique (di comme distinct, resp. indépendant du reste de l'être).

(ii) Le kalupso, formellement considéré, est le kalupso entièrement identique, mais interprété comme partiellement identique ; -- par exemple

(a) Kalupso, en termes mythologiques, est une déesse ;

(b) Kalupso, interprété d'un point de vue éthique, est bienveillant ;

(c) Calupso, d'un point de vue érotique, est amoureuse d'Ulysse, etc.

« Omne individuum inafabile », disaient déjà les scolastiques : tout donné parfaitement identique (« individuellement concret ») est inexprimable (la série des énoncés concernant un tel sujet est infinie). Ce que C.S. Peirce appelait la série infinie des interprétations.

Remarque - Le schéma est indiqué dans WR 160 : een-veelduidig, grondschemata der hermeneutiek.

Identité 3.

Les microsocratiques :

1. Les Mégariens (École de Mégare : Euclide de Mégare (+/- -400) ; son élève Euboulide de Milet) ;

2. L'école Élisho-Érétrienne (Phédon d'Élis (+/- -375) ; Mendémos d'Érétrie (-319/-265) ;

3. Les Paléocynistes (Palaeicynici : Antisthène d'Athènes (-440/-365) ; le tristement célèbre Diogène de Sinope (-400/-325 ; le « cynique »)), - ces trois écoles kleinsocratiques ont été élétées.

La structure du jugement d'identité.

Ce que Platon appellera plus tard « to onoma » (la composante nominale, « sujet ») et « to rhēma » (la composante verbale), au sein d'une phrase de jugement, possède – logiquement – une structure distincte, bien qu'étroitement liée :

(i) le nom (= sujet) désigne la réalité à laquelle le jugement se rapporte avec une identité complète ;

(ii) le verbe (= prédicat) indique partiellement identique, -

WR 201

Le jugement est, comme Aristote le dira plus tard dans le titre de son livret sur le jugement, « hermeneia », interpretatio, interprétation (WR 164ff.; 178/181).

Mais les microsocratiques, dans leur élévation intellectuelle, interprètent mal cela. Par exemple, ils affirment que l'affirmation « Calypso est amoureuse

d'Ulysse » est un jugement erroné et justifient ce jugement de valeur en déclarant que les contenus de connaissance et de pensée (idées) « Calypso » et « amoureuse d'Ulysse » seraient « non identiques ». Ils commettent ainsi deux sophismes :

(1) l'idée exprimée dans le sujet est signifiée matériellement (= totalement identique) et la seconde idée exprimée dans le prédicat est affirmée formellement, partiellement identique au sujet ;

(2) À l'instar de Parménide, leur illustre prédécesseur, ils ne semblent jamais avoir fait la distinction entre l'identité totale et l'identité partielle. Ils ne semblent jamais avoir perçu l'analogie dans l'usage pratique de l'idée d'« être ».

En d'autres termes, dire que « Calypso est amoureuse d'Ulysse » ne signifie pas qu'elle se résume à être amoureuse d'Ulysse, mais plutôt que l'une de ses caractéristiques (par ailleurs éphémères) est justement cet amour pour Ulysse. Rien de plus. Il y a en elle bien plus que cela !

Décision.

W. Jaeger, *A la nais s.*, 112, note : depuis Homère, noein a toujours signifié ; répondre de manière raisonnable à, « identifier ».

(i) prendre connaissance d'un fait donné

(ii) de sorte que cette conscience (WR 137 : conscience élargie) s'adresse à « ce qu'elle est réellement » (donc Jaeger), c'est-à-dire à son identité. On retrouve immédiatement l'idée fondamentale de l'éléatisme.

La nature «absolue» de «l'être».

Le verset VIII: 29 nous dit que c'est « kath'heauto te keitai », c'est là en soi.

Exemple bibliographique : Silvio Senn, *An sich* (*Skizze zu einer Begriffsgeschichte*), dans : *Philosophica Gandensia, Nouvelle série* , 10 (1972) : 80/96, note que l'expression « en soi », « pris en soi », « objectif », « absolu » (ou d'autres mots exprimant la même chose) domine toute l'ontologie, mais se trouve pour la première fois chez Parménide.

Senn souligne que ce terme, étant un terme ontologique par excellence, pose un problème en soi : comment connaître l'être en soi, indépendamment du sujet connaissant (noësis, intellectio, insight) ? La raison semble être que nous, humains du moins, ne possédons que des intuitions formelles et partiellement identiques (« interprétations ») et, de ce fait, ne saisissons jamais la pleine identité de l'être. C'est, indéniablement, exact.

Mais Senn lui-même : comment sait-il que nous ne saisissons que le subjectif (WR 189 : opinion), s'il n'a absolument rien saisi de l'être objectif ? Senn ne peut maintenir son assertion que s'il a déjà perçu (WR 203 : identifier) **(i)** cela et **(ii)** ce qu'« est l'être » !

Note : L'année dernière, dans *Théorie de la pensée*, nous avons vu que l'« être » englobe toujours à la fois la factualité (même si cette « existence » (« existentia ») n'était vraie que dans l'imagination) et le mode d'être (« essentia »). Autrement dit, tout ce qui n'est en aucun cas rien est « quelque chose » (et c'est cela, l'« être »). Nous désignons la totalité de tout ce qui n'est pas rien par le terme de Parménide « être ».

Autrement dit : qui ne saisit pas l'idée de « non-rien » ? Même un enfant la comprend, intuitivement certes. Or, l'être selon Parménide n'est rien d'autre – pour reprendre une explication purement logique – que l'ensemble de tout ce qui n'est pas le néant. Si vague que cela puisse paraître, chacun comprend, dans ses moindres détails, que c'est ce que comprend cette idée. Voilà donc le point de départ pour appréhender le caractère absolu de l'« être ».

(i) tout ce qui est un mode d'être actuel (= non-rien)

(ii) est situé dans sa totalité.

1. Parménide n'affirme plus rien avec « kath' heauto' », en soi. Car : remarquez comment ce qui n'est rien nous confronte à notre incapacité, dans notre conscience intérieure la plus sincère, à l'ignorer ! La conscience a cela pour fondement (et d'ailleurs, pour seul fondement). La personne consciencieuse ne nie jamais que cela soit rien : « kath' heauto te keitai », cela est là en soi, absolument.

2. Cela est même tellement vrai que l'absurde (absurde), par exemple « kath'heauto te keitai » (là, en soi, s'impose (à la conscience)).

a. N'avons-nous pas vu que :

(i) Parménide lui-même a écrit la phrase « l'être n'est pas » (qui est un pur non-sens, « absurde », un ramassis de bêtises) (WR 197) dans son poème didactique (= type de texte didactique) et

(ii) que nos mathématiciens prouvent continuellement leurs théorèmes (pourtant très sensés) au moyen du détour de l'absurde ? (WR 198 et suiv. : la preuve indirecte).

b. N'avons-nous pas vu à quel point le (purent) spéculatif – par les structuralistes – est souvent utilisé comme point de départ ? (WR 41 ; 112 ; 198).

c. N'avons-nous pas vu à quel point la chaîne et la trame des œuvres d'art (religieuses) sont souples ? (WR 52).

Senn oserait-il affirmer que :

- (a) l'absurdité (des mathématiciens),
- b) les possibilités purement conçues (des structuralistes),
- (c) Les fantaisies des artistes

L'EDM serait-elle « absolument rien » ? Alors il effacerait une part immense de notre culture !

WR203

3. — Les Paléophythagoriciens, par l'intermédiaire de Philolaos de Crotone (WR 170 et suiv.), ont (comme tant d'autres idées issues d'autres écoles) adopté l'idée « en soi » : « Nul ne saurait jamais connaître ne serait-ce qu'un seul être

(i) soit en soi (« kath' hauta »)

(ii) soit dans ses relations (« allo pot' allo ») si l'(unité et ses) multiples n'existaient pas (...) ». (O. Willmann, oc, 282).

Ceci démontre la force argumentative de la deuxième idée fondamentale de Parménide « en soi » (par opposition à « en ce qui concerne »).

Le 'onto.theo.logica', éléatique.

W. Jaeger, *Paideia* ; I, 237, dit que Parménide se connecte apparemment délibérément à Anaximandre de Milet (WR 92v.).

1. La nature, selon Anaximandros, naît et disparaît (WR 196). Pourtant, ce devenir et cette disparition ne sont pas capricieux : ils sont l'expression d'une loi naturelle plus profonde, ananke, dike, moira (trois noms pour la même loi naturelle qui établit la justice).

Le but suprême de la sagesse humaine (« connaissance ») est précisément de « voir à travers » (theoria) cette justice fondamentale.

2. Comme indiqué, Parménide rejette la structure (démoniaque) « devenir/périr » comme norme et loi de l'être.

Au contraire — selon Jaeger —, la justice fondamentale (digue) est la force directrice (WR 46) qui oriente l'être de manière stable, de sorte que celui-ci ne puisse ni naître ni périr. Autrement dit : l'idée parménidienne de l'être implique nécessairement qu'il soit élevé au-dessus de la naissance et de la mort.

Il est mieux dit : au-dessus de toute multiplicité, qu'elle soit diachronique (comme l'apparition et la disparition) ou synchronique (comme une multiplicité qui « condamnerait » l'être, par exemple, à son contraire, le non-être, ou à une « contradiction intérieure », comme la contradiction flamme/nuit de certains physiciens (Héraclite, par exemple) (WR 198ff.)), -- au-dessus de toute dispersion (« multiplicité »), se trouve l'être, interprété

éléatiquement, exalté, voire déifié.

C'est là l'aspect théologique (qui était déjà présent chez les Milésiens et les Paléopythagoriciens : WR 39 : Océan ; Gaïa et Éros ; WR 131 ; 171 : Pythagore, unité divine).

Cet aspect théologique est au cœur même de l'ontologie de Parménide. Nous l'exprimons, avec M. Heidegger, par le terme d'« onto-théologie ». Mais, comme nous l'avons vu avec Röd (WR 198 et suiv.), Parménide a établi « un tout strictement logique » (*W. Jaeger, Paideia* , I : 236 et suiv.). Par conséquent, toujours avec Heidegger, nous parlons de « logique onto-théologique ». Ainsi se formule la structure tripartite de l'éléatisme.

WR204

Lorsque, dans son poème didactique (I : 26 et suiv.), Parménide, jeune homme « amoureux » de la vérité concernant le physique, est reçu par la déesse, elle dit : « Assurément, aucun destin ne t'a mis sur ce chemin — ce chemin n'est pas, après tout, celui de l'homme ordinaire, non ; Thémis et Diké (WR 66), la loi la plus ancienne et la loi la plus jeune de Zeus, représentées par les déesses Thémis et Diké, (t'y ont conduit) ».

De plus, dans VIII : 12 et suivants, Parménide affirme explicitement ce que Jaeger soutenait : « La conviction inébranlable n'admettra plus jamais que quoi que ce soit – d'une manière ou d'une autre – puisse provenir d'un être qui existe « à côté » (en dehors) de cet être. »

C'est précisément pour cette raison que Dike (la justice zélée) n'a pas permis – grâce à un contrôle strict – que l'être naisse ou disparaisse. L'être perdure. Le jugement (ou « crise », verdict, décision), de ce point de vue, concerne le choix fondamental : soit l'être est, soit l'être n'est pas. (...) Car, à supposer que l'être soit né, alors il n'est pas. De même, à supposer que l'être vienne un jour à naître, il n'est pas.

Conclusion : l'analyse (de l'être) ne porte en aucun cas sur son origine ni sur son déclin. – On constate que, comme fondement (raison ou base nécessaire et suffisante ; WR 60 : abduction) de l'ordre inébranlable et immuable dont témoigne l'être parfaitement logiquement ordonné, Parménide, en Grec archaïsant, ne voit rien d'autre qu'un couple de déesses, Thémis et Diké, établissant un ordre légal. Cf. WR 46 (se conformer) ; 197 : initier. Cf. également le poème didactique de Parménide, VIII : 37 (Moiras).

Conclusion. – Comme l'expliqueront ses élèves, Zénon et Mélissos en particulier, bien que non unanimement, pour Parménide, la multiplicité est la division de l'être unique. Mais, en tant que dispersion de cet être unique, la

multiplicité est la présomption d'être et de non-être ; or, ce dernier est impossible.

Conséquence : d'un point de vue purement logique, il n'y a pas de multiplicité (au sens, pour Parménide, de multiplicité de l'être, c'est-à-dire plus d'un être total), ce qui, pour lui, serait l'être et le non-être (cette contradiction intérieure).

WR205

L'« stagnation » de l'être.

WR 114/118 (Gestalt paléopythagoricienne). - Nous avons vu que les Paléopythagoriciens utilisaient systématiquement des schémas, des grammaires et des configurations pour effectuer des opérations mentales.

Nous savons également que la psychologie de la conscience non perceptible, depuis Oswalt Külpe (1862/1915) – développée au sein des écoles de Wurtzbourg, Cologne, Mannheim et Amsterdam – a révélé, grâce à des expériences de pensée rétrospectives, que deux niveaux fondamentaux de conscience coexistent, bien que leur intensité et leur clarté ne soient pas toujours égales. Il s'agit de :

(i) le singulier sensoriel donné (« représentation » (par exemple, cette photo de Brigitte Simonetta, la météorologue d'Antenna 2)),

ii) l'idée abstraite (par exemple, une météorologue). Il s'agit toutefois d'une sorte d'intervalle ou d'espace : on a observé qu'à mesure que la pensée mûrit, des représentations schématiques et moins singulières apparaissent. Par exemple (pour rester dans le même ordre) : avec l'idée de « météorologue », la « figure » d'une femme surgit dans l'imaginaire (avec une vague connotation de « savante », par exemple).

Cette structure en deux ou trois parties (pour le schéma, la grammaire, la représentation floue – généralisée, n'est pas une idée) provient de l'École de Cologne (sous la direction de Lindworsky).

Exemple bibliographique :

-- *Bigot et al., Textbook of Psychology* , Groningen/Djakarta, 1954-5, 376ff.. -- Nous allons maintenant voir à quel point cela est correct.

-- *J. Brun, Les présocratiques* , Paris, 1982-3, 72, résume la série de caractéristiques que Parménide attribue à l'être.

-- Comme le dit *E. des Places* , SJ, *La religion grecque* , Paris, 1969, 185/187 ; 314s., Parménide a écrit un hymne (chant religieux, en hexamètres) dans lequel l'accumulation/énumération de qualités sublimes se distingue.

Nous pouvons les diviser en deux collections.

(a) sans origine, impérissable, -- éternel, qui n'était pas et qui ne sera pas, mais qui est (dans un « maintenant » éternel) ; ces caractéristiques sont évidentes d'après ce qui a précédé (ontotheologica) ;

(b) un, continu (= continuum), sans dispersion ni rassemblement, indivisible, toujours entier et complet, -- fixé immobile au même endroit, rayonnant du centre dans toutes les directions à la fois, ni ici ni là, ni diminué ni augmenté, fini partout de sorte qu'il ressemble à une sphère (forme sphérique), qui est magnifiquement ronde.

Il est clair qu'ici – dans (b) – ce n'est pas une idée abstraite, mais une « grammaire », une « visualisation », une configuration formée dans l'imagination de Parménide qui est exprimée.

WR206

L'« être » de Parménide présente immédiatement deux niveaux de conscience fondamentalement différents, pour utiliser la terminologie de Lindworsky : WR 197 et suivants nous enseignent un « être » strictement logique ; WR 207 nous enseigne un « être » « représenté » dans l'imagination configurative.

Le chapitre 52 de la WR nous a permis de constater que Parménide fut qualifié de « père du matérialisme » par J. Burnet. Si Burnet pouvait trouver ne serait-ce qu'un seul fondement à sa thèse, c'est le niveau schématisant de la conscience (qui réside essentiellement dans l'imagination ; WR 49, 133 : le malléable n'est pas purement matériel et grossier), par lequel Parménide façonne son « être » — qu'il conçoit néanmoins de manière strictement logique (sur un plan abstrait, non schématique et, assurément, non matériel et grossier singulier) — comme s'il était sensoriel, ou plutôt phantasmatique-perceptible (cf. WR 31).

Parménide le fait à la manière gréco-paléopythagoricienne (WR 114 : schématisme)

Exemple bibliographique :

-- G. Verbeke, *La genèse du spiritualisme philosophique*, dans : *Journal of Philosophy*, 8 (1946) : 1 (févr.), 3/26 ;

-- Fr. Krafft, *Oc.*, 237 et suiv. -- Krafft, *ibid.*, dit : « C'est l'être, ou mieux, l'être est, pour Parménide,

(1) quelque chose situé au-delà de toute visibilité ordinaire (« visualisation ») et de toute perception sensorielle. En ce sens, il est « non présent ».

(2) Mais l'être de Parménide n'est en aucune façon « incorporé ». Raison : le système « corporel/incorporel » n'était pas encore concevable à cette époque. Un être présuppose, automatiquement, un être corporel.

La distinction nette n'apparaît qu'avec Anaxagore de Klazomenai (WR 52). Mais c'est seulement avec Platon d'Athènes que l'opposition « corporel/incorporel », « matériel/immatériel », trouve sa formulation la plus aboutie – quasi immédiate.

Aspect noologique.

WR 142 (âme supérieure douée) ; 152 (bonne âme) ; 153v. (noologique) nous ont appris — bien que paléopythagoricienne (orphique) — ce qu'est la noologie : c'est la partie de la psychologie qui révèle le supérieur dans l'âme humaine.

Le poème didactique de Parménide, VIII: 34, dit : « Noein (WR 203), identifier (« identifier »), et ce vers quoi l'acte d'identification est dirigé (« noëma »), sont « tauton », idem, le même ».

WR 135 nous a déjà enseigné l'idée de base, qui est appliquée ici pour la énième fois : au moyen du semblable (le modèle), par exemple, connaître le semblable ; --ici : au moyen de l'idée d'être (car, apparemment, Parménide est allé jusque-là) atteindre l'être.

WR207

Parménide est véritablement le fondateur de l'idéalisme et du spiritualisme, au sens strict : il voit, en premier lieu, que

(i) absolument rien ne s'oppose à « son(le) » (WR 198v.),

(ii) chez l'homme le « noein », la connaissance et la pensée identifiantes, qui atteignent l'être, au moyen du « même », c'est-à-dire d'une idée de l'être. L'idée de l'être transcende, sans bornes, la « Gestalt » (WR 207v.) de cet être dans l'imagination ;

1. Cette transcendance implique l'idéalisme, c'est-à-dire le fait de procéder d'un « quelque chose » dans l'esprit (« nous », - homérique « voös » (par exemple, Odyssée 1:66)), qui se tient au-dessus et en dehors de toute réalité perceptible par les sens, à savoir l'idée (comme le dira plus tard Platon ; WR 30), qui correspond à l'être. -- WR 110 ; 133 ; 170 ; 172 ; 175, (= Paléophythagor. idéal.).

2. Cette transcendance implique, en second lieu, le spiritualisme, c'est-à-dire le fait de procéder du fait que l'être (l'homme), qui est apte à une idée transcendant le perceptible sensoriel, transcende simultanément, dans son noyau essentiel le plus profond, le sensoriel.

Autrement dit : elle doit, dans son « âme », être « spirituelle ». – Idéalisme et spiritualisme sont liés. – Nous résumons cela par le terme « noologie ».

Aspect rhétorique.

J.-P. Vernant, *Les origines de la philosophie*, dans : Chr. Delacampaign/ R. Maggiori, dir., *Philosophe (Les interrogations contemporaines / Matériaux pour un enseignement)*, Paris, 1980, 468, dit :

« À l'encontre de la positivité totale (« définie » ou façon de penser liée à des faits observables) des physiciens ioniens (WR 40), surgit l'idéal d'une rationalité complète et élaborée (« intelligibilité »). (...) »

C'est la rigueur formelle de la preuve (...) et non sa correspondance apparente avec les « preuves naturelles » (...). L'effort visant à produire des séries d'énoncés si étroitement liés que chacun contient tous les autres (...). (Oc, 468s.).

C'est ainsi que Vernant caractérise la contribution de Parménide. Nous le verrons plus clairement dans les applications que Zénon fait de cette méthode de compréhension strictement logique, de manière à « influencer » autrui (WR 4).

WR208

Troisième exemple. – La critique zénonienne du fondationnalisme.

Exemple bibliographique :

- J. Salem, *Zénon d'Elée*, dans : D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2098 ;
- Cl. Ramnoux, *Parménide et ses successeurs immédiats*, Monaco, 1979, 151/166 ;
- W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1, 126/139 (Zénon) ;
- Le P. Krafft, *Gesch.d.Naturwissenschaft*, 1, 240/242; 295 et suiv.;
- P. Foulquié, *La dialectique*, Paris, 1949, 12/14 (Zénon d'Elée) ;
- EW Beth, *La philosophie des mathématiques (De Parménide à Bolzano)*, Antw./Nijmegen, 1944, 15/28 (Zénon d'Elée) ;

Ces ouvrages fournissent des informations générales concernant le plus célèbre élève/confrère penseur de Parménide (WR 91), Zénon d'Elée (-500/...).

Introduction.

Exemple bibliographique :

- F. van Eemeren/ R. Grootendorst/ T. Kruiger, *Argumentation Theory*, Utr./ Antw., 1981-2, 17/20 (*Un modèle de base d'argumentation*) ;
- T. van Dijk, *Textual Studies (Une introduction interdisciplinaire)*, Utr./Antw., 1978, 71/74 (*Qu'est-ce que la pragmatique ?*);

- IM Bochenski, *Méthodes philosophiques dans la science moderne*, Utr./Antw., 1961, 48/50 (*Les trois dimensions du signe*);
- Colin Cherry, *Sur la communication humaine* (*Une revue, une étude et une critique*), Cambridge/Massachusetts/Londres, 1966-2, 219/ 257 (*Sur la logique de la communication* (*Syntectique/Sémantique/Pragmatique*));
- CW Morris, *Fondements de la théorie des signes*, dans : *Encyclopédie internationale des sciences unifiées*, I, Na. 2, Chicago, 1938 (*note* : Morris est le fondateur de la sémiotique, fossilisée sous le nom de signifiant (*Lady Welby, Significs*, dans : *Encyclopaedia Britannica*, Londres, 1911-11 ; WR 6 ; 20).

Cette bibliographie concise démontre, une fois consultée, qu'une structure en trois parties peut fournir une explication fondamentale. Nous allons maintenant l'expliquer.

1.-- Modèle applicatif.

Prenons — pour rester dans l'atmosphère de la Grèce antique — un extrait de l'Odyssée (1:19b/ 95 : Le Conseil des dieux). Traduisons rapidement ce que dit la déesse Athéna : « Notre Père, Fils de Cronos (WR 139 : Chronos ; 143 : Zeus), le Plus Haut des souverains, (...) la souffrance du sage héros Ulysse me pèse lourdement (= Athéna). »

Depuis si longtemps, loin des siens, il endure de nombreuses souffrances, – et en effet, sur l'île cernée par les vagues, le nombril de la mer (WR 171 : archidion ; 195 : centre). (*Note* : il s'agit de l'île d'Ogugia, l'ancienne et vénérable île où Ulysse, échoué comme un naufragé, fut sauvé par la déesse Calupso (WR 197 et suiv.)). (...)

WR209

L'île est, il faut le reconnaître, riche en (magnifiques) forêts. Mais une déesse, Calypso, fille d'Atlas, dieu omniscient (*note* : dans la mythologie grecque, Atlas est la divinité du royaume céleste, symbole de la stabilité), y réside dans sa caverne. (...) . Ulysse meurt de nostalgie, ne serait-ce qu'à la vue (de loin) de la fumée s'élevant (des cheminées) au-dessus de sa patrie, avant de mourir.

Ton cœur, Olympien (WR 123), au plus profond de ton être, ne se tourne-t-il pas, ému de compassion pour Ulysse ? (...). – Voilà pour la plaidoirie raisonnée.

2. -- Première analyse.

a. L'herméneutique (WR 164), en tant qu'analyse de texte, distingue, tout d'abord, deux dimensions (« aspects », identités partielles) dans un texte.

a. Il y a le message « textuel » proprement dit. Par exemple,

(i) les paroles elles-mêmes, qu'Homère cite comme étant la supplique d'Athéna ; et

(ii) les mots cités dans ce cours tirés de l'Odyssée (contexte de la supplique d'Athéna/texte de sa supplique).

b. Ce que F. van Eemeren et al. appellent la finalité, *Argumentatietheorie*, 17. Ainsi, dans ce modèle applicatif :

(i) le but de la requête d'Athéna est de ramener Ulysse dans sa patrie sur ordre du souverain suprême, Zeus ;

(ii) l'objectif – en citant le texte intégral – de l'auteur de ce cours, à savoir fournir un modèle d'application, suivant une analyse de texte.

b. L'herméneutique, en tant qu'analyse de texte, peut également utiliser T. van Dijk, *Textwetenschap*, 71, pour -indiquer exactement la même chose — d'un point de vue commercial.

a.-- Dans un texte, Steller distingue d'abord l'énoncé linguistique (l'objet qui est « exprimé », c'est-à-dire le message strict (voir ci-dessus)).

b.-- Par la suite, dans le même texte, il distingue l'acte de parole (WR 6 ; 20) ou l'action de parole, c'est-à-dire le but (voir aussi ci-dessus).

Nous allons plus loin dans la pragmatique du texte (analyse) : la « pragmatique » est appelée, par van Dijk, « la science qui traite de l'étude des actes de langage » (oc., ibid.).

3.-- Deuxième analyse.

Avec Charles Morris (1901/1979), Colin Wilson et Bochenski distinguent tous deux deux sous-aspects au sein du message strict (expression linguistique).

a. La syntaxe.

Le système des mots, en tant qu'interprétation des idées (WR 5), présente une interconnexion. L'analyse de ces relations mutuelles est appelée « syntaxe » de Morris.

WR210

b. -- Sémantique.

Le système de mots qui compose la communication textuelle a une signification : les phrases prononcées se réfèrent au sujet, au donné. – Appliquons maintenant ce schéma en deux parties.

Ad. a. – Syntactique

Prenons la phrase « La misère du sage héros Ulysse me pèse lourdement »

! Sujet : « la misère » (où le complément circonstanciel de « possession » (attribution), à savoir) « du sage héros Ulysse » ; prédicat : « pèse » (où la spécification ou le modificateur de l'objet direct (l'attribution du « peser »)), « moi » (et le complément circonstanciel de sage, à savoir) « lourdement ».

A. Il est clair que :

(1) la structure d'interprétation « sujet » (entièrement identique) / « prédicat » (sujet partiellement identique) ,

(2) « plus précisément » (spécifié) par des « déterminations » (dans les deux composantes interprétatives), régissant la syntaxe, les relations mutuelles, des mots (WR 180 : un/ ambigu », -- 159 : un sujet/ pluriel de prédicats ; 200 : partie principale nominale et verbale).

B. La dualité de l'interprétation et ses dispositions

est une structure, au sens structurel. WR 109 nous a appris que l'autorégulation (= structure, au sens strict) gouverne une série de transformations (= la maintient dans ses limites) de sorte que la série forme un système (un tout cohérent).

Réorganisons la phrase précédente en remplaçant le sujet et le prédicat (par des modificateurs). « Depuis si longtemps, il endure de nombreuses souffrances, loin de ses proches, – et même sur l'île cernée par les raz-de-marée, au cœur même de la mer. »

L'analyse syntaxique (parsing) montre, une fois de plus, l'autorégulation (structure identique) inhérente à chaque phrase (quelle que soit la diversité des sujets et des prédicats).

Sujet ; 'il', (avec adjectif) 'éloigné' (avec groupe adverbial) 'de ses proches' ;

Prédicat : « endure » (avec complément d'objet direct), « de nombreuses formes de misère » (avec complément circonstanciel de lieu), « et en effet sur l'île cernée par les raz-de-marée » (avec complément circonstanciel), « le nombril de la mer ». Tous les mots de cette dernière phrase diffèrent de ceux de la précédente (transformation) ; pourtant, la structure (autorégulation) est identique.

Conséquence : les deux phrases appartiennent au même système de transformations, régi par la structure interprétative. On peut donc transformer cette structure, dans ses éléments, en analysant de la même manière les phrases suivantes.

Ad b.-- Sémantiquement.

Les mêmes phrases sont maintenant analysées différemment. - Les mots, dans une structure interprétative, signifient quelque chose, à savoir **(i)** la ou les misères d'Ulysse ; **(ii)** l'attitude d'Athéna à ce sujet, etc.

Autrement dit : au sein de la communauté linguistique, le sens devient le contenu d'une communication grâce à l'utilisation d'un langage singulier et concret.

Note a . En linguistique, la sémantique traite du sens des mots (« lexigraphie »), des groupes de mots et des phrases.

En philosophie (ou en logique), cela est présupposé, et l'accent est mis sur l'argument, exprimé par des mots, des groupes de mots et des phrases. On parle alors d'« interprétation » (interprétation au sens singulier et concret) de ce que la syntaxe offre.

Surtout lorsque cette philosophie procède de manière formalisée. - Cf. WR 108 : $Z = ab$ (= sujet/prédicat).

b. Une application.

(1) Syntactiquement : o (= sujet) + $b_1(o)$, $b_2(o)$, $b_3(o)$, ... $b_{nn}(o)$ + g (= prédicat) + $b_1(g)$, $b_2(g)$, $b_3(g)$, $b_n(g)$ (*remarque* : les signes $b(o)$ et $b(g)$ représentent les modificateurs du sujet et du prédicat). La séquence de signes constitue une structure (autorégulation). Telle qu'elle est écrite ci-dessus, elle est purement syntaxique, c'est-à-dire « non interprétée » (un schéma vide, à compléter par des significations).

(2) Sémantiquement : « La misère (= O) du sage héros Ulysse (= $B(O)$) pèse (= G) lourdement (= BG) sur moi.

Autrement dit : en complétant les signes abstraits-synthétiques, qui ne représentent que la structure (autorégulation), et en les interprétant sémantiquement (en leur attribuant des significations), on établit un modèle applicatif (= modèle sémantique, application du modèle régulateur, qui est caché dans la syntaxe).

Autrement dit : la structure syntaxique présente un ensemble de relations (de « coquilles vides ») ; la sémantique « interprète » ces signes abstraits au moyen de significations formulées en mots.

Remarque : On peut comparer cela à WR 114/118 (gestalt) : à travers la sémantique, on « voit » la gestalt syntaxique. Voilà pour l'introduction, avec sa sémiotique en trois parties.

Critique du fondationnalisme . -- Dès 1925, un représentant remarquable de l'analyse linguistique de type anglo-saxon, Georg Edward

Moore (1873/1958), a critiqué le fondationnalisme dans son **A Defence of Common Sense**, dans : J. Muirhead, **Contemporary British Philosophy**, Londres.

Karl Popper (1902/1994) (WR 61), dans son *Logik der Forschung* (1941), le fait à son tour.

WR212

Fondamentalisme

Le fondamentalisme est la conception selon laquelle toute connaissance doit être bien fondée. Par « fondement » (ou « raison »), on entend les raisons nécessaires et suffisantes, et en premier lieu la preuve concluante. Une justification permettant de considérer comme prouvée ce que l'on affirme est une nécessité absolue pour le fondamentaliste.

Le fondamentalisme est une caractéristique d'un type de rationalisme. Le rationaliste fondamentaliste

(i) croit, avec René Descartes (1596/1650), qu'une connaissance, une intuition, un théorème est bien fondé, justifié et, par conséquent, « rationnel » s'il est basé sur une preuve rigoureuse (de préférence mathématique) de la raison ;

(ii) estime, avec John Locke (1632/1704), que la connaissance est bien fondée si elle est basée sur la perception sensorielle et est donc « rationnellement justifiée ».

Le rationaliste intellectualiste (type Descartes) fait confiance à la raison (mathématique) comme fondement solide ; le rationaliste empiriste (type Locke) fait confiance à la perception (sensorielle) comme fondement solide.

Les deux variantes du rationalisme croient encore en l'autorité infaillible, l'une de l'intellect, l'autre de la perception.

Décision.

Le « fondamentalisme » est

(i) l'opinion selon laquelle la connaissance doit être bien fondée et

(ii) que, pour cette connaissance bien fondée, un fondement peut effectivement être trouvé (soit la raison intellectuelle, soit la raison empirique).

critique du fondamentalisme

La critique du fondationnalisme consiste donc à remettre en question, sur des bases « rationnelles »,

(i) la nécessité que toutes les affirmations soient entièrement prouvées et

(ii) la possibilité, à cette fin, d'un fondement de preuve. —

La critique du fondationnalisme émerge donc indépendamment.

(i) l'obsession de la preuve et

(ii) la croyance naïve en l'autorité des preuves, du raisonnement et de l'observation.

K. Popper, **Logik der Forschung**, *Vienne*, 1934, 10 et suiv.*, dit ce qui suit concernant la raison du besoin de « fondements », de bases absolues : « Nous soupçonnons que la recherche scientifique – psychologiquement parlant – est tout simplement impossible sans une croyance scientifiquement indiscutable – si l'on veut : une « croyance métaphysique » – en des idées théoriques qui sont souvent extrêmement obscures. »

En d'autres termes : on ne peut, humainement parlant, se passer de points de départ et de présuppositions bien fondés et dont la véracité est garantie, même dans le cadre de la recherche et des travaux scientifiques universitaires. À tel point que même le scientifique a besoin de « fondements ».

WR213

Par exemple, Popper lui-même affirme que « ce qu'est la science spécialisée » n'est pas en soi « scientifiquement décidable » (c'est-à-dire concevable) — que l'idée même de « science spécialisée » constitue un point de départ philosophique extra-scientifique. Popper déclare — justement — que même le scientifique spécialisé ne peut se passer d'une « foi métaphysique » (par exemple, la prétendue foi métaphysique en la science spécialisée elle-même) et que cette foi est psychologiquement nécessaire. Cela doit — compte tenu de la perspicacité de Popper — être une erreur : il devait vouloir dire qu'une telle foi est métathéorique (WR 188). Cela implique que, d'un point de vue purement méthodologique, une idée précise — elle-même indémontrable par la science spécialisée : celle-ci ne peut commencer sans cette foi, cette idée précise de la « science spécialisée » — détermine le langage (et immédiatement le point de vue) du scientifique spécialisé.

Rhétorique des sciences spécialisées.

G.-G. Granger (1920/2016), un rationaliste bien connu, commet une erreur analogue. Dans sa ** Pensée formelle et sciences de l'homme**, Paris, 1967, 21/24 (**Rhétorique et contenus**), Granger tente d'étayer deux affirmations :

(1) La « Rhétorique » (qu'il interprète très mal, ce qui rend d'autant plus facile, disons, de la ridiculiser) se cantonne au purement « verbal » (mot-tracas). Ainsi oc, 21 (« L'usage rhétorique du langage se distingue radicalement de son usage scientifique en ce qu'il s'enferme dans un univers verbal »).

(2) « La rhétorique », dit Granger plus loin, utilise le langage comme moyen d'influence entre plusieurs sujets (ne serait-ce que pour le plaisir purement « esthétique » que le sujet qui parle, écoute ou lit en retire ; oc., 22).

(3) La science spécialisée, en revanche, — selon Granger, toujours —

utilise le langage

(a) non pas simplement comme moyen de compréhension entre les sujets engagés dans la science spécialisée (= les scientifiques spécialisés),

b) mais aussi comme moyen d'interprétation entre ces mêmes sujets et le monde perçu, de sorte que les objets de ce monde perçu deviennent « maniables » (gérables). (Oc, 231s)

Selon les mots de *Thomas S. Kuhn* (1922/1996), * *La structure des révolutions scientifiques* *, Meppel, 1976-2, 135 : « Si nous passons en revue la vaste littérature expérimentale (...), le soupçon apparaît qu'une sorte de paradigme sous-tend également l'observation. »

WR214

Ce qu'une personne « voit » (WR 41 : *theoria*) dépend **(i)** de l'objet qu'elle regarde, **(ii)** et de ce qu'elle a appris à « voir » grâce à ses expériences visuelles et conceptuelles antérieures. En l'absence d'un tel entraînement (= pratique), il n'existe que — selon les mots de William James (1842/1910) — « une confusion bourdonnante et florissante ».

Remarque : « Visuel-conceptuel » signifie concrètement le paradigme (en termes platoniciens : idée) qui découle des faits observés par la pratique au sein d'une compréhension de groupe.

Kuhn donne un modèle d'application oc,36 : « À un certain moment, entre 1740 et 1780, les théoriciens de l'électricité (WR 190v. : langage observationnel/langage théorique), pour la première fois, ont pu accepter les fondements (WR 212) de leur domaine, sans plus tarder.

1. À partir de ce moment, ils se sont lancés dans des problèmes plus concrets et plus cachés et ont rapporté leurs résultats de plus en plus dans des articles destinés à d'autres théoriciens de l'électricité, plutôt que dans des livres destinés au monde développé en général.

2. En groupe, ils ont réalisé certains

(i) les astronomes, dans l'Antiquité,

(ii) les chercheurs en mouvement au Moyen Âge,

(iii) les opticiens physiques de la fin du XVIIe siècle,

(iv) est parvenu aux géologues historiens au début du 19e siècle.

Autrement dit : ils avaient élaboré un paradigme qui s'est avéré capable de guider les recherches de l'ensemble du groupe.

Hormis avec le recul, il est difficile de trouver un autre moyen de savoir (« critère ») qui proclame aussi clairement qu'un domaine d'étude est une science (spécialisée).

Décision.

- (1) Ainsi que l'orateur (le soi-disant « rhéteur »)
 - a. aborde d'autres sujets (première dimension de Granger)
 - b. les influencer pour qu'ils aient une vision différente (de préférence la sienne) (« theoria »), ou une réinterprétation, des objets par rapport à leur perception,
- (2) de même pour le scientifique spécialiste :
 - a. il trouve généralement, par hasard, une nouvelle « perspective » (dans le jeu de langage de Kuhn : paradigme) sur les objets d'une observation ;
 - b . il partage ce point de vue avec d'autres sujets,
 - b.1. Le lecteur instruit (rhétorique vulgarisante des scientifiques spécialisés),
 - b.2 . Le « spécialiste » (vulgarisation « élevée »), de sorte que sa « vision » (= interprétation) du monde observable (« objets » qui s'y trouvent) est influencée (de préférence au sens du scientifique spécialiste influent lui-même).

WR215

Décision générale

1. WR 43 nous a appris que, depuis les premiers temps de la « philosophie », la théologie, la philosophie, les sciences spécialisées et la rhétorique formaient un tout cohérent.
2. Il est clair que, d'après Popper et Kuhn, cela reste vrai aujourd'hui, sauf en ce qui concerne la théologie. La métathéorie de la théorie scientifique (WR 188 et suiv.) englobe nécessairement la philosophie (WR 213) et la rhétorique (que nous venons d'évoquer).

Autrement dit : si le scientifique spécialiste souhaite atteindre une pleine conscience (WR 137) de son activité (son travail scientifique spécialisé), il doit procéder de manière métathéorique. Pour ce faire, il doit recourir à la philosophie et à la rhétorique : celles-ci sont intrinsèquement liées à la science (spécialisée) et inscrites dans son propre mécanisme, une fois la pleine conscience de soi acquise.

Note : Concernant la crise du rationalisme éclairé, compte tenu de sa crise des fondements (causée par la critique du fondationnalisme), voir : W.W. Bartley, **Flucht ins Engagement** (** Versuch einer Theorie des offenen Geistes**), Munich (Szczeny Verlag), 1964. Nous y reviendrons en partie plus tard.

La syntaxe zénonique (logique).

Clément Ramnoux, dans **Parménide** , p. 158 et suiv., résume ainsi la syntaxe logique (WR 210 et suiv.), fondée par Zénon d'Élée. Ramnoux nomme

cette formalisation la réduction d'un texte (le texte intégral, sémantiquement et pragmatiquement) à son cadre logique strict (c'est-à-dire la syntaxe).

a.-- Zenon, selon Ramnoux, commence par la base de départ de l'adversaire (« fondation ») (qui implique des agonistiques ; WR 11 ; 144).

Du point de vue phraséologique (en ce qui concerne la formulation du « syntagme » - la formation de la phrase), un « si » introduit la phrase.

Modèle applicatif :

Si (comme le prétend mon adversaire) il existe une multiplicité d'« êtres »... ».

Modèle applicatif :

S'il y a mouvement (= multitude de lieux traversés), ...".

Remarque : On constate que Zénon, l'éristique (celui qui alimente la controverse ; WR 9 : les tenzones sumériennes), est si rusé qu'il articule la thèse de son adversaire (peut-être le Paléo-Pythagoricien (multiplicité) ou Héraclite (mouvement)) dans la langue pratiquée (WR 214 : formation) par son maître (qui contient simultanément l'interprétation). Ce qui est, logiquement, malhonnête. Pourquoi ? Parce qu'il introduit un usage de la langue étranger au système linguistique clos (des Pythagoriciens ou d'Héraclite).

WR216

Relisez les pages sur le pythagorisme (WR 98/181) ou le bref aperçu (ainsi que les propos sur la dialectique, cours de première année) concernant la philosophie d'Héraclite encore à développer : on y trouve au moins autant de cohérence logique que dans le système de Zénon. Il aurait été plus judicieux pour Zénon d'opter pour le système de son adversaire plutôt que pour le point de départ parménidien. Ce n'est qu'alors qu'il aurait pleinement démontré sa maîtrise du système.

b. -- Ramnoux résume les étapes suivantes du raisonnement comme suit.

b.1. Tirer des conclusions du lemme (position de base) – au moyen d'argumentation (discours, preuve) – qui sont mutuellement (syntaxiquement) contradictoires.

b.2 Dédire de telles contradictions que la position fondamentale est impossible (comprendre : illogique, absurde). – Cf. WR 198 et suiv. (méthode de Parménide).

Note : Ramnoux, oc. 158, affirme que, comme lemme métathéorique, Zénon présuppose (sans le formuler explicitement) que, pour être valide, un

point de départ ne doit pas conduire à des dérivations contradictoires. C'est la méthode de la démonstration par l'absurde (c'est-à-dire du contre-modèle). Parménide en a posé les fondements en clarifiant ontologiquement la contradiction absolue entre son et son contraire.

Voir donc plus haut à ce sujet. Par ailleurs, il apparaît que la philosophie, dans son ontologie, est l'un des présupposés philosophiques (et non disciplinaires) de la discipline (WR 213). Autrement dit, la discipline se confond avec la philosophie. « En d'autres termes : il ne faut pas se contredire » (Cl. Ramnoux, oc., 158).

En termes plus simples :

Si — en tant que lemmes — $acd1, acd2..., acdn$ sont postulés, de sorte que — dans l'analyse — les dérivations $csq1, csq2 ...csqn$, qui en découlent nécessairement selon la syntaxe logique, sont mutuellement contradictoires (sous la forme « soit $csqx$, soit $csqy$, soit $csqz$ »), alors ce lemme contient une absurdité et, immédiatement, un lemme alternatif est logiquement valide.

Contemplez la syntaxe logique de l'argument de Zénon.

Comparer avec WR 211 : là il s'agissait de la cohérence logique du jugement ; ici il s'agit de la cohérence logique d'une série de jugements, que l'on peut appeler un « argument ».

WR217

La critique zénonienne du fondationnalisme.

a. Nous savons maintenant que Zénon est le fondateur – à notre connaissance – de la syntaxe logique (appliquée) (sens de cohérence dérivationnelle systématique).

b. Mais est-il, immédiatement, de cette manière (l'analyse de la syntaxe logique), aussi le fondateur de la critique (appliquée) du fondationnalisme ? Oui, si Aristote – comme le dit EW Beth, oc, 19 – dit la vérité : « Les quatre paradoxes du mouvement mentionnés par Aristote (*note* : raisonnements logiquement incohérents ; « antinomies ») sont tous des variations sur le même thème.

Ils mènent tous à la même conclusion : (l'hypothèse de la multiplicité) ne fournit pas plus un point de départ pour l'explication rationnelle (des phénomènes du mouvement) que (la théorie éléatique de l'unité).

Conséquence : aucune des deux positions ne peut reprocher quoi que ce soit à l'autre. Cela implique que Zénon lui-même était convaincu de l'absurdité de la prémisse de Parménide. Il voulait simplement – si Aristote dit vrai –

prouver que ses adversaires défendaient des positions tout aussi absurdes.

Si donc Aristote interprète correctement, alors Zénon est incontestablement le fondateur de

(1) de la prise de conscience que tout raisonnement nécessite des points de départ (platoniciens : lemmes ; en langage moderne : axiomes, présuppositions ou autre),

(2) de la prise de conscience que les deux types de raisonnement, concernant la multiplicité (multiplicité synchronique ou multiplicité diachronique (mouvement)), étaient tout aussi absurdes.

Nous appelons cela, suivant W. Bartley susmentionné , **Flucht ins Engagement**, à la page 97, « l'argument du trop-toi » ou, de plus, « l'argument du toi-ni-moi ».

Mise à jour

WR 165. -- Bartley, en rationaliste acharné, tente, mais avec peu de succès (logiquement parlant), de réfuter les théologiens protestants — Karl Barth (1886/1968), Paul Tillich (1886/1968), Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, qui représentent la nouvelle pensée protestante.

Ces théologiens partent du principe que la raison est limitée par la logique. Ils justifient cette limitation – rationnellement – comme suit.

Quel que soit le raisonnement avancé, on peut toujours poser deux petites questions.

(1) « Comment le sais-tu ? » (La question épistémologique) et

(2) « Mettez à nu vos derniers « terrains » (axiomes, lemmes) ».

Malheureusement, on ne peut pas répéter indéfiniment ces deux petites questions après chaque réponse.

WR218

Si donc les questions sans fin, épistémologiques et syntaxiques (Comment le savez-vous ? Prouvez-moi encore une fois ce que vous affirmez !), doivent un jour se réduire à un nombre fini, alors il n'y a — comme le disent les théologiens protestants susmentionnés — qu'une seule issue : s'arrêter quelque part. Ce qui revient — selon ces mêmes théologiens à maintes reprises — à accepter d'autorité (par « foi », dirait Popper ; WR 212) par exemple une première présupposition (lemme) — qui pourrait alors être, par exemple, une norme (critère), un but final, etc.

Chez CSS Peirce, cela constitue une forme d'« autorité », de ténacité ou d'a priori (c'est-à-dire l'orthodoxie (ce que les autres prédisent ou répètent), la

volonté (ce que je crois être correct), le libéralisme (je débats, mais uniquement sur la base d'une prémisse librement choisie)). Pour reprendre les termes de Peirce : par conséquent, la question de la « méthode scientifique » (« permanence externe ») ne se pose absolument pas (voir le cours de logique, première année).

Autrement dit, un tel raisonnement est tout sauf scientifique. Voici la preuve rationnelle de l'irrationalité de chaque prémisse, absolument chaque prémisse de la syntaxe logique (la rigueur du raisonnement). À tel point que l'analyse de la syntaxe logique, poussée à l'extrême, transforme la pensée rationnelle en une forme d'irrationalité.

Autrement dit : en principe, du moins, tout irrationalisme est rationnellement justifiable. Quel paradoxe !

Première application religieuse. -- Puisque toutes les opinions sont, en fin de compte (logiquement, syntaxiquement), irrationnelles, cherchons la voie dans la foi religieuse.

*J. Daniélou, dans son ouvrage *Origène*, Paris, 1948, p. 32, cite l'apologétique (fondement rationnel de la foi) d'Origène d'Alexandrie (.../+254), avec saint Augustin de Tagaste (+354/+430), « le plus grand génie de l'Antiquité chrétienne » (oc, 7). Origène exhortait les chrétiens réfléchis à analyser toutes les opinions (avec une certaine réserve pour les épicuriens « athées » (Épicure de Samos (-341/-271))). Le résultat était semblable à celui des néo-protestants actuels : « Ils n'écoutent jamais ceux qui pensent différemment d'eux. »*

Conséquence : aucun penseur des « Anciens » (*notez* : prédécesseurs) n'est parvenu à convaincre un seul adepte des « Nouveaux » (*notez* : postérieurs) d'adopter son système. Daniélou décrit la conclusion finale d'Origène : c'est le « hasard aveugle » – et non la raison – qui détermine l'opinion réelle d'une personne.

WR219

a. Par ailleurs : dans son exposé sur les processus de formation des opinions, Peirce souligne également leur contingence.

« A.kritos » signifie « ce qui n'est pas (encore) catégorisé, ordonné ». Ce qui est dans l'incertitude (en ce qui le concerne). Aveugle (d'abord, par rapport à lui-même).

b. Emmanuel Kant (1724/1804), figure de proue des Lumières allemandes, le dit encore plus mal : « La folie et la raison ont des frontières si

indéfinies qu'il est difficile de rester longtemps dans un domaine sans faire un détour par l'autre. » (*I. Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, Leipzig, 1880 (Première édition : Königsberg, 1766), 48).

En d'autres termes : la frontière entre raison et folie est si floue qu'on peut aisément, tout en restant dans le domaine de la raison, se retrouver dans celui de la folie. Cela implique que, même dans ses moments de lucidité, ce rationaliste convaincu ne se faisait aucune illusion sur le fonctionnement de la raison. Ainsi, Origène est loin d'être le seul à s'interroger sur l'usage réel de l'intellect, ou plutôt, de la raison.

Deuxième application religieuse.

– Comme si, avec cela, tout était éclairci !

b . L'argument du « toi aussi » des néo-protestants est analogue.

(i) Pour des raisons d'arguments logiques bien définis, la raison (éclairée) est si limitée que personne n'échappe à un « engagement » situé en dehors de la raison (« engagement », « implication »), qui, pour une personne « critique », apparaît « dogmatique ».

(ii) Résultat:

a . Le chrétien a le droit de faire un choix (engagement), selon sa libre décision ;

b. C'est un droit que personne ne peut lui contester, du moins pour des raisons purement rationnelles. Cf. W. Bartley, *oc.*, 100. – Comme si cela expliquait tout !

Remarque – Comme déjà expliqué dans le cours Théorie de la pensée (première année) :

(i) les présuppositions doivent être comprises comme des lemmes, des hypothèses qui, initialement, souffrent des limitations de la raison ;

(ii) peut clarifier l'analyse (axiomatique-déductive ou réductive).

WR220

Modèle applicatif de l'argument zénonien.

(1) Simplicios, un néoplatonicien (entre +500 et +600), nous a laissé un récit.

(2) Par souci de clarté, il convient de noter qu'à l'époque de Zénon, deux anthologies circulaient, chacune contenant une théorie de la matière (conception de ce qui constitue un corps grossier ou subtil) et une mathématique. La raison en est que l'idée pure et la Gestalt qui lui est associée dans l'imagination étaient trop rarement dissociées (WR 205 et suiv.).

EW Beth, De wijsb. d.wisk ., 18ff., décrit les deux anthologies.

A.-- La théorie de la multiplicité.

Cela équivaut à une ontologie atomique. On peut l'attribuer aux Paléophythagoriciens. La théorie atomistique de la matière stipule qu'un corps (tout ce qui possède une extension, une « taille ») est constitué d'extensions telles que ces unités (« points », micromonades ; WR 104 ; 111) **a)** sont en nombre fini et **b)** sont indivisibles (unités finales). L'expression « configuration de points » semble résumer cette théorie.

B. -- La doctrine de l'unité.

Cela équivaut à une ontologie infinitésimale.

Cela peut être attribué à Zénon. La théorie infinitésimale de la matière stipule qu'un corps est constitué d'une extension telle qu'il comprend des parties contiguës, qui **a/** sont divisibles et en effet **b/** infiniment divisibles (divisibilité infinitésimale : dans le petit, il n'y a pas de plus petit, mais toujours quelque chose de plus petit), -- qui **a/** sont agrandissables et en effet **b/** infiniment agrandissables (agrandissement infinitésimal : dans le grand, il n'y a pas de plus grand, mais toujours quelque chose de plus grand).

Remarque : On pourrait aussi dire que la théorie de la multiplicité enseigne l'existence d'unités discontinues et que la théorie de l'unité enseigne la cohérence matérielle continue. La théorie qui enseigne la continuité est également appelée synéchisme (« sun.eches », connecté, continu). Ainsi, la conception de Zénon peut être qualifiée de « synéchisme infinitésimal ».

Remarque – On constate qu'en ontologie synéchiste, l'idée de « valeur limite » est à l'œuvre : on s'approche, certes continuellement, mais on n'atteint jamais la limite visée. – En arithmétique infinitésimale, cette idée trouve une application et une actualisation ultérieures.

Ainsi, la critique de Zénon (éristique, « dialectique », « agonistique ») est dirigée contre la ou les ontologies suivantes :

- a.** étant en possession de l'étendue (« taille »),
- b.1.** étant constitué d'un nombre fini d'unités indivisibles,
- b.2.** étant réellement en mouvement (montre la multiplicité des lieux).

WR221

Lisons maintenant le modèle appliqué, tel que Cl. Ramnoux, oc., 159 et suiv., le formule (en s'appuyant sur les textes).

1. La thèse. Une « thèse » est l'affirmation que l'on souhaite défendre. Elle se divise en deux parties.

1.1. Étant donné. La position antérieure (de l'adversaire) : « S'il existe une multitude d'êtres ».

1.2. Demandé (recherché). Les dérivations contradictoires de cette prémisse : « Alors ces êtres sont, en même temps, grands et petits, – et en effet grands par rapport à l'infiniment grand et petits par rapport à l'infiniment petit ».

2. La démonstration (argumentation, discours). La « démonstration » est appelée la suite de jugements qui, selon une syntaxe logique (WR 210 (jugement) ; 216 (raisonnement)), rendent la proposition « vraie ». — Remnoux y distingue deux ou trois composantes.

2.1. Argument a. « Un être (qui correspond aux caractéristiques susmentionnées, à savoir être simultanément infiniment petit et infiniment grand), s'il est ajouté à un autre (être), n'augmente pas de ce fait ce dernier. Raison : si une extension, qui n'est rien, est ajoutée à une autre, alors elle ne peut pas augmenter cette dernière en termes d'extension. »

Conséquence : par conséquent, la valeur ajoutée serait nulle dans ce cas.

Simplikios note ici que Zénon veut démontrer que quelque chose qui ne présente ni extension, ni diamètre (« épaisseur »), ni masse est simplement – exprimé en termes ontologiques – « rien ».

2.2.a. Argument b. « Si toutefois l'« être » en question est (quelque chose), alors cela implique nécessairement qu'une partie arbitraire de celui-ci présente une certaine étendue (taille), un certain diamètre (épaisseur), une certaine distance par rapport aux autres parties ».

2.2.b.(i) Argument b.1 .

Preuves *régressives*

Le même raisonnement s'applique cependant à toute partie précédant celle qui vient d'être abordée : celle-ci aussi, à son tour, sera étendue.

2.2.b.(ii) Argument b.2.

Preuve infinitésimale régressive.

Une troisième partie (choisie arbitrairement) précédera la deuxième (que nous venons de mentionner). – Qu'on l'affirme une fois ou une infinité de fois, cela revient au même : aucune partie ne sera la dernière, et aucune partie ne sera sans lien avec une autre.

3. Décision (jugement de valeur, évaluation).

La comparaison entre la question posée et la preuve est appelée « conclusion », de sorte que l'on trouve dans cette dernière la réponse à la question posée.

Voici comment Zénon formule cela : « S'il existe donc une multiplicité d'êtres, alors ces êtres sont simultanément grands et petits, grands par rapport à l'infiniment grand, petits par rapport à l'infiniment petit. » Voyez le Fr. 1, extrait du * *De la nature* * de Zénon . C'est un modèle d'argumentation (thèse/preuve/conclusion).

« En raison de la clarté logique qui caractérise l'argumentation de Zénon, Aristote le considérerait comme le fondateur de la logique, au sens strict. » (W. Röd, oc., 137). Du moins selon la syntaxe logique.

Note 1. Il est évident que Zénon se délecte de la répétition infinie d'un raisonnement (partiel) (WR 106 : algorithme). C'est comme si la découverte de la valeur limite (limite sans cesse approchée, jamais atteinte) le fascinait.

Pour une mise à jour, voir WR 217 et suivants : le questionnement incessant concernant la démonstration de la série d'assertions (comme moyen de prouver la limitation de la raison). Cependant, chez les théologiens néo-protestants, ce questionnement incessant sert à étayer l'argument selon lequel cette démarche est irréalisable (autrement dit : une induction sommative, qui porte sur un ensemble infini, est irréalisable à moins de trouver une autre voie).

2. Nous n'allons pas nous perdre ici dans la multitude d'interprétations que suscite le texte de Zénon, qui n'est pas très clair. Nous nous intéressons à deux points :

- (i) la fusion – avec toutes les conséquences désagréables que cela implique – de l'ontologie, de la théorie de la matière et des mathématiques.
- (ii) le sens de la syntaxe logique que Zenon affiche et qui reste vrai.

Note : Nous citons cependant ici l'interprétation de W. Röd, oc, 128.

(UN) L'idée de base de Zénon.

Si les choses sont conçues (théorie de la multiplicité) comme des agrégats (configurations) de parties indivisibles, alors ces parties doivent être (i) inextensives et (ii) étendues. Ou du moins être conçues comme telles.

Ad (i).-- S'ils sont inextensifs, ces « points » mathématiques, alors tout agrégat de ceux-ci serait également inextensif.

Ad (ii).-- S'ils sont vastes, ils doivent d'abord être limités par des parties voisines, -- qui, à leur tour, sont également dans un tel état, -- et ainsi -de suite sans limites.

WR223

En d'autres termes, le relationnalisme caractérise la conception zénonienne de la matière et de l'être : une fois délimités (rapportés à un exemple proche), ils sont sujets à un questionnement régressif, et ce à l'infini (infinitésimal). Ce qui est impossible dans le cadre d'une induction sommative (d'abord individuellement, puis collectivement).

L'être – selon Röd – serait, dans ce cas, en tant que somme d'une infinité de parties étendues, inévitablement conçu comme infiniment étendu. » (Ibid.).

Conclusion. – L'être peut être conçu simultanément comme non étendu et comme étendu. Conséquence : face à cette absurdité (contradiction), il faut supposer que le contre-modèle, la doctrine de l'unité, est possiblement vrai. Le dilemme relève de la syntaxe.

(B) Idée supplémentaire de Zénon.

Outre son raisonnement, Zénon réfute la présupposition de parties indéfinies. En effet, l'ajout de parties indéfinies à quelque chose ne l'enrichit pas. Leur suppression non plus. Ce qui est tel que ni son ajout ni sa suppression n'agrandit ni ne diminue quoi que ce soit d'autre est rien.

Voilà qui remet en question l'interprétation de Röd. Nous ne connaissons pas suffisamment le contexte dans lequel Zénon a argumenté pour la comprendre pleinement.

Deuxième modèle applicatif de l'argument zénonien.

Achille aux pieds rapides («podas okus Achilleus»).

Aristote est désormais notre principale source.

1. La thèse, – Zénon s'oppose désormais à la multiplicité diachronique située dans le mouvement (déplacement, changement).

Donné. -- Achille, aux pieds agiles, poursuit la tortue, l'animal le plus lent.

À la demande générale. — La preuve qu'il a beau être très rapide, il ne les rattrape jamais.

2.1.-- L'argument 1.

Ce qui se déplace doit inévitablement atteindre la moitié du décalage (espace, intervalle) avant d'atteindre l'objectif fixé. (infinitésimal - régressif).

Avant que l'objet en mouvement n'atteigne son but, il a déjà parcouru la moitié de la moitié de l'espace intermédiaire. Ce processus se poursuit ainsi à

l'infini.

C'est ce qu'on appelle l'argument de la dichotomie (WR 104).

2.2.-- L'argument 2.

Le plus rapide ne rattrapera jamais le plus lent en courant. En effet, inévitablement, celui qui rattrape doit atteindre le point de départ de celui qui est rattrapé.

Conséquence : le plus lent conservera inévitablement toujours une avance sur le plus rapide.

Voilà pour ce que dit Aristote.

WR224

3. La décision.

« Dans les deux cas – dichotomie et Achille à la jambe rapide –, on démontre l'impossibilité d'atteindre la limite en divisant l'espace à parcourir d'une manière spécifique. Mais dans le second argument, on dramatise, par l'échec du héros à la jambe rapide dans sa poursuite du plus lent. » (Ainsi Aristote, Physique, 6 : 9, 239b).

Note : La « dramatisation » est une forme bien connue de rhétorique : au moyen de représentations vivantes, on établit un rapport de telle sorte qu'une idée abstraite est comprise beaucoup plus rapidement et plus clairement, grâce à une interprétation singulière et concrète (WR 211 : interprétation sémantique).

Ici, le modèle abstrait (en mouvement) est remplacé par le modèle singulier d'Achille poursuivant. Comme l'a noté Aristote. Le logicien Zénon, en effet, maîtrisait aussi la rhétorique !

Note : Critique de l'argument de Zénon.

(1) Aristote dit : « Affirmer que – dans le cas d'Achille et de la tortue – celui qui mène n'est pas rattrapé est faux.

a. Il est vrai, cependant, que la tortue n'est pas rattrapée tant qu'elle a une avance.

b. Mais, si l'on suppose que la distance à parcourir est une distance finie, elle sera quand même dépassée. (Ibid.).

Mais oh, pour Zenon, le problème n'était-il pas là ?

(i) il savait aussi, bien sûr, que dans la réalité physique telle que le bon sens la perçoit, Achille rattrape la tortue ;

(ii) il voulait apparemment persuader uniquement par le raisonnement, contrairement à toute réalité physique, -- parce qu'il ne voulait pas combattre la réalité physique, mais les axiomes, les lemmes des adversaires, non pas par une falsification expérimentale-physique, mais par un raisonnement

purement logico-syntaxique (WR 210 + 215v.), qui était une falsification.

Ce n'est pas sans raison qu'il est, aux yeux d'Aristote, le père de la logique. Il a fondé la rhétorique logique rigoureuse, qui traite de la manière dont quelqu'un...

(i) établit la compréhension

(ii) de telle sorte qu'il influence par un raisonnement strictement logique (WR 4 ; 207 : le modèle de Parménide).

(2) Ch. Lahr, *Logique*, 701, note que Zénon confond deux types de division : la division égale (deux moitiés, quatre quarts, etc.) et la division proportionnelle (deux moitiés, deux moitiés de chaque moitié, etc.).

WR225

1.2.4. Quatrième exemple : Protagoras d'Abdère (225/247)

(- 480/-410).

Exemple bibliographique :

-- G.Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, Paris, 1985 (7/32 : Protagoras ; selon lui, probablement né en -492) ;

-- J.-P. Dumont, *Protagoras*, dans : D. Huisman, *Dict.d.phil.*, 2138/2142;

--id., *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969 (24/53 : *Protagoras*).

Nous situons tout d'abord Protagoras dans le cadre de la protosophie. Celle-ci se distingue de la deutérosophie (ou seconde sophistique, qui était un mouvement distinct sous les « Bons Empereurs » (+96/+180)).

I. - Impression visuelle générale de la protosophie (-450/-3501).

Cinq caractéristiques suffiront.

IA . -- L'émergence de l'homme «classique», de l'homme «humaniste».

E.R. Dodds, **Der Fortschrittsgedanke in der Antike**, * Zürich/München*, 1977 (trad. angl. : * *The Ancient Concept of Progress* *, Oxford, 1973), p. 124 et suiv., la caractérise comme suit : « (La protosophie) présente les mêmes caractéristiques que la pensée libérale des XVIIIe et XIXe siècles. Ce sont :

(1) l'individualisme,

(2) « humanité » (note : humanisme, que nous aborderons plus tard),

(3) mondanité (note : sécularisation),

(4) critique de la tradition fondée sur la « raison »,

(5) une grande confiance dans la « raison » appliquée comme clé du progrès continu ».

On ne saurait mieux caractériser la transition de l'homme « archaïque » à l'homme « classique » (« humaniste »).

En effet, jusqu'à présent, tous les penseurs – Paléomiliens, Paléophythagoriens, Éléates, Héraclitiens – étaient archaïques dans leur essence même. L'essence de leur pensée, malgré leur comportement parfaitement rationnel, était profondément enracinée dans la religion. C'est précisément cette racine sacrée qui sera éradiquée par la désacralisation. Les Protosophes en sont les artisans, peut-être inconsciemment, du moins les plus éminents d'entre eux. Nous allons maintenant le démontrer par deux exemples.

Premier exemple.

Protagoras était héraclitant. Pour rappel : Héraclite d'Éphèse (535/465 ou 567/480) est le fondateur de ce qu'on appelle la « dialectique » depuis le romantisme idéaliste allemand (cf. Théorie de la pensée, Première année). Or, deux caractéristiques principales de la dialectique du destin (qui reste l'appellation la plus juste) sont :

- (i) 'panta rhei' (tout coule) et
- (ii) l'harmonie des contraires. Nous verrons comment Protagoras, en tant qu'homme « classique » (humaniste) typique, les a actualisées.

WR226

L'interprétation archaïque de « panta rhei », tous les êtres sont « fluides », est double.

(a) Dans le dialogue *Cratylus*, Platon interprète « rhein », « couler », comme un verbe qui incorpore la Terre (Mère) (WR 65 : Gaïa), appelée Rhéa, la mère de Zeus et épouse de Cronos (WR 93 (temps) ; 139). En ce sens, « panta rhei », tout coule, signifie « être de la nature essentielle de Rhéa, la déesse primordiale chthonienne » (WR 123). Tout est perçu comme coulant dans la nature de Rhéa, figure féminine centrale de la plus ancienne strate religieuse de la Grèce antique.

(b) *C1. Ramnoux*, spécialiste d'Héraclite, affirme que « rhein », étant fluide, doit être compris comme choréique (WR 82). Autrement dit : tous les êtres se meuvent (mouvement, changement) selon un « rhuthmos », un rythme (WR 129).

« Rhuthmizein » signifie disposer des éléments à intervalles réguliers au sein d'une séquence (par exemple, une ronde) et, ce faisant, leur conférer une mesure et un rythme de mouvement. Un ordre choréographique, en quelque sorte. « Dans panta rhei, on préférerait, comme interprétation, penser à (...) « une ronde » (un cercle de danse) plutôt qu'à l'image d'un cours d'eau. » (*Cl. Ramnoux, Héraclite* , dans : *D. Huisman, Dict.d.phil* . 1184).

Note : À l'instar des premiers penseurs, Héraclite entra lui aussi en

contact avec un culte à mystères (WR 158 : service de consécration ; 167). Il s'agit probablement du culte orphique (WR 143 et suiv. ; 188). Si l'on considère Héraclite comme un orphique, sa pensée devient parfaitement compréhensible. Pour lui, le mouvement (WR 223) diffère évidemment de celui d'un Zénon d'Élée.

Mais Protagoras, en tant que penseur humaniste classique, a concrétisé ce mouvement – comment pourrait-il en être autrement ? – de manière dialectique également, mais cette fois sous la forme d'un dialogue constant (le terme est ici tout à fait approprié : dialectique de la discussion). L'interprétation devient logico-rhétorique. Là aussi, tout s'enchaîne : l'un affirme ceci maintenant, cela alors ; l'autre, une fois encore, « créativement », propose une nouvelle opinion « tout aussi fluide » (comprendre : incertaine, ouverte à la critique et donc susceptible d'évoluer) (WR 184 ; 189). Dans le petit monde de Protagoras, les opinions sont fluides. Voici l'interprétation désacralisée. La dialectique de l'opinion.

Deuxième exemple.

Héraclite, en tant que dialecticien du destin, souligne l'harmonie des contraires ; WR 11 (le modèle sumérien) nous a appris que les divinités, dans la réalité sumérienne elle-même, avaient « causé » (« engendré ») des contraires, ce qui a transformé cette réalité en un système démoniaque.

WR227

Eh bien, Héraclite se tient sur ce même terrain sacré. WB Kristensen, * *Verz. bijdr. tot Kennis der Antieke religieen* *, *A'm*, 1947, 288ff., le souligne.

(a) Fr. se lit comme suit : « La nature aussi est orientée vers l'« enantia contraria », les contraires ; c'est des contraires – et non des semblables – qu'elle produit l'harmonieux. (...). Ceci est précisément exprimé par Héraclite l'Obscur : « Les choses harmonieuses sont ce qui est entier et ce qui ne l'est pas, l'harmonie et la discorde, l'harmonieux et le disharmonieux. De tous les êtres vient l'Un, et de l'Un tous les êtres. » (*Aristote, De mundo* , 5 : 1176a.7).

(b) Fr. 54 : « L'harmonie cachée est plus forte que l'harmonie visible ». -- « Dans un esprit véritablement antique, Héraclite considérerait le mystère de la totalité (WR 12) comme plus important que les relations « rationnelles » de l'existence ». (Oc, 289).

Cependant, ce que la pensée désacralisée considérera plus tard comme primordial – la structure « rationnelle » de la réalité – est précisément ce qu'Héraclite juge moins « fort », influent ou décisif. Car, en effet, une force invisible agit au sein même de la fusion, de sorte que les contraires y sont, pour ainsi dire, simultanément présents.

Mais Protagoras, en humaniste classique, interprète cela comme suit : « Il fut le premier à affirmer que sur tout sujet il existe deux arguments opposés l'un à l'autre. Il fut, aussitôt, le premier à mettre en pratique ce principe d'argumentation dialectique ». » (*Diogène Laërce, Levens* , 9 : 50).

De plus, Diogène Laërce affirme : « Il fut aussi le premier à démontrer comment on pouvait entreprendre la réfutation d'une opinion contraire. »

Décision.

« Dialectique de l'opinion ». Voilà le terrain d'entente de tout le mouvement protosophique.

IB – La fondation de la « paideia » classique-humaniste

W. Jaeger, *Paideia* , I : 379 et suiv., qualifie l'idée éducative de Protagoras d'« ausgesprochen humanismus » (prononcé humanisme ; oc., 380). Il la décrit comme suit.

A.-- On distingue *deux stades de culture* .

(a) Le premier stade du développement humain est le don de Prométhée. Dans la mythologie grecque, Prométhée est le fils d'un Titan (WR 145) qui, en dérochant le feu du ciel, devint un sauveur (fondateur de la civilisation). L'expression « don de Prométhée » provient du tragédien Eschyle d'Éleusis (- 525/-456). Chez Protagoras, elle désigne une civilisation habile et technique.

WR228

Note : Il convient ici de corriger l'opinion de Dodds selon laquelle le protosophisme reflète les Lumières du XVIIIe siècle : contrairement au protosophisme, les encyclopédistes, par exemple, accordaient une grande valeur à l'industrialisation impulsée par la technologie.

(b) La seconde phase, plus tardive, sera appelée culture humaniste. – « Malgré la maîtrise du feu, les humains (dotés, depuis Prométhée, du don de ce dernier) auraient été voués à un sort pitoyable : ils s'entre-détruisaient dans des batailles terrifiantes. Mais Zeus – d'où le mythe de l'origine de la culture – leur accorda le don de la justice, leur permettant ainsi de fonder une communauté et un État. » Ainsi parle W. Jaeger. Il s'interroge sur l'origine de ce mythe : est-il tiré des *Erga* d'Hésiode, 276 (WR 39 ; 64), ou d'Eschyle ?

Note : On voit, une fois de plus, les deux couches dans les cultures anciennes, la destructrice titanique et la constructive olympique (WR 66).

B.-- L'actualisation protagoréique.

(a) Tandis que le don de Prométhée, la technologie, n'est accordé qu'aux artisans (« des Spezialistentum » (oc., 380)), Zeus a implanté le sens de la justice et de la loi dans tous les hommes. Sans cela, l'État ne peut exister.

(b) Cependant, il existe un niveau de compréhension encore plus élevé des fondements de l'État et du droit.

Elle s'apprend dans la techne politike, la science politique, des Protosophes. Pour Protagoras, la « techne politike », le savoir ou l'habileté permettant de vivre dans la polis, est la véritable paideia humaniste.

Décision.

(1) Jaeger appelle « humanisme » la priorité donnée à la formation de l'homme, en tant qu'être humain, sur l'ensemble du domaine de la formation technologique.

(2) « La base de la compréhension et de la clarté des connaissances et des connaissances techniques et de la perception appropriée est devenue la base de l'humanisme. » (Oc, 380 : cette séparation complète et claire des compétences et des connaissances techniques et de l'éducation (humaine) réelle est devenue le fondement de l'humanisme).

B. bis . — Protagoras tenait en haute estime la profession de sophiste, maître de la « sagesse » civique. Le sophiste moyen se contente de vendre son savoir.

WR229

On constate, une fois de plus, comment la dichotomie archaïque-sacrée « chthonienne/olympique » (WR 123) est réinterprétée en une « technologie »/« humanisme » séculier et culturologique. De cette manière, la culture tout entière est désacralisée.

B. ter. -- L'élitisme politique protagoréen.

L'« élitisme » est le fait, culturellement parlant, d'accorder à une certaine « élite » un choix, une préférence, voire un rôle de leader.

(un) la question fondamentale de la démocratie .

L'humanité classique, par son émancipation de l'ancienne sphère sacrée, se trouve confrontée à un nouveau problème majeur : si elle souhaite maintenir sa société démocratique, elle a besoin de dirigeants.

W. Jaeger, dans Paideia, I : 368, affirme même : « das Problem der Probleme für die Demokratie » (le problème par excellence de la démocratie). – Le siècle de Périclès est connu, du moins à Athènes, pour sa démocratie. Mais Périclès d'Athènes (492-429), chef du parti démocrate, devint le seul maître

d'Athènes en 444 : Jaeger dit à ce sujet que son gouvernement « démocratique » était « eine kaum verhülte Tyrannis » (une autocratie à peine dissimulée) ! (oc., 368).

Cela engendre une nouvelle tension entre « la forte personnalité culturelle, d'une part, et, d'autre part, la société » (ibid.). Tous les penseurs de la société, dans sa forme démocratique, se sont intéressés à cette question, « sans la résoudre » (ibid.).

(b) La formation des dirigeants de Sophistics. –

L'objectif du mouvement éducatif que les sophistes cherchaient à mettre en œuvre n'était pas l'éducation populaire générale, mais la formation des dirigeants. « es war, im Grunde, nur das alte Problem des adels in neuer Form » (Il s'agissait, en substance, simplement de l'ancien problème de la noblesse sous une nouvelle forme ; oc, ibid).

(b).1. Cependant, tout le monde – même le citoyen ordinaire d'Athènes – pouvait acquérir une éducation de base.

(b).2. Cependant, dès le début, les Sophistes ne s'adressaient qu'à une élite : « seuls ceux qui **(1)** souhaitent devenir homme politique et **(2)** souhaitent diriger sa 'polis' (cité) viendront à eux ». (W. Jaeger, ibid.).

La « justice » avait une double fonction : **(1)** le respect des lois, **(2)** la gouvernance de la cité par l'adoption de lois. Cependant, pour ce faire, il était nécessaire de comprendre **(a)** la pratique politique et **(b)** la théorie de l'homme.

WR230

Ic-- Le fondement de la rhétorique protosophique.

1. Hésuchios d'Alexandrie (+/- +400/+500), *Vie de Protagoras* (Suidaslexikon), dit : « Protagoras était porteur, mais, après avoir rencontré Démocrite d'Abdère (note : l'atomiste), il se consacra à la philosophie et se passionna pour la rhétorique. Il fut le premier à inventer des oraisons éristiques (WR 9 (tenzone) ; 215 (Zénon)) et reçut de ses disciples cent mna (note : une mna (mine) équivaut à cent drachmes, en argent ou en or) en guise de paiement. »

Il reçut donc le surnom d'« orateur ». Isocrate d'Athènes (-436/-338) (note : le grand « rhéteur » et l'antithèse de Platon), ainsi que Prodicos de Céos (v. 500/-400) (note : sophiste et rhéteur renommé) furent ses élèves.

2. - Platon, dans le dialogue *Protagoras*, 317b, fait dire à Protagoras : « (...) Je revendique le titre de sophiste et ma profession est d'enseigner la culture aux hommes (...)

(a) Les autres — ils corrompent les jeunes : (...) ils les ramènent — contre leur gré — aux matières spécialisées (...) — calculs, astronomie, géométrie, musique (WR 126v.). (...).

(b) Mais si un jeune homme vient à moi (Protagoras), il n'apprend que ce qui l'intéresse. La matière que j'enseigne est l'« euboulia », la saine délibération (*note* : ce que nous appellerions aujourd'hui « savoir-faire » en matière d'action privée et publique, « compréhension des affaires (privées et publiques) »). À savoir :

(i) en matière privée : la manière dont on gère parfaitement ses biens ;
(ii) dans les affaires d'État : la manière dont on agit et parle dans la cité avec une efficacité maximale (résultat). (Cf. J.-P. Dumont, *Les sophistes* , 29s.).

Note : Comparer avec WR 70/73 (rhétorique). Al Thalès de Milet, homme d'affaires et homme politique, a montré la voie, ... bien que dans le cadre de l'ancienne « theoria ».

Note : le pouvoir de l'argent

(1) La sagesse sacrée se montrait extrêmement méfiante à l'égard des possessions (biens, argent). Le traité WR 78 nous a appris que même les héritages, après la mort, étaient perçus avec animosité (c'est-à-dire de manière subtile). Les traités WR 53 et suivants nous ont appris que la transgression, concernant les possessions, était considérée et perçue comme soumise à une sanction immanente (la punition inhérente à la transgression elle-même (WR 93/94)).

(2) La désacralisation de la propriété (biens, argent) conduit à la conception classique et « humaniste » de la propriété.

WR231

Nous le constatons dans le comportement de Protagoras.

« (...) **(i)** Après la leçon donnée, si l'on est d'accord, on paie (immédiatement) la somme que j'ai fixée comme condition.

(ii) Si quelqu'un n'est pas d'accord, alors il entre dans un sanctuaire, où il déclare sous serment la valeur (correcte) qu'il attache à ce qu'il a appris : alors il me paie cette somme. » (Platon, Protagoras, 326b).

Remarque : On voit ici comment l'ancienne interprétation sacrée de l'argent perdure.

un. -- Agonistique verbale sicilienne (= rhétorique).

Les textes WR 11 (modèle sumérien), 144 (modèle mythico-orphique) et

215 (modèle zénonien) nous ont déjà présenté l'idée fondamentale d'« agonistique » (rivalité). Nous allons maintenant examiner comment cette notion antique est introduite dans le vocabulaire.

Le Sicilien Koraks de Surakousai (vers 500/400) (Syracuse), après l'instauration de la démocratie, ou gouvernement populaire, à Akragas (= Agrigente) vers 460, fut impliqué dans de nombreux procès. Fort de cette expérience juridique, Koraks développa une forme primitive de rhétorique. Il distinguait notamment trois parties dans le discours judiciaire (WR 17 ; 103).

- a. à pro.oimion, ex.ordium, préface/introduction;
- b. hoi agones (sing. : ho agon), controverses, débats ;
- c. ho epi.logos, per.oratio, fin(mot).

Il est évident que le nom « agon » (pl. : agones) trahit déjà la rivalité, voire l'esprit combatif de l'homme classique, dès lors qu'il s'agit **(i)** de possessions et **(ii)** de pouvoir politique. La démocratie, le gouvernement du peuple, implique toujours plus ou moins ce qu'Héraclite d'Éphèse (WR 225) appelle « polemos » (lat. : bellum), le combat, la guerre, et celle-ci désacralisée, c'est-à-dire comme un combat mené par des hommes terrestres, sans fondement sacré.

La distance qui sépare l'« agonistique » protosophique de la bv zénonienne apparaît clairement dans ce qui suit.

Korak considérait, comme fondement logique (WR 215 et suiv.) des débats, le terme « to eikos », probable, le probable (ce qui, sans être certain (vrai), possède au moins l'apparence de la vérité). Ce qu'un avocat avance au tribunal n'est pas nécessairement vrai d'un point de vue logique. C'est – généralement – rhétoriquement opportun. Rien de plus. WR 209 nous a appris que, dans l'analyse de la parole, la pragmatique est l'un des objets « formels » (WR 200). Ici, elle prime !

WR232

Note : Le processus de désacralisation est établi si l'on compare WR 65/70 (éloquence archaïque-sacrée) ; 154 (Paléo. rhet.) ; 155 (ref. rh.) avec la doctrine protagoréenne-sophistique de l'éloquence, ou encore avec la doctrine et surtout la pratique de Korac.

b.-- La relation maître/apprenti.

Koraks avait un certain Teisias de Surakousai comme « élève ».

(1) Ce « disciple » eut lui-même des « disciples », et pas n'importe lesquels ! D'abord, Gorgias de Léontinoi (-480/-375) – considéré, avec Protagoras, comme le deuxième plus grand protosophe ; ensuite, Isocrate d'Athènes (-

436/-338 ; WR 23), que l'on vient de mentionner ; puis Lusias d'Athènes (-440/-380). Des noms illustres et retentissants, donc, dans l'histoire de la paideia (culture) classique.

(2) Examinons la relation « enseignant (rhéteur)/élève ».

(i).1 .-- Koraks enseigne à Teisias l'art de « toujours gagner dans l'agon ». La condition – comme pour Protagoras – est de recevoir une somme d'argent, un « honoraire ». Ce paiement est dû si Teisias remporte sa première plaidoirie, preuve de l'efficacité (WR 230), de l'utilité – ou, plus savamment, de la pragmatique – de l'enseignement de Koraks.

(i).2. Mais Teisias ne plaide pas. Il devient, en particulier, lui-même aussitôt un « rhéteur » (professeur d'éloquence), comme son maître, Koraks. En effet, Teisias le fait avec encore plus d'éclat que son maître, et... naturellement, ne paie pas !

(ii).1. -- Cela engendre un différend.

Teisias, avec ou sans raisonnement éleatique (logique : WR 222/216), soumet son « maître » à un dilemme – ce que nous appelons encore un « dilemme » (latinisé). La structure (syntaxe logique (WR 215 et suiv.)) se résume ainsi :

Position.-- Votre demande de paiement est infondée (WR 212).

Argument .

(1) Modèle : soit moi, Teisias, apporte la preuve convaincante que je ne vous dois rien, alors vous, Koraks, renoncez légitimement à votre créance.

(2) Contre-argument : soit je ne vous fournis pas, Koraks, de preuve convaincante, mais alors c'est mon premier argument qui échoue, ce qui prouve que votre enseignement est inutile. Dès lors, Koraks, vous retirez à juste titre votre prétention, comme convenu, concernant mon premier argument.

(ii).2. Koraks, non sans ruses, dit ce qui suit.

Position . -- Ma demande de paiement est, en effet, bien fondée.

Argument.

(1) Modèle : soit vous, Teisias, ne fournissez pas de preuve convaincante de votre refus de payer, alors vous devez, bien sûr, payer.

WR233

(2) Contre-argument : soit vous, Teisias, fournissez une preuve convaincante ; – auquel cas votre première demande est effectivement recevable et notre accord s'applique. Même alors, vous devrez payer.

Note : L'hétaireia, ou société intellectuelle, des Paléophythagoriciens, n'aurait jamais osé, ne serait-ce que, concevoir une telle chose. De plus, en effet : nous nous trouvons parmi les profanés.

c. L'origine du « trivium ».

La paideia, le système de formation de la protosophie, comprenait trois matières de base, les « technai », disciplines, sciences (spécialisées).

(1) grammatike techne, grammaire, théorie du discours, qui affinait le mot et le langage,

(2) dialectiktike techne, dialectica, redeneerleer, die het redeneren en het redetwisten aanleerde,

(3) rhetorike techne, rhétorique, éloquence, qui est l'enseignement de

(a) la relation était,

(b) afin d'influencer, par tous les moyens possibles (moment pragmatique), son prochain - le public, dans l'agora, l'assemblée populaire, - les juges et les auditeurs, au tribunal, - le public, dans la salle ou, plutôt, en plein air, par un discours « épидictique » ou ostentatoire (WR 4), voici la rhétorique nominaliste triple ou purement verbale.

Note : Le nominalisme désigne la conception qui nie tout contenu de connaissance et de pensée non perceptible par les sens (WR 205 : O. Külpe et al.), ne laissant subsister que les contenus perceptibles de la pensée et les mots purs (« nomina », singulier : nomen, namen, naam). Le concept socratique, l'idée platonicienne (WR 30), l'unité paléo-pythagoricienne et ses multiples (WR 110), et même le morphème aristotélicien (forma, forme, idée immanente aux choses) — tout cela semble inexistant pour le nominaliste, voire relever de la fiction.

Cependant, notez que c'est précisément cette paideia nominaliste – appelée plus tard « trivium », méthode en trois parties – qui constitue la base de ce que W. Jaeger appelle la formation « formelle » (comprendre : liée au mot) de l'Occident (Paideia, I : 397 et suiv.).

Avec la contribution des Palépythagoriciens (WR 100) ou du quadrivium, les sujets nominalistes forment « les sept artes liberales » (arts libéraux).

Le système grec d'enseignement supérieur, tel que les protosophes l'ont conçu, domine aujourd'hui le monde civilisé tout entier.

Jaeger, *Paideia* , I : 400). -- Raison pour laquelle nous nous sommes attardés si longuement sur ce point, dans les deux contributions.

En effet, à Alexandrie, se développe l'« enkuklios paideia », l'enseignement général.

(1)a . La partie philologique (grammaire, dialectique, rhétorique) enseignait comment discerner le signe (lecture, écriture et expression orale).

(1)b. La partie pratique (arithmétique, géométrie, musique, astronomie) enseignait la compréhension de l'idéal dans les données sensorielles.

(2)a. La philosophie s'est construite sur cette double base (qui était elle-même herméneutique (commentaire sur les textes ; philologique) et systématique (connaissance des êtres eux-mêmes ; objective)).

(2)b. Chez les chrétiens penseurs (surtout depuis saint Clément d'Alexandrie (+/- +175/+225)), cela a été suivi par la théologie (WR 73 : théologie surnaturelle), qui était à son tour à la fois philologique (exégèse des Écritures, herméneutique) et systématique (factuelle).

Exemple de bibliothèque :

-- O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke* , Kempten/Munich, 1909, 48 ;

-- id., *Gesch.d.Id.*, I : 351/356 (*Der Nominalismus der Sophisten*) ; II (*Der Idealismus der Kirchenväter et der Realismus der Scholastiker*), 328f. (Die Scholastic : Scholastic a également adopté ce schéma de formation de l'enkukliospaideia, mais l'a mis à jour).

ID -- L'utilitarisme (« pragmatisme ») de la sophistique.

1. G. Romeyer-Dherbey, *Les Les Sophistes* (19 et 30) soulignent que, pour Protagoras, le donné (la « chose » ou l'« être ») n'est pas désigné par le terme « pragma » (= chose), mais par le mot « chrèma », donné utile. Protagoras vise donc le pragmatique ou l'utile, la valeur utilitaire du donné.

2. La « vérité » concernant le donné est également définie par l'utilité de cette vérité, qui réside dans les phénomènes.

Trasummachos de Chalcédoine, disciple de Platon et d'Isocrate (WR 232), protosophe renommé, affirme : « Je déclare que la justice n'est autre que ce qui est utile au plus fort. » (*Platon, République* , 1 : 338c). – Ce point de vue est également partagé par un autre sophiste, Polos (WR 64). – L'utilité est le fondement de la loi.

Kalliklès, un autre sophiste, affirme qu'en politique, ce sont avant tout les rapports de force qui sont à l'œuvre. La rhétorique, le pouvoir des mots, n'est,

dans ce contexte, qu'un facteur de pouvoir parmi d'autres. — Chacun a le droit de donner effet à son désir de pouvoir, par tous les moyens possibles (WR WR4).

WR235

Exemple bibliographique : S. IJsseling, *Rhétorique et philosophie*, Bilthoven, 1975, 14 (concernant Polos et Calliclès, dans le dialogue de Platon *Gorgias* (sous-titre : *Sur la rhétorique*)).

Mises à jour.

1. E. Grassi, *Die Macht der Phantasie* (*Zur Geschichte des abendländischen Denkens*), Königstein/Ts., 1979.

L'ouvrage examine les rapports des humanistes de la Renaissance avec la science et la philosophie. Steller souligne que les humanistes partaient des besoins de l'homme, tant matériels que spirituels, pour évaluer la vérité. Le développement personnel de la « vie » (pour l'humaniste) constitue la mesure de la « valeur » (de l'utilité) d'une chose donnée et de la vérité qui la concerne. D'où, selon Grassi, l'influence sur la rhétorique.

2. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 30/32, explique comment Fr. Nietzsche (WR 123ff. : libertarianisme) pense apparemment de manière protagoréenne.

Le « Surhomme » évalue tous les êtres selon leur « valeur », leur utilité au service du développement personnel de la vie, de la vie dionysiaque et libertaire. « Associer Nietzsche et Protagoras n'est pas arbitraire, car il semble que Nietzsche lui-même le suggère. » (Oc, 31).

Critique du pragmatisme.

(1) G. Romeyer-Dherbey, oc., 16, affirme que le principal ennemi de Protagoras était l'ontologie éléatique. En effet, WR 201/203 nous apprend que Parménide est le premier à penser le donné, l'être, en soi, objectivement, absolument. Cela implique qu'il est appréhendé indépendamment du sujet (et de ses besoins, de ses désirs, de son développement personnel, etc.). Accepter un donné qui se suffit à lui-même est, bien sûr, une malédiction pour le pragmatiste ou l'utilitariste (penseur de l'utilité).

a. - La « vérité » concernant le donné a de la valeur en soi, et notre esprit s'y soumet.

b. Pour l'utilitariste, la vérité n'a de valeur que dans la mesure où elle est utile. Fondamentalement, on soumet la vérité au sujet (ses besoins, ses désirs, son développement personnel, etc.).

(2) S. IJsseling, oc,14, souligne que Socrate (= Platon) - contre Polos et

Calliclès - soutient que, certes, les relations de pouvoir jouent en fait un rôle en politique, mais que c'est un fait regrettable, que le bien moral devrait prévaloir.

WR236

Le pouvoir, voire la violence, est contraire à la conscience et, par conséquent, ne saurait établir ce qui est moralement bon et juste. La finalité profonde de l'État et de la politique est de rendre possible, pour tous, une vie consciencieuse et de la préserver. – Il convient de noter que Socrate, à l'instar de Parménide (et des Paléophythagoriciens), prend pour fondement la règle objective de conduite, qui s'impose à la conscience.

Note – 1. – Nous rappelons ce que dit *W.B. Kristensen dans Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religion*, p . 273 : « Les divinités suprêmes (Zeus, Fortuna [Rome], Varuna [Inde], Ahura Yazda [Iran]) n'étaient pas justes au sens ordinaire du terme. Par leur conduite, elles ont renié les lois qu'elles avaient établies pour l'humanité. Et les Anciens étaient conscients de cette contradiction (WR 11 [harmonie des contraires] ; p. 226 et suiv.) inhérente à l'essence divine. »

Autrement dit, les théologiens de l'Antiquité n'étaient absolument pas sujets à la naïveté béate dont souffrent plus d'un esprit des Lumières ou de théologiens catholiques. Héraclite d'Éphèse ne l'était pas non plus.

Or, la même contradiction éthique qui constitue l'essence du polythéisme démoniaque se perçoit dans le pragmatisme (utilitarisme) de la protosophie : les « lois » (dont les sophistes parlaient tant ; le manuscrit WR 229 nous apprend qu'ils aimaient les élaborer eux-mêmes) étaient – pour la majorité (mais pas la totalité) des sophistes – avant tout utiles, avant d'être contraignantes pour la conscience. Telle est la nature démoniaque du sophisme, cette conception des Lumières de la Grèce antique.

En d'autres termes : la plupart des sophistes n'étaient pas meilleurs – sur le plan éthique – que les divinités auxquelles ils s'opposaient parfois avec tant de véhémence ; ils en étaient l'incarnation « humaniste ». Rien de plus. De surcroît, ils servaient de modèle à toutes les démocraties occidentales.

Note- 2.- *Le père Nietzsche* est peut-être l'un des rares penseurs à avoir eu conscience de la contradiction interne, notamment dans le domaine éthique, de la culture humaniste inhérente à l'Occident depuis la protosophie.

Dans sa **Zur Genealogie der Moral ** (1687), au chapitre 12, il confronte la physique, qui recherche la cause (archè (WR 45)), à la pragmatique, qui recherche l'utilité. Au chapitre 12, il est question de l'origine et de l'utilité

(Zweck) du châtimeut. Nietzsche souligne que « la cause, qui explique l'origine, et l'utilité ultime d'une chose, c'est-à-dire son application concrète dans le cadre d'un système d'objectifs, sont radicalement différentes ».

WR237

Il précise : « Ce qui est donné, ce qui a vu le jour, est sans cesse interprété par une puissance qui le dépasse, en vue de nouvelles intentions, récupéré, transformé et réorienté vers une nouvelle valeur utilitaire. (...) Tous les usages ne sont que le signe du fait qu'une volonté de puissance s'est emparée de quelque chose de moins puissant et lui a, de son propre point de vue, attribué la signification d'une utilité. »

En d'autres termes, plus simplement : le physicaliste, qui recherche la cause (l'origine), est lié à quelque chose d'objectif, indépendant de lui-même ; le pragmatiste, en revanche, ne prend en compte, en premier lieu, que son propre point de vue.

Il n'est donc pas surprenant que G. Romeyer-Dherbey (WR 233) voie une parenté intellectuelle claire entre Protagoras et Nietzsche.

Exemple bibliographique : *J. de Gaultier, De Kant à Nietzsche*, Paris, 1905 (un vieux livre, mais qui, au moins, ne « romantise » pas Nietzsche).

IE -- L'esthétique hédoniste des sophistes.

Wl. Tatarkiewicz, *Gesch. d. Aesthetik*, I (*Die Aesthetik der Antike*), Bâle/Stuttgart, 1979, 120/127 (*Die Aesthetik der Sophisten*), souligne

1. la méthode définie (= positive), concernant la beauté et l'art,
2. la perspective culturaliste,
3. L'explication hédoniste.

Il n'est pas surprenant que, contrairement par exemple aux Paléopythagoriciens (WR 139 et suiv.), les Protosophes – selon Alkidamas d'Élaïe (ll. de Gorgias) – voyaient dans les œuvres d'art « des images de la vie réelle qui, lorsqu'elles sont regardées, procurent du plaisir, mais aucune utilité pour la vie pratique ».

Selon Tatarkiewicz (oc., 122), le système « utile/agréable » prédominait à cet égard. Non seulement l'œuvre d'art, mais aussi la beauté, contrairement, par exemple, à la pensée paléo-pythagoricienne, étaient interprétées de manière hédoniste (en termes de plaisir) : « est beau ce qui est agréable à l'oreille et à la vue » (*Platon, Hipp. mai.*, 299a).

En d'autres termes : tout est évalué selon son utilité. Or, ce qui est agréable est aussi « utile ». Pragmatisme et hédonisme sont bien plus proches

qu'il n'y paraît au premier abord.

WR238

II.-- Critériologie de Protagoras.

Le terme « critériologie » désigne l'analyse des fondements (des preuves) (WR 212 et suiv.). Un autre terme, tout aussi récent, est « épistémologie » (WR 187). On peut également parler de « recherche fondamentale » (WR 3).

II.A. Sextos Empeirikos (Sextus Empiricus, *Hypotup.*, 1 : 216) dit : « Protagoras soutient que l'homme est le critère de tous les êtres – plus précisément de l'existence de ceux qui existent réellement, et de la non-existence de ceux qui, en fait, n'existent pas. Le terme « metron », mensura, « mesure » (WR 53, où l'on retrouve encore le sens archaïque-sacré) – donc de manière cohérente chez Sextos – signifie le kriterion, le critère, (littéralement) le modèle de tri. (...) »

Conséquence : Protagoras postule simplement l'existence de « fainomena », phénomènes (mieux : les données visibles (WR 41)) ». (*JP Dumont, Les sophistes* , 34).

Un auteur de l'Antiquité tardive, *Hermias* , dans sa **Critique des penseurs païens **, 9 (Dumont, oc,35), l'exprime en utilisant un terme critériologique différent, à savoir : « l'homme est la détermination de l'essence (définition ; WR 96) et le juge (c'est-à-dire celui qui établit le type de réalité, pour ainsi dire, dans un verdict) des êtres ».

Nous disposons ainsi des critères ou recherches fondamentales propres à Protagoras. On y fait parfois référence par l'expression latine « théorème de l'homo mensura ».

HJ Blackham, Humanism , Harmondsworth (Angleterre), 1968, 105, qui, en tant qu'humaniste athée agressif (WR 225), dédie naturellement son livre à la fois au matérialiste-atomiste Démocrite d'Abdère (WR 89) et à l'athée-humaniste Protagoras, dit :

Il semble établi que Protagoras :

- (1) un agnostique (*note* : une personne qui prétend ne pas pouvoir décider),
- (2) un positiviste (WR 2 ; 190 (carnap)),
- (3) était un relativiste (WR 235 : « relativiste » est celui qui n'accepte rien d'« absolu »).

De plus, il possédait une intelligence analytique aiguisée, un sens pratique développé (WR 230 : constitution de possessions ; constitution d'un pouvoir

politique), et enfin, il était celui qui proclama le premier le « regnum hominis » (le règne de l'homme). On ne saurait mieux définir les critères de Protagoras. Du moins, si l'on comprend correctement le terme « agnostique » : l'agnostique affirme ne pouvoir se prononcer sur l'existence ou la non-existence de deux types de données.

WR239

A. — « Protagoras (...) écrit quelque part : Concernant les divinités, je ne peux dire ni si elles existent ni de quelle nature elles sont. En effet, nombreux sont les obstacles que je rencontre. » (*Sextos Empirikos, Contre Physique* , 1 : 55). — Cela signifie que tout mantisme cesse d'exister comme source de connaissance ou « critère » (WR 87/91 : croyance aux miracles).

B.-- « Ce n'est pas en un seul point que le cercle (*note* : le cercle perceptible par les sens) touche la droite (ligne) ». (Aristote, *Métaphores*, 3, 997b32).-- Aristote attribue cette opinion à Protagoras.

La représentation intégrale de Protagoras est :

(i) une réalité purement idéale, telle que la géométrie théorique prétend pouvoir la traiter, n'est nulle part perçue par les sens ni perceptible dans l'imagination – sous la forme d'un fantasme vague et généralisé (« Gestalt » ; WR 205) ;

(ii) Conséquence : seuls les cercles visuellement perceptibles, par exemple, sont réellement perceptibles, car ils touchent toujours une ligne droite en plusieurs points visuellement perceptibles. Autrement dit : Protagoras reconnaît l'existence de figures « géométriques », mais uniquement dans leurs modèles visuellement perceptibles et « perceptibles ».

Décision.

Tout ce qui n'est pas immédiatement perceptible par les sens (intérieurement, par exemple dans l'imagination ; extérieurement, par exemple avec les organes de perception) et qui, de ce fait, est visuel (sensoriel), comme les réalités perçues mantiquement (les divinités, par exemple) ou les réalités idéales (perçues dans la conscience sensorielle non visuelle) (les données géométriques, par exemple), est, aux yeux de Protagoras, indécidable, indéterminable, sans critère. – C'est là que réside la position agnostique précisément définie de Protagoras.

Autrement dit, la phrase « l'homme est le métronome, le moyen de trier ou de délimiter tous les êtres, quant à leur existence ou leur mode d'être » doit être reformulée ainsi : « l'homme agnostique est la mesure de tous les êtres ». Cela, au vu de ce qui précède, est parfaitement clair.

II.B – L'homme libre de toute théorie est donc la norme. Cf. WR 41

(atteindre l'invisible par le visible). – Mais la question se pose : l'individu ou le groupe ? – « Protagoras disait, tout en déclarant que l'homme est la mesure de tous les êtres : « Tels qu'ils me paraissent, tels ils sont pour moi. Tels qu'ils vous paraissent, tels ils sont pour vous. » (Platon, *Cratylus*, 385e).

Autrement dit : c'est l'individu qui décide.

WR240

G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, 22/28 (*Le discours fort*), tente de démontrer que Protagoras, malgré cette critériologie individualiste, entend néanmoins quelque chose d'universel (non pas dans l'objet, mais dans le sujet percevant) lorsqu'il dit « l'homme est la mesure de tous les êtres ».

Toutefois, à cette fin, Romeyer-Dherbey doit recourir au système de « l'affirmation faible/l'affirmation forte » (« logos hêtton/ logos kreitton »), et ce, dans un contexte politico-démocratique.

1. Nous avons vu dans WR 228 que tous les hommes, grâce à Zeus, possèdent le don (le sens) de la loi, contrairement à ce que l'on pourrait formuler, dans un sens plus moderne, du « spécialiste ». Or, selon Romeyer-Dherbey, dans le régime démocratique (WR 231), seul le sens commun et égal de la loi entre en jeu.

2. Car c'est précisément parce qu'un individu, par la compréhension et l'influence (WR 4 ; 233), et par la rhétorique protosophique, parvient à faire partager à plusieurs une opinion singulière, initialement la sienne, qu'a lieu une sorte d'« universalisation » (généralisation – WR 60 : l'idée inductive de « généralisation », fondamentalement différente de la rhétorique démocratique). En termes protagoriens : de faible (simplement individuelle), l'opinion devient forte (plus qu'individuelle).

Décision

(1) L'homme agnostique, d'abord individu, puis, de préférence, « universel » sur le plan politique et rhétorique. – Voici « l'homme » comme mesure de tous les êtres. Voici la critique sans théorie.

(2) Il est donc compréhensible que Romeyer-Dherbey, *oc*, 16, souligne que l'ontologie parméniennienne, qui met objectivement « l'être » (WR 201) en premier (= lemme), est l'ennemi numéro un de la « pensée » protagoréenne.

Note : Une interprétation analogue de la « rhétorique » peut également être trouvée, par exemple, dans *Ch. Perelman, *Retorica en argumentatie**, Baarn, 1979, 149 : « Tandis que la rhétorique vise à faire prévaloir certaines opinions (« valider ») sur d'autres qui lui font concurrence, la philosophie, qui englobait

à l'origine aussi les sciences particulières (WR 54), recherche des vérités impersonnelles ».

« Impersonnel » – ici – au sens d'objectif, d'absolu, d'indépendant des (capricieux du) sujet. Non pas au sens où la philosophie et les sciences spécialisées ne nous concerneraient pas profondément (et, en ce sens, ne nous toucheraient pas « personnellement »).

WR241

Note-- La rhétorique de la pression

Clément d'Alexandrie (WR 234), le Père de l'Église, dans ses **Miscellanea**, 6:65, dit : « Les Grecs disent que Protagoras a été le premier à opposer à chaque argument un contre-argument. (WR 227).

Le stoïcien *Sénèque de Cordoue* (Espagne ; +1/+55), *Lettres à Lucilius*, 88:43, dit : « Protagoras dit que, dans toute matière, on peut présenter le pour et le contre en présentant un argument équivalent ».

Aristote, dans sa *Rhétorique* (II, 24/1402a 23), affirme : « Il s'agit de forger le plus fort des arguments, à partir du plus faible – parmi deux arguments –, voilà tout. C'est précisément pour cette raison que l'appel de Protagoras suscita la fureur – à juste titre. Car le phénomène (ce qui se révèle à la perception sensorielle) ; WR 239) est trompeur, non pas nécessairement vrai, et n'est qu'une illusion. Aucune autre discipline ne l'utilise, si ce n'est la rhétorique et l'éristique. » Aristote fait apparemment référence à la rhétorique (proto)sophique.

Stefanos de Buzantion, dans son *Dictionnaire géographique* d'Abdère, dit : « Protagoras, dont Eudoxe mentionne qu'il a forgé l'argument le plus fort à partir du plus faible et qu'il a enseigné à ses élèves à la fois à louer et à condamner le même fait ».

Autrement dit, l'un des moyens les plus appropriés pour transformer une opinion faible en une opinion forte (la rendre partagée, la socialiser, comme disent les sociologues aujourd'hui) consiste à saper l'opinion « concurrente » – « obstructive » – au moyen de contre-arguments « dialectiques » (ou « rhétoriques », éristiques). La mentalité agonistique (WR 11 ; 144 ; 215 ; 231), cette confrontation de pouvoir à l'œuvre ici, requiert des techniques coercitives... afin de socialiser. – En cela, Protagoras se réalise actuellement chez tous ceux qui appliquent des méthodes coercitives.

II.C. -- La personne agnostique, -- de préférence socialisée.

Voici la norme. – La question se pose : s'agit-il de l'être humain quantifié (socialisé) ou de l'être humain qualifié ?

A. « En démocratie, on ne pèse pas les votes, on les compte. » (G. Romeyer-Dherbey, *ibid.*, p. 25). Après tout, chacun possède une voix égale, une possibilité d'exprimer son opinion. Il s'agit alors d'un affrontement entre la majorité et la minorité pour faire pencher la balance. Ce que G. Romeyer-Dherbey, *ibid.*, reconnaît.

B. Cependant, Protagoras ne prône pas une équivalence absolue de toutes les opinions ni une identité complète de la sagesse entre tous les peuples.

WR242

Après tout, les « meilleurs » savent parler de telle sorte que leurs paroles suscitent l'approbation de leurs semblables. Ainsi, la parole d'un seul individu devient une parole « forte » (...). (G. Romeyer-Dherbey, *oc.*, 27).

En d'autres termes : comme WR 240 nous l'a déjà appris : un dirigeant politique, par exemple (ou un avocat avisé), « polarise » (c'est la terminologie de Romeyer-Dherbey) autour de lui autant de partisans que possible.

La quantité est, après tout, déterminante. La qualité de la raison réside dans sa force. Sa force se mesure au nombre de ses partisans.

Décision.

(1) La quantité joue un rôle très important.

(2) Enfin, la qualité se manifeste avant tout par la quantité (en termes d'accord).

Jaeger, qui (WR 229) parlait d'élitisme (personnalités triées sur le volet), avait-il finalement raison ? De plus, pour rallier le plus grand nombre de partisans possible (« raisonnement convaincant »), même l'expertise (WR 228 : spécialistes ; 240) s'avère très utile. WR 234 nous a enseigné le pragmatisme (utilitarisme) de Protagoras.

En effet, ce n'est pas l'expertise en soi, mais son utilité dans l'élaboration d'une affirmation solide : voilà ce que Protagoras valorise. Toutes les études, toute la paideia, qu'il tient en si haute estime, sont « chrèma », une chose utile.

Par ailleurs, dans sa plaidoirie, Romeyer-Dherbey occulte le sens correct, celui des Protosophes, du terme « meilleur » (les gens). « Oui, oui, jeune homme, (...) le jour où tu auras eu des relations avec moi (= Protagoras), il rentrera chez lui transformé en un homme devenu plus rusé (note : Romeyer-Dherbey traduit par « meilleur »). Les jours suivants, il en sera de même. Jour après jour, tu progresseras sans cesse vers la ruse. » (*Platon, Protagoras* 318a).

J.-P. Dumont, dans *Les sophistes*, 30 ; 249, explique avec bien plus d'honnêteté que Romeyer-Dherbey ce que signifie exactement « beltion » dans le jeu de langage protosophique (WR 56) : « Meilleur, – au sens de plus habile, plus puissant, plus rusé ». Romeyer-Dherbey aurait dû ajouter cela, par souci d'honnêteté.

Note -

(1) W. Jaeger, dans *Paideia*, I : 405, note : « Ce n'est qu'après la disparition du temps des grands Attiques (note : il s'agit de Platon et d'Isocrate) que la science ionienne (note : milésienne ; WR 54 et suiv.) – à Alexandrie – connaît sa renaissance. » La mentalité attique – fortement influencée par la Protophysique, qui met l'accent sur la formation des possessions et la consolidation du pouvoir politique – privilège, selon Jaeger, le trivium (WR 233), de sorte que l'« homme » éloquent, rationnel et persuasif est « durch und durch tätig und politisch » (entièrement actif et politique) (ibid.), même lorsqu'il s'engage dans la theoria, la théorie conçue par la puissance de la parole qui emporte le consentement.

WR243

En contraste se trouve la scientificité milésienne, qui possédait un « Geist der reinen Theorie » (une mentalité tournée vers les théories pures, ou la théorie) et qui se manifestait principalement dans le quadrivium des Paléophythagoriciens et le physique des Milésiens.

(2) J.-P. Vernant souligne également cet aspect « attique » – à comprendre : protosophique. Il parle ici de la mécanique d'Aristote : « Sa théorie n'est pas une science appliquée. (...). Sa pensée n'est pas technique. Du point de vue de la forme, du vocabulaire et du cadre conceptuel, la théorie présentée par la Mécanique d'Aristote est étrangement proche de la (proto)sophisme. »

Le « mechanè », dispositif, y est décrit comme quelque chose lié à la ruse, à l'utilité, notamment dans la mesure où une invention astucieuse permet de se sortir d'une situation difficile, dans une « aporie », une situation d'équilibriste ; -- dans la mesure où un dispositif permet de prendre l'avantage sur une force de la nature à la fois hostile et supérieure.

Cette bataille entre la « techne » (note : ici, l'expertise mécanique) et la « fisis » (WR 39), et les astuces par lesquelles l'expertise mécanique assure la victoire sur la nature (la force), sont interprétées selon le modèle du combat verbal, dans lequel le (proto)sophiste prouve à juste titre une cause difficile à argumenter contre son adversaire.

Autrement dit : faire preuve d'une assurance astucieuse grâce à son

expertise.

Décision.

L'« homme » agnostique (type humain par excellence), entouré du plus grand nombre de partisans possible, grâce à une ruse affirmée. Voici la thèse de l'homo mensura, noyau essentiel de l'humanisme classique.

II.D. – L'homme classique et l'« Antilogia »

« Le « dieu » (« theos ») est « jour/nuit », « hiver/été », « guerre/paix », « abondance/famine » (...) : il se transforme en son contraire, – tout comme le feu qui, mêlé à l'encens, reçoit un nom selon le parfum qu'il dégage, selon la nature de l'encens. » (Fr. 67).

« Dieu » désigne l'univers. Héraclite d'Éphèse (WR 225 ; 231), qui a inspiré Protagoras, s'exprime ainsi. Mais, comme mentionné précédemment, il existe une grande différence entre le prédécesseur et le successeur.

WR244

(a) Pour Héraclite, par exemple, l'hiver et l'été appartiennent à un seul et même dieu (comprendre : fuis, la nature), objectivement. Autrement dit : l'être même du paysage naturel (= fuis) est tel qu'il est hiver à un moment et été à un autre. Cf. WR 201/203 (la nature absolue).

La différence entre Héraclite et Parménide réside dans le fait que le premier conçoit des caractéristiques contradictoires comme présentes simultanément (c'est-à-dire en puissance) au sein d'un même donné, tandis que le second, Parménide, qui raisonne en termes strictement logiques, rejette cette conception. Autrement dit : potentiellement, l'hiver et l'été sont simultanément, pour ainsi dire, contenus dans un même paysage ; en réalité, ils alternent dans le flux (WR 226 : panta rhei) des changements saisonniers.

(b) Pour Protagoras, c'est avant tout l'expérience subjective qui importe. « N'arrive-t-il pas que la même rafale de vent donne à l'un d'entre nous un frisson froid et pas à l'autre ? N'arrive-t-il pas que la même rafale de vent soit perçue par l'un comme une « douce brise », tandis que l'autre y perçoit « quelque chose de formidable » ? (...).

Que pouvons-nous affirmer, après de telles observations, concernant cette rafale de vent en elle-même ? Est-elle, désormais, froide ou non en soi ? Ou bien allons-nous concéder à Protagoras que cette même rafale de vent, dans la mesure où elle est froide, existe dans la perception de celui qui frissonne de froid à cause d'elle, et, dans la mesure où elle n'est pas froide, existe dans la perception de celui qui ne frissonne pas de froid à cause d'elle ? (*Platon, Théétète* , 151e).

En langage protagoréen, il s'agit d'antilogia, de discours contradictoire. L'un dit : « Ce vent est froid. » L'autre dit, à propos du même vent : « Ce vent n'est pas froid. » Les Anciens appelaient cela « dialectique ».

Décision.

- (1) Parménide, ontologue, pense strictement unilatéralement ;
- (2) Héraclite, dialecticien de la nature (dialecticien du destin), pense apparemment « contradictoirement » (contradictivement) ;
- (3) Protagoras, dialecticien des mots, pense aussi de manière apparemment « contradictoire ».

WR 160 : schéma d'interprétation ; 199/201 : structure de jugement identique, nous a appris qu'il existe un troisième mode de discours (ni singulier ni contradictoire (multi-sens)), le mode analogique : « La rafale de vent (= totalement identique) est » (partiellement identique) maintenant froide, puis pas froide !

WR245

II.E.-- L'homme classique comme phénoménologue.

Le « phénoménisme » désigne la doctrine qui affirme que — en tant qu'être connaissant — l'homme n'atteint que des phénomènes (WR 243 : expérience subjective), jamais les êtres eux-mêmes.

a.-- Platon et Théophraste d'Érèse (Lesbos ; -372/-288), successeur d'Aristote, affirment tous deux que Protagoras adhérait à la théorie de la perception suivante.

Analyse structurelle.

Je vois une chose blanche.

(i) En soi (WR 201), cet « objet » n'est pas blanc. Cependant, il peut créer un « fainomenon », un phénomène que je perçois et qualifie, par exemple, de « blanc ». Raison : l'objet « rayonne » (WR 89, où Démocrite d'Abdère, qui partage cette opinion, est brièvement évoqué).

(ii) L'œil – moi donc, en tant qu'être voyant – « rayonne » aussi, à savoir la « lumière » du regard.

(iii) Si les deux émanations se rencontrent dans l'intervalle (l'air de l'espace intermédiaire), alors seulement cette rencontre des deux – objet et sujet – établit le « fainomenon », le phénomène qui se manifeste à l'œil (et à soi-même). Ce « phénomène » agit donc dans les deux sens :

- (i) elle crée la couleur blanche comme si elle émanait de l'objet ;
- (ii) elle établit la perception de la même couleur blanche dans l'œil.

b. Aristote tire de cette doctrine la conclusion sensualiste-actualiste.

En dehors de la perception effective (la convergence d'au moins deux émanations), il n'y a ni propriété de l'objet ni expérience du sujet. C'est ce qu'on appelle l'« actualisme ».

Ceci est d'autant plus exact que, pour Héraclite (WR 226 : *panta rhei*) et pour Protagoras, il n'existe que des phénomènes en mouvement, « fluides » (et non fixes, immuables).

(ii) En dehors de l'intuition sensorielle (WR 233 : nominalisme ; 239) (= perception), il n'y a ni propriété de l'objet (qu'une chose soit, par exemple, en soi, ni blanche, ni noire, ni colorée) ni expérience subjective. C'est ce qu'on appelle le « sensualisme » (WR 14). — Aristote dit : « Ni le chaud ni le froid, ni le sucré, ni — généralement — le perceptible sensoriellement (= perçu) n'existent en dehors de l'expérience sensorielle (réelle). (...) »

De plus : aucun être ne possède de perception sensorielle, si ce n'est au moment où il se perçoit lui-même, dans l'acte même d'intuition. (*Ar., Métaph.*, H : 3/1046b 29). – actualisme, sensualisme, – phénoménisme. Voici la théorie de la connaissance (épistémologie ; WR 187) du premier humaniste.

WR246

III.-- Le jugement de valeur d'Isocrate et de Platon.

À première vue, la protosophie restait une minorité. Mais une minorité à l'influence considérable. – Par conséquent, les réactions ne tardèrent pas à se manifester.

III. A.-- Isocrate d'Athènes (-436/-338)

(i) L'éloquence est, pour ces authentiques « sophistes », au sens ancien de « maître de sagesse » (= éducateur),

1. pas de belles-lettres (art littéraire et verbal pratiqué uniquement pour sa valeur esthétique),

2. aucune réflexion détachée de la réalité (philosophie qui a dérivé vers la pure spéculation),

3. pas de « éristique » (WR 9 (duel de raisonnement) ; 215 (agonistique),

4. Il ne s'agit pas d'un art de la persuasion à visée médico-légale ou purement politique. Si nécessaire, il contient un ou plusieurs de ces ingrédients.

(ii) En cela, Isocrate se distingue à la fois des protosophistes et de Platon. La philosophie est pour lui une culture générale. Il la prend donc au sérieux, mais elle n'est qu'une science auxiliaire. L'idéal d'Isocrate est le citoyen athénien respectable, éloquent, doté d'une culture générale aussi vaste que possible (grâce à la philosophie), qui sait se comporter en société comme en privé (un pragmatisme plus exigeant).

Conclusion .--Une sophistique refondée et améliorée.

III.B. -- Platon d'Athènes (-427/-347)

(i) Platon, dans le dialogue *Gorgias* , est très critique à l'égard de la rhétorique proto-sphiste : elle est basée uniquement sur la « doxa », la simple opinion (WR 184).

(ii) Dans le dialogue *Phèdre*, il établit sa conception de la rhétorique. L'« épistémè », la connaissance scientifique (fondée sur la vérité), est le combat.

A. Goedeckemeyer, *Platon* , Munich, 1922, 57/62 (*Rhétorik*) les décrit ainsi :

- a. L'éloquence est l'utilisation du langage,
- b1. porté par « éros » (enthousiasme, soif de vivre ; WR 102), dirigé vers les idées, en tant qu'idéaux,
- b2. soutenu par « akribeia » (WR 113), précision philosophique (qui se manifeste dans l'« eidos » général (WR 30) et dans la classification),
- c1. afin que l'âme des interlocuteurs soit influencée,
- c2. de préférence par des valeurs plus élevées (WR 24).

Ainsi, pour Platon, philosopher en groupe (WR 20 : Psychodrame) constituait la « véritable » rhétorique (c'est-à-dire consciencieusement idéale). C'est dans cette optique qu'en 387/386 av. J.-C., il acquit un terrain sur lequel il fit construire l'akademeia, son école de philosophie. Sans cette infrastructure, il n'aurait pas été question de « véritable rhétorique » (à comprendre : s'influencer mutuellement pour le mieux, par la compréhension, en tant qu'« hetairoi » [compagnons de pensée ; WR 91 ; 96 ; 98], amis-compagnons de pensée ; WR 4)).

WR247

IV.-- L'analyse de marché (« marketing ») comme actualisation de la sophistique.

Exemple bibliographique :

- R. Laufer/C. Paradeise, *Le prince bureaucrate* , Paris, 1982 ;
- L. Bellinger, *La persuasion* , Paris, 1985, 36/40 (*Marketing et sophistique*) ;
- R.-G. Schwarzenberg, *L'État-spectacle* , Paris, 1977 ;
- M. Le Seach,, *L'état marketing* , Paris, 1981.

(I) Le « marketing » (analyse de marché) est l'analyse méthodique des opportunités de vente d'un produit (afin que les conditions de vente soient optimisées ou, au moins, maintenues), dans laquelle la publicité, les « relations publiques » (maintien du contact) et la gestion d'entreprise tournée

vers l'avenir jouent un rôle.

(II) a. Nous avons vu que les hommes d'affaires de la Grèce du Ve siècle se laissaient instruire dans l'art de la persuasion par les Protosophes.

b. Les personnalités et les hommes politiques du XXe siècle confient leur expertise et leur formation aux analystes de marché. – Ainsi Bellenger. – De même que les socratiques (Socrate, Platon, Aristote, les macrosocratiques) rejetaient la sophistication, de même un certain nombre de penseurs contemporains dénoncent les «- pratiques marketing » des cercles influents.

Pour l'analyste de marché, l'apparence du produit – son impression visuelle (« image ») – est essentielle. Comme l'affirment les auteurs susmentionnés : le « marketeur », à l'instar du sophiste, est un technicien de la séduction (WR 23/29). Il part des apparences.

Soucieux des ventes, il est – méthodiquement ou même idéologiquement – à la recherche du profit (WR 70 : rhétorique économique ; 230 : pouvoir de l'argent) : les valeurs éthiques (conscience) sont minimisées ou même éliminées (économisme).

L'utilisation du langage révèle une manipulation de la vérité : par omission (dissimulation des inconvénients), par inversion (présentation d'un inconvénient comme d'un avantage) et par glissement (l'inconvénient est brièvement évoqué, mais l'avantage est mis en avant).

Le langage utilisé est « rhétorique » au moyen de lieux communs : slogans, dictons invariables (Qui achète ça, rachète ça), euphémismes, etc.

Autrement dit : ce n'est ni la vérité, ni la conscience, mais la domination du marché qui prime. Susciter l'attention, stimuler l'intérêt, attiser le désir, obtenir le consentement : voilà la rhétorique en quatre phases de Protagoras. C'est aussi le principe fondamental du marché, analyste. Et de tous ceux qui appliquent sa méthode !

WR248

2. Introduction à la rhétorique systématique (248/285).

Introduction .

Positionnement de la rhétorique au sein de « l'éducation générale » (enkuklios paideia).

1. O. Wilmann, *Gesch. d. Idealismus, II (Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastic)*, Braunschweig, 907-2, 328ff., explique comment l'ancienne « éducation générale » (« enkukliospaideia » de l'Antiquité),

scolastiquement parlant, est une véritable herméneutique (WR 11 ; 164).

(UN) Observation (thème et problème).

L'expérience sensorielle (« phénomène ») est le point de départ, le donné. Il est demandé de l'interpréter.

(B) Interprétation.

1. Le trivium, qui comprend la grammaire, la rhétorique et la dialectique (raisonnement), est avant tout la « Verstehen », la compréhension des signes écrits et parlés (verbaux) (WR 178). Cette interprétation des signes procède de manière grammaticale, rhétorique et rationnelle.

2. Le quadrivium, qui englobe l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie, est avant tout la « Verstehen », la saisie des « die Sachen », c'est-à-dire, comme le dit littéralement Willmann, les choses elles-mêmes (et non plus les signes qui les désignent). Et en effet, les choses elles-mêmes, contemplées, sondées (WR 41 : theoria), selon leur idée (l'essence de la connaissance et de la pensée). – C'est seulement alors que le jeune scolastique était confronté à la philosophie ou à la théologie.

2. Le jeune scolastique devait apparemment d'abord subir une catharsis intellectuelle et éthique, une purification (WR 46 et suiv. ; 76), consistant en cette éducation générale, avant de pouvoir aborder l'apprentissage que représente la philosophie (et, le cas échéant, la théologie). Cf. O. Willmann, *Gesch.d.* Ibid., I : 303 et suiv. : la catharsis (concernant la musique) comme condition de tout apprentissage.

De nos jours, on entend de plus en plus de plaintes concernant les compétences linguistiques.

Anne Vallée, **Expression écrite : zéro ! **, dans ** Sélection du Reader's Digest** (Zurich), 39 (1986) : avril, 5/14, affirme : « Au collège, un tiers des jeunes Français ne maîtrisent plus leur langue. Selon un rapport de l'Inspection générale, quatre élèves sur dix peuvent être considérés comme analphabètes à leur entrée en sixième. Incapables de lire et d'écrire en comprenant un exposé simple et concis des faits relatifs à leur vie quotidienne, ils ne possèdent pas les compétences nécessaires pour s'intégrer, même de façon minimale, à notre société. »

Ces voix se font également entendre en Allemagne et ici.

WR249

La négligence de la formation grammaticale, dialectale (= logique) et rhétorique, qui constituait le cœur de la maîtrise traditionnelle de la langue,

est, pour le moins, attribuable à l'aspect Sturm und Drang du romantisme (avec sa vénération du plaisir et de l'individualisme), au positivisme (avec son aversion pour les aspects linguistiques), et aussi à ce que l'on pourrait appeler « la révolution californienne », à savoir le phénomène hippie et la Nouvelle Gauche, avec leur contre-culture et leurs tendances d'extrême gauche.

La solution réside dans une mise à jour du trivium antique-médiéval. – Ceci est d'autant plus vrai que l'informatique de la jeune génération exigera une précision (WR 113 : akribeia) des plus rigoureuses. Il convient de penser, dans notre pays, à Sidel (société informatique), qui a racheté le langage de programmation Elan.

Elan est

(i) un langage permettant à l'ordinateur d'effectuer des tâches routinières et

(ii) une pensée structurée et logique. Un langage imprécis ne vous mènera pas bien loin ici.

2.1. Pré-rhétorique (pré-rhétorique) (249/285).

H.I. Marrou, dans son ouvrage *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* *, publié à Paris en 1948 (p. 239), mentionne que le deutérosophisme (WR 225) comprenait des *pro.gumnasmata*, exercices préliminaires, ou une rhétorique élémentaire. Appelons-la simplement « pré-rhétorique ». Nous allons l'exposer brièvement.

(1) La première chose qu'un enfant ou un jeune de cette époque apprenait était une herméneutique des tâches ou une identification des tâches.

Par exemple, le programme d'apprentissage a commencé par :

(i) un muthos, une fabula, un mythe, fr

(ii) un diegema, une narratio, une histoire.

Un texte a été lu par l'enseignant (le texte donné). L'élève devait en faire un résumé (ce qui était demandé).

Il est évident que ce que faisaient par exemple les mathématiciens de l'époque – à savoir, définir le sujet, divisé en données (thème) et résultats (problème), comme une ligne directrice ou une norme – était également fait par les professeurs de langues. Une exigence fondamentale de la maîtrise d'une langue (tout comme de la pensée mathématique, scientifique ou musicale) est la compréhension et l'interprétation précises (herméneutique du sujet) des données et des résultats attendus (sujet, tâche). Autrement, on tombe dans le piège de l'adage de saint Augustin de Tagaste (WR 119) : « Bene currunt, sed extra viam » (Ils courent très bien, mais hors des sentiers battus).

Note : Deux thèmes et méthodes par ailleurs interdépendants de cette ancienne tradition médiévale perdurent :

(je) P. Brunel/C1. Picois/AM Rousseau, *Qu'est-ce que la littérature comparée ?*, Paris, 1983, 115/ 134 (*Thématique et thématologie*) ;

(ii) PR Bize/ P. Goguelin/ R. Carpentier, *Le penser efficace* ,

1. (*Le fonctionnement mental* , - dans lequel ' les stapes opératoires de la problématique '),

2. (*La problématique*), Paris, 1982.

Nous aurons encore cruellement besoin de ce couple «thématologie/problématique».

Note : Il convient de relire WR 199/201 (méthode identique). Le donné, l'objet de la thématologie, est le sujet parfaitement identique, par exemple, à celui d'un problème. L'élément recherché est l'aspect partiellement identique qui est examiné (objet de la problématique). On peut également dire, avec les scolastiques du Moyen Âge : l'objet matériel (le thème) et l'objet formel (le problème, l'aspect sous lequel le thème est envisagé).

Cela se reflète dans la distinction établie par Aristote entre :

(i) l'essence, la « substance » (autonomie), le donné pleinement identique (thème), et,

(ii) les incidents (« accidents », points de vue partiels) : « la question partiellement identique posée (par exemple, la ou les relations, la ou les propriétés) ». Aristote appelle ces deux catégories (praedicamenta) des prédicaments (en latin scolastique).

(2) La deuxième chose qu'un élève de l'Antiquité tardive apprenait était la littératologie (= étude des textes).

(a) Cette science textuelle était double : elle fournissait les maximes ainsi que les modèles d'exercices. Sans maximes, un exercice est aveugle (car il ignore la structure de ce qu'il fait). Sans modèles applicatifs -et, en particulier, exemplaires, une maxime est vide. Relisons donc WR 209/211 : la sémiotique, – la syntaxe est, sans interprétation sémantique, vide ; la sémantique est, sans structure syntaxique, aveugle.

Les maximes fournissent la syntaxe (vide) ; les modèles d'élaboration (féminin, imaginaire) fournissent la sémantique (aveugle). Que représente un étudiant qui connaît le mot « fable » sans jamais en avoir entendu une seule ? (Mot vide). Que représente-t-il sans explication du mot « fable » (en quoi consiste une fable) ? (Écoute aveugle d'une fable).

(b). L'érudition textuelle médiévale ancienne correspond, dans son cadre

culturel, à notre érudition textuelle.

WR251

L'importance accordée aux types de textes et à leurs exigences tient à la connaissance elle-même, mais aussi, au moins autant, au souci d'une bonne relation entre enseignant et élève. « On n'en vient aux malentendus ni aux conflits que si l'on n'a pas défini du tout ou mal défini. » (*J. Fr. Marmontel* (1723/1799, *Éléments de littérature* (1787))).

En connaissant avec précision (akribeia) quel mythe, histoire, -- plus tard : chreia (chrie), gnomè (sententia, dicton, proverbe), kataskeuè (confirmatio, preuve) et anaskeuè (refutatio, réfutation d'une preuve), koinos topos (locus communis, lieu commun, moyen d'exposition), sont, l'enseignant pouvait indiquer avec précision le type d'élaboration de texte qu'il/elle voulait et l'élève pouvait comprendre avec précision exactement ce qu'il/elle devait composer.

Notre système éducatif actuel, en négligeant les définitions et en laissant les modèles correspondants « libres », crée une série de malentendus.

Outre les sept types de textes mentionnés ci-dessus (concernant l'enseignement secondaire), les études deutérosophiques (pour l'enseignement supérieur) comprenaient : enkomion (laudatio, louange (oraison) concernant les actes de quelqu'un ; parfois négatives : psogos (vituperatio, reproche (= critique)), sunkrisis (comparatio, comparaison (parallèle)), prosopopoia (prosopopeia, description de l'apparence) et ethopoia (ethopoeia, description du caractère intérieur de quelqu'un (parfois d'un animal)), ekfrasis (descriptio, description), thesis (propositum, proposition, position que l'on défend), nomos (lex, discussion de la loi)).

Le lien entre l'herméneutique de résolution de problèmes et l'analyse textuelle est évident : le texte (son type) est la réponse à la question posée et son élaboration, à l'instar du problème spécifié comme une tâche. – Parlons de la maîtrise de la langue.

IA -- Échantillon bibliographique.

Cette tradition de l'Antiquité tardive s'est poursuivie et a évolué au fil du temps. Par exemple, Noël Delaplace, *Leçons Françaises de littérature et de morale (avec préceptes du genre et des modèles d'exercices)*, Bruxelles, 1844 « 552pp.-- Le livre est divisé en deux parties.

I. -- Prose : récits, tableaux, descriptions, définitions, fables, allégories ; - morale religieuse, morale laïque (Philosophie pratique) ; -- lettres ; -- discours et fragments oratoires, introductions aux discours, conclusions aux discours (remarques finales) ; -- dialogues philosophiques ou purement littéraires ;

esquisses et portraits de personnages, parallèles (politiques, littéraires, éthiques).

WR252

II. Poésie : la même liste, à l'exception des lettres, à laquelle s'ajoutent des fragments lyriques. – On prétend que la rhétorique n'a pas évolué, mais la comparaison objective entre la liste de l'Antiquité tardive et celle du XIXe siècle est néanmoins sans équivoque : le goût évolue avec le développement culturel.

Si l'on se réfère à *Ch.-M. des Granges/Mlle Magueloner, La composition française (Livre du maître)*, Paris, 1930, on constate, une fois encore, la fidélité à la tradition et à l'évolution : récits, descriptions, portraits, lettres, essais moraux (éthiques), analyses et critiques littéraires. Les textes à visée persuasive (oratoires) ont été omis.-

Une perspective différente est proposée par *J. Gob, Précis de littérature française*, Bruxelles, 1947 :

(i) concepts introductifs (textes scientifiques et philosophiques/textes esthétiques) ;

(ii) compétences linguistiques :

a. invention, agencement, dessin (stylisation) ;

b. poésie;

c. exercices d'écriture (description, récit, traité) ;

(iii) types de textes (genres littéraires) : les types essentiellement « littéraires » (à comprendre : « type » esthétique (descriptif, narratif ; lyrique ; dramatique) ; les types incidentellement « littéraires » (lettre ; texte didactique ; texte scientifique et philosophique ; texte historique ; critique ; poésie didactique ; texte éloquent) ; une remarque sur la satire et la pers.-- Encore une fois, tradition et évolution, en même temps.

Aux alentours de 1950, un tournant décisif se produit : *l'ouvrage de T.A. Van Dijk, *Moderne literatuurtheorie (Een proef inleiding)**, publié à Amsterdam en 1971, en témoigne. J. Kristeva, R. Barthes, J. Derrida, Ph. Sollers, N. Chomsky, Max Bense, A.J. Greimas, R. Jakobson, C.S. Peirce, T. Todorov et d'autres encore, qui ont examiné le langage et le texte à l'aide d'approches novatrices, ont élaboré une nouvelle théorie de la compétence linguistique (ou « rhétorique »). Les notions de « texte », de « littérarité », de « style », de « métaphore », de « métonymie », de narratologie (théorie narrative), etc., acquièrent alors une pertinence nouvelle. Les études textuelles et littéraires émergent ainsi au sens actuel du terme.

Considérez R. Wellek/A. Warren, *Theory of Literature* , New York, 1942-1 (trad. fr. : *Latheorie littéraire* , Paris, 1971).

Ce qui a été établi par la rhétorique pendant des siècles et des siècles – d’une manière relativement simple – devient maintenant la proie de théories (souvent hyper-spécialisées, voire formalisées) (WR 103 ; 187/ 191).

WR253

A.II.-- Quatre types de textes pré-rhétoriques.

Nous examinerons brièvement (et dans le style traditionnel) le rapport, la description, le récit et le traité : car, dans tout discours, leur connaissance est présupposée. Quiconque souhaite parvenir à une compréhension qui influence (WR 4 ; 28 et suiv.) par le biais du mot (texte) doit, éventuellement, être capable de : **(1)** rapporter, **(2)** décrire, **(3)** narrer, **(4)** traiter.

(1) — Le rapport

« Hupotuposis », une courte esquisse, était un ancien exercice médiéval de formation de texte. Prenons comme modèle Marrou (*Hist.d.l'ed .*, 239s.).

La paraphrase, ici au sens de « résumé » de ce qui a été entendu ou lu juste avant, à savoir un muthos, une fable ou un mythe. Le Papyrus Fayoum nous a conservé un court ouvrage d'élève.

Donné : un mythe sous forme de vers ;

Demande : « paraphrase », « hupotupose » (terme plus clair).

La tâche est maintenant terminée.

Voici le texte.

« Un fils, qui avait assassiné son père et « qui craignait la législation concernant le parricide, s'enfuit dans le désert » (= verset de ce qui a été lu à haute voix).

Alors qu'il traversait les montagnes, il fut poursuivi par un lion. Le lion à ses trousses, il grimpa à un arbre. Il aperçut alors un serpent (« dragon ») se précipitant vers l'arbre et s'apprêtant peut-être à y grimper (...). En fuyant le serpent, il chuta.

(Gnomè, sententia, saying:) Le méchant n'échappe pas au dieu : « La divinité traduira le méchant en justice ». Cette dernière phrase est, une fois encore, un verset appris par cœur par l'élève, plus précisément par Ménandre d'Athènes (-342/-291), un célèbre dramaturge comique. Nous l'appellerions aujourd'hui une « leçon morale ».

Il s'agit là de l'idée ou de la structure récapitulative du muthos. Ce dicton

(proverbe) est, après tout, le modèle régulateur (structure syntaxique), dont l'histoire est le modèle applicatif (interprétation sémantique ; WR 209/211 ; 250).

Note : Ceci concerne le jugement de Dieu (WR 53 : transgression ; 93 : Dikè), bien connu des anciens.

Sans la « leçon » (le proverbe, la structure), le récit est vide (une simple anecdote, sans portée pour la vie). Sans cette petite histoire, la « leçon morale » (ou plutôt la structure) est vaine.

Qu'un mythe puisse encore avoir une signification philosophique est évident d'après *M. Heidegger* (WR 29), *Sein und Zeit*, I, Tübingen, 1927; 1949-6, 191/196 (*La fable du soin ou de la sollicitude*),

WR254.1

Deuxième exemple de rapport.

Bible st. : -- *J. Broeckaert, Le guide*, 82s. (Les Circonstances);

-- *O. Willmann,.- Abriss*, 9 (*Merkspruche der Rhetoriker*).

(1) Ambiguïté.

Le « manifeste » est ce qui obéit à la règle « un-manifeste » (WR 180 ; 199/201 ; 250). L'identité complète (objet matériel, thème) est une ; l'identité partielle (analogie, objet formel, point de vue, ce qui est demandé) est multiple.

(2) Schémas d'ambiguïté.

Il appartient à l'auteur de rendre la notion d'ambiguïté exploitable dans la formation du texte. – Concernant un événement (donné diachronique), il existe deux variantes de schéma interprétatif.

A. *J. Broeckaert*, oc, 82, nous enseigne le schéma des circonstances. -- Le verset latin résume : *Quis* (qui), *quid* (quoi), *ubi* (où), *per quos* (avec l'aide de quelles personnes), *quoties* (combien de fois), *cur* (par quels moyens/pourquoi), *quomodo* (comment), *quando* (quand).

O. Willmann, oc, 9, donne une variante : *Quis* (qui), *quid* (quoi), *ubi* (où), *suibus auxiliis* (avec quelles aides), *cur* (par quoi/pourquoi), *quomodo* (comment), *quando* (quand).

Ordonné:

(i) acteur(s), personnes agissantes (êtres) et action (quoi, praxis);

(ii) comment/ avec - lesquels - aides/ avec - coopération - de - qui sont les spécifications de (i);

(iii) où/quand (combien de fois) se situe le positionnement dans le temps et l'espace ;

(iv) par quoi/pourquoi l'explication est-elle (raisons nécessaires et suffisantes pour rendre l'événement, l'action, compréhensible).

Décision:

- (a) le thème (objet matériel) est la praxis (action, événement) ;
- (b) les objets formels demandés sont les aspects, les « lieux communs », les perspectives spécifiques au thème, appelés « circonstances ».

B. L. Rademaker/ H. Bergman, *Mouvements sociologiques*, Spectr./ Intermed., 1977, 148 ; 149. « La situation, les parties impliquées, leurs actions et leurs alternatives comportementales sont placées dans un cadre spécifique par le rapport (« compte rendu ») ! -- « Pour reconnaître un cas particulier (= modèle d'application) de « révéler le code » (utiliser et exposer immédiatement un système secret d'accords) comme tel, vous devez savoir qui l'a dit, quand, où, à qui, - dans quelles circonstances, etc. ».

Autrement dit : adaptés à la recherche sociologique actuelle, les lieux communs des circonstances – actualisés (WR 165) – se répètent sans cesse. Leur « valeur éternelle » (WR 4 : philos. perennis) est parfaitement claire. Nous allons maintenant voir comment les Grecs anciens ont établi ce schéma.

WR254.2

Deuxième exemple de rapport.

Marrou, oc, 240. -- **Le diégéma, l'histoire.**

Après le muthos vient un exercice plus difficile de synthèse et de réfutation.

(1) La tâche.

(un) Exemple : l'enseignant lit à voix haute un poème, un extrait de pièce de théâtre ou une histoire simple.

(b) Demande : rédiger une représentation en une dizaine de lignes (notez la quantification).

(i) aussi précisément (akribeia ; WR 251), objectivement (WR 201) que possible ,

(ii) aussi clair que possible,

(iii) et irréprochable (selon les normes grammaticales) est,-- ceci, selon le modèle suivant :

a1. temps,

a2 . lieu;

b1. (être agissant),

b2 . action (praxis),

b3. cours (« manière dont l'action se déroule »),

b4. Explication (« cause »). Il est évident que ce que nous appelons aujourd'hui praxéologie, la description d'un événement ou d'une action, était pratiqué ici à un niveau élémentaire.

Remarque : Le sujet peut être mythique, poétique ou historique.

Nous citons un modèle poétique, à savoir l'Odyssée, chant X, vers 348/373. Ulysse se trouve dans la demeure de Circé (W106 ; 138). Il raconte : « Pendant ce temps, les quatre suivantes de Circé s'affairaient dans sa demeure. (...) Elles étaient les filles des sources, des forêts et des fleuves sacrés se jetant dans la mer » (W180). L'une recouvrait les hauts sièges de couvertures aux couleurs chatoyantes : pourpres par-dessus et de lin en dessous. Devant les sièges, la deuxième plaça les magnifiques tables d'argent et y déposa les paniers d'or. Dans une cruche d'argent, la troisième versa le vin délicieux, doux comme le miel, et disposa aussitôt les coupes d'or.

La quatrième servante, cependant, apporta de l'eau. Sous un trépied massif, elle attisa un feu ardent. On vit l'eau chauffer. Lorsqu'elle eut atteint le point d'ébullition dans le récipient en métal brillant, elle me fit prendre place dans le bain. Avec l'eau du trépied, elle prépara une infusion agréable qu'elle me versa sur la tête et les épaules jusqu'à ce que la fatigue accablante ait disparu de mon corps. Elle me lava et m'oignit d'huile, puis jeta un magnifique manteau sur mes sous-vêtements. Ensuite, elle me conduisit à la belle chaise ornée de galons d'argent. Elle plaça le repose-pieds sous mes pieds.

Dans une magnifique cruche dorée, une des servantes apporta de l'eau : au-dessus d'un bassin d'argent, elle aspergea mes mains tout en les lavant. Elle dressa devant moi la table en bois poli. La gouvernante principale vint déposer du pain sur la table, qu'elle remplit de nombreux plats : elle se servit dans les provisions sans compter. Puis elle m'invita à table (...).

WR255

(2) Le rapport,

(i) Introduction.

Dans ce texte de l'épopée, l'Odyssée, Homère (vers 800) donne la parole à Ulysse.

(ii) Moyen -- (temps et lieu)

Durant le séjour d'Ulysse chez la magicienne Circé, des nymphes, à la fois servantes et intendantes, préparent un accueil solennel en son honneur. Le poète s'attarde longuement sur les paroles du héros. Une nymphe dispose les chaises, une autre les tables avec les paniers, une troisième le vin. La quatrième offre à Ulysse un bain réparateur, après quoi elle lui attribue la place d'honneur. Une nymphe lui lave les mains. L'intendante met la table. Le repas peut commencer.

(iii) Conclusion.

Tout cela se produit parce que Kirke et ses disciples souhaitent accomplir

les hauts devoirs de l'hospitalité (explication/cause).

Décision.

On constate qu'en décrivant la structure (selon six points de vue praxéologiques), on peut rendre compte avec précision du texte épique homérique en une dizaine de lignes.

Remarque : Supprimez l'un des six éléments intégrateurs, et un vide apparaît qui viole la totalité (la Gestalt ; WR 114). Observez comment le temps et le lieu situent l'événement et comment les quatre autres « lieux communs » le caractérisent. Sans les six points de vue, le récit (la structure) est aveugle. Sans le récit, la structure est vide.

Mise à jour

Exemple bibliographique :

-- Y. Stalloni, *Méthodes de contraction et de synthèse de textes* (*Concours d'entrée des grandes écoles*), Paris, 1983, 2 ;

-- J. Moreau, *La contraction en la synthèse de textes* , Paris, 1977 ;'

--Éd . *Marketing, Contraction et synthèse de textes à l'entrée des grandes écoles* (*Epreuves intégrales des concours*). Paris, 1983.

La « contraction » (littéralement : contraction, résumé) est, selon Moreau, « le « résumé » d'un texte, qui n'est rien d'autre que la réduction du texte source à un tiers, un quatrième, un cinquième, etc., de sa longueur.

La « synthèse » est une « contraction » ambiguë : elle résume plusieurs textes de base, qui traitent soit de sujets identiques ou liés, soit de sujets variés, selon leur unité (en termes de contenu, d'agencement (= classification, plan) et de conception (= stylisation)).

WR256

De Editions Marketing, oc, 5/8, donne, le spécimen suivant.

HEC 79 (Polytechnique).-- Durée : 3 heures.

Roger Caillois (1913/1978), *L'esprit des sectes*) en quatre cents mots .

Ce faisant, mettez en évidence les idées principales et le fil de la pensée de l'auteur.

Indiquez le nombre de mots utilisés à la fin de votre texte.

Remarque – Il est évident que la quantification a été poussée très loin.

Un autre exemple.-- ESCA 79.-- Durée : 3 heures.

Résumez le texte suivant en quatre cents mots.

Dans leur manuscrit, les candidats doivent écrire cinquante lignes (soit cinquante lignes *au total*), en indiquant le nombre de mots utilisés dans la marge, directement en regard de la ligne correspondante. Le total est indiqué à la fin du manuscrit.

Un dépassement de dix pour cent est toléré. Au-delà de 440 mots, cependant, un point sera déduit pour chaque tranche de dix mots. – Les correcteurs tiendront compte de la qualité de l'exécution. (Oc., 109/113).

Y. Stalloni, oc.7, précise : généralement, la déduction est d'un point (sur un total de vingt) pour chaque section (ou segment de texte) de dix mots dépassant le seuil de tolérance. Si 400 mots sont requis, la marge est de 40 (jusqu'à 360 ou 440 mots). À partir de 359 ou 441 mots, le candidat perd un point ; à partir de 349 ou 451 mots, deux points.

Conclusion. – Les concours d'entrée dans les établissements d'enseignement supérieur en France sont soumis à des conditions strictes. – Stalloni recommande :

tout d'un coup, soudainement, lire le texte entier (30 à 40 minutes pour 4 000 mots),

a2. par la suite, pour résumer ses composantes (agencement, plan, diagramme),

b1 . Ensuite, pour résumer les paragraphes (parties de texte contenant une seule idée) à chaque fois, après la lecture,

b2 . Pour résumer le raisonnement, après chaque paragraphe, lire

Il serait peut-être judicieux que notre enseignement des langues renforce le modèle du résumé ancien le plus tôt possible. Plus tard, les élèves seront alors prêts à maîtriser cette forme moderne de contraction (simple ou multiple). « Es übt sich früh, was ein Meister werden will ».

WR257

Modèle à petite échelle de contraction de textes multiples (« synthèse »).

Rue de la bibliothèque : Niquet de Gilbert, *Structurer sa pensée/ Structurer sa phrase* , Paris, 1978, 10/12. Niquet présente une série de textes à la télévision ; nous en sélectionnons un certain nombre.

(A)1 . La télévision est allumée tard le soir : elle est souvent en partie responsable de notre fatigue matinale.

(A)2. Plus un nageoire ne bouge ! Se déplacer pour découvrir autre chose ou rencontrer d'autres êtres humains est hors de question ! Les gens restent assis, cloués à l'écran de télévision, bouche bée (...).

(A)3. L'homme, en tant que téléspectateur, est engagé dans une introduction purement passive à l'univers : il reçoit des informations via la télévision, mais ne s'informe pas activement.

(A)4. Les images télévisées tourbillonnent sur l'écran comme des rafales de vent (...). Le monde devient un tourbillon, un vortex. Telles des feuilles mortes, les informations, une fois transmises, sont emportées par le courant.

(A)5 . Le pur imaginaire se mêle au réel : Stendhal (Henri Bayle, ce Stendhal (1783-1842), romancier français) côtoie Georges Pompidou (1911-1974 ; président de la République française de 1969 à 1974) ; (...) Don Juan (personnage légendaire ; peut-être un noble espagnol, Don Juan Tenorio, ayant vécu à Séville au XVI^e siècle) tombe amoureux de Sylvie Vartan (actrice française actuelle) (...). Culturellement parlant, c'est une véritable « Foire flamande ».

(A)6 . « Dis-moi comment tu passes ton temps libre, et je te dirai à quelle culture tu appartiens » (dit un sociologue). Appliquée à la consommation télévisuelle, cette phrase nous montre que les programmes du dimanche offrent un indicateur possible de la diffusion de la culture télévisuelle. On y trouve de tout, du western de l'après-midi au mélodrame du soir. Quelle médiocrité décevante, étalée sur l'écran avec des scénarios, des dialogues, des intentions et des images pitoyables ! Tout se résume à tuer le temps. Résultat : précisément lorsque l'audience est la plus forte, on se retrouve face à une médiocrité insipide et massivement diffusée.

(A)7. Un reportage télévisé n'apparaît jamais intégralement à l'écran sans explication ni commentaire. Le journaliste limite ses images à une sélection restreinte et y ajoute sa propre interprétation.

Il en est donc clairement question : la télévision nous impose son point de vue et son jugement de valeur sur les événements.

WR258

(B)1. On imagine parfois que les images télévisées sont reçues directement et traitées passivement. La réalité est tout autre : un membre de la famille souhaite regarder un match, un autre un film, un autre encore une émission sur la technologie ou le théâtre. Le passionné de médias est à la fois un interprète et un critique des médias. Loin de les cantonner systématiquement à des perspectives distinctes, la télévision peut donc inciter les membres d'une famille à dialoguer entre eux.

(B)2. La popularité des émissions sur la médecine ne devrait pas surprendre : elles répondent à un besoin des téléspectateurs – le besoin d'être

informés sur la médecine. (...).

(B)3. La télévision rend la littérature mondiale accessible au grand public. Sans elle, elle n'aurait jamais dépassé un cercle restreint de personnes intéressées.

(B)4. Je suis professeur de littérature française. Un jour, mes élèves me surprennent : ils débattent *du Rouge et le Noir* (un roman de *Stendhal*, publié en 1831). Intrigué, je découvre qu'ils ont vu un film.

La veille au soir – d'après le roman en question. Mon libraire m'a dit que, outre les jeunes, d'autres avaient fait de même. Qui plus est : les ventes du livre avaient augmenté de manière significative depuis. Le même phénomène s'était produit après la parution *de Germinal* (extrait de la série *Les Rougon-Macquart* (1885), qui relate la vie des mineurs, par le naturaliste *Émile Zola* (1840/1902)).

Demandé.

(1) Lecture (méthode Stalloni ; WR 256). La lecture globale peut vous fournir un titre concis qui résume (A) et (B).

(2)1. Donnez un résumé (qui reflète la ligne de pensée).

(2)2 . Similaire à (A)3 et (A)7; (A)3 et (B)1; (A)4 et (A)5; (B)1 et (B) 2,3,4.

(2)3. Les WR 180 (schéma d'interprétation), WR 227 (argument dialectique), voire WR 215 (éristique) sont-ils applicables ?

(2)4. Après une lecture attentive, la télévision est-elle, selon vous, susceptible d'être « marketing » (WR 247) ?

(2)5. Peut-on qualifier ces textes de « rhétoriques » ? Autrement dit, tentent-ils de vous influencer dans un sens ou dans l'autre par le biais de la compréhension ?

(2)6. Le couple « modèle réglementaire et d'application » est-il applicable à (A) 6 ? (Cf. WR 253).

(2)7. Le schéma praxéologique (WR 254) est-il applicable quelque part ?

WR259

(2).1. --L'ekfrasis (descriptio), description.

Si le rapport était un type de texte qui se raccourcit (jusqu'à une abréviation quantifiée), les types de littérature qui suivent s'allongent, s'étendent et se développent.

Le premier type que nous présentons est la description.

Rue de la bibliothèque :

- J. Broeckaert, SJ, *Le guide du jeune littéraire*, I (*Éléments généraux et compositions secondaires*), Bruxelles/Paris/Bois-le-Duc, 1849 - 1 ; 1872-2, 179/219 ;
- C. Lefèvre, SJ, *La composition littéraire*, Bruxelles, 1936-3, 300/322 (*La description*) ;
- J. Gob, *Précis d. petit. fr.* BXL. 1947, 151/154 (*La description*) ;
- E. Zola (WR 258), *De la description*, dans : *Le roman expérimental* (1880), dans : *Oeuvres compl.* x, Cercle du livre précieux, 1968 ;
- Alain Robbe-Grillet (1922/2008), *Temps et description, dans le récit d'aujourd'hui*, dans : *Pour un nouveau roman*, dans : *Idées* (Paris), n° 45 ;
- Ph. Hamon, *Qu'est-ce qu'une description ?*, dans : *Poétique*, n° 12 ;
- J. Ricardou, *L'ordre des choses ou une expérience de la description méthodique*, dans : *Pratiques* (Metz), n° spécial, 75/84.

Définition.

« La description est la représentation littérale, (...), détaillée d'un fait perceptible par les sens » (C. Lefèvre, oc. 300). « Le but d'une description est de permettre à l'homme (auditeur, lecteur) de percevoir, par le pouvoir du mot, un spectacle (« spectacle ») que l'auteur a observé ou imaginé. » (Gob, oc. 151).

Il est évident que la perception sensorielle doit soit précéder, soit être possible (« perceptible »). De plus, il se peut que le descripteur se souvienne par hasard de cette perception chez autrui.

Ch.-M. Des Granges/ Mlle Maiguelone, *La composition . fr.*, Paris, 1930, 799ss., dit : « On tente, au moyen de mots, de suggérer l'impression qu'une observation personnelle et directe ou une peinture de paysage donnerait ! Ici, le suggestif (WR 135v.) est mis en évidence, c'est-à-dire l'évocation (ou la génération) de sa propre perception chez son semblable, bien que celle-ci soit, avant tout, dirigée vers le perçu lui-même.

Phénoménologique (cf. E. Husserl) : le « je » - au moyen de son langage - fait participer le « tu » (son semblable) à sa propre orientation attentive (« intentionnalité », sur le perçu, **(1)** je, tu **(2)** orientation intentionnelle qui est communiquée, **(3)** de manière verbale, -- ce sont là trois aspects structurels.

WR260

Caractère sans ambiguïté.

L'aspect humain (éventuellement dans sa dimension suggestive) est de second ordre. Décrire, c'est avant tout rendre ce qui est (WR 201/20-3 : en

soi).

C. Ansotte, *Traité pratique de rédaction et d'élocution*, Dour, 1910, 61, indique deux aspects de cette objectivité :

(a) La « gestalt » (WR 114/119) est représentée « en subordonnant le choix des détails à l'impression générale » ; en d'autres termes, selon Ansotte, la totalité de ce qui est perçu donne à la description son unité ;

b) La variation des détails reflète la richesse et la diversité de ce qui est perçu : les impressions partielles (de préférence originales et nouvelles) « peignent puissamment ce qui est perçu, le caractérisent, le rendent visible ». C'est là l'aspect de multiplicité inhérent à l'objectivité de la représentation.

Typologie.

J. Broeckaert, oc, 180, distingue deux types.

(1) La description d'un cours d'événements (« une action successive » ; oc, 180/190), -- ce que l'auteur appelle une histoire ;

(2) La description d'un sujet simultanée (« un tableau simultané », un tableau. -- oc, 211/219), -- qu'il appelle description actuelle. -- Dans la description actuelle, Broeckaert distingue des sous-types : « Paysages, bâtiments, -- portraits, coutumes, -- tout peut être décrit.

D'où des termes tels que topographie (description du paysage, concernant les paysages naturels et culturels), prosopopoïe, description de vue (portrait, au sens strict), et description de caractère, ethopoïa (image du caractère) (WR 251), également appelée « ethopée ». Ces deux derniers types se concrétisent dans la description behavioriste et humaniste (« verstehende »).

Modèles applicatifs.

Nous allons brièvement aborder quelques types.

App. Mod. 1.-- La comparaison ou la description en deux parties.

Rue de la bibliothèque :

-- H. Morier, *Dict d. poète. et de rhétor.*, Paris, 1981-3, 989/1005 (Similé).

-- Homère, *Iliade*, 4:141 et suivants, nous en donne un modèle.

Ménélas, prince de Sparte, est blessé par une flèche (WR 33 : Guerre de Troie). – « De même qu'une jeune fille méonienne ou carienne teint en pourpre l'ivoire qui servira d'ornement au mors des chevaux, cet ornement demeure dans sa chambre ; bien des cavaliers le convoiteraient, mais il reste là, parure pour un prince, à la fois ornement pour la monture et objet de prestige pour le cavalier. »

Ainsi, Ménélas, tes cuisses si bien dessinées, tes jambes et tes jolies chevilles étaient tachées de sang ! — On voit qu'Homère introduit une comparaison pour décrire la guerre : « comme..., ainsi... » De même qu'une jeune fille (...) teinte l'ivoire de pourpre, (...) ainsi (...) furent (...) tachées de sang. On y voit : pourpre — sang ; ivoire — cuisses, jambes, chevilles. Mais le poète épique s'attarde sur la scène en temps de paix : « L'ornement repose, pendant ce temps, dans sa chambre (...). » C'est une interjection. Mais elle est descriptive.

Le texte de type comparaison réside dans ce que Morier nomme la bijection entre le pourpre et le sang, et entre l'ivoire et les cuisses, les jambes et les chevilles. La scène de guerre est représentée au sein d'une scène de paix, point par point (bijection ou addition). Ceci ne s'applique pas à l'interjection qui, peinte indépendamment, ne correspond pas à la scène de guerre de manière bijective (absence d'ajout). La comparaison, ou le parallèle élaboré par bijection, demeure donc inachevé.

Hormis le préfixe, la description est double :

- (i) c'est direct (la scène de guerre) ;
- (ii) elle est indirecte (la scène de paix, au moins en partie, comme représentation de la description directe).

App. Mod. 2.-- La caractéristique.

Rue de la bibliothèque : O. Willmann, *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Vienne, 1959, 34 ; 153f..

« Caractériser » signifie

- (i) décrire l'essence d'un donné
- (ii) afin d'omettre l'irréel. On peut également introduire le mot grec « tupos », qui signifie « caractériser » (WR 255). Nous renvoyons au terme « hupo-tuposis » (WR 253), qui signifie hypotyper, esquisser (ici : de l'essentiel).

Avec cette caractéristique, nous abordons, fortement mais non développée, la description phénoménologique de l'être (« phénoménologie eidétique : l'eidos (WR 30 ; 246) »).

La perception sensorielle stricte (WR 259) est ainsi préservée comme « empeiria » (WR 41 : le visible), mais elle est simultanément transcendée, comme « theoria », la compréhension, l'intuition (WR 41 : l'invisible).

Willmann, oc., 153 et suiv., décrit la structure de l'esquisse caractéristique ou de l'essence d'un être humain, par exemple.

(1)1. À quoi ressemble quelqu'un (description de l'apparence, *prosopopoiia*) ?

(1)2. Quelle est sa position dans la société ?

WR262

Autrement dit : la profession, le statut social (selon Willmann). Ce qui relève de la prosopopoiia, une description de la perspective (mais comprise socialement).

Note : Ce double aspect externe renvoie à la science en tant qu'actualisation : le naturaliste examine l'apparence, le visible et le tangible, et le décrit.

(2) Qui, quel genre de « personne » (caractère, âme) est quelqu'un ? Willmann met l'accent, ici, sur l'intellect, la volonté et la disposition.

Note : Cet aspect, qui représente l'éthopie, la description du caractère ou de l'âme, renvoie au moi intérieur, au-delà des apparences. Il s'actualise dans la science spirituelle (l'herméneutique en tant que science humaine) qui, à travers l'observable extérieur, décrit l'âme, l'être intérieur, selon la méthode de l'entendement.

Willmann souligne que le typique, le caractéristique, peut être interprété de deux manières.

1. L'idéalisation.

Ainsi dit Aristote dans sa Poétique, au chapitre 15 : « Les “bons” peintres rendent les caractéristiques des sujets traités (notez : l'aspect réaliste et sans ambiguïté). Cependant, dans toute représentation fidèle, ils les dépeignent avec plus de beauté. De même, l'écrivain, s'il dépeint des personnages colériques, frivoles ou présentant d'autres défauts de caractère, doit ennoblir ses figures. »

2. Le naturalisme.

Il existe un « réalisme » qui dépeint la « réalité » de manière crue, voire dégradée, car il considère l'idéalisation comme une forme d'échappatoire à la dure réalité. L'aspect typique est alors ce qui constitue la misère (le misérabilisme, par exemple).

Mod. Appl. 1. -- Le rapport de synthèse.

(a) Si, lors de l'analyse d'un muthos (WR 253), un étudiant reconnaît la structure (rég. mod.) dans ce que nous appelons maintenant « leçon morale », alors il/elle représente la caractéristique, l'esquisse essentielle.

(b) Si, en résumant un événement, quelqu'un décrit brièvement sa

structure en six parties, alors il décrit son caractère typique, son caractère caractéristique.

Décrire la structure de manière concise, c'est-à-dire la caractériser.

App. Mod. 2 .-- La description comportementale .

Prenons par exemple *Homère, Odyssée* 10 : 210/219. Le poète épique souhaite décrire, de manière concise, à quoi ressemble le comportement des animaux sauvages, manipulé par la « sorcière » (WR 80v. ; 106 ; 254) Circé, en tant que Dame des Bêtes (= un titre magique).

WR263

Dans la vallée, entre les montagnes, ils trouvèrent la demeure de Circé : elle était faite de pierres polies. L'endroit était visible de loin.

Aux alentours vivaient des loups et des lions, que Circé avait ensorcelés par des philtres de magie noire. Aussi, les animaux n'attaquèrent-ils pas les hommes avec férocité. Au contraire : ils se dressèrent sur leurs pattes arrière et, de leurs longues queues, les caressèrent à leur passage. – De même que les chiens de la maison remuent la queue autour de leur maître à son retour de festin, car il a toujours de quoi se régaler –, de même les loups et les lions tournaient autour d'eux, leurs griffes acérées déployées, en remuant la queue.

1. L'apparence, le comportement extérieur, sont décrits ici de manière concise, avec un trait (le remuement de la queue) flatteur, mais en même temps, la vie intérieure des animaux transparaît – précisément à travers ce comportement extérieur. Nous avons ici une prosopopée et une éthopée combinées !

2. Encore une fois (WR 260v.) :

(i) l'événement réel est directement dépeint (un - décrit sans ambiguïté) dans le comportement des animaux sauvages ;

(ii) Ceci est ensuite présenté par comparaison avec les chiens — animaux domestiques —, ce qui indique une représentation indirecte. La comparaison est un outil descriptif puissant.

Annexe Mod. 3.-- La caractérisation du paysage.

Rue de la bibliothèque :

-- *Lewis Mumford Techniques et civilisation* , New York, 1934;

-- *Jeremy Rifkin, Ted Howard, Entropy (Une nouvelle vision du monde)*, New York, 1980.-- Il s'agit du monde médiéval.

(1) Le paysage naturel était principalement (caractéristique prédominante, impression principale), des forêts, dans lesquelles vivaient les gens.

(2) Le paysage culturel était à l'avenant : avant l'introduction du charbon et de la machine à vapeur, le bois était la principale ressource industrielle (ou « source d'énergie »). Ce bois était utilisé (i) comme matière première, (ii)a) comme combustible, (ii)b) comme produit fini (objets utilitaires, outils à main, appareils (navires, pressoirs à huile et à vin, presses à imprimer, etc.)). Forêt et bois caractérisent le mode de vie médiéval. En termes simples : « Le bois et la forêt dominaient la scène. » On retrouve ici le caractère synthétique (ou inductif) de cette approche. En effet, l'induction sommative est le fondement de l'esquisse essentielle.

Annexe Mod. 4.-- La caractérisation d'un type humain.

Le terme « fan » est issu du monde de la pop. Ce mot vient de « fanatique », qui signifie enthousiaste.

WR264

(1) Le point de vue du fan.

Rue de la bibliothèque : Joepie (Deurne), 392 (20.06.1981) : 4/5.

C'est Angela, l'une des six filles du groupe Dolly Dots, qui prend la parole et qui a connu un succès retentissant au Japon.

a. « Dans l'une des plus grandes boîtes de nuit de Tokyo, il y a environ deux mille « fans ». Nous entrons : ils chantent tous à tue-tête notre disque. Nous nous asseyons à une table un moment : je suppose que presque tous les « fans » nous ont regardés de plus près, avec cette étrange habitude de vous toucher brièvement, avant de s'éloigner en souriant. »

b. « (i) Ici (en Occident), les « fans » demandent un autographe.

(ii) Là-bas, au Japon, ils vous touchent brièvement et semblent – avec cela – être ravis.

On voit : la petite star de la pop décrit le phénomène, vu de l'extérieur, d'un point de vue « comportemental » (pour ainsi dire). Propopée !

(2). L'âme du fan.

Rue de la bibliothèque : Joepie (Deurne), 409 (17.01.1982) : 76/77.

C'est Beedee, membre du groupe Ramones, qui prend la parole.

(i) « Je pense que c'est merveilleux d'avoir un héros. Un « héros » est quelqu'un en qui l'on croit, mais avec qui l'on ne devrait pas interagir directement (note : vénération distante) ».

(ii) « **John Lennon, le Beatle, était mon dernier héros. Bien que je** ne partage pas entièrement sa « philosophie » (note : vision du monde et philosophie de vie), j'apprécie toujours son authenticité : c'était a. un homme aux opinions sincères, b. un homme au « cœur », c. quelqu'un qui voulait

accomplir quelque chose ! »

Ici, être supporter est décrit de l'intérieur, par quelqu'un qui le vit pleinement. Le journaliste qui rapporte ces propos participe lui aussi à cette expérience.

À titre de corroboration : Joepie (Deurne), 398 (01.11.1981), 66v., cite le chanteur Feerkal Sharkey, du groupe pop nord-irlandais The Undertones, composé de cinq membres : « Je pense que c'est dans la nature de l'homme de toujours vouloir mettre quelqu'un – un homme politique, un chanteur – sur un piédestal ».

Cette affirmation **(i)** confirme le trait essentiel, « caractéristique », du « fan » (culte du héros à distance), **(ii)** mais l'explique (WR 254 : cause). Ce qui n'est plus une description, car expliquer transcende le donné (le phénomène visible). Ethopee ! Qui ne pense pas ici à une idéalisation, (WR 262)

Application. Mod. 5.-- L'enkomion, laudatio, louange (discours).

Rue de la bibliothèque : HI Marrou, *Hist. d. l'éd.*, 273/275.

Donné : une personnalité, vivante ou décédée, mythique ou historique.

Demande : caractérisation élogieuse,

WR265

L'éloge funèbre est une description, mais elle vise à étayer un jugement de valeur. – Voici le schéma deutérosophique antique.

(A) - Description de la vue.

Ceci est divisé en deux parties.

(A)1 . Les valeurs externes .

a. L'« eugeneia » (lignage noble). **b.** Le centre : **i.** lieu de naissance, **ii.** personnes, **iii.** régime politique (ex. : démocratie), **iv.** parents, famille. **c.** La personnalité : **i.** éducation reçue, **ii.** cercle d'amis, **iii.** renommée acquise, **iv.** fonctions publiques, **v.** possessions, **vi.** enfants (nombre, beauté), **vii.** leuthanasia ; mort paisible.

(A)2. Les valeurs physiques externes.

a. santé, **b.** force physique, **c.** beauté, **d.** sensibilité « euaisthèsia ».

(B) Description de l'âme (esquisse du personnage).

Deux aspects principaux.

(B)1. Attitudes envers la vie.

a. sagesse (= éducation générale), **b.** maîtrise de soi, **c.** courage, **d.** sens de la justice, **e.** dévotion religieuse, **f.** noblesse d'âme, **g.** magnanimité (qui ne s'enlise pas dans les bagatelles).

(B)2. Les comportements qui en découlent .

a. Son caractère intentionnel :

- i.** activités altruistes et désintéressées,
- ii.** activités orientées vers le bien objectif (et non vers l'utilisable (WR 236) ou le plaisir (WR 237)),
- iii.** activités visant le bien-être public, **iv.** activités entreprises malgré les risques et les dangers.

b. Son contexte (les circonstances dans lesquelles) :

- i.** Sens du moment opportun, **ii.** Précédents (actes accomplis pour la première fois), **iii.** Activités réalisées seul(e), **iv.** Activités surpassant les autres, **v.** Activités réalisées avec peu de collaborateurs, **vi.** Activités inhabituelles pour son âge, **vii.** Réalisations accomplies contre toute attente, **viii.** Réalisations accomplies au prix d'efforts et de souffrances , **ix.** Activités réalisées rapidement et avec brio.

Voici plus de trente « kefalalaia », points de vue, perspectives sur l'essence d'une personne. On constate que la prosopopée et l'éthopée sont, une fois encore, indissociables. On constate que les valeurs de l'âme, si précieuses soient-elles, ne s'examinent pas sans l'analyse des intentions (l'analyse de la finalité) et, surtout, sans la situation, c'est-à-dire la totalité des circonstances. Un sens remarquable de la totalité dans laquelle l'homme se situe. Cf. WR 255 (se situer dans le temps et l'espace).

WR266

App. Mod. 3.-- L'hypotypie du tableau;

Extrait biblique : H. Morier, Dict. d. poète. de rhet ., 520/531.

« Hypotuposis », esquisse, peut aussi désigner une esquisse dramatisée. Morier dit : « L'hypotypose est une figure de style (*note* : une manière de parler) dans laquelle on décrit. La scène est rendue et perçue avec une telle vivacité, une telle énergie, qu'elle offre l'apparence de la présence réelle, le relief et les couleurs de la réalité décrite. » (oc, 520).

Le mot latin est « om evidenceia », placer son regard, se situer au cœur même de la chose. Un modèle célèbre en est *M. Tullius Cicéron* (-106/-43), dans son *Quatrième Catalinare* .

Il me semble : je vois cette capitale (Rome), lumière du monde habité et forteresse de tous les peuples, s'effondrer soudain dans un immense brasier. Je perçois, au milieu du cimetière de notre patrie, des monceaux de citoyens dans un état misérable, sans sépulture. Devant mes yeux se dresse la scène de Céthogue et, aussitôt, un homme qui se délecte de votre massacre !

Cicéron perçoit le danger que représentent Catilina et sa faction politique, qui s'oriente vers un renversement de situation, voire la destruction de Rome. Pour souligner l'impact (les conséquences), pour les rendre évidentes, il se comporte comme s'il était déjà l'ancêtre du futur. En cela, il imite – ou plutôt, imite les voyants – qui, eux aussi, bien que sous l'influence de l'inspiration (WR 88), adoptent ce même style. Non pas de loin, non : au cœur même du sujet.

Une version actualisée devenue mondialement célèbre est le fameux « J'ai un rêve » de Martin Luther King (1929/1968).

Plus banalement, mais toujours de façon « hypotypotique », l'homme ordinaire dit : « Je me vois déjà dans cette situation. » Ou encore : « Je te vois déjà échouer. » Se projeter dans l'objet décrit relève du bon sens. La présence immédiate de l'objet décrit est marquante. Le caractère purement rhétorique est frappant.

L'esquisse dramatique ou l'hypothèse peut être très brève. *Le Lutrin* est une épopée rustique de *Nicolas Boileau-Despréaux* (1636/1711). Il brosse ainsi le tableau des « rois paresseux » : « Quatre bœufs, lents et patauds, d'un pas tranquille et lent, / Marchaient dans Paris, le monarque indolent ». Même les bœufs deviennent paresseux.

Cependant, dans un roman, l'hypothèse dramatisante peut être maintenue pendant trois ou quatre pages. Pourtant, le lecteur est constamment plongé au cœur de l'action.

WR267

(2).2. -- La 'diegesis' (diegema, muthos), narratio, histoire .

Le deuxième type de texte explicatif est le récit.

Rue de la bibliothèque :

-- J. Broeckaert, *Le guide du J.litt .*, I, 180/190 (Description d'une action successive) ;

-- C. Ansotte, *Traité prat.*, 48/59 (De la narration) ;

-- G.-A. Gasquy, *La narration française*, Marseille, 1905 ;

-- Ch.-M. Des Granges/Melle Maguallon, *La comp. fr .*, 794/799 (Un récit : *Gil Blas et le fripier*) ;

-- R. Fayolle, *La critique*, Paris, 1978, 213/216 (*L'analyse du récit*) ;

-- Cl. Brémond, *Le message narratif*, dans : *Communications*, 4 (*Recherches sémiologiques*), Paris, 1964, 4/32 ;

-- J.-M. Adam, *Le récit*, Paris, 1984 ;

-- Mieke Bal, *Narratologique*, Paris, 1977;

-- Rimmon-Kenan (*Sholomith*), *Narrative Fictiony* , Londres / New York” 1933;

-- J.-M. Adam, *Le texte narratif* , Paris, 1984 ;

-- P. Ricœur, *La narrativité* , Paris, 1980 ;

-- G. Genette, *Nouveau discours du récit* , Paris, 1983.

La « narratologie », l'étude du récit, est le nouveau terme désignant un concept ancien : *Aristote* , dans sa **Poétique** (1450a 2/3 et suivants), parle du cœur du drame (pièce de théâtre), à savoir le **muthos**, le récit (WR 253). Le deutérosophie a sa propre doctrine du récit, à la fois **muthos** et **dègèma** (WR 254). La narratologie a pris de l'ampleur, notamment depuis la publication de **Morfologija Skazki** (*Morphologie du conte*) de *Vladimir Propp* (Leningrad, 1928). Elle est fortement formalisatrice.

Définition.

« Le muthos, le récit, est la mimésis, la représentation d'une praxis, d'une action. » (*Aristote*, *<i>Poét.</i>*, 1450a 2/3). Le récit est une sunthesis, une représentation close, des pragmata, les faits : Aristote le décrit également dans ses *<i>Poét.</i>*, ibidem, 1450b 23, le qualifiant de sustasis, une représentation structurelle des faits, de sorte qu'ils constituent une action (un événement) complète et cohérente. Cette action doit avoir une certaine portée (« megethos »). Autrement dit : une ou deux phrases ne constituent pas un véritable récit !

Voici comment nous comprenons *J. Gob*, *Précis d. litt. Fr.* , 154/160 (*La narration*) : « Une histoire est la représentation d'une série d'événements si étroitement liés qu'ils forment un tout, c'est-à-dire une action (événement) unique et complète » (oc., 154). Cette définition de l'essence semble d'inspiration aristotélicienne.

C. Ansotte, *Traité pr.*, 49, dit : « Le récit est l'exposé d'un fait qui s'est réellement produit ou d'un événement imaginé, avec toutes les circonstances intéressantes qui lui appartiennent, de son origine à sa conclusion générale ».

WR268

Nous retenons le terme « circonstances » dans la mesure où elles sont « intéressantes » : tous les détails n'ont pas, en soi, leur place dans un récit ; seules les circonstances qui entretiennent l'intérêt le sont. Le suspense qui maintient l'intérêt semble coïncider avec ce qu'affirme Ansotte (p. 49) : « Rien ne doit permettre de prévoir ce qui va arriver. » Autrement dit : c'est précisément le fait que le lecteur ou l'auditeur ignore la suite des événements qui le « fascine ».

T.A. van Dijk, dans **Tekstwetenschap** , p. 150-155 (« Structures

narratives »), souligne que l'objet est une « action » au sens large. Les êtres agissants peuvent être des personnes, des animaux, des plantes ou des choses inanimées : un tremblement de terre ou une tempête, par exemple, qui prennent naissance dans la croûte terrestre ou les couches de l'atmosphère en tant que sujets « agissants », constituent une « action » – un événement. Les états, les objets (dans la mesure où ils ne sont pas à l'origine d'une action) – n'appartiennent pas à l'objet narratif, sauf indirectement, selon van Dijk. L'auteur introduit le terme « non redondant » (ni superflu, ni contradictoire, car « déjà connu ») pour indiquer que ce qui suit doit être inconnu, nouveau, ou du moins paraître nouveau, afin de maintenir l'attention du lecteur.

Ch.-M., des Granges, oc 795, affirme : « Le récit est l'exposé direct d'une action dont le narrateur fut témoin et, parfois, le héros (sujet agissant) ». Cette définition s'applique essentiellement aux récits à la première personne (et donc à un « je » qui prétend avoir vécu l'événement). Cela ne nous semble pas indispensable pour tous les récits.

Structure.

(1) La structure du récit a déjà été abordée dans WR 253 (la dualité du modèle narratif « régulateur » et « applicatif ») et WR 254 (la représentation praxéologique en six parties). – Ces deux approches restent valables d'un point de vue narratologique. Il convient toutefois de les préciser.

(2) Deux précisions.

La paire « présage » (= passé, adverbial) / « continuation » (= présent, paragraphe de conclusion) et la paire « nœud/résolution » constituent la structure de l'action, les événements narratifs.

(A) La paire « présage/continuation »

Prenons un exemple de VI. Propp : « Un prince offre un aigle à un héros. Cet aigle emporte le héros vers une autre principauté. » Le présage (vt = antécédent (= acd)) est

WR269

« Un prince offre un aigle à un héros. » La suite (vv = conséquent, conséquent (= csq)) est : « Cet aigle emporte le héros (...). » Dans un conte russe analogue, Propp découvre la séquence suivante : « Un vieil homme offre un cheval à Soushenko. Ce cheval emporte Soushenko vers une autre principauté. » Dans un autre conte encore, analogue : « Une princesse offre une bague à Ivan. De cette bague jaillissent des jeunes gens qui emportent Ivan vers une autre principauté. »

Propp, en prêtant attention à l'ordre, au passé simple/au passé simple, et en comparant plusieurs contes de fées comme structure narrative, découvre

l'analogie.

(1) Les noms des acteurs/actrices (prince, vieil homme, princesse ; aigle, cheval, anneau ; héros, Sushenko, Ivan ; etc.) ne sont pas identiques, ni leurs caractéristiques.

(2) sont identiques les actions (événements), qu'il appelle « fonctions ».

Autrement dit:

(1). L'élément accessoire est celui par qui l'action est effectuée (humain, animal, êtres surnaturels, objets), -- Quels moyens les agents (êtres agissants) emploient dans l'action (persuasion, tromperie, violence, magie, etc.), -- Avec quelle intention (dommage, service, passe-temps, etc.) ils agissent dans l'événement ;

(2). L'essentiel est ce que fait un personnage – quel rôle (fonction) joue l'agent. (*Cl. Bremond, Le message narratif*, 6).

Décision.

1. La relation « passé/passé » est essentiellement une relation d'actions qui remplissent un rôle (une fonction). Nous désignons cette relation par la paire « présage/continuation » ; le « présage » est ce qui constitue une condition nécessaire et, le cas échéant, suffisante pour la « continuation » qui en découle d'une manière ou d'une autre.

2. Nous allons plus loin que Propp : le rôle joué par l'agent ou les événements eux-mêmes ne sont même pas essentiels ; l'essentiel est qu'un rôle soit joué, que quelque chose se produise. Autrement dit, la simple conjugaison au passé est essentielle.

Le lien précis entre le passé simple et le participe passé est accessoire. Dans un récit à suspense, cependant, ce lien est tel que le passé simple suscite l'intérêt (par son aspect surprenant). Si, par exemple, dans un conte de fées, une princesse se transforme soudainement en pierre précieuse ou disparaît tout simplement, cela suffit : le passé simple surprend, du point de vue du passé simple. Rien de plus n'est nécessaire.

WR270

3. Une autre amélioration que nous apportons à la théorie narrative de Propp est que, une fois que l'histoire de pur passe-temps (comme la plupart des contes de fées) est transcendée, la connexion passé/passé devient qualitativement importante : quelqu'un qui lit un roman sur un triangle amoureux et qui, par exemple, en tant que croyant bibliquement dévoué, prend le mariage au sérieux, attache de la valeur à la qualité de la connexion passé/passé :

Miet était mariée (= passé). Elle tombe amoureuse d'un homme, de son travail (= réciproque). Pour le croyant biblique, ce réciproque (lié au passé) marque le début du péché, tandis que pour les déracinés, pour qui le mariage s'est sécularisé, ce réciproque est simplement qualifié de « renouvellement des partenaires ». Pour les deux types de lecteurs, l'important est de comprendre ce qui se passe, le rôle (la fonction) joué par l'agent (selon la terminologie de Propp).

Autrement dit:

(1) le symbole 'VT/VV' est un phénomène syntaxique ;

(2) En le situant dans la vie réelle (« sitz im leben »), ce signe syntaxique est interprété sémantiquement (WR 209 ; 250 ; 253). Les jugements de valeur, par exemple, émergent dans la sémantique.

(B) Le couple « nœud/dénouement ».

C. Ansotte, *Traité* pr., 49, mentionne une seconde structure.

(1) Le nœud.

Cela se produit, à proprement parler, en deux fois.

(1)a. L'« ekthesis », expositio, introduction (préfixe) situe **a.** le temps et le lieu (WR 254), en les situant,

b. personnages, agents (WR 254 : êtres agissants),

c. les circonstances initiales (situation de départ) de l'action, à part (J. Broekaert, oc,189).

Ansotte, oc, 50 ans, dit : l'introduction fournit la couleur locale, ainsi que les données singulières et concrètes (temps/lieu, personnages, conditions initiales).

(1)b. Remarque : L'introduction constitue donc le nœud préliminaire ou initial, en ce sens que le signe global (vt) y est présent. Une fois la situation initiale connue, on dispose du premier vt ; la première continuation (vv) peut alors commencer.

(2) Le nœud proprement dit, -- 'desis' (liaison) ou 'plokè' complication (intrigue, en anglais flamand : 'complot'), est appelé par Broeckert, oc,184, 'une complication d'incidents' (une complication constituée d'incidents (événements imprévus)).

Aristote appelle « nœud » la partie de l'histoire, du début à la fin, d'où provient le point de basculement, pour le meilleur ou pour le pire.

WR271

(2) La résolution.

Le dénouement, ou « lusus », désigne pour Aristote le récit à partir du point de basculement (peripeteia, peripeteia ou metabasis), pour le meilleur ou pour le pire, jusqu'à la conclusion incluse. Anscombe parle du résultat ou de l'issue de l'événement.

Application.

Ce schéma abstrait (syntaxique), présenté ci-dessus, prend vie grâce à l'interprétation (sémantique). Prenons par exemple une ballade de *Joseph von Eichendorff* (1788-1857), de l'École des jeunes romantiques de Heidelberg. Ce romantique d'une grande justesse connu, à une époque, avec Ludwig Uhland (1787-1862), une popularité exceptionnelle auprès du public allemand.

Le titre se lit : **Die Lorelei**. « Die (aussi : der) Lei » signifie « rocher » et « die Lure » désigne une nymphe (esprit féminin de la nature, elfe). Ces nymphes, qui apparaissent comme des femmes d'une beauté trompeuse, sont considérées comme des prédicatrices du « jugement de Dieu » (WR 253).

A.-- Introduction. -- (Nœud avant)

« C'est de la salive propre. C'est propre. Il est déjà tard. Il fait déjà froid. »

B.-- Nœud.

reitest Du einsam durch den Wald était-il ? Waarom rijdt Gij eenzaam door het woud ?

Du bist allein. Ce serait long. C'est tout.

Du, schöne Braut, Ich führ' Dich heim ! Toi, belle mariée, je te ramène à la maison.

« Grande est la tromperie et la ruse des hommes. »

Vor Schmerz mein Herz gebrochen ist. Mon cerf est à la porte de la smart cassée.

Wohl irrt des Waldhorn, here and hin. The forest horn wanders back and forward.

O flieh: Du weisst nicht wer ich bin". Vlucht toch: Gij weet niet wie ik ben.

" Ainsi le Reich geschmückt ist Rosz und Weib. Zo rijk uitgedost est paard en vrouw. "

C'est donc un miracle du jeune Leib. Je me demande si c'est un jeune homme.

C. - Dénouement.

Jetzt kenn 'ich dich: Gott !steh' mir bei! Maintenant je te connais : que Dieu m'aide !

"Tu es la sorcière Lorelei !"

« Du kennst mich wohl : von hohem Stein Gij kent mij wel : van de hoge rots

Schaut meim Schlosz, tief, in den Rhein. Kijkt still mijn, slot, diep, in de Rijn.

C'est ce qui se passe. C'est très bien. Il est déjà tard. Il fait déjà frais.

” Gij raakt nooit meer uit dit dit.

Note . -- F. Buytendijk, *Zur Phänomenologie Der Begegnung*, dans : O. FRöbe-Kapteyn , éd., Eranos-Jahrbuch, 1950 (*Mensch u. Ritus*), Zurich, 1951, 431/486, nous offre une description existentielle-phénoménologique de ce qu'on appelle — au sens technique — une « rencontre » (Begegnung, rencontre, encounter), qui, à travers le point de vue (WR 261 et suiv.), fait la connaissance de son semblable à un niveau plus profond, d'âme à âme.

Ici : l'homme imagine, avec pitié, qu'il doit sauver cette belle femme, apparemment sans défense, jusqu'à ce que (tournant décisif), il se révèle soudain, par ce qu'Aristote appelle « anagnorisis » (reconnaissance de la véritable identité), qu'il se trouve lui-même face à sa propre chute, provoquée par elle. La perspective, le prosopon, est une belle jeune fille ; la vérité est une Lorelei, une femme qui accomplit le destin.

Application.

1. Il existe, bien sûr, de nombreux types de récits. Prenons-en un comme exemple : l'anecdote. Il existe plusieurs définitions. Dans tous les cas, il s'agit d'un court récit qui caractérise quelque chose de « singulier et concret ». Il y a aussi en lui quelque chose qui transcende ce simple singulier et concret.

2. Un modèle applicatif qui, une fois de plus, relate littéralement une rencontre réelle, une connaissance à un niveau plus profond, au-delà de la « vision ».

Michaela Denis, *Un léopard sur les genoux* , Paris, 1956, 35s., raconte comment elle, en tant qu'actrice au sein d'une équipe hollywoodienne, a vécu le tournage des Mines du roi Salomon (au Kenya).

A. Noeud avant (ecthèse, expositio).

J'avais engagé un garçon de neuf ans pour porter ma trousse de maquillage. Les pourboires que je lui donnais lui permettaient de gagner plus que son père. Je soupçonne qu'il était très attaché à moi.

B. Knoop (thèse).

Environ un an plus tard, alors que nous nous apprêtions à quitter Nairobi (...), il vint me voir. Je le regardai : je me doutais qu'il voulait me dire quelque chose. Je pensai qu'il avait des difficultés financières et voulus donc lui donner de l'argent. Il refusa. La tête baissée, il se tenait devant moi, les yeux embués de larmes. – « Explique-toi », dis-je. – « Tu dois m'adopter. » – « Mais ton père et ta mère », dis-je, « seraient très en colère de perdre leur fils. » – Le petit garçon noir ne répondit pas.

C. Déroulement (lusi).

Je lui ai pris le menton et lui ai dit : « Je serai ta tante, la sœur de ta mère. » Son petit visage s'est illuminé. Tout joyeux, il a dit : « Au revoir. » Je l'ai vu s'éloigner en chantant.

WR273

(2).3. -- 'Thèse', proposition, traité.

La « thèse », à l'époque de la deutérosophie, est le développement systématique d'un sujet abstrait.

À cette époque, on pouvait également citer :

1. la chreia (chrie), dont il sera question plus tard, et le gnome, sententia, déclaration ;
2. la kataskeue, confirmatio, justification (argument, preuve) et son contraire, l'anaskeue, refutatio, réfutation ;
3. l'enkomion, laudatio, éloge (WR 264v.) et son opposé, le psogos, vituperatio, reproche ;
4. le sunkrisis, comparatio, comparaison (parallèle) ;
5. la prosopopoia, la description de la vue, et l'ethopoia, la description de l'âme (WR. 261 et suiv. et
6. de nomos, lex, législation (discussion).

Le koinos topos, locus communis commonplace (développement du point de vue) mérite une mention séparée, car il s'agit d'un élément présent dans pratiquement tous les textes, sans plus tarder.

Hormis l'abstraction inhérente au thème et au sujet traité, le traité constitue le texte fondateur, présent dans tous les types de textes précédents et, en particulier, dans ceux qui viennent d'être énumérés.

Exemple bibliographique :

- O. Willmann, *Abriss d.Phil .*, 9/13 (le matériau de la logique, von der aufsatzlehre aus gesehen) ; 47/48 (Chrie) ;
- OP Spandl, *Methodik und Praxis der geistiger Arbeit* , Munich, 166 ;
- E. Fleerackers, L. Geijsels, SJ, *De verhandelng* , Anvers, 1965-12 ;
- G. Niquet, *Structurer sa pensée / Structurer sa phrase (Techniques d'expression orale et écrite)*, Paris, 1978 ;
- SP Moss, *Composition par la logique* , Belmont (Californie), 1966 ;
- O. Pecqueur, *Manuel pratique de dissertation française* , Namur, 1922-2 ;
- J. Bojin/M. Dunand, *Documents et exposés efficaces (Messages, structure du raisonnement, illustrations graphiques)*, Paris, 1982 ;
- H. De Boer, éd., *Written Reporting (Un guide pratique pour compiler des rapports, des notes, des mémorandums, des thèses, des mémoires, de la correspondance commerciale et autres)*, Utrecht/Anvers, 1961 ;
- G. Beville, *L'expression écrite, image de l'entreprise (Structure, style,*

présentation), Paris, 1979 ;

-- U. Eco, *Comment écrire une thèse* , Amsterdam/Deurne, 1985 (un ouvrage du sémioticien).

Définition.

Le traité est le développement raisonné d'un thème (*E. Fleerackers, De verhandeling* , Antw., 1944-5, 13). Le père Fleerackers affirme que tout l'esprit (intellect et sentiment) y est à l'œuvre.

WR274

Les types de traités sont, selon Fleerackers,

(i) La réflexion, c'est-à-dire un traité, dans lequel l'imagination (avec son pouvoir abductif) prédomine ;

(ii) La réflexion, dans laquelle les émotions sont fortement exprimées, tandis que (iii) le raisonnement se concentre sur la persuasion à prendre une décision.

L'édition de 1965-12, par exemple, définit le traité comme « la belle représentation de la réflexion sur la réalité » (Oc, 7). Si l'on considère le terme « beau » comme essentiel, on ne s'intéresse alors qu'à un seul type de traité, à savoir le traité littéraire.

Le terme « réflexion » désigne le type de texte didactique, qui diffère de l'épopée (à prédominance narrative), de la poésie lyrique (à prédominance et même de manière décisive une expression d'émotion) et du théâtre (représentation théâtrale).

Typologie.

Outre ceux déjà mentionnés, on peut utiliser O. Pecqueur, oc,

(1) distinguer les traités informels (oc, 356/385 : dissertations badines) : l'amour de soi, le chagrin et la joie, par exemple, sont alors les thèmes ; la plupart des exercices scolaires en traités donnent des traités informels, c'est-à-dire des expositions sans prétention et pré-scientifiques.

(2) Les traités scientifiques (oc, 319/355), éthico-politiques (oc, 13/166) et littéraires (oc, 167/318) revendiquent une formation textuelle formelle, c'est-à-dire une manière de traiter le thème qui soit aussi logiquement fermée que possible.

A.-- Herméneutique des tâches.

Cfr WR 249v., -- O. Willmann, *Abriss* , 10, nous donne l'aperçu fondamental de la question.

Les Scolastiques (800/1450) distinguaient les « questions simples de uno vocabulo » (requêtes simples sur exactement un terme) et les « questions coniunctae de propositione aliqua » (requêtes composées concernant l'un ou l'autre énoncé). Cette distinction reste, à ce jour, très décisive.

A.1. -- Problèmes à un terme.

Par exemple, « travail » et « proverbe » sont des termes composés d'un seul mot. Quiconque se voit confier la tâche d'analyser un tel terme se trouve immédiatement confronté à l'extrême diversité des interprétations possibles et de leurs justifications.

Mais, comme le dit Willmann, dans tous ces cas, la première tâche (sous-jacente) est la définition. WR 96 ; -- 104 (portée et contenu du concept) ; 238 (définition protagoréenne) nous ont déjà donné, de manière sommaire, un aperçu de ce qu'est réellement définir. WR 251 (avertissement de Marmontel) nous a enseigné son importance capitale.

WR275

Aneximène de Milos (-588/-524) nous a appris que déterminer l'essence revient à « dire ce qu'est une chose ». Le Paléo-Pythagoricien Archytas de Taras (= Archytas de Tarente ; -445/-395) nous a laissé des exemples :

« Le calme est **(i)** la masse d'air **(ii)** au repos » ;

« La mer silencieuse est **(i)** le mouvement des vagues **(ii)** qui s'est arrêté ».

Socrate d'Athènes (-470/-399) a systématiquement introduit la description de l'« horismos » (definitio, « démarcation »). Platon d'Athènes (-427/-347) a introduit la typologie (diairesis, divisio, division).

Modèles applicatifs.

(1) Le travail est un effort dans la mesure où il crée de la valeur économique. Ce proverbe résume succinctement des situations qui se vérifient fréquemment.

(2) Typologie platonicienne (classification des concepts) : il y a le travail physique et le travail mental (= deux types) ; il y a les proverbes qui énoncent des faits (Tel père, tel fils) et ceux qui expriment des jugements de valeur (La sécurité d'abord : la sécurité passe avant tout) (= deux types).

Pour les thèmes monoterme antepredicatifs (sans prédicat), comme le souligne à juste titre Willmann, la définition constitue le point de vue principal (premier lieu commun). Les autres points de vue (modèles applicatifs, exemples, explications, contextualisations, etc.) sont des lieux communs secondaires. Voir plus loin.

A.2. -- Problèmes polynomiaux.

Par exemple : « Travail et loisirs », « Travail, liberté et jeu », « Les proverbes comme sagesse populaire », « Proverbes et situations de la vie » ; toutes ces expressions comportent plusieurs termes. L'herméneutique de ce second type d'antéprédicatif s'intéresse aux conjonctions « comme », « et », « si ».

Par exemple, concernant le thème « Travail et loisirs », il n'est pas demandé de produire deux traités consécutifs, mais d'analyser la relation entre les deux données. De même, concernant le thème « Les proverbes comme sagesse populaire », il n'est pas demandé de produire deux traités sur chacun des deux termes, mais d'interpréter les proverbes dans une perspective de sagesse populaire (point de vue ; WR 200 : objectif formel).

B.1. -- Exercices d'une seule phrase.

Une phrase contient un prédicat. C'est ainsi que nous abordons les exercices sur les prédicats. Par exemple : « Le travail, bien qu'il demande des efforts, est néanmoins source de santé. » « Le proverbe contient souvent des figures de style. »

Ici, on ne demande qu'un seul exposé (sur le sujet et les autres éléments de la phrase), mais sur le sujet dans la mesure où il est mentionné (indiqué) dans le prédicat et les autres éléments de la phrase. Ainsi, par exemple, on définit le travail, l'effort et la source de santé, puis on indique la relation entre ces éléments.

WR276

Note -- Nous faisons ici référence à WR 200v. (structure du sol).

B.2. -- Exercices à plusieurs phrases

Le thème prédicatif peut être **(i)** une phrase complète (comprenant une proposition antécédente et une proposition conséquente, ou encore une protase et une apodose) ou **(ii)** une multitude de phrases (un texte). – Voir WR 11 (interprétation textuelle) ; 20 (histoire comparée) ; 164 et suiv. (généralités, notamment : hermétisme de la tradition).

Modèle applicable

G. Gezelle (1830/1899) soit donné comme thème : « Ô belle rose, qui, au-delà de toute limite, de beauté et de regards enchanteurs, ris. Pourtant, tu es fragile et bientôt tu te faneras. Viens, demeure dans mes pensées. Là, libre de toute contrainte et intacte, reflétée dans ma mémoire, désormais, tu me raviras, ta tige déjà morte et le vent qui joue, tourbillonnant, dans tes feuilles (avril 1878 ?) ».

Nous nous référons au fondement de toute herméneutique textuelle, WR 253/258 (le rapport). Celui qui ne peut résumer (induction sommative) ne peut caractériser (WR 261/265).

Le poème de Gezelle peut être caractérisé comme suit :

(i) un contraste entre la splendeur esthétique exceptionnelle d'une rose rencontrée par hasard (WR 272) (dont émane l'impression d'éternité), d'une part, et, d'autre part, la mort imminente de la plante en question. Cf. WR 11 (harmonie des contraires) ;

(ii) La réaction de Gezelle face à cette splendeur déclinante : « Viens, tiens-toi là et demeure dans mes pensées » (là où les choses, même les plus accidentelles, ne s'effacent jamais, c'est-à-dire dans la mémoire humaine, partie intégrante de l'esprit humain (WR 137 et suiv. : conscience élargie) 153 et suiv. (aspect noologique)). Ce n'est qu'après avoir intégré cette caractéristique résumant le premier lieu commun (point de vue fondamental) que l'on peut appréhender l'ensemble des exigences (qui englobent tous les autres points de vue).

Remarque stylistique.

La stylistique est un design, avec un but rhétorique (WR 5 : « lexique »).

O. Willmann, *Abriss*, 106 et suiv., souligne que les thèmes des traités peuvent contenir des figures de style.

1 Par exemple, l'oxumoron : « Le mysticisme contient un aspect qui peut être caractérisé par les termes « asofos sofia », insaniens sapientia, sagesse insensée.

2. Prenons par exemple le paradoxe : « La joie partagée est une joie doublée » ou « Une fois ne suffit pas ». À l'analyse, on constate rapidement que ces deux figures de style, l'oxumoram et le paradoxe, sont des expressions très pertinentes. Essayez de les « traduire » vous-même dans un texte dépourvu de figures de style.

WR277

Remarque logique.

Les thèmes prédicatifs sont soumis à (ce que la scolastique appelait) le carré logique ou carré de portée, qui est l'ancien nom de la structure d'ordre (= structure distributive).

Exemple bibliographique : G. Booij et al., *Lexicon of Linguistics* , Utr./Antw., 1980 - 2,38 (portée).

1. Modèle applicable

« Tel père, tel fils » (// La pomme ne tombe jamais loin de l'arbre). La question n'est pas de savoir si cette expression est vraie, mais plutôt si elle l'est toujours. Par exemple, il existe un proverbe français qui dit « À père avare,

fil prodigue » : l'avarice des parents incite souvent les enfants à la prodigalité. Autrement dit, un proverbe apporte une nuance différente, car tous deux n'expriment qu'une vérité partielle.

2. Traduction logique :

(i) les quantificateurs (quant(ifi)ca(ori)en) dérivent du carré logique : tous/ certains oui/ certains non/ aucun (= tous non) ;

(ii) Récemment, on parle de quantificateur universel (tous), de quantificateur existentiel (mieux : singulier) (un seul), de quantificateur particulier (quelques), le plus fréquent dans les affaires humaines.

Ce dernier point s'applique ici : « Dans certaines relations père/fils (parents/enfants), le fils adopte le style comportemental du père » (compris comme « pas dans d'autres (certains) »). Cf. WR 55 : 57 : 140 (toutes les possibilités) ; 189. La portée logique (les réalités auxquelles la phrase se réfère) ou l'étendue est d'une importance capitale pour un traité précis (WR 249 : akribeia). Le choix de l'étendue appropriée dans le sujet est primordial.

B.-- lieux communs commerciaux

« Commonplace » désigne un point de vue récurrent (perspective, angle d'interprétation).

M. Roustan, La dissertation littéraire, Paris, sd, l'un des rares ouvrages sur les traités qui accorde une importance décisive à l'herméneutique de l'objet d'étude (oc, 5/42 ; note, concernant le problème (de ce qui est demandé), qu'un traité peut signifier

(i) défaite (rapport),

(ii) déclarer (indiquer les conditions nécessaires et pleinement suffisantes),

(iii) défendre et/ou réfuter. Mais Roustan n'approfondit pas davantage ce point. Il y a plus à dire. *S.P. Moss, dans son ouvrage Composition by Logic* (Belmont, Californie, États-Unis, 1966), y consacre une analyse beaucoup plus poussée. Nous partirons de cet ouvrage.

Le sujet (et donc la structure de l'exposition) pourrait être abordé sous l'angle de la dualité ontologique du « mode d'être actuel » (l'« existence » scolastique, l'existence actuelle, et l'« essentia » (essence)).

WR278

Moss, oc 27/38, aborde la question des « quels sujets ». Les exemples montrent clairement qu'avec le pronom interrogatif « lequel ? / quoi (pour) ? », tout et rien sont spécifiés.

(i) Quel fait établi à Genève en 1553 a choqué l'opinion publique ? En 1553, Jean Calvin (1509-1564) fit condamner au bûcher Michel Servet (1511-

1553), médecin et théologien espagnol. Le fait relève de la relation interrogative.

(ii) Quelle preuve Calvin a-t-il fournie pour justifier qu'il avait le droit, au nom de « Dieu », de faire brûler M. Servet ? (On demande l'essence de la preuve).

Quelle est la différence entre le bûcher ordonné par Calvin et les bûchers auxquels les sorcières ont été soumises pendant des siècles ? (La comparaison porte sur le point de vue.)

À quoi Calvin attribuait-il la persévérance des « saints » (les élus) ? (Une explication (la cause) est demandée.) – Autrement dit : Moss considère la question du « quoi » comme une question distincte. Ce sujet (courant) trouve son origine dans de nombreux autres. Le nom qui l'accompagne en détermine la nature.

B I. - Les lieux communs de la factualité

Moss, oc, 97/105 (énoncés factuels) aborde ce que les milieux scientifiques appellent les énoncés protocolaires. Il entend également par là des résultats quantitatifs et statistiques. Cet aspect précis ou « positif » du donné englobe la représentation exacte d'un fait observable par les sens. Par exemple, un processus chimique (comme le nuage nucléaire de Tchernobyl en Ukraine, fin avril 1986) ou un fait historique (comme l'essor de la musique pop). La représentation – selon Moss (et d'autres) – doit être **(i)** fidèle à la réalité (« objective ») et **(ii)** exacte.

Il est clair qu'avec cela, nous arrivons à la description (WR 259/266), notamment en ce qui concerne son caractère non ambigu (WR. 260).

Conclusion : Un traité peut se limiter à une simple description. Mais une description argumentée, bien entendu. – Décrire un événement diachronique est une narration (WR 267/272). Dans un traité, la narration est une narration formelle (WR 274 ; et non « informelle »), c'est-à-dire argumentée.

L'aspect précis transparaît également dans la question du « où » et/ou du « quand ». La localisation peut constituer l'objet principal de l'enquête (WR 254 ; 270 (ekthesis)). Par exemple : « Où et quand exactement M. Servet a-t-il été mis à mort sur le bûcher ? » – L'accent est mis sur la localisation, mais la nature factuelle est immédiatement thématisée. Ces deux aspects sont indissociables.

WR279

La certitude est également abordée dans ce que Moss, oc, 144/148 (énoncé

d'exemple), traite : l'exemplification (fournir un exemple).

On clarifie une idée (concept) ou une définition (WR 274) au moyen d'un modèle applicatif (= exemple). Il s'agit d'une exemplification illustrative : on « illustre » ce que l'on affirme (c'est-à-dire si l'illustration semble familière au lecteur/auditeur).

On construit une assertion générale à partir de faits établis qui convergent tous vers un même modèle. C'est l'exemplification inductive.

Exemple bien connu : l'historiographie pragmatique de Polubios sur la mégaloopole (-200/-125). Le terme « pragmatique », dans son acception, signifie « ce que la pratique représente des faits (notamment, dans son cas, de nature politique) ». (À noter la différence avec WR 209 ; 236, où le terme « utilisabilité » est employé).

On retrouve également l'accent mis sur la factuelité (est-ce que quelque chose s'est réellement passé ?).

(i) chez les romantiques, du moins les romantiques allemands (il suffit de penser à la « philosophie positive » de F.W. Schelling (1775/1854)), et

(ii) parmi les positivistes français (par exemple A. Comte (1798/1857)).

B.II. Lieux communs de l'essence.

Il convient de noter qu'on ne peut présenter le côté définitif ou factuel sans une compréhension minimale et essentielle de ce qui est factuel. Définition et essence sont complémentaires.

Premier type de description de l'essence.

(1) Moss, oc, 137/143 (énoncés de définition) traite de la détermination de l'essence (WR 274v.; 261 : caractéristique).

Par exemple, il y a R. Kuehn, *Faschismus (Versuch einer Begriffsbestimmung)*, dans : *Blätter für deutsche und international Politik*, xiii (1968) : le traité est une définition de concepts, mais formelle (raisonnée).

(2) Moss, oc., 39/46 (sujets relatifs au comment), pose la question « comment ? ». On peut y voir une description de l'essence, d'une nature plus précise : « Comment Louis Pasteur (1822-1895), fondateur de la microbiologie, a-t-il découvert le principe de la vaccination ? » – Il s'agit d'un événement (WR 251 ; 276 et suiv. (récit)). Fréquemment, le « comment ? » se réfère à un processus. Le traité est alors une description raisonnée du déroulement des événements.

Deuxième type de description de l'essence.

(1) Application de la structure distributive. -- Moss, oc, 57/70 (*sujets de contraste*), 71/81 (*sujets de comparaison*) et 82/92 (*sujets de comparaison*

et de contraste), introduit la comparaison distributive : en comparant, on découvre **(i)** les similitudes et **(ii)** Des différences (contrastes). On apprend à les voir toutes deux ensemble.

WR280

Le fondement de ceci est, bien sûr, l'analogie (WR 200). Plus précisément, l'analogie proportionnelle ou métaphorique.

(2) Application de la structure collective.

Moss, oc, 26/07 (sujets relatifs au pourquoi), aborde la question suivante : « Pourquoi et comment Karl Marx était-il ouvert à la critique ? » La question posée porte sur le lien, la cohérence, entre cette ouverture à la critique et les raisons nécessaires (individuelles) et, éventuellement, suffisantes (collectives) qui la justifient. C'est une démarche purement logique.

Ou, plus concrètement (voir WR 254 et suivants) : la cause du comportement hospitalier : le lien (cohésion) entre le comportement hospitalier et sa raison d'être. – Le fondement est ici l'analogie, mais ici l'attributif ou le métonymique : entre, par exemple, l'hospitalité manifestée et la grande valeur révélée par l'invité, il existe une identité partielle : l'une est causée (motivée) par l'autre. Le lien (par exemple, le lien de causalité) est mis en évidence par la comparaison des deux termes (dans une perspective de cohésion relationnelle) ; comparaison collective.

Modèle applicatif.

Gorgias de Léontinoi (-480/-375), le deuxième plus grand protosophe, est connu pour son * *Enkomion Helenès**, *Éloge d'Hélène*. Hélène, dans l'Iliade et l'Odyssée (WR 33), est l'épouse de Ménélas (WR 260), mais elle est enlevée par Pâris (= Alexandros), fils de Priam, prince de Troie (WR 33), où elle est son épouse légitime.

Gorgias, qui souhaite prouver que tout peut être justifié, part des raisons nécessaires (et suffisantes) à cet égard. Il introduit un polylemme (pluriel de lemmes) : soit le destin de Troie était déjà programmé par le destin et les dieux, et, dès lors, la faute incombe à ces puissances du destin ; soit Hélène a été enlevée violemment, et, dès lors, elle est la victime de Pâris (qui porte la faute) ; soit elle a été séduite par les paroles de Pâris (WR 21/29 ; frl. 25), et, alors, « Athéniens, comprenez que rien au monde n'agit aussi puissamment que la parole » (« la faute incombe, une fois de plus, à Pâris »).

Conclusion : Hélène est innocente en ce qui concerne le conflit militaire entre les Grecs (Achéens) et les Troyens.

L'ensemble du traité traite du lien entre la cause du comportement d'Hélène et son innocence (ou son innocence), c'est-à-dire son degré de

responsabilité. Les facteurs qui ont déterminé son comportement l'excusent (ce qui constitue d'emblée un bel exemple d'analyse antique du destin (WR 153)). — Cf. WR 273 (enkomion).

WR281

Modèle applicatif. -- **Bibliothèque st.** : *P. van Schilfgaarde, Aristote*, La Haye, 1965, 10/12 (*Les Mystères de Samothrace*).

Sur l'île de Samothrace, des mystères existaient depuis des temps immémoriaux (WR 146), dont les Kabeiroi, Cabiri, les Kabi(e)ren étaient les divinités. On les désignait comme deux (ou trois) hommes (Axiokersos et son fils Kadmilos, etc.) et deux (ou trois) femmes (Axiokersa sur Axiëros, etc.).

Philippe II (-382/-336), roi de Macédoine, et son épouse Olympias (-375/-316), parents d'Alexandre le Grand (WR 35), furent initiés. « Sur les bornes érigées comme un autel (en -325), sur les rives de l'Hufasis, affluent de l'Indus, qui formait la frontière orientale de l'empire, Alexandre avait notamment fait graver : « À Héraclès et aux Cairois de Samothrace ! » (Oc, 11). Les Mystères de Samothrace connurent un grand succès à l'époque hellénistique et romaine (WR 35) : par exemple, les Ptolémées d'Égypte et les Romains les appréciaient.

À présent, prêtez attention au raisonnement de van Schilfgaarde :

(1) traditionnellement, les Kabyles étaient la cause (WR 9) de

a. fertilité, **b1.** trafic maritime et **b2.** droit d'asile.

(2) Alexandre et son maître Aristote - selon van Schilfgaarde -

a. chacun crée, dans son propre domaine, un nouveau monde (fertilité),

b1. avec de nouvelles formes de trafic, à l'échelle internationale, -- économique, politique, scientifique (trafic).

b2. Ce nouveau monde offre un vaste refuge à d'innombrables courants éthiques, religieux et philosophiques, où la sagesse antique fertilise sans cesse de nouvelles formes (ad a). Cf. oc, 11/12.

On voit comment toute une culture, la culture hellénistique-romaine, est caractérisée (WR 263 : Moyen Âge) sur la base d'une comparaison (distributive) : l'analogie entre la religion kabyle, d'une part, et, d'autre part, le monde tel que ses créateurs, Alexandre et Aristote, l'ont conçu, est ici le point de vue commun. La comparaison distributive !

B.III.-- Lieu commun de l'ambiguïté.

L'ambiguïté (WR 180 ; 227) est abordée par Moss (cf. oc., 47/56) (combinant : organisation en double thèse ; organisation en triple thèse) comme une tâche discursive. On peut, en effet, mettre en lumière les aspects positifs (le pour ou le contre) séparément ou les aspects négatifs (le contre ou

le non). On peut également les analyser successivement (double perspective). On peut aussi les analyser successivement et adopter un point de vue plus élevé permettant de les concilier (dialectique).

WR282

Le modèle concerné se trouve dans la fiche technique WR 257v : avantages et inconvénients du téléviseur. Du moins en ce qui concerne le modèle double, sans pour autant concilier les deux points de vue.

Ce que Moss ne semble pas percevoir, c'est que l'ambiguïté ne se limite pas nécessairement à la dualité lumière-ombre (avantage-inconvénient). Il ne perçoit que l'ambiguïté axiologique (liée à la théorie des valeurs). – Il existe cependant aussi une ambiguïté générale ou positionnelle. On en trouve un exemple dans WR 200 (Calypso, interprétation mythologique, éthique, érotique, etc.). Voir également, à ce sujet, WR 210.

A. Le dialogue.

Bibliothèque st : C. Ansotter *Traité prat .*, 101/103 (*Du dialogue*). La définition suivante peut s'appliquer : le dialogue est le fait qu'au moins un sujet (« thème ») est interprété par au moins deux interlocuteurs, sous la forme d'une conversation (« entretien »), de telle sorte que les points de vue (« opinions, positions ») concernant le sujet soient dûment pris en compte.

Les penseurs existentialistes, tels que Gabriel Marcel (1889-1973) ou Jean-Paul Sartre (1905-1980), ont utilisé la scène pour présenter des « positions » sous la forme d'interprètes, d'« interprétants » (selon la terminologie de Peirce), dans une mise en scène théâtralisée (WR 224). Les dialogues de Platon à Athènes (-427--347) constituent des exemples immortels de rencontres avec des interprétants (WR 272). Ce sont des traités mis en scène.

Modèle applicable

Ce raisonnement théâtral, le développement raisonné d'un thème (WR 273 : définition du récit), peut être prouvé par l'extrait suivant d'Antigone (-441) de Sophocle de Colone (-496/-406).

1. 'Ekthesis' (commentaire introductif ; WR 270).

Antigone, fille d'Oedipe, défia l'interdiction de Créon, le souverain de Thèbes, et offrit à son frère Poluneikes une liturgie funéraire (afin de le consacrer ainsi aux divinités des enfers (Hadès ; WR 66 : Themisrecht)).

2. Dialogue.

Créon : « Toi là, les yeux tournés vers la terre, avoues-tu ou nies-tu avoir commis le crime dont tu t'accuses ? »

Antigone : « Oui, je l'ai fait. Je l'avoue. Je ne nie absolument rien. »

Créon : « Réponds-moi, sans détour et en quelques mots : savais-tu que j'avais promulgué une interdiction ? »

Antigone : « J'en étais consciente. Comment aurais-je pu l'ignorer, puisque votre interdiction était publique ? »

WR283

Créon : « Néanmoins, avez-vous défié la loi ? »

Antigone : « En effet ! Après tout, ce n'est pas Zeus qui a édicté cette interdiction. Ni Diké (WR 64 ; 66), la déesse qui appartient aux divinités des Enfers — des divinités qui ont imposé aux hommes le droit des morts. »

Vos « commandements » ne sont pas, à mes yeux, assez puissants pour inciter un mortel à enfreindre les lois non écrites et indélébiles des divinités – ni d'aujourd'hui, ni d'hier – non : ces lois s'appliquent de toujours ! Nul ne sait donc depuis quand elles sont en vigueur.

Par conséquent : je ne voulais pas, par simple crainte de l'opinion d'un homme, m'attirer les foudres des divinités.

Décision.

(1) On aborde d'abord la nature factuelle (WR. 278) (le fait de la liturgie pour les morts ; le fait de la connaissance de la loi).

(2) Ensuite, le raisonnement (le contraste entre les « lois » purement humaines et terrestres et les lois purement divines (bien que chthoniennes) domine le raisonnement ; cf. avec 280 (les raisons nécessaires et suffisantes)), deux positions (types d'interprétation) dominant le dialogue.

Note – La méthode dialectique de la protosophie (WR 227), – et plus encore : la méthode éristique de Zénon d'Élée (WR 215 ; –9) ; – la méthode scolastique du « oui » et du « non », qui n'est autre que l'élévation à un plan supérieur (WR 76) des deux méthodes précédentes – elle date de Pierre Abélard (1079/1142) et de saint Thomas d'Aquin (1225/1274) ; – la « méthode » « dialectique » de G.F.W. Hegel (1770/1831) et de K. Marx (1818/1883 ; voir le cours de première année : Logique), – toutes ces méthodes ne sont que des variantes du lieu commun de l'ambiguïté.

Note- Le traité méthodologique.

Prenons un ouvrage comme celui de Ch. Bühler, M. Klein, **Inleiding tot de humanistische psychologie**, Bilthoven, après 1972, qui aborde trois approches méthodologiques de la psyché (le behavioriste, le psychologique des profondeurs et l'« humaniste-existential ») : sa réussite repose entièrement sur l'idée d'ambiguïté.

Prenons par exemple L. Rademaker et H. Bergman (dir.), **Sociologische stromingen**, **Spectrum/Intermediair**, 1977 : on y trouve des méthodes positivistes, fonctionnelles-analytiques, conflictuelles, phénoménologiques, interactionnistes symboliques, ethnométhodologiques, systémiques, issues de la théorie de l'échange, marxistes et « rationalistes critiques ». Une fois encore : une ambiguïté omniprésente !

WR284

B. La 'chreia' (chrie).

Rue de la bibliothèque :

- HI Marrou, *Hist.d.l'éd. fourni.*, 241 ;
- O. Pecqueur, *Man : prat.*, 12 (*La Chrie*) ;
- O. Willmann, *Abriss*, 9 (*Chrie*).

La « chreia » (littéralement : schéma utilisable) concerne une anecdote (WR 272), attribuée à un personnage célèbre. Cette anecdote peut être un acte ou un dicton, voire les deux. Dans l'enseignement secondaire ancien, la longueur du texte correspondait à une petite page. La structure de ce texte à développer était en huit parties. Les paragraphes étaient appelés « kefalalaia », « capita », « di main viewpoints » ou « commonplaces ». Il s'agissait, semble-t-il, de points ambigus.

Selon le texte de RI Marrou, oc, 241, l'élaboration s'est déroulée comme suit.

« Isocrate d'Athènes (-436/-338 ; WR 246) a dit un jour : « Les racines de l'éducation sont amères, mais ses fruits ont un goût agréable. »

Demandé . -- Formation du texte selon la chreia en huit parties.

Élaboration .

IA Caractéristique d'Isocrate (WR 261 : structure),--ceci, comme « enkomion » (1 discours ; WR 264v. : modèle élaboré).

1.B. Caractéristique du prédicat (WR 276).

1.B.1. Paraphrasez (WR 253) l'aphorisme (courte déclaration hors contexte). Ceci, en trois lignes.

IB2.a. Kataskeuè (justification ; argument ; WR 251) de la paraphrase (qui, apparemment, représente l'opinion ou la position de la direction).

IB2.b. Anaskeuè (réfutation ; WR 251), en contraste (WR 279), au contre-modèle (WR 197), c'est-à-dire l'opinion qui contredit la parole d'Isocrate.

IB3.a. Crise solaire (comparaison « -- mieux : comparaison illustrative ; WR 251 »).

IB3.b. Anecdote (WR 272), c'est-à-dire un exemple illustratif (WR 279)

Marrou mentionne ici Démosthène d'Athènes (mort en 384/322 av. J.-C.),

qui, selon une anecdote, combattait d'une voix faible et avec une éloquence tout aussi faible ; afin de devenir néanmoins un grand orateur, il apprit à parler avec des pierres dans la bouche et face aux vagues déchaînées, sur le rivage. Il devint le plus célèbre orateur grec.

Note -- Notez l'analogie (WR 2821 : amer, racines -- pratique démosthénique ; fruits agréables -- éloquence célèbre.

II. Arguments d'autorité, tirés des écrits des « anciens » (par exemple, Hésiode d'Ascra (WR 34 ; 39)). Ici, l'orateur s'appuie sur les paroles ou les actes d'autrui concernant le sujet.

Note-- Le gnome (sententia, dicton, proverbe ; WR 251) a la même structure que le chreia, mais sans le caractère (Voir WR 275 : proverbe).

WR285

La version d'Aphthonios d'Antiocheia (+ 270/ ...).

Ce rhéteur de l'Antiquité tardive procède comme suit.

A. *Introduction.*

Éloge de l'anecdote (acte/parole).

B. *Milieu.*

B.1. Paraphrase (caractérisation de l'anecdote).

B.2.a. Cause, explication (WR 254; 264; 280 (une cause) - qui correspond à la justification de l'opinion défendue.

B.2.b. Contraire (a contrario), la réfutation du contre-modèle.

B.2.c. Similitude (a simili) - illustrant apparemment comparativement.

B.2.d. Exemple (ab exemplo), - le modèle applicatif.

B.2.e. Témoignage (= argument d'autorité : un témoignage).

C. *Emplacement* .

« Voici la saine idée d'Isocrate d'Athènes sur l'éducation » en est un exemple (un bref épilogue).

Une version mnémotechnique se lit comme suit :

A. *Introduction* . -- Qui donc ? (= quis egit / dixit ? qui a agi / parlé ainsi ?).

B. *milieu* .

B.1. Quid ? (= quoi ? Qu'a-t-il/elle fait/dit ? -- paraphrase).

B.2.a. Cur? (cur res ita se habet? Comment/Pourquoi est-ce ainsi ? ;-- explication).

B.2.b. Contra (= contre-modèle).

B.2.c. Similitude (= similarité; WR 260v.; 263).

B.2.d. Paradigmes (= exemples).

B.2.e. Testes (= témoins ; c'est-à-dire 'dicta et scripta', arguments oraux et/ou écrits d'autorité) .

C. Clôture -- Adhortatio (= incitation)

Marmontel (WR 251) affirme que la chreia était l'interprétation d'un énoncé ou d'un fait remarquable. Notons le terme « interprétation ». Puisqu'une partie des Romantiques a mal interprété la chreia comme une forme d'« asservissement » (c'est-à-dire d'une liberté « sauvage »), beaucoup estiment qu'il convient de la rejeter. Pourtant ! Il faut y regarder de plus près : les huit « kefalalaia », ou points de vue, sont en réalité des types d'interprétation. Derrière ce schéma se cache l'ambiguïté d'un fait ou d'un dicton.

1. Cela ressort clairement, en premier lieu, du contre-modèle, c'est-à-dire de l'interprétation opposée, systématiquement prévue dans le schéma du traité (WR 283 : schéma (méthode) éristique, « dialectique-protosopique ». Scolastique, hégélien-marxiste). Pour et contre, côté lumineux et côté obscur, plusieurs prises de position : tout cela est expressément prévu dans la Chreia.

2 Cela ressort, en second lieu, de l'ambiguïté purement méthodologique (WR. 283 : approche méthodique), qui est également explicitement prévue dans le schéma :

(i) l'argument d'autorité (par lequel on apprend à écouter les autres en plus de soi-même) ;

(ii) la caractérisation, illustrée par **a.** l'explication, **b.** la similitude, **c.** le paradigme (exemple) et les autres points de vue, le prouvent parfaitement clairement.

WR286

2.2. Rhétorique, éloquence (286/304)

Introduction . -- Le premier à écrire une « rhétorique » semble avoir été le protosophe *Anaximène de Lampsaque* (-380/-320), avec son *Peri rhètorikès* , - quelque chose avant la rhétorique d'Aristote (qui se situe vers -362/-361).

Exemple bibliographique : outre les ouvrages cités dans WR 1, on peut également mentionner les suivants :

-- *Umberto Eco, La structure absente (Introductionimi à la sémiotique)*, Paris, 1972, 19 (*Rhétorique*) ; 154/166 (*Le message persuasif : la rhétorique*) ;

-- *O. Reboul, La rhétorique* , Paris, 1984 ;

-- *H. Elentsen, Moderne Rhetorik (Rede und Gespräch in der Wirtschaft und im öffentlichen Leben)*, Heidelberg, 1963-2 ;

-- *H. Lausberg, Elements der literarischen Rhetorik* , Munich, 1967-3 ;

-- *G. Klaus, Die Macht des Wortes (Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat)*, Berlin, 1969-4 ;

-- *Kopperschmidt, Allgemeine Rhetorik (Einführung in die Theorie der persuasiven Kommunikation)*, Stuttgart, 1973.

Le schéma général (les lieux communs) de la rhétorique traditionnelle a

été présenté dans WR 5/6, et constitue le lemme, l'hypothèse de travail, de ce cours. Nous allons maintenant développer ce schéma plus en détail.

BI -- Rhétorique textuelle

Nous venons d'apprendre, en pré-rhétorique, ce que signifie former un texte. Tous les types de textes — rapport, description, récit, traité — se retrouvent dans le type de texte influent, à savoir la parole (ou le discours). Du point de vue rhétorique, la théorie du texte se présentait comme suit.

BIA . La théorie de l'invention (heuristiques).

La rhétorique de l'invention comprend traditionnellement cinq rubriques.

Bia1. La théorie de la preuve.

Isocrate d'Athènes (WR 246) a attribué la tâche du type de texte persuasif.

(i) « parler de manière à fournir une preuve (logiquement rigoureuse) » ou, à défaut,

(ii) « parler de manière à rendre son argument crédible ».

Autrement dit, tous ceux qui, aujourd'hui, réduisent la rhétorique à la seconde forme, à savoir la transmission d'une proposition (opinion, thèse ; WR 273) par tous les moyens « persuasifs », dénaturent la rhétorique authentique et pleine. Ceci contredit non seulement le grand rhéteur Isocrate, mais aussi l'art oratoire lui-même : aucun argument ne saurait se passer d'une démonstration logique rigoureuse. Cf. WR 213/215 (les universitaires spécialistes procèdent également de manière « rhétorique »).

WR287

Trois types de raisonnement.

Aristote (et, avec lui, Eco, par exemple) distingue

(1) Le raisonnement apodictique ,

Caractéristique de l'usage expert ou philosophique du langage.

a. les conditions préalables sont

a1. les premiers principes (onto)logiques (WR 197/199) : (i) ce qui est (ainsi), est (ainsi) ; (ii) ce qui n'est pas (ainsi), n'est pas (ainsi) ; (iii) quelque chose ne peut pas être (ainsi) et ne pas être (ainsi) en même temps ;

a.2. Les préconditions (prémisses) qui sont absolument certaines, prouvées ou démontrables. Cf. la logique d'Aristote.

b. les dérivations (= clauses conclusives), qui ont toujours la forme de base du syllogisme, sous une forme ou une autre, aboutissent, par le raisonnement, à des conclusions apodictiques (absolument certaines, indiscutables).

Selon Aristote, la communauté des experts (ou « philosophes », «

spécialistes ») est le groupe social au sein duquel circulent ces certitudes. Ainsi, ils parviennent à une compréhension mutuelle et s'influencent les uns les autres. Il s'agit là d'une première forme de rhétorique (voir WR 213/215 comme preuve).

(2) *Le raisonnement dialectique*

(traités dans les sujets d'Aristote).

a. les prépositions sont **a.1** . les premiers principes ; **a.2** . les conditions préalables sont des conditions préalables probables, « plausibles », « raisonnables », telles que des opinions établies (par exemple « C'est un devoir de défendre sa patrie »).

b. Les déductions, par raisonnement déductif, sous diverses formes, sont parfois contradictoires ou opposées. On tente de « démontrer » la conclusion la plus « plausible » par le raisonnement – comme le disait Isocrate : « la rendre crédible ».

La communauté d'experts travaille à partir de telles prémisses « hypothétiques » et parvient ainsi à un deuxième type de compréhension mutuelle et d'influence mutuelle (« rhétorique »).

(3) *Le raisonnement rhétorique*

(traité dans la Rhétorique d'Aristote).

a. les prépositions sont **a.1**. les premiers principes ; **a.2**. les prémisses sont, tout comme dans le raisonnement dialectique, des prépositions « plausibles », « crédibles » (par exemple « La valeur du règne animal, pour l'homme, est indiscutable »).

b. les dérivations, via le syllogisme (tel que l'enthymème ou le syllogisme implicite), aboutissent à des conclusions « crédibles » (telles que « La protection des animaux est une chose importante »).

WR288

Le processus de compréhension, avec son influence mutuelle, présente ici, outre un raisonnement strictement logique (apodictique et « dialectique »), un raisonnement non strictement logique, tel que l'appel au côté sentimental de l'homme (WR 24 : axiologie), comme par exemple l'influence de l'autorité, l'influence du « charisme » (une personnalité fortement rayonnante), le désir (WR 28 et suiv.), etc.

1. Selon Aristote, cela est typique du bon sens (tel qu'il est manifesté par les gens « ordinaires »).

2. Mais la protosophie (WR 230 et suiv.) a développé cette idée de manière

techniquement raffinée (« sophistiquée »). Cf. *L. Bellenger, La persuasion*, 12/17 (*Les premiers professionnels de la persuasion : les Sophistes*). Elle est issue de la démocratie sicilienne (WR 231).

Ceci donne donc **(i)** le concept plus restreint de « rhétorique » (qu'Aristote emploie) et **(ii)** l'idée péjorative de « rhétorique » (WR 246 : Isocrate ; Platon), jusqu'à nos jours (WR 247 : marketing).

Mise à jour

« De nos jours, nous avons tendance à n'attribuer la caractéristique « apodictique » qu'à certains systèmes logiques qui peuvent être dérivés d'axiomes indiscutablement présumés » (U. Eco, oc, 155).

Nous ne pouvons souscrire à cette affirmation sceptique (WR 182) d'Eco. Prétendre que seuls certains (WR 277) systèmes sémiotiques (par exemple, la logistique et les mathématiques axiomatisées) offrent des certitudes absolues est tout simplement faux. Umberto Eco, à l'Université de Bologne où il enseigne la sémiotique, douterait-il, par exemple, qu'une catastrophe nucléaire ait eu lieu à Tchernobyl, en Union soviétique, dans la nuit du 25 au 26 avril 1986 ? Et pourtant, il parvient à cette certitude absolue par d'autres moyens que la méthode sémiotique (logistico-mathématique) !

Dès *Cl. Buffier, SJ*, précurseur du commonsensisme (la philosophie écossaise de la raison commune), dans son *Traité des vérités premières* (1717), soulignait que la raison pré-experte possède des certitudes fondamentales.

A. Farges, La crise de la certitude (Etude des bases de la connaissance et de la croyance), Paris, 1907, 22/27, donne la position scolastique sur la question

(a) il existe certains faits (WR 278 (certitude absolue), certaines présuppositions (WR 201 : nature absolue) ; 198), certaines dérivations (WR 216 ; 198v.)

b) Il existe certains témoignages (WR 284 et suiv. : argument d'autorité). – Toute critique non sceptique l'admet.

WR289

Bla2. L'argument final (syllogistique),

Nous nous référons à la logique (Cours de première année).

*F. van Eemeren, R. Grootendorst et T. Kruiger, dans leur ouvrage *Argumentatietheorie* (Utr./Antw., 1981-1982, 9/16, question posée : « Qu'est-ce que l'argumentation ? »), affirment que l'argumentation est la défense de positions (WR 281 et suiv. : ambiguïté). Le raisonnement déductif sert de prototype à cet usage argumentatif du langage.*

Il s'agit d'un texte argumentatif, qui peut être présenté comme un raisonnement avec **(1)** deux prémisses (préfaces ; prep1, prep2) c'est-à-dire les « arguments » et **(2)** une conclusion (conclusion ; nz), c'est-à-dire une « opinion », (oc, 27).-- C'est l'héritage aristotélicien, bien sûr, sous une nouvelle forme.

Les théoriciens distinguent deux configurations :

(1) celle qui va de l'avant, qui **a. développe** les propositions précédentes (arguments, prémisses) et **b.**, seulement ensuite, la proposition suivante (= thèse, opinion), et

(2) celle qui se réfère en arrière, qui **a. développe** la clause suivante (= conclusion, proposition, opinion) et **b.**, seulement ensuite, les clauses précédentes (« preuves ») (oc,32).

Le schéma en trois parties du CSS Peirce (1839/1914).

St. biblique : K.-O. Appl, Einl., Charles Sanders Peirce, Schriften , I (Zur Entstehung des Pragmatismus), Frankf. a .M., 1967, 373/394 (Deduktion, Induktion und Hypothese).

Étant donné que ... — J'entre dans une pièce et je vois une série de sacs contenant des haricots. Sur une table se trouve une poignée de haricots. Après analyse, ils sont à 75 % blancs.

Demande : Le raisonnement syllogistique de cette conclusion, si l'on sait qu'un seul sac a été ouvert.

I.-- Abduction (= hypothèse ; réduction régressive).

Intuitivement, je déduis (je décide) que la poignée provient de cette poche en particulier.

-- Rg. (= Règle, modèle réglementaire).-- Tous les haricots (WR 277) de ce sac sont blancs à 3/4.

-- Rs. (= Résultat, conclusion).-- (Eh bien alors) ces (WR 277) haricots, ici et maintenant, sont 3/4 blancs.

-- Tp. (=Application, modèle d'application).-- (Donc) ces (WR 277) haricots, ici et maintenant, proviennent de ce (un sac ouvert).

Note – Méthodes comparatives

II.-- Déduction (= réduction progressive).

Je suppose que tous les haricots contenus dans le sachet en question sont à 75 % blancs.

-- Rg.-- modèle réglementaire. -- Tous les haricots de ce sachet sont blancs à 75 %.

-- Tp.-- modèle d'application. -- Eh bien, ces haricots, ici et maintenant, proviennent de ce sac.

-- Rs.-- résultat (= décision). -- Donc ces haricots sont blancs à 3/4.

WR290

Remarque : Le syllogisme abductif, « devinant », « suggérant » n'est pas certain : le sur le La poignée posée sur la table aurait pu y être apportée par quelqu'un qui l'avait sortie de l'espace des poches (WR 107 : hypothèses). Autrement dit, il ne s'agit pas d'une preuve apodictique.

Note – Normalement, le syllogisme déductif est ici apodictique, c'est-à-dire que la partie (ensemble particulier : la poignée) comme l'ensemble (ensemble universel : le sac vide).-- Naturellement, puisque cela implique un raisonnement statistique, seule la limite (valeur limite) des poignées par rapport à l'ensemble du sac fournit une certitude apodictique.

III.-- Induction (= péirastique, test, réduction expérimentale).

L'idée centrale d'une expérience possible réside dans la déduction qui vient d'être élaborée : si je tire au hasard, et de manière répétée, une anse du même sac, j'obtiens la vérification (ou la réfutation) expérimentale de l'hypothèse. C'est la méthode d'échantillonnage.

Tp (= modèles d'application). -- Ces haricots proviennent de ce sachet (ouvert). (= échantillon aléatoire et reproductible).

Rs (= conclusion de la déduction). -- Eh bien, ces haricots sont blancs aux 3/4.

Rg (= modèle régulateur). -- Donc, tous les haricots de ce sachet sont blancs à 75 %.

Remarque : Il existe deux types d'induction (exemple de raisonnement).

L'induction amplificatrice, « extrapolante », extensible se poursuit jusqu'à ce que tous les échantillons aient été répétés. La certitude est provisoire et non apodictique. En effet, il existe une dichotomie (complémentation). D'une part, les haricots ont déjà été examinés (analysés). D'autre part, il reste ceux qui n'ont pas encore été examinés ; il est donc toujours possible (par hypothèse) que ceux-ci ne correspondent pas au modèle d'échantillonnage provisoirement établi.

L'induction sommative, exhaustive et définitive (également appelée induction « aristotélicienne ») constitue un fait établi lorsque l'échantillon final

a été prélevé. Si tous les haricots ont été testés afin de déterminer leur pourcentage de grains blancs, la certitude est alors absolue.

Cf. WR 263 : esquisse de l'essence ; – 253/258 : rapport (induire, c'est vaincre (de certains à tous ; de tous individuellement à tous collectivement)) – 276 (caractérisation). – L'induction sommative est la limite de l'induction amplificative.

Typologie des syllogismes.

L'enthymème.

« Enthymème » désigne ce que l'on a dans l'esprit ; -- ce qui est implicite, inexprimé.

Modèle appliqué : « Je suis humain. Donc faillible (WR 180) ». Explicite : « Tous L'erreur est humaine. Eh bien, je suis humain. Donc, je suis faillible.

WR291

“Is fecit, cui prodest”

Il/Elle a accompli l'acte qui lui apporte un bénéfice. Sénèque de Cordoue (+1/+65), le maître spirituel de Néron, a écrit une Médée où se produit cet enlèvement.

Il s'agit d'une déclaration de culpabilité très souvent employée par la police judiciaire (pensons aux films policiers, avec Maigret et consorts). C'est la forme antithématique du syllogisme suivant :

Celui qui tire profit du crime en est coupable.

(Eh bien, vous avez donné un avantage à celui qui a mal agi).

Vous en êtes donc coupable.

Il ne s'agit évidemment pas d'un raisonnement apodictique. – « Cogito ; ergo sum » (Je fais l'expérience d'une activité consciente, je pense ; donc j'existe). Ce célèbre raisonnement du fondateur de la philosophie moderne, René Descartes (1596/1650), est un enthymème.

(Tous les êtres conscients (« qui pensent ») doivent d'abord exister)

Eh bien, moi, Descartes, je suis conscient (« pense »).

Donc j'existe.

Note – Aristote appelle « enthymème » non seulement le syllogisme, dont une partie est cachée, mais aussi ce syllogisme, qui repose sur des présuppositions crédibles (WR 287), -- donc pas - est apodictique.

L'épiceirema.

Il s'agit d'un argument de clôture, dans lequel chaque préfixe est immédiatement suivi de sa vérification.

Voici donc le raisonnement de *Cicéron* dans son *Pro Milone* :

Quiconque commet une agression illégale peut, en conscience, être tué (légitime défense). – Ceci découle à la fois du droit naturel et du droit positif (créé par l'homme) (WR 282v.).

Eh bien, Clodius était l'agresseur illégitime de Milo. — Ceci est déduit **i.** de sa vie antérieure (ses antécédents), **ii.** de l'escorte (ses compagnons armés) qui l'accompagnait.

Milo fut donc autorisé à tuer Clodius, en état de légitime défense et en conscience.

Bla3. La théorie des sophismes, ou la théorie des paralogismes

Un paralogisme est un raisonnement invalide commis involontairement ; un sophisme est un sophisme délibéré. – Aristote, dans ses *Réfutations sophistiques*, considère les réfutations fallacieuses auxquelles les protosophes étaient si friands comme des arguments invalides ou fallacieux.

Modèle applicatif. -- 'Cum hoc; ergo propter hoc' : la suite suit le signe ensemble ; ainsi le présage est la cause de la continuation (WR 268/270).

Dans les milieux homosexuels, le sida se propage de façon frappante. Par conséquent, l'homosexualité serait la cause du sida. – Ce qui n'est certainement pas un argument apodictique.

WR292

Note – La distinction entre conjointement suffisant et séparément Les conditions nécessaires (« présages ») ne sont pas établies ici : l'homosexualité est nécessaire, mais non suffisante pour la causalité.

Modèle applicatif.-- Usage idéologique du langage.

Une idéologie, comme le libéralisme ou le communisme, se compose de **1. énoncés** apodictiques, **2.** « dialectiques » (et donc ouverts à la contradiction et à la dispute), extra-rationnels (ce qu'Aristote appelle « rhétoriques »), et aussi, **3.** énoncés paralogiques ou même sophistiques, tandis que la totalité de ceux-ci est présentée comme une vision du monde et une philosophie de vie rationnellement justifiées.

Écoutez le raisonnement suivant.

Défendre le monde libre est un devoir. Or, ce monde libre est menacé par la Libye. Par conséquent, une riposte s'impose.

L'aide fraternelle aux pays « socialistes » (nos « alliés ») est un devoir. Or, notre allié « socialiste », l'Afghanistan, est menacé. Par conséquent, l'aide fraternelle à l'Afghanistan est un devoir.

La rhétorique se transforme ainsi en une critique de l'idéologie : elle examine les arguments fallacieux des idéologues.

Rue de la bibliothèque :

S. Breton, Théorie des idéologies , Paris, 1976 ;

M. Amiot et al., Les idéologies dans le monde actuel , Paris, 1971 ;

L. J. Halle, L'imagination idéologique , Chicago, 1972 ;

KO Apel et al., Hermeneutik und Ideologiekritik , Frankf.aM 1971,

BI a.4. La doctrine des sujets ou lieux communs .

« Les anciens accordaient une grande importance à cet aspect heuristique. (...). Ils disposaient de tout un arsenal à leur disposition. »

1 . La définition (WR 279; -- 274v.; avec le genre (= collection universelle) et le genre (= type ; collection particulière : WR 275 (typologie)) et l'énumération (WR 255 : struct-tuurbeschrijving ; l'« énumération » est la liste des composants intégrant un tout (structure collective) ;

La similitude et le contraste (WR 279 et suiv.).

Les circonstances (WR 254.1v.; 284v.: chreia);

Le présage et la continuation (WR 268/270 ; -- 254.2 (cause) ; 264 ; 280 (pourquoi sujets)). -- Ainsi A. Langlois, *Le style* , 57.

On peut aussi s'écarter de ce schéma, du moins en apparence. Voici comment S. Freud, *das Unbehagen in der Kultur* , Wien, 1929, effectue une énumération, il développe l'idée du « principe de plaisir ».

Dans ce contexte, il énumère les sources (causes, « présages ») ainsi que les types de souffrance : « La souffrance nous menace de trois côtés : dans notre propre corps, qui, voué à la décomposition et à la désintégration, ne peut y faire face sans les signaux d'alarme que sont la douleur et la peur ; du monde extérieur, qui possède des forces invincibles et inexorables pour se jeter sur nous et nous détruire ; la troisième menace, enfin, vient de nos relations avec les autres êtres humains : la souffrance qui en découle apparaît peut-être encore plus douloureuse que toutes les autres formes de souffrance (...) !

Cette structure tripartite « corps/autrui/monde extérieur » vise manifestement à offrir une vue d'ensemble des principales dimensions de la souffrance. – À comparer avec, par exemple, le passage 263 ci-dessus : caractérisation du paysage (nature et culture comme dimensions majeures). Ou encore, cf. WR 103 : début, milieu et fin comme composantes intégratives d'une totalité.

BI a. 5 . La théorie des pulsions (pathiques).

Thrasymachos de Chalcédoine (-450/-380) (WR 64), philosophe et rhéteur, enseignait comment manipuler les émotions (par exemple, celles des juges) par la mise en forme (ou stylisation) et l'action (ou performance). Depuis lors, la théorie des pulsions (ou théorie des passions) et une théorie des émotions sont restées un aspect fondamental de la rhétorique (WR 288 : aspect de la valeur et du sentiment).

Bibl. st. : Outre la théorie strictement rhétorique de l'esprit (WR 20 et suiv.), il est fait référence, par exemple, à Désagréable

Ème. Ribot, La psychologie des sentiments , Paris, 1917-10 (qui reste toujours reste éducatif);

H. Albrecht, Ueber das Gemüt , Stuttgart, 1961 ;

S. Strasser, Das Gemüt (Grundgedanken zu einer Phänomenologischen Philosophie und Theorie des menschlichen Gefühlslebens), Utr./Antw./Freiburg, 1956 ;

En outre : *J. Broeckaert, Le guide* , I, 258/282 (*Sentiment*);

C. Lefèvre La comp. litt., 80/83 (*Les passions*).

J. Broeckaert, p. 260, décrit et énumère : « L'admiration accumule les

exagérations flatteuses et les comparaisons élogieuses. L'ironie mordante, les reproches acerbes et les menaces impitoyables sont les expressions favorites de la haine et de la vengeance. L'envie, qui souhaite venger sa déception mais a honte de le faire ouvertement, dissimule son aversion sous des louanges. L'orgueil est provocateur ; la peur implore la clémence. La gratitude honore. Une démarche chancelante, des paroles hésitantes, des digressions, un désespoir transparaissant dans le discours, trahissent la tristesse. La joie de vivre jaillit, bouillonne, éclate, ne se préoccupe ni des obstacles ni de l'avenir, ni des règles du jeu ni du temps, s'adonne à l'humour, évite les sujets profonds et fait appel aux émotions. »

94

WR294

Moins visible et pourtant si profonde, moins inattendue et pourtant plus expressive, la joie est douce et sincère. La mélancolie, sombre et anxieuse, se complaît dans les pensées funestes, les souvenirs douloureux, les sombres pressentiments. L'espoir inébranlable se révèle pleinement dans des attentes fermes, dans des souhaits qui renaissent sans cesse : il lève les yeux au ciel avec une confiance absolue. Le désespoir – qui, soit dit en passant, ne saurait se justifier – se drape d'un silence sinistre, interrompu seulement pour lancer ses malédictions contre la nature : dans sa frénésie, il périt de regrets, il implore le néant (Cérutty).

Après cette énumération, typique des rhéteurs, il ne nous surprend guère que les effets pathétiques soient le déclin de la rhétorique. « Puisque le langage persuasif vise à toucher le cœur, celui qui persuade, en préparant son texte, cherche chez l'auditoire quelle corde, de préférence, il convient de toucher : l'admiration ou l'indignation, l'enthousiasme ou la haine, le dédain ou le rire, la peur ou l'espoir » (A. Langlois, *Le style* , 57).

Lieux communs axiologiques.

Selon Aristote, le langage persuasif appartient

basé sur des « topoi » généraux, des loci, des sujets (lieux communs)

Trouver des idées et les formuler.

Supposons qu'un homme politique souhaite faire adopter une mesure à l'assemblée (Worth 65 : agora). Pour ce faire, il doit défendre ce qui est « bon » (la « bonne » mesure). Or, le bonheur est une forme de « bien ». Mais le sens de la justice, la modération, la magnanimité, etc., le sont également.

Conclusion : le thème général du « bien » ouvre la voie à la recherche d'idées (et de leurs formulations) (justice réussie, mesure, magnanimité).

Parmi les autres lieux communs de nature pathétique, on trouve : l'intérêt public (rhétorique politique), la justice et le droit (rhétorique juridique), l'honneur (éloge funèbre).

On constate qu'une théorie des valeurs est présente dans ces lieux communs.

Il suffit de considérer — en dehors de ces domaines classiques — comment les vendeurs sur un marché « poussent leurs marchandises » en spéculant sur l'intuition.

WR295

Modèle applicatif.

St. biblique : *M. Starace, De l'intuition à la voyance*, Périgueux, 1981, 19s.. L'auteure rend visite à son mentor en rhétorique des assurances. Elle donne

la conversation (WR 282v.) à nouveau :

Les conjoints déjà assurés estiment que toute discussion supplémentaire est superflue ;

L'officier soutient qu'ils en tirent profit.

1. « Puis-je vous demander auprès de quelle compagnie vous avez souscrit votre assurance ? » L'agent Pendant ce temps, ils se tenaient déjà dans la cuisine. — « Par La Séquanaise, Monsieur ! » — « Bravo ! » dit l'agent. « C'est une compagnie très réputée. » — « Oh ! Vraiment ! » s'exclama le mari, stupéfait. « C'est la première fois qu'un concurrent me dit une chose pareille. » — « Les gens sont si malveillants et envieux. Toutes ces compagnies sont réputées : elles opèrent sous garantie d'État, après tout. Votre assurance est donc bonne. » Le couple se regarda, consterné.

Essayez de caractériser (WR 276) sur quel sentiment (et, en même temps, sur quelle valeur) l'agent « spéculé ».

« Puis-je jeter un coup d'œil à votre contrat ? » insista l'inspecteur. La femme, obéissante, se précipita vers le tiroir du buffet. Une grande enveloppe contenant le contrat apparut. Elle la tendit à l'inspecteur. Il la déplia et lut : «

Cinq cent mille francs français ». (Nous sommes en 1961 : la nouvelle monnaie française n'existe pas encore.)

« Écoutez, monsieur. Si vous déposez cette somme, vous économiserez cinq cent mille francs. De plus, si jamais vous faites une erreur de calcul, à cause d'un accident de la route — il ajouta précipitamment : « Si une telle chose ne vous arrive jamais ! » —, eh bien, la veuve recevra immédiatement un dépôt d'un million et demi. »

« Mais vous, monsieur, vous valez certainement bien plus que cela ! » Il le dit d'un ton assuré, avec une grande emphase. Notre cher époux se souvenait surtout qu'il possédait plus d'un million et demi (de l'époque). Flatté, il demanda : « Pourrais-je peut-être l'augmenter ? » — « Cela va de soi, monsieur. »

Mais ce n'est pas tout, maintenant que nous sommes arrivés jusque-là : outre La Sêquanaise, vous pouvez aussi vous assurer chez nous. Vous bénéficierez ainsi de deux contrats au lieu d'un. Sur ces mots, l'inspecteur s'assit au coin de la table, entre les deux enfants, et commença à inscrire le nom de l'homme sur la fiche d'inscription rose. « Profession ? » demanda-t-il. (...). Inutile de préciser que les gens acceptèrent.

Essayez de caractériser les lieux communs (valeurs, sentiments) sur lesquels repose l'action.

WR296

B1b La théorie de l'arrangement (rhétorique harmologique)

Le langage persuasif révèle, après l'« heuresis » (invention), dont il dispose de preuves (et la forme sous laquelle elles sont formulées), les valeurs qu'il peut affirmer. La « diataxis » (dispositio) en établit le plan.

St. biblique : J.-P. Dumont, *Les Sophistes. (Fragments et témoignages)*, Paris, 1961, 26 ; 40s., nous donne un schéma de Protagoras d'Abdère (oc, 26) et un autre schéma, que nous notons :

Proöimion (exorde, introduction),

milieu : **2.a.** diegèsis (narratio., histoire; WR. 267), **2.b.1** , tekmería (indices, motifs oratoires; WR. 179), **2.b.2.** eikè (probabilités, motifs plausibles ; WR 287),

épilogos (conclusio, peroratio, conclusion).

L'agencement principal.

WR 17 (Ptahhotep) ; 103 (arithmos paléopythagoricien, « structure ») ; 231 (schéma de Korak) nous ont enseigné la structure de base de tous les agencements (WR 109 : agencement structurel) : toutes les variantes de textes présentent, d'une manière ou d'une autre, cet agencement de base. C'est un lieu commun.

Le modèle isocrate.

Isocrate d'Athènes (WR 246) l'a structuré comme suit.

A. prooimion (exordium).

B. milieu. -- **un.** Diegèsis (récit). **b.1.** Pistose (persuasion basée sur a. « peitho » (arguments plausibles). **b.2.** Agon (persuasion par des arguments apodictiques ; WR 11 ; 144 ; 215 ; 231). **c.** Anakefalaiosis (récapitulatio, résumé).

C. Epilogos (pathètikon meros, partie pathétique).

Le modèle classique.

La symétrie (l'équilibre mutuel) régit l'agencement, dans l'esprit paléopythagoricien. L'exposition, la partie centrale, est introduite et conclue, avant et après, par trois sections.

introduction.

B.1. . Prothèse, proposition, théorème ; WR 273 ; -- dans lequel le donné et le demandé (WR 249 : affectation) être mentionné, --- avec diairesis, divisio, classification (« plan »).

B.2. diégèse, narratio, le récit dans lequel les faits sont racontés.

C. ekthesis, expositio, exposition (WR 270, où le terme narratif (est utilisé) le traité ou l'argument proprement dit, la présentation de la preuve.

D.1. elenchos, refutatio, réfutation (WR 291 : la réfutation de contre-modèle), cf. WR 199 (modèle parménidien).

D.2. . Anaképhalie, récapitulation, résumé (classification rétrospective).

Emplacement E.

Remarque : Pour tous les spécialistes de la rhétorique, il s'agit simplement

d'un modèle de pratique idéal qui est adapté.

WR297

Le théorème . -- S. Moss, *Composition par la logique* , 121/136 (déclaration d'opinion), 121, dit : « Une opinion préconçue (...) est la thèse (thèse, proposition) que nous souhaitons réaliser tout au long du texte ».

En matière de langage persuasif, cela est tout aussi vrai qu'ailleurs. Cette thèse est précisément : — effleurée dans l'introduction (attirant l'attention, créant un climat favorable) ; — articulée dans la thèse elle-même ; — structurée (liste 1) selon ses principales caractéristiques ; — présentée d'un point de vue factuel dans le récit ; — l'argument est prouvé ou rendu plausible ; — indirectement prouvé par la réfutation de son contre-modèle ; — récapitulée dans le résumé (liste 2) ; — éventuellement, contextualisée ou abordée sous un angle émotionnel dans la conclusion.

Arrangement formel et conforme à la déclaration.

Bible St. : A. Barilari, *Méthode pratique de thèse* , 1, Paris, 1980, 68/127 (*La mise en ordre : le plan*).

Barilari distingue deux types d'arrangement : le formel, qui est banal (et pré-donné) (oc,69/75 ; 105/109), sous lequel il cible deux sous-types ; le schéma chronologique (génétique), qui décrit le développement (WR 3) ; et le schéma dialectique (WR 283), qui réconcilie les opinions opposées à un niveau supérieur ; et le fondamental (mieux : fidèle à l'énoncé donné), qui s'adapte directement à l'énoncé donné sans tenir compte des lieux communs (oc,75).

Parfois, selon Barilari (oc., 110), cette disposition est imposée par le jury qui soumet la tâche. Par exemple, lorsque le thème et le problème se présentent ainsi : « La qualification de la vie ».

« Quel contenu donnez-vous à ce concept ? » (WR 274 ; 279 ; 292 : définition) – « Peut-on mener une politique de la vie qualifiée ? » (WR 275 : énoncé polynomial (« politique de la vie qualifiée ») ; 275 et suiv. : énoncé en une seule phrase)

« Quels seraient, selon vous, les principaux aspects d'une telle politique ? » (WR 292 : énumération).

Il est clair que, si la consigne est formulée de cette manière, l'auteur du texte en déduit la structure. Mais, très vite, s'il est suffisamment versé en rhétorique, il reconnaîtra les lieux communs précisément dans cette consigne. Or, comme le dit Quintilien, il est clair que les règles trop uniformes et trop

générales (les lieux communs) doivent parfois être transgressées, même si elles restent, bien sûr, utilisables (Institutio oratoria (+/- +95), un abrégé sur l'éducation et la maîtrise des langues). Fondamentalement, une structure totalement « libre » n'existe pas.

WR 298

BIc La théorie du design (stylistique).

L'utilisation pragmatique (influyente) du langage se concentre sur un troisième aspect du texte, à savoir le « lexis » (elocutio, phrasé) ou, alternativement, « hermeneia » (interpretatio, interprétation).

Exemple bibliographique :

H. Suhamy, Les figures de style, Paris, 1983-2 (les figures de style sont une, très phénomène de stylisation important);

P. Barucco, Eléments de stylistique, Paris, 1979 (aperçu du courant, parfois théories sophistiquées);

A. Langlois, Le style (La chose et la manière, du xvii au xx siècle), Frameries/ Bruxelles, 1925 (grand recueil de citations, une sorte d'anthologie) ;

J. Broeckaert, Jeune litt., 1, 115/150 (Du style) ;

C. Lefèvre, La comp. litt., 161/290 (Le style) ;

H. Triebel, Vom Stil des Rechts (Beitrag zu einer Aesthetik des Rechts), Heidelberg, 1947.

Définition.

« Le style (la forme) est la manière dont on exprime une pensée au moyen du langage » (J. Broeckaert, oc, 114).

La stylistique actuelle s'inspire de Bally (WR 21), Bruneau et Leo Spitzer. Suhamy (12) la définit ainsi : « La stylistique est la description systématique des moyens et des objectifs de l'expression (du design) ! Ces définitions abstraites prendront vie grâce aux modèles d'application. »

Modèles applicatifs.

Nous nous y sommes déjà rencontrés :

WR 260 : comparaison (263) ; **(ii)** WR 266 : hypotypie pittoresque ; **(iii)** WR 286 : oxumoron ; paradoxe ; **(iv)** WR 282 : dramatisation au moyen du dialogue.

Tout ce qui s'écarte d'un énoncé factuel et résumant acquiert, en principe,

une valeur stylistique. La valeur pragmatique et significative (WR 20) s'accroît grâce à la conception.

Deux modèles. -- **Bibl. st.** : *R. Bruzina, Eidos : Universalité dans l'image ou dans le Concept ?* Dans : *R. Bruzina/B. Wilshire, Crosscurrents in Phenomenology*, La Haye/Boston, 1978.

Voici deux manifestations de la même idée (ce qui permet de comprendre que « hermeneia » (interprétation) puisse signifier « style »).

Le grand prêtre informe l'un de ses fils qu'il est nécessaire de l'envoyer à l'église (en Afrique de l'Ouest). — « Je souhaite que l'un de mes fils accompagne ces gens, qu'il soit mes yeux sur place. S'il n'y a rien à y trouver, reviens. Mais s'il y a quelque chose, rapporte-moi ma part. » — Le monde est comme un masque qui danse.

WR 299

Si vous souhaitez voir ce monde, ne restez pas immobile. Mon intuition me dit que ceux qui ne sont pas amis avec l'homme blanc diront tôt ou tard : « Si seulement nous avions su... »

(Suit maintenant la même idée formulée différemment (« style »).

« Je vous envoie comme mon représentant auprès de ces gens, précisément par mesure de précaution, au cas où cette nouvelle religion se lèverait et s'implanterait. Il faut vivre avec son temps ; sinon, on reste à la traîne. J'ai le vague pressentiment que ceux qui, aujourd'hui, ne parviennent pas à un accord avec les Blancs, regretteront amèrement, plus tard, leur manque d'avenir. » (Extrait de : *Chinua Achebe* (écrivain nigérian), « *English and the African Writer* », dans *Transition*, 4 (1965), n° 18, 18/19 – texte qui traite de deux styles d'anglais, dans la mesure où il est écrit/parlé par des Afro-Africains).

Il est clair que l'orateur/auteur et l'auditeur/lecteur diffèrent dans les deux styles : archaïque, négro-afrikaans, occidental moderne, négro-afrikaans. La même idée est véhiculée dans des langues différentes (WR 180 : configuration interprétative ; 200 : objet matériel/formel). L'herméneutique est la clé de la stylistique.

Typologie littéraire.

Les genres littéraires se distinguent précisément par leur style. WR 15 (style ludique, artistique et sacré) et 196 et suivants (style mythique et

philosophique) nous l'ont déjà appris.

Les versets WR 254.2 (L'hospitalité de Kirkè), 260 (La blessure de Ménélas) et 262 (Les animaux de Kirkè) illustrent le style épique. Les versets WR 271 (La Lorelei) et 276 (Ô belle rose) illustrent le style lyrique. Le verset WR 282 (Fragment d'Antigone) illustre le style dramatique. On distingue ainsi les styles descriptif, narratif, explicatif et oratoire (rhétorique, persuasif). Au sein du style persuasif se subdivise en plusieurs styles : politique, juridique et académique.

Traduction

Traduttore traditore (Traduire, c'est trahir - dit un proverbe italien).

H. De Vos, Einl./Erl., Ernst Jünger (1895/1998). Lob der Vokale und Sizilischer Brief an dem Mann im Mond, Brüssel, sd, 19f., nous en donne un exemple frappant. Il Vers latin « Nulla unda, tam profunda quam vis amoris furibunda ». (Aucune eau n'est aussi profonde que le pouvoir de l'amour (l'amour) est fou). Il existe une traduction allemande rimée : « Keine Quelle/ So tief und schnelle/ Als der Liebe/ Reissende Welle ».

WR 300

La différence stylistique peut s'exprimer en disant que le latin évoque les eaux profondes, sombres et stagnantes d'une citerne romaine, tandis que l'allemand évoque les ondulations claires et vives d'un puits dans le paysage germanique. Ici, l'eau se reflète sous une forme brillante, turbulente et transparente ; là, elle révèle sa nature obscure et insondable.

Les figures de style.

« Il existe des expressions idiomatiques et des tournures de phrase qui donnent forme aux idées, comme un schéma, une figure, une configuration, par lesquelles elles acquièrent une beauté et une puissance qui les distinguent d'une expression incolore. » (J. Broeckaert, oc., 90). Broeckaert situe les figures de style « auxèsis », « amplificatio », « forme renforcée » (oc., 76).

Les figures de style sont innombrables et ont fait l'objet de nombreux débats, jusqu'à aujourd'hui. Outre la comparaison, l'hypotypographie pittoresque, l'oxumoron, le paradoxe et la dramatisation, nous aborderons brièvement les tropes (tropologie).

Rue de la bibliothèque :

A. Mussche, *Poétique néerlandaise*, Bruxelles, 1948, 34/75 (L'Image) ;

H. Morier, *Dict. d. poète. et de rhét.*, 670/742 (Métaphore) ; 743/793 (Métonymie) ; 1102/ 1119 (Synecdoque).

Point de départ.

Le renforcement du propos passe par le remplacement d'une expression moins évocatrice par une expression plus évocatrice : voilà, semble-t-il, l'idée centrale. « Tropos », en grec, signifie « tournant » ; en théorie textuelle, il s'agit d'une figure de style. Les tropes sont la métaphore, la métonymie et la synecdoque.

Modèle applicatif.

Mussche, oc, 414 cite C. Stutterheim, Jr., **Het bewust 'metafoor'** ; Amsterdam, 1941*. Notez le remplacement de l'expression incolore par une expression colorée et, même, une expression encore plus colorée, sur une base identique (WB 199/201).

a. Le colonel A. a combattu à Aceh avec la bravoure d'un lion. Le colonel A. était si courageux comme un lion. Comparaison (type distributif, WR 279v.)

b. Le colonel A. s'est battu comme un lion. Le colonel A. était comme un lion. comparaison = identité partielle

c. Le colonel A. était un lion. Le colonel A., le lion d'Aceh. Métaphore. lion.

Il est évident que la théorie des modèles (WR 57) est à l'œuvre ici : on parle en termes d'un objet connu (le lion) à propos d'un objet inconnu (le colonel A., sur lequel des informations sont fournies dans le texte).

WR 301

Il en va de même pour la comparaison, par exemple (WR 260) : Homère parle, à propos de jeunes filles teignant l'ivoire de pourpre (modèle = fait connu), du sang de Ménélas colorant certaines parties du corps (fait inconnu, sur lequel le modèle fournit des informations). La fourniture d'informations constitue le fondement du renforcement.

Modèle applicatif : métonymie. — Examiner l'intensification.

a. Manger des pommes contribue à la santé. Les pommes provoquent, En partie, la santé. (Comparaison : type collectif, WR 260). (identité partielle)

b. Manger des pommes, c'est bon pour la santé. Les pommes sont bonnes

pour la santé. sain. Métonymie

Les aliments sains. Les pommes saines. Métonymie.

La théorie du modèle fonctionne ici non pas par similarité (= métaphore), mais sur la base de la cohérence (signe/continuation ; WR 268 et suiv.),

Ici, il s'agit d'un lien de causalité. La cause (la conséquence), la santé, est considérée comme partiellement identique (identifiée) à l'élément causal (le présage, la cause). Cette identité partielle permet de parler du présage (la cause) en termes de conséquence.

De plus : « La consommation de pommes » peut être remplacée (identifiée) par « Pommes ». Pourquoi ? Parce que les pommes sont l'objet direct de l'action de manger. Cette cohérence (structure collective ou systémique) permet de parler, en termes d'objet direct, de l'action de cet objet direct (manger).

Conclusion : il y a ici deux métonymies.

Modèle applicatif : la synecdoque.

Ils enquêtent sur le
renforcement :

Les pommes sont bonnes pour
la santé.

Comparaison =

identité partielle

Une pomme est bonne pour la
santé.

Les pommes saines.

(quantitatif
comparaison)

Une pomme saine.

La théorie des modèles opère ici par comparaison quantitative : une pomme est un échantillon (WR 290 : induction), une instance, un élément singulier de l'ensemble des pommes. Cela nous permet de parler de toutes les instances (ensemble universel) à partir d'une seule instance.

Autrement dit : la métaphore portait sur la propriété commune des éléments d'un ensemble. La synecdoque, quant à elle, porte sur la portée (la relation quantitative) (WR 277) : on peut parler de « tous » en termes d'un seul ou de « certains » (et inversement).

De cette manière, on peut aussi parler du tout (l'être humain) en termes de la partie (« une bonne âme »).

WR302

B.II. -- Rhétorique mnémotechnique (302)

Bibl. St. : À l'exception de WR6, ils se sont référés à *HI Marrou, Hist. d. l'édu.*, 275, (*la mnémonique*).

Marrou affirme que, chez les deutérosophes, la mémorisation reposait généralement sur l'association d'images visuelles. Pourtant, en principe, l'improvisation constituait « le summum de l'art oratoire ».

En effet : déjà Alkidamas d'Élaïe, un élève de Gorgias (WR 25 ; 280), a établi la séquence suivante : si quelqu'un possède de larges informations de base (présage), alors il possède le pouvoir d'improvisation (continuation).

Comme indiqué (WR 6), Hippias d'Élis a placé le travail de mémorisation au centre, dans un sens sécularisant (WR 225 et suiv. : désacralisation).

Outre ces trois éléments — association visuelle, informations contextuelles et force de la mémoire —, les rhéteurs archaïques et sacrés connaissaient la déesse Mnémosune et les Muses.

Voir, à cet égard, WR 79/84 (fondement historico-religieux) ; 37/39 ; 42 (émancipation ; type ontologique) ; 63 (type positiviste-scientifique) ; 66/74 (type politique) ; 124/130 (modèle paléopythique) ; 196 et suiv. (type parménidien). Tout travail intellectuel, comme toute autre forme de travail, était conçu comme accompagné et inspiré par des entités artistiques. Il en va de même pour le travail rhétorique, et notamment la mémorisation.

Le travail de mémoire artistique.

J.-P. Vernant, *Mythe et pensée* I, 80/107, expose, en psychologue historique, quelques certains aspects de celui-ci.

« Enthousiasmos », « enthousiasis », « geestdrift » – que ce soit au sens extatique ou au sens sobre : il ne faut pas confondre le geestdrift, le fait d'être poussé ou inspiré par un « esprit », avec le ravissement (« transe ») – était l'expérience psychologiquement consciente, la réalisation vécue, d'une fourniture d'informations émergeant des profondeurs, dont le bénéficiaire (poète, spécialiste, orateur) était l'interprète (WR 68/70 : tous les interprètes archaïques-sacrés étaient conçus selon le modèle hermétique ou « prophétique » (mantique).

Mais il y avait deux aspects complémentaires :

a. Le répertoire de base, qui comprenait les tâches (données/questions), ensemble avec les lieux communs qui étaient nés de la tradition ;

b. Une scolarité rigoureuse, sous la direction d'entités artistiques, ainsi qu'une vie terrestre professeur

Certains pensent que l'« inspiration » des muses est un phénomène passif. Quelle erreur ! Les anciens savaient bien le contraire !

WR303

B.III. La rhétorique significative ou rhétorique des actes de langage (303/)

Nous renvoyons à WR 6 ; 20 et suiv. (signification, la théorie concernant les moyens d'expression (humains)) ; 4 (biologie comportementale : 24 ; 27 et suiv.). Naturellement, également à WR 208/211 (sémiotique : syntaxe, sémantique, et plus particulièrement pragmatique). Il s'agit là de recherches fondamentales.

G. Fauconnier, *Théorie générale de la communication*, Utr./Antw., 1981, nous offre une Nouvelle perspective : on peut en effet interpréter la relation d'influence (au cœur de toute rhétorique) du point de vue du processus de communication. La nature dans son ensemble regorge de transmissions de

messages : mécaniques (pensons à la télévision ou au téléphone), végétales (le tournesol réagit à la lumière, qui agit comme un « message » (une portion d'information)), animales (le chat domestique réagit au message (information, idée) contenu dans les odeurs de la cuisine), et surtout humaines.

a. Puisque *Cl. Shannon/ W. Weaver, La théorie mathématique de la communication*, Urbana (Illinois), 1959, par exemple, nous avons une théorie technologique de la messagerie (source/expéditeur ; récepteur/destination, encodage/décodage, etc. sont les termes de base).

b. *M. van Schoor, Bestaanskommunikasie*, Bloemfontein, 1977, propose une approche humaine, théorie intersubjective de l'échange de messages (communicateur ; médium (code, signes) ; récepteur ; -- communication, message, interprétation, -- sont les termes de base dans lesquels l'information mutuelle est abordée).

Conclusion : cette théorie à deux niveaux concernant la transmission des messages peut être utilisée comme Les informations générales s'appliquent à la rhétorique actualisée. Cf. WR 165.

Le double aspect.

Thrasummachos de Chalcédoine (WR 64 ; 293) a appris les caractéristiques de base de la récitation (déclamation), qu'il a tirées de l'habileté d'acteur (technè hupokritikè, l'art de jouer).

HI Marrou, Hist.d.l' éd ., 275, note que l'agoge, actio, l'acte de parole (actes d'influence) concernaient la présentation, la vitesse d'élocution, le contrôle de la voix (WR Démosthène), en particulier le soutien de la parole par des expressions faciales (habileté gestuelle).

Mais il y a aussi la dimension spirituelle (WR 261 et suiv. ; 263 et suiv.), le jeu d'acteur étant une « rencontre » (WR 272) d'âme à âme. La Prosopopée (perspective) aborde une éthopée (influence de l'âme ; WR 135v. nous en offre une interprétation paléopythagoricienne ; cf. P.-C. Jagot, *L'éducation de la parole (Comment convaincre, séduire et captiver par une élocution claire et assurée ?)*, St Jean de Braye (Fr.), 1975).

WR304

Note – Persuasion éthique .

« Les anciens voulaient que celui qui persuade fasse toujours appel à sa propre personnalité, à sa propre nature morale, comme garantie de la véracité de ses paroles. » (*A. Langlois, Le style* , 57). Autrement dit : celui qui persuade est lui-même un « argument » en faveur de ce qu'il présente.

Nous nous référons tout d'abord à WR 246 et suiv. : Langlois dit « les anciens », mais la portée (WR 277) est erronée. En effet, l'expression suggère « tous » les anciens, ce qui est inexact, car nombre de sophistes étaient pratiquement dépourvus de conscience. Cette conscience fut précisément soulignée par les grands socratiques (Platon, Aristote), ainsi que par Quintilien. « Aristote note déjà que **(1)** la justesse des propos de celui qui parle et **(2)** son honnêteté sont deux bons arguments ». (*L. Bellenger, La persuasion* , 18).

L'influence de la nature éthique de son prochain

Cela ressort clairement d'Ian Kant (1724/1804), figure centrale des Lumières allemandes, lorsqu'il interprète la thèse du « retour à la nature » de J.-J. Rousseau (1712/1778) (WR polynomial depiction ; 284 : chreia). Le texte constitue, de prime abord, un exemple de la figure de style « schème kat 'arsin kai thesin » (« ... non... mais »).

Fondamentalement, Rousseau ne souhaitait pas que l'homme retourne à l'état de nature, mais plutôt qu'il le considère à la lumière de son niveau de culture actuel. Son postulat était que l'homme est bon par nature (puisque cette « nature » est innée), quoique d'une manière négative. Plus précisément : l'homme n'est pas, de son plein gré et intentionnellement, malveillant ; mais il court le risque d'être contaminé et corrompu par des dirigeants et des figures exemplaires maladroites ou malveillantes.

Mais comme cela exige encore une fois des gens de bien, qui, à leur tour, doivent être éduqués, et qu'il n'y en a guère un seul parmi eux qui ne porte en lui une dépravation (innée ou acquise), le problème de l'éducation de la conscience reste irrésolu.

Raison : l'inclination malveillante innée dans notre race est en effet désapprouvée par la raison humaine générale, — peut-être même freinée, mais pas pour autant éradiquée. » (*J. Pfeiffer, éd., Kant-Brevier* , Hambourg, sd, 339 (n° 788)).

Kant est, semble-t-il, bien moins optimiste que Rousseau ! Voir aussi WR 261 et suiv. (caractéristique) ; 263 et suiv. (Ethopea) ; 285 (description de l'âme).

WR305

Table des matières

Avant-propos. -- 1/6

Partie I.-- Introduction historique à la rhétorique philosophique (7/247)

IA-- Le premier cadre culturel et historique (7/8);-- Sumérie (9/15); Égypte (16/18); Extras (19/21); Bible (22/29).

1.B.-- Le deuxième cadre culturel et historique (30/36) : Hellas.

La relation « philosophie/rhétorique » (37/247).

Premier exemple : Thalès de Milet (37/91) ; d'après Thalès (91/97)

Deuxième échantillon : Paléophythagorisme (98/177).

Figures et étirements (98/102);

le concept des nombres (103/130) ;

le concept de l'âme (animisme : 131/158) ;

le concept de beauté (= traité modèle : 159/177).

Troisième échantillon : Alkmaïon de Crotone (178/181),-- Pythagoricien.

Troisième exemple : rationalisme xénophanéen et éléatique (182/224).

Introduction : le scepticisme et sa propre identité juridique (182/185) ;

le rationalisme éclairé xénophanien (186/195) ;

la logique éléatique de l'être et du non-être (Parménide ; 196/207) ;

la critique zénonienne du fondationnalisme (208/224).

Quatrième exemple : Protagoras contre Abdera (Sophistique humaniste).
(225/245). --

Impression générale (225/237). Critères de Protagoras (238/245). -
Jugement de valeur d'Isocrate et de Platon (246). Analyse de marché (247).

Partie II.--introduction à la rhétorique systématique (248/304)

Introduction (248/249).

A. Pré-rhétorique (249/285) : herméneutique et littératologie (249/252) ;
– quatre types de textes (rapport : 253/258) ; description (259/266) ; récit
(267/27) ; --- traité (273/285).

B. rhétorique (286/304).

r. textuologique (286/301) : heuristique (286/295) ; doctrine de l'établissement (296/297) ; stylistique (298/301).

II. Rhétorique mnémotechnique (302). —

III . Rhétorique significative (303/304)..

Deo trino Mariaeque gratias.