

7.3. Philosophie du cours de la vie (PCV)

7.3.1. partie I, p. 1 à 150.

Table des matières : voir p. 314

Préface. (01/07) Ce que les gens, un peu partout dans le monde, appellent “la vie” est, en deuxième année, le thème central.

1.1.-- Echantillonnage bibliographique.

-- Kurt Rothmann, *Duitse letterkunde* (Littérature allemande), Utr./Anvers, 1981, 112/127 (Le mouvement romantique (1798/1835)) ;

-- M. Brion, *L'Allemagne romantique*, (Kleist, Brentano, Wackenroder, Tieck, Caroline van Günderode), Paris, 1962.

Vers 1797, un mouvement par ailleurs largement européen, le romantisme, prend naissance en Allemagne. Friedrich von Schlegel (1772/1829 ; penseur romantique, connu pour sa Philosophie des Lebens),

-- son frère August Wilhelm (1767/1845),

-- Ludwig Tieck (1773/1853),

-- Novalis (= von Hardenberg ; 1772/1800),

-- un certain Steffens et, last but not least, le grand philosophe romantique Joseph Schelling (1775/1854), -- ils ont fondé l'école romantique. Ils publient une revue littéraire et de critique littéraire : Das Athenäum (1798/1800).

-- Joh. Lotz, Romantik, in : W. Brugger S.J. e.a., *Philosophisches Wörterbuch*, Munich, 1945-1, 258f., dit, à propos de la philosophie romantique : “Pour commencer, au lieu de la raison et de l'entendement, la vie dans son ensemble devient le point central”. La raison et le produit rationnel-intellectuel central, l'entendement (abstrait), étaient au cœur du rationalisme des Lumières, qui a dominé tout le XVIIIe siècle. Les romantiques n'excluent pas la raison et l'entendement, certainement pas les romantiques allemands. Mais ils les situent dans l'ensemble de la vie cosmique et humaine.

1.2.-- Echantillon biblique

-- Henri Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970, 17/66 (L'irrationalisme).

(a). On comprend bien le terme ‘Irrationalisme’ : comme on vient de le dire, certes le romantisme allemand continue à penser rationnellement, mais - comparé à l'hyperrationalisme de certains esprits éclairés - la pensée romantique apparaît comme une sorte d'‘Irrationalisme’ (c'est-à-dire la négation de l'(Hyper)Rationalisme).

(b). En 1841, Joseph Schelling, un véritable penseur romantique, devient professeur à Berlin. Mikhaïl Bakounine (1814/1876), le futur anarchiste, Sören Kierkegaard (1813/1855 ; le père de l'existentialisme), Friedrich Engels (1820/1895 ; le cofondateur, avec Karl Marx (1818/1883), du marxisme, ainsi que quelqu'un comme Jacob Burckhardt (1818/1897 ; l'historien de la culture, auteur de *Die Kultur der Renaissance in Italien* (La culture de la Renaissance en Italie), (1860)), -- tous ont suivi les enseignements infâmes de Schelling.

Ce qu'ils ont entendu, ce n'est plus le premier, le deuxième ou le troisième Schelling (Schelling a évolué, véritablement romantique, toute sa vie), mais le fondateur de "die positive Philosophie". Le penseur "positif" ou "ferme" dit, avec Schelling : "Ce que la réalité factuelle doit réaliser doit aussi prendre son point de départ dans cette réalité factuelle".

Le penseur 'positiviste' ne reste pas, comme le penseur de la réalité et de la vie, à vaciller dans le 'Was' (le 'quoi', le concept abstrait) des choses. Il s'enracine dans le "Dasz" (le "ça", la factualité concrète et vivante) des choses.

Ce quatrième Schelling vit, de diverses manières, dans l'anarchisme, l'existentialisme et le marxisme.

2.1. (02/03) Échantillon biblique :

-- K.-O. Apel, Einf./ Hrsg., *Charles Sanders Peirce, Schriften*, (Charles Sanders Peirce, Écrits), I (*Zur Entstehung des Pragmatismus*), (Sur l'émergence du pragmatisme), Frankf.a.M., 1967, 13/34 (*Peirce und die Funktion des Pragmatismus in der Gegenwart*), (Peirce et la fonction du pragmatisme dans le présent) ;

-- Kl. Dehler, ed. C.S. Peirce, *Ueber die Klarheit unserer Gedanken*, (Sur la clarté de nos pensées), Frankf.a.M., 1968, 103.

(a). Apel défend la thèse selon laquelle trois courants philosophiques actuels - le marxisme, l'existentialisme, le pragmatisme - se présentent comme une "vie" (= praxis marxiste, engagement existentialiste, expérimentation pragmatique), qui vient à la conscience dans une certaine théorie.

(b).1. Le marxisme.

Déjà Hegel, malgré son " idéalisme ", n'appelait " wirklich ", " réelle ", que la pensée qui satisfait aux exigences effectives de son traitement par le sens raisonnable : ainsi l'Ancien Régime, avant la Révolution, en France, en 1789, était devenu " irréel ", c'est-à-dire ne satisfaisant plus aux exigences effectives de la raison.

Dans la lignée de Hegel, mais matérialiste, Marx pense, avec Engels, que la vie (" der Lebensprozess " dit-il) est invariablement une situation sociale qui peut être changée par la " Praxis ", c'est-à-dire la réalisation de la vision marxienne.

(b).2. L'existentialisme.

S'opposant à Hegel et à son étrange " philosophie des concepts ", Kierkegaard soutient que la vie est toujours jetée dans l'une ou l'autre situation changeante, mais de telle sorte que, grâce à une liberté de choix humaine élémentaire, on s'engage toujours ("engagement") dans un certain projet ("but de la vie").

En bref : bien que gouverné par un passé, on gouverne sa vie grâce à une orientation future qui est, dans une certaine mesure, entre ses mains.

La soi-disant “idée” pour laquelle vit Kierkegaard est invariablement une idée singulièrement concrète, qui ne concerne que lui, dans son individualité et son “Einmaligkeit” (unicité). L’“idée” de Hegel était et restait une idée abstraite - générale, -- du moins dans l’interprétation de Hegel par Kierkegaard. Car il est certain que Hegel aussi a donné au singulier-concret une place (empruntée au romantisme).

(b).3. Pragmatisme, resp. pragmatisme

Pragmatisme” est le nom que Peirce lui-même a choisi pour s’opposer à la pensée de son ami et collègue penseur William James (1842/1910). James était trop un simple empiriste : il sous-estimait le rôle prépondérant de la pensée pure, de la “ratio intellectuelle”. Ce n’est pas le cas de Peirce. Au contraire.

Pour un pragmatiste comme Peirce, la vie peut aussi être rendue transparente au sens scientifique : une abduction (= hypothèse, lemme (platonicien)) peut être testée (de manière inductive ou non inductive) tout en vivant, dans ou en dehors du travail de recherche professionnel.

En bref : “le monde en devenir”, autrement dit : le monde dans lequel nous nous trouvons, inévitablement, n’est pas un monde établi une fois pour toutes. Le monde est littéralement “en devenir” et nous, scientifiques ou extrascientifiques, faisons partie de ce monde. En tant que co-répondants.

Pour résumer : praxis (marxiste), existence (existentialiste), expérience (pragmatiste), - la vie est centrale.

2.2.-- Echantillon biblique :

-- I.M. Bochenski, *Europäische Philosophie der Gegenwart*, (Philosophie européenne contemporaine), Berne, 1947, 106/134 (*Philosophie des Lebens*), (Philosophie de la vie), -- où il est question entre autres de Henri Bergson (1859/1941), le pionnier, et, indirectement, de Wilhelm Dilthey (1833/1911 ; l’Herméneutique de la vie) ;

-- Hellmut Diwald, *Wilhelm Dilthey (Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte)* (Wilhelm Dilthey (épistémologie et philosophie de l’histoire), Gottingen, 1963 ;

-- R. Gillouin, *Henri Bergson (Choix de textes avec étude du système philosophique)*, Paris, s.d. ;

-- F. Challaye, *Bergson*, Paris, s.d. (03/04) vie, individuelle et collective (histoire), est au centre de la pensée - par ailleurs très spiritualiste - de Bergson.

Le concept de “création”, mentionné dans “*L’évolution créatrice*” (1907), domine ce que Bergson appelle le vitalisme (= philosophie de la vie). La vie, “la vie”, concept central, est “action”, manipulation, -- cette notion de “manipulation” étant utilisée dans un sens très large : mouvement, changement, développement (“évolution”) en est la représentation correcte.

On trahit l’idée de “création”, dit Bergson (R. Gillouin, o.c., 10ss.), en pensant à une chose (“chose”) qui “créé” une chose (“chose”). Ainsi l’esprit “chosistique” (“notre intelligence”), que Bergson conçoit de façon très étroite, “vitaliste”, parle naturellement. Comme si notre intelligence (= intellect, raison, esprit) ne saisissait pas aussi tout ce qui bouge, est actif ou fondateur !

Mais bon : Bergson a le droit d’introduire un terme d’usage général dans un sens plus étroit, très individuel.

Bergson oppose donc l’intelligence (au sens étroit) à l’intuition : l’esprit (au sens étroit) est “créé par la vie, la vie, dans des circonstances étroitement définies, pour agir sur des choses étroitement définies. (...)

Heureusement, il existe une faculté complémentaire de l’esprit (‘entendement’), l’intuition, apparentée à l’instinct, qui nous permet d’approfondir la nature de la vie et d’en révéler le sens”. (F. Challaye, o.c., 169).

A. de Waelhens, *Existence et signification*, Louvain/Paris, 1958, 74, dit que “vers 1910 - Note : après *L’évolution créatrice* (1907) - le terme “philosophie nouvelle” apparaît pour désigner le bergsonisme.

Le rationalisme éclairé traditionnel de l’Europe occidentale (avec son empirisme et son intellectualisme (apriorisme)) est remplacé par un type de pensée qui ne conçoit pas l’homme, le cosmos et la divinité comme des choses “simplement regardables”, mais qui philosophe comme “la vie parvenue à la parfaite conscience”.

“À partir de perspectives (= points de vue) très différentes, Hegel et Marx, voire Kierkegaard et Friedrich Nietzsche (1844/1900) ont tenté d’établir l’idée de “Nouvelle Pensée”. Après tout, la conjonction de l’expérience et de l’explication de cette expérience était autrefois la grande découverte de Hegel, l’essence même de la pensée hégélienne”. (O.c., 76).

Herméneutique de la vie (W. Dilthey). (05/06)

Le Père Bochenski traite à juste titre Dilthey dans le contexte du vitalisme. Après tout : la vie et l'histoire sont des "concepts interchangeables". (H. Diwald, o.c.,33).

De sorte que l'on peut aussi parler d'historicisme (aussi : Historisme, Pensée historique).

Mais l'objet du vitalisme de Dilthey, resp. de l'historicisme, est "l'agent, la force motrice du processus historique" (H.-J. Schoeps, *Over de mens (Beschouwingen van de Moderne filosofen)*, (Sur l'homme (Réflexions des philosophes modernes), Utr./Antwerp, 1960,150).

En d'autres termes : alors que Bergson mettait l'accent sur le changement, Dilthey met l'accent sur qui, resp. quoi, est à l'œuvre dans ce changement.

Mais, comme pour Bergson, attention : "La notion de "vie" chez Dilthey n'a aucun rapport avec la biologie : elle englobe l'esprit, l'âme, le sujet. Elle rappelle, par la richesse de son contenu, le concept d' 'esprit' de Hegel.

Conclusion : dans l'histoire, l'esprit (âme, sujet) est à l'œuvre. C'est l'agent de l'histoire.

Deux conclusions :

(1) Dilthey est le fondateur de l'idée de "Geisteswissenschaft" (science spirituelle). Ce que nous comprenons aujourd'hui par ce terme, c'est que l'étude de l'histoire, en particulier l'histoire des idées et de la culture, consiste à rechercher l'esprit (le sujet, l'âme) dans les phénomènes (culturels) qui donnent à cette histoire sa perspective ; -- et non pas tant les lois, comme le font les sciences naturelles.

(2) Dilthey dit : "Nous ne saisissons pas la nature de l'homme (note : esprit, âme, sujet) par introspection. C'était la grande erreur de Nietzsche : il ne pouvait donc pas saisir le sens de l'histoire". (H.-J. Schoeps, O.c.,147).

Ou encore : "L'homme n'apprend à se connaître que par l'histoire, et non par l'introspection". (Ainsi, bien avant 1927 (parution de *Sein und Zeit*, (Être et temps), I), l'homme, en tant qu' "être-au-temps", est devenu le véritable thème des Geisteswissenschaften (*Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introduction aux sciences humaines) 1883).

Un Martin Heidegger (1889/1976 ; auteur de *Sein und Zeit*), (L'être et le temps), a beaucoup appris de Dilthey et de son ami le comte Paul Yorck von Wartenburg (1835/1897).

Trois moments (= éléments mobiles) forment le piédestal de la méthode herméneutique :

- a1.** l'agent (âme, esprit, sujet) fait l'expérience de quelque chose ;
- a2.** il exprime cette expérience (expression de la vie) ;

b. celui qui comprend ('méthode de compréhension'), voit à travers l'expression l'âme de l'agent.

L'herméneutique. -- Immédiatement, Dilthey développe un concept traditionnel-classique d'"herméneutique", qui signifie "exégèse du texte".

(1) C'est Friedrich E.D. Schleiermacher (1768/1834), dans un ouvrage posthume intitulé "Dialektik" (Dialectique), (1839), qui développe le premier l'idée d'herméneutique : un texte biblique, par exemple, en tant qu'expression de la pensée de l'auteur sacré, ne peut être compris ("Verstehende Methode") que si l'on en fait l'expérience dans sa propre vie d'une manière ou d'une autre.

(2) F. K. Von Savigny (1779/1861), fondateur de l'Historische Schule, entend par "herméneutique" la méthode permettant de comprendre en profondeur un phénomène historique (une période, un personnage, un événement) à travers un maximum de détails.

(3) Dilthey poursuit ce double élargissement et approfondissement.

Echantillon biblique :

-- H. Diwald, W. Dilthey, 153/170 (*Der Ausdruck als Mittelglied zwischen Erlebnis und Verständnis*), (L'expression comme lien intermédiaire entre l'expérience et la compréhension), : le titre trahit la triade de l'herméneutique diltheyenne) ;

-- O. Pöggeler, *Hermeneutische Philosophie* (Texte von Dilthey, Heidegger, Gadamer, Ritter, Apel, Habermas, O. Becker, Ricoeur, Bollnow), Munich, 1972 ;

-- Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Paris, 1969

-- K.-O. Apel u.a., *Hermeneutik und Ideologiekritik* (Herméneutique et critique de l'idéologie), (Beiträge von Apel, Bormann, Bubner, Gadamer, Giegel, Habermas), Frankf.a.M., 1971.

-- Ce qui nous reste du peuple passé et de sa civilisation (idées, sentiments, actes, institutions, etc.), Droysen (Johann - (1808/1884 ; connu pour son Histoire de l'hellénisme (1677/1878)), Dilthey appelle "Ausdrücke" (expressions, propos).

(a). Même la compréhension que nous avons de nous-mêmes passe par nos expressions ("Je pense ceci maintenant" ; "Il/elle m'évite : cela me met en colère").

(b). Il est certain que notre compréhension de nos semblables - a fortiori de ceux d'un passé qui ne nous est accessible que par des vestiges, des "témoignages" - passe par le chemin détourné de leurs énoncés.

Qu'est-ce donc que "verstehen" (comprendre) ? C'est un processus, "dans lequel nous connaissons à partir de signes ("Zeichen"), qui proviennent du monde extérieur (c'est-à-dire les "Ausdrücke"), de la vie intérieure (c'est-à-dire l'esprit, l'âme, le sujet)". C'est ce que dit Dilthey lui-même.

Conclusion : avec cette analyse de l'expression de l'âme (esprit) (humaine), Dilthey est proche de la sémiotique (Peirce) et de la sémiologie (Ferdinand de Saussure (1857/1913), -- deux variantes de la même théorie des signes.

Conclusion générale de l'avant-propos.

Toute une série de courants philosophiques importants sont en train de s'enraciner consciemment dans la vie. Des courants athéistes-matérialistes comme le marxisme aussi bien que des courants spiritualistes comme le bergsonisme ou le kierkegaardisme ou, encore, vaguement panthéistes comme l'hégélianisme et le diltheyanisme, -- sans compter un courant purement scientifique-logique comme la philosophie de Peirce, -- tous situent le philosophe dans la vie. Le fait que nous passions la deuxième année de philosophie sur le cours de la vie, trouve là une première justification.

L'idée directrice.

Nous utilisons le terme " vie " ou " cours de vie " (il n'y a pas de vie sans un cours de vie minimum), mais nous ne l'avons pas encore défini.

A.-- la définition. (07/15)

A.I.-- La définition biologique. (07/08)

Commençons par la définition, que les biologistes peuvent accepter (même s'il y a plus d'un argument à son sujet).

(a). Les phénomènes... Chez certains Grecs anciens, dont Platon (Plato) d'Athènes (-427/-347), on appelle "fainomena", phénomène et définissable comme donnée, que l'on peut observer immédiatement. Dans le cas présent : un cycle de vie qui, reposant sur l'échange avec un environnement (métabolisme), comprend comme phases (i) l'origine (conception/naissance), (ii) la croissance, (iii) la reproduction et (iv) la mort.

Tout le monde peut s'en rendre compte, les scientifiques professionnels un peu mieux que le commun des mortels (le "bon sens" (à distinguer du "bon sens") atteint son plein développement dans la science professionnelle). Ceci dans la plante, l'animal et l'homme, qui constituent le monde organique.

(b). Le principe... Qu'est-ce qui régit un tel cours de la vie pour que sa connaissance le rende intelligible, logiquement cohérent ? C'est ce que nous appelons, avec les Grecs anciens, l'"archè", le "principium", le "principe", qui peut expliquer les phénomènes qui, ensemble, constituent le cours de la vie.

En effet, ce qui est vivant peut être distingué ("discriminé") de ce qui n'est pas vivant. Il a - pour parler avec Platon et Aristote de Stéra (-384/-322) - sa propre forme d'être ("morphea", forma) : il est formellement distinct de tout ce qui n'est pas vivant.-
- Ce principe, nous l'appelons "vie". Des manifestations, des expressions, de la vie, au cours de la vie, nous concluons la vie, qui devient visible en elle.

Les différentes interprétations du principe.

Nous resterons, pour l'instant, dans la sphère de la vie organique (biologique), c'est-à-dire de la vie dans la mesure où elle est présente dans la matière brute.

(a). **Structure** - Il est certain que, dans tous les êtres vivants, on peut discerner un tout (totalité) avec des parties (intégrantes). De plus, un certain type de mouvement autonome (les anciens l'appelaient "mouvement de soi") est visible.

Ces deux éléments réunis caractérisent, plus ou moins suffisamment, tout ce qui vit. Si, après tout, ces deux traits (caractéristiques communes) ne sont pas présents, il est difficile de parler de "vie". L'un, le soi travaillant la totalité : résumons - pour l'instant - ainsi.

(b). Animisme. Vitalisme. Organicisme.

1. Le principe de la "totalité auto-expansive" (avec les systémiciens, on peut aussi dire "système ou système auto-expansif") est ce que les animistes appellent "âme" (du latin "anima" ou du grec "psuchè").

Cette "âme" ou "principe de vie" est, bien entendu, sujette à d'autres discussions (par exemple, est-elle purement spirituelle ou est-elle subtile ou éthérée, ou les deux ensemble ?) Certains biologistes modernes ridiculisent cette idée : cependant, elle n'est, en soi, sans préjugé, pas ridicule. Il se pourrait, par exemple, que l'on trouve tôt ou tard une méthode permettant de définir l'"âme" de manière professionnelle.

2. Le principe de la "totalité auto-active" est défini par les vitalistes comme ce qui - au-delà des simples constituants et processus de la nature et de la chimie - génère la structure par son "auto-activité".

Ce "principe vital" (encore une fois, plusieurs interprétations sont possibles) est différent et plus que simplement physico-chimique... Ce qui est difficile à nier - sous cette forme générale - : la nature inorganique diffère, après tout, du "vital" ("distinctivité")... précisément pour cette raison.

3. Le principe d'un "système auto-exécutoire" est défini par les organicistes comme le fait qu'une telle structure engendre la vie, tandis que les vitalistes disent que le principe vital engendre une telle structure.

A.II.- Définition générale (philosophique). (08/10)

Les êtres non organiques "vivent" aussi ! Par exemple, saint Jean dit de Dieu qu'il est la vie. L'homme archaïque dit que toute vie sur terre (monde organique) forme une sorte d'unité, qui comprend les plantes, les animaux, les êtres humains et les âmes ancestrales ainsi que toutes sortes de divinités (sans parler d'un Être suprême).

Dès que la vie se situe dans un espace de vie non organique (non présent dans la substance ou la matière brute), on est confronté à un concept de “vie” plus large. Mais là aussi, la même structure : (a) les totalités (b) l’auto-réalité. Mais alors extra-organique.

De même, J. Kruithof, *De zingever (Een inleiding tot de mens als betekend, waarderend en agerend wezen)*, (qui donne aux choses leur sens (Une introduction à l’homme en tant qu’être signifiant, appréciant et agissant)), Anvers, 1968, 15/60, établit une hiérarchie par étapes :

(i) l’être organique, (ii) l’être psychique, (iii) l’être humain. Les trois niveaux de vie sont la vie, mais il y a une différence de niveau.

Ludwig von Bertalanffy, *Robots, Men and minds (Psychology in Modern world)*, (Robots, hommes et esprits (Psychologie dans le monde moderne)), New York, 1967, fait également la même distinction, avec insistance. Von Bertalanffy, a.o. o.c., 65 et suivants, critique l’approche purement “mécani(c)stique”, à laquelle la science du contrôle (cybernétique) donne parfois raison : tous les systèmes ne sont pas des systèmes cybernétiques : la vie biologique, la vie psychologique-humaine est plus qu’un dispositif (appareil, “machine”) à but précis. À moins que l’on ne comprenne la cybernétique de manière plus large, de sorte que les plantes, les animaux, les êtres humains, etc. présentent également des caractéristiques de pilotage.

Conclusion : -- Une définition philosophique pourrait être, par exemple, la suivante. Le “vivant” est une totalité (système, système) située dans le temps et l’espace (dia- et synchronique) avec deux caractéristiques principales :

a.--autonomie (‘hupostasis’, substantia) : les êtres vivants sont délimités par rapport à leur environnement (ils sont des hyposystèmes par rapport à un hypersystème) de telle sorte qu’ils font preuve d’une absorption et d’un traitement sélectifs (non aléatoires) de ce qui entre dans cet environnement ;

b.-- permanence : les êtres vivants sont des conditions de soi, des “substances”, qui présentent une finalité intrinsèque de telle sorte que toute déviation de la finalité (essentielle) est suivie d’une correction (réparation), à la suite de laquelle le système (a) devient différent, (b) mais pas un autre système.

D’ailleurs, dès les premiers Grecs, la structure “telos (= but)/ par.ek.base (= déviation)/ ‘rhythmosis’ ou ‘ep.an.orthosis’ (= réparation)” est connue. Ainsi, par exemple, chez Aristote.

Commentaire 1. -- Les idées fondamentales de “totalité auto-existante” et de “permanence indépendante” ne sont, apparemment, qu’un cadre général, dans lequel se situe la définition stricte de la “vie”.

Un photon, la particule qui permet à la lumière d’exister, n’est-il pas caractérisé par une “totalité auto-existante” et une “permanence indépendante” -- à sa manière ?

Cette analogie oblige tous ceux qui veulent opposer la “vie” à ce qui est inorganique ou non vivant, à voir à la fois la similitude et - surtout - la (différence entre les êtres).

Cela peut même nous obliger à mettre en avant l’idée de l’”âme” : un virus est-il vivant ou non ? De simples considérations structurelles (si typiques des organicistes) peuvent difficilement obliger à faire la distinction entre un atome et une cellule, sauf du point de vue de la différence de degré. Et l’atome et la cellule sont des totalités autoréactives et des moi permanents ! Et pourtant, ils diffèrent et sont appelés l’un inorganique (mort) et l’autre organique (vivant).

Une véritable définition doit donc offrir davantage que le cadre de définitions dans lequel nous nous situons. Peut-être que seule une “âme” fait la différence.

Commentaire 2. -- Même l’idée de base, citée entre autres par un Kruithof, “ situé dans le temps et l’espace “ est critiquable : si Dieu, compris comme l’Être suprême, existe et s’il est situé hors, voire au-dessus, du temps et de l’espace et que pourtant il vit et donne la vie, comment la définition de la vie peut-elle inclure “ être situé dans le temps et l’espace “ ?

A. III -- Définition évolutive ; (10/15)

Les substances durables, constituant un ensemble auto-répliatif, présentent, selon le transformisme biologique (théorie de l’évolution des espèces), un développement (“évolution”). Il existe, peut-être, une vie non évolutive,

du moins quand on considère les êtres individuels. Mais il y a la totalité organique.

(a) Les phénomènes.-- 1. le témoignage fossile et 2. la variabilité héréditaire sont les deux faits principaux.

(b) Le principe -- Ce qui régit ces faits indéniables de manière à les rendre logiquement intelligibles. -- Les fixistes soutiennent qu’il y a immuabilité. -- Les transformistes (“évolutionnistes”), en revanche, présupposent l’évolution comme facteur. La vie sur terre a évolué. Avec Lamarck (1744/1829), on suppose un développement par bonds (“mutations”) ; avec Charles Darwin (1809/1882 ; *Origine des espèces* (1859)), on suppose un développement graduel, induit par l’interaction entre l’environnement et la vie ainsi que par la sélection naturelle.

Dans les deux cas, l'impression prévaut que les espèces évoluent du bas (plus simple, plus singulier) vers le haut (plus complexe, plus composé). Mais les généticiens, les psychanalystes et les ethnologues en sont venus à se demander si ce qui est plus simple est aussi "inférieur". -

L'évolution.

Le concept général est le changement.

1. L'évolution est un développement graduel (changement), que l'on appelle "en avant" ; l'involution est un changement graduel, que l'on appelle "en arrière".

La révolution est à la fois un saut et une inversion du changement... L'escalade, par exemple d'une situation de conflit, est un cas d'évolution. La "complexification" (Teilhard de Chardin), du moins complexe au plus complexe, en est un autre.

2. Mais, dans tout cela, c'est toujours une entité durable, formant un tout autoréactif, qui évolue, s'implique, s'intensifie, se complexifie, subit une révolution.

L'évolutionnisme.

En dehors du domaine strictement organique, on trouve des philosophies (philosophies de la vie et du monde) qui placent l'évolution au premier rang des caractéristiques principales de toute réalité.

Comme Herbert Spencer (1820/1903). Également Henri Bergson (PCV 04) et le jésuite Pierre Teilhard de Chardin (1881/1955). Teilhard a parlé de l'évolution de la vie vers la conscience suprême du "Point Oméga".

Aussi différents soient-ils, les trois penseurs évolutionnistes en question voient une continuité (uninterruptedness) entre la matière et la vie biologique, entre cette dernière et la conscience et l'esprit, uninterruptedness qui inclut aussi bien les individus que les espèces.

Commentaire : La question se pose : est-il vraiment responsable de construire toute une philosophie à partir d'une seule science, la biologie, et encore à partir du concept d'évolution, qui soulève plus d'une question ? Les généralisations sont risquées. Les généralisations d'idées controversées sont encore plus risquées.

Les processus de sublimation de Max Scheler.

Max Scheler (1874/1928), dans sa dernière période, anticatholique, évolutionniste-panthéiste, a écrit *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, (La position de l'homme dans le cosmos), Darmstadt, 1930 (à titre posthume).

A. Au lieu d'utiliser uniquement l'idée d'"évolution" comme idée de base, il l'associe à un concept - apparemment emprunté à la psychanalyse de Freud - de "sublimation", "La sublimation" - quelque peu apparentée à une "Aufhebung" (dissolution) hégélienne - englobe :

- (i) l'élimination de ce qui, à un certain moment de l'évolution, est trop bas et
- (ii) l'élever à un niveau supérieur.

À la base du processus de création de l'univers, Scheler pose un "instinct aveugle" ("l'instinct inconscient, empirique et imaginatif"). o.c.,17). Bien que distincte des réalités inorganiques, cette " pulsion " à l'échelle cosmique est déjà active dans ce même monde inorganique.

B. Scheler propose alors, comme une sorte d'axiome, une loi : "Puissant en soi est l'inférieur, la vie (note : avec sa pulsion aveugle de sentir) ; impuissant est le supérieur, l'esprit (note : avec ses idées)".

Cf. o.c.,77 :

1. L'esprit humain, par exemple, ne possède pas d'énergie propre (c'est-à-dire de pouvoir créateur). Si nous pensons à construire une maison, par exemple, notre esprit possède bien un plan de pensée (= représentation, idée), mais en tant que capacité passive de compréhension. Rien de plus.

2. Mais notre esprit peut acquérir cette capacité si un processus de sublimation, qui fait son chemin en lui, a lieu.

La sublimation - un processus que l'on peut étendre sans risque à l'univers entier,- dit Scheler (o.c.,79) - est :

(i) des forces, propres aux sphères inférieures de la réalité, -- au cours du processus de l'univers,

(ii) à mettre au service d'un organisme supérieur... Scheler lui-même donne des exemples de ces servitudes.

a.-- Les forces mutuellement actives des électrons sont asservies à la structure (totalité) de l'atome.

b.-- Les forces actives au sein du monde inorganique sont mises au service des structures qui constituent, par exemple, la cellule et tous les êtres vivants.

c.-- L'émergence de l'homme et de son esprit, en tant que sommet du cosmos, englobe toutes les servitudes précédentes dans une sublimation suprême et, pour l'instant, finale. –

Encore une fois : il y a analogie. Il est en partie vrai de voir le “besoin”, du monde inorganique à l’esprit humain, à l’œuvre, mais les différences, voire les sauts, entre le monde inorganique et le monde organique, entre le monde organique et l’esprit humain devraient être définis de manière beaucoup plus précise. -

On pourrait qualifier tous les évolutionnistes d’”assimilistes” : ils voient les similitudes de manière unilatérale (on pourrait aussi parler de “concordistes”).

Le point de vue opposé, que l’on pourrait qualifier de “différentisme” (pensez aux dualismes de l’Antiquité et du Moyen Âge, qui élargissent considérablement le fossé entre la matière et l’esprit, resp. la divinité), cette affirmation aussi est exagérée.

Avec Willem Vogel ; *La religion de l’ évolutionisme (Essai d’ une synthèse éthique moderne)*, Bruxelles, 1912, 181s., on peut affirmer :

(i) D’une part, il est impossible de faire correspondre l’humanité simplement aux normes des stades inférieurs de la réalité (...) : car elle contient des éléments qui lui donnent une forme d’être propre.

(ii) D’autre part, l’apparition de cette même humanité ne rompt pas l’harmonie de l’évolution des mondes inférieurs : l’humanité, qui en est le plein développement, peut donc être considérée comme ayant toujours ses racines dans les stades d’évolution précédents”.

Ou encore plus précisément : “Plus on s’élève dans l’échelle des êtres, plus sont prononcées les difficultés inhérentes à un matérialisme dissimulé ou ouvertement connu, et plus ses adeptes sont contraints de plier les faits à leurs théories préconçues, --de les supprimer ou de les nier”. (O.c., 120).

Conclusion - Seul un sens aiguisé de l’analogie, qui rend conscient à la fois des similitudes et des différences, peut offrir une issue ici.

L’introduction de l’essence.

Nous le répétons : avec les penseurs de l’Antiquité et du Moyen Âge, nous utilisons le terme “ forme (créature) “ pour désigner ce par quoi une chose se distingue du reste de la réalité (= dichotomie ou complément) et est donc distinguable.

M. Blin, *Le travail et les dieux*, Paris, 1976, défend un concept d’évolution qui inscrit précisément ces formes d’être et les sauts (différences de niveau) existant entre elles dans une harmonie cosmique. L’”évolution” consiste à introduire des formes d’être, qui diffèrent par paliers, mais qui s’emboîtent.

Écoutons-en quelques fragments.

(1) “Pour tout ce qui est végétal, animal ou humain, la “vie” ne signifie pas seulement la simple existence. Vivre, c’est imposer et défendre une qualité.

Ni la vie (note : biologique) ni l’histoire (note : humaine) ne dissocient

(i) l’adaptation inévitable à l’environnement

(ii) de la continuation des formes d’être que sont effectivement les espèces biologiques et les civilisations. Elles ne sont pas réductibles à autre chose ; elles surgissent d’elles-mêmes ; elles sont de ce qui précède, ne sont pas à prévoir ; dit en langage grivois : elles sont une sorte de phénomènes de richesse.

(a). Il est vrai que la vie biologique a colonisé la terre, l’eau et l’air. Mais elle a fait plus : elle a donné naissance à des milliers de formes de vie - celles qui existent encore et celles qui ont déjà disparu. Celles-ci offrent le spectacle d’une capacité démesurée à inventer de nouvelles formes.

(b). A cette exceptionnelle richesse de formes correspond chez l’homme (note : ses formes culturelles) une richesse à peine moindre de divinités, de savoir-faire, de lois, de coutumes populaires, de modes vestimentaires.

Dans les deux cas, il y a certes efficacité, mais elle est subordonnée à l’introduction de ses propres formes d’être (“gratuité”). (...). C’est ainsi que ni les espèces de vie ni les cultures ne peuvent être dérivées du milieu” (O.c.,13).

(2) “Tous les problèmes que pose la vie sont déjà présents dans son aspect le plus difficile, celui du commencement de la vie. De la matière qui l’a précédée, la vie émerge avec sa propre forme d’être. Pourtant, c’est de cette matière qu’elle a tiré ses composants. (...).

L’environnement dans lequel la vie a pris naissance (...) était totalement hostile à la vie. Pour persévérer, la vie a dû créer ses propres conditions d’existence contre un tel environnement. En ce sens, la vie s’est, en quelque sorte, précédée elle-même.

Modèle d’application. (...) L’atmosphère originelle contenait de grandes quantités de gaz oxygène et carbone. Mais tous deux étaient piégés dans des composés chimiques.

Or, (...) tous deux doivent être disponibles pour la vie à l’état libéré. Et en effet : dans la photosynthèse (processus de la chlorophylle), la vie utilise l’énergie solaire pour décomposer le gaz carbonique présent dans l’air, fixant ainsi le carbone et libérant l’oxygène.

En conséquence, l'oxygène de l'atmosphère, élément nécessaire à la vie, est en fait le produit de cette même vie". (O.c.,19).

Il en ressort que (ce que l'on appelle d'un nom collectif) la vie elle-même est sa propre forme d'être (dans ce cas : une forme de vie) et que - pour se rendre possible et vivable - elle fonde d'abord de façon désintéressée une nouvelle forme d'être, c'est-à-dire la chlorophylle-avec-ce-qu'elle-fait-ensemble.

B. La définition biblique selon Vladimir Soloviev (1853/1900 ;

Un des penseurs les plus indépendants de la Russie pré-communiste). (15/37) Soloviev (= deuxième orthographe) appartient aux "réalistes chrétiens", qui pensent à la fois la révélation biblique et le platonisme.

Nous allons maintenant examiner les principaux traits de ce que Soloviev (il y a certainement d'autres penseurs - et peut-être meilleurs - que lui, mais il reste suggestif) dit de la 'vie'.

B.I.-- Les formes les plus importantes de l'être. (15/16).

Nous empruntons à Vl. Soloviev, *La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, 1939, 182ss. (La réalité de l'ordre moral),

Du point de vue de la volatilité croissante, on distingue le monde inorganique, le règne végétal, le règne animal, l'humanité "naturelle" (c'est-à-dire au-delà des limites de la Bible) et, comme point culminant, l'humanité "pneumatique" (c'est-à-dire mue par l'Esprit de Dieu).

Caractéristique (= brève description de l'essence).

(A)-- Forces inorganiques -

par exemple les pierres et les métaux - (i) sont enfermées en elles-mêmes et (ii) n'évoluent pas d'elles-mêmes : si elle ne dépendait que de ces choses, la nature ne serait jamais "réveillée d'un sommeil sans rêve".

Cela n'empêche pas les étapes ultérieures de la croissance de cette même nature de trouver en elle "un fondement ou un sol ferme".

En dépit de son platonisme radical, Soloviev apprécie apparemment beaucoup les réalités inorganiques.

(B). - Données sur la plante. -

Les plantes se distinguent par - ce que l'on appelle en termes poétiques - "des rêves inconscients et immobiles" (ceci renvoie à ce qui concerne la conscience qui caractérise les animaux).

Son orientation vers la chaleur, la lumière et l'humidité la distingue de la matière inorganique.

(C).-- Données sur les animaux

Les animaux sont caractérisés par la perception et la liberté de mouvement. Ils recherchent donc, réellement, l'accomplissement de l'existence sensorielle : ils veulent se rassasier en mangeant et en buvant ; ils recherchent la satisfaction sexuelle ; ils essaient de jouir de l'existence en jouant ou en chantant, par exemple (comme les oiseaux).- Surtout, ils sont caractérisés par une conscience animale.

(D).- Les données humaines.

(1) L'humanité "naturelle" (biblique, c'est-à-dire "païenne") désire également une existence sensorielle (nourriture, vie sexuelle)... Mais sa conscience est caractérisée par l'esprit (la raison), qui s'exprime dans le langage.

Celle-ci se manifeste dans l'amélioration rationnelle de l'existence : la science, les compétences, les institutions sociales en témoignent.

(2) L'homme naturel, passé et biblique, ne parvient pas à l'idée (idéal) d'une "existence pleine". -- Seule la révélation biblique - en la personne de Jésus, l'homme de Dieu - nous permet d'en prendre pleinement conscience.

Par "pleine existence" Soloviev entend :

- a. l'existence réelle, inhérente à la nature inorganique,
- b. Être vivant, comme la plante,
- c. être conscient des choses, comme l'animal,
- d. être doués spirituellement et
- e. être animé par l'Esprit de Dieu (vie "pneumatique"). Cet homme " nouveau ", en Christ, se situe, avec la Bible, dans un renouveau cosmique global : "le vrai commencement de toutes choses" dit Soloviev. L'univers est impliqué dans le niveau pneumatique de la vie.

B.II -- Caractéristique particulière. (16/30)

Nous considérons maintenant, avec Soloviev, les étapes mentionnées ci-dessus.

-- II.1.-- La distinction de l'inorganique.

Soloviev limite, dans ce contexte, le terme "existence" à l'existence inorganique.

"La pierre existe". -- Il cherche la preuve dans une expérience de résistance : ceux qui doutent de l'existence d'une pierre n'ont qu'à se cogner la tête contre elle. Cette existence est tangible pour les sens.

Contrairement à un concept abstrait, que Hegel défend, une pierre, par exemple, en tant que réalité inorganique, ne montre aucune “tendance intérieure à se transformer en son contraire”. (Hegel voyait également la nature inorganique comme “ dialectique “, c’est-à-dire comme inclinée par une contradiction interne à se transformer en ce qui est inorganique).

“ Une pierre est ce qu’elle est et ce qu’elle a toujours été, à savoir le type parfait de l’existence sans changement. La pierre ne fait rien d’autre qu’”exister”. Elle ne vit pas et ne meurt donc pas : il suffit de regarder : les fragments en lesquels elle peut être broyée ne diffèrent pas, selon leur composition, de la pierre dans son ensemble”. (O.c.,187). Apparemment, Soloviev oppose ainsi la pierre à la division cellulaire de la plante.

Soloviev sur la vue sacrée.

Ce que Soloviev vient d’affirmer n’est pas en contradiction avec, par exemple, la “vie de la nature”, comme l’affirment les Primitifs (animatisme, animisme) ou certains penseurs anciens (hylozoïsme : matière ressentie comme “vivante”).

Ou encore, pensez à la présence d’une sorte d’”âme” (resp. de “substance d’âme”) dans des entités apparemment inorganiques comme la mer, les rivières et les ruisseaux, les montagnes et les forêts (le fleuve “sacré” (le Gange, par exemple, en Inde) ou “la forêt sacrée” des Germains, mentionnés par Tacite). De même, les pierres peuvent servir de support à l’activité de certains êtres : la Bible, par exemple, parle d’un “bethel” (la demeure de Dieu). Des anges (esprits, divinités) apparaissant et interagissant ou, simplement, des forces jugées divines semblent “ habiter “ une telle pierre.

Soloviev voit dans la sacralisation une élévation (pour parler avec Scheler (PCV 12) ‘sublimation’) de la matière purement inorganique.

-- II.2.-- La distinction du végétal.

“La pierre existe. La plante existe et vit”. La preuve : du fait qu’elle meurt, on déduit qu’elle a d’abord vécu.

Ainsi, il y a une distinction indéniable entre un arbre qui pousse et un tas de bois de chauffage. Il en va de même entre une fleur qui vient d’éclore et une autre qui s’est fanée.

Une telle distinction ne se retrouve nulle part dans le monde inorganique. C’est au sein de ce monde inorganique que naissent les premières formes de vie végétale.

Avec le temps, elles se sont développées en un système luxuriant de fleurs ou d'arbres, par exemple.-- (i) Dire qu'elles sont apparues "par hasard", c'est-à-dire sans raison ou motif suffisant, c'est-à-dire "de leur propre chef", serait absurde.

(i) Dire qu'ils sont apparus "par hasard", c'est-à-dire sans raison ou motif suffisant, pour ainsi dire "de leur propre chef", serait grotesque.--

(ii) Dire qu'ils ont surgi de simples structures accidentelles d'éléments inorganiques serait tout aussi infondé.

La plus-value.

La vie, dont la plante est un degré, présente une forme d'être bien définie, nouvelle, positive (= déterminable), dont quelque chose ressort, à savoir "être plus que la matière sans vie". Dédire quelque chose qui contient une valeur ajoutée de quelque chose qui n'a pas cette valeur ajoutée, c'est prétendre que "quelque chose " peut émerger d'" absolument rien ".

En passant, c'est ce qui se passe dans les contes de fées. C'est quelque chose comme l'émergence dont parle Soloviev. Une telle chose lui semble absurde.

En langage mathématique : ce qui devient clairement "a + b" au fil du temps ne peut pas être assimilé à "a" ; car, dans ce cas, quelque chose, à savoir "b", ne représenterait absolument rien. Ici, "a" signifie "inorganique" et "b" signifie "vivant végétal".

Conclusion.

(i) D'une part, entre les phénomènes du monde organique et ceux du monde végétal, il existe une sorte de continuité ininterrompue.

(ii) D'autre part, le végétal est essentiellement distinct du stade précédent. A plus forte raison, à mesure que le monde végétal se développe, c'est-à-dire élabore sa forme d'être, cette distinction devient de plus en plus apparente. Ce qui prouve que cette forme d'être est différente et plus encore.

-- II.3.-- La distinction de l'animal.

"La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal vit et a conscience de sa vie, dans sa variété d'états".

On peut, bien sûr, définir le terme "conscience" de telle sorte qu'on ne puisse pas le dire de l'animal. Mais Soloviev considère qu'un tel langage est artificiel et arbitraire.

Dans un sens, qu'il qualifie de "naturel", la conscience est ce qui suit.

Entre :

(i) la vie psychique interne d'un animal, par exemple, et

(ii) son environnement, il existe une correspondance mutuelle (// communication) et un effet (// interaction). Or, ce type de corrélation existe indubitablement chez les animaux.

(1) La conscience environnementale.

Que la conscience existe chez les animaux, en particulier chez les espèces les plus évoluées, ce qui clarifie une tendance qui était déjà présente chez les premiers spécimens, est parfaitement clair en notant la différence entre un animal en état de sommeil et un animal en état de veille. L'animal à l'état de veille participe "consciemment" à la vie qui l'entoure. Ce type de communication et d'interaction directe est clairement désactivé dans la psyché de l'animal endormi.

Une deuxième preuve de la conscience de l'animal réside dans le phénomène de ses mouvements intentionnels, dans ses expressions faciales et dans ses énoncés linguistiques consistant en divers cris - pensez au chien qui glapit de satisfaction lorsque son maître rentre à la maison. Pensez à un chien qui glapit de satisfaction lorsque son maître rentre à la maison. Pensez à l'expression d'un cheval lorsqu'il voit son maître s'approcher de loin : la tête, avec les yeux et les muscles faciaux, acquièrent soudainement une "expression" différente. -- Une telle chose est impensable dans le monde végétal.

(2) La conscience du temps.

L'animal - dit Soloviev - ne dispose pas seulement de perceptions et d'images : il les relie par des associations sensibles.

(i) D'une part, la forme de vie animale est régie par les intérêts et les impressions du "maintenant" (l'instant présent).

(ii) D'autre part, elle a la mémoire des situations passées, qu'elle a vécues, et anticipe l'avenir. Il n'a pas oublié. Au printemps, les oiseaux se préparent à la reproduction en construisant des nids, etc. Certains animaux constituent des réserves hivernales "en prévision de la pénurie".

Le contre-modèle.

Si l'animal n'avait pas cette notion du temps, le dressage - un fait quotidien - serait impossible : tout serait "oublié".

Conclusion : se souvenir de quelque chose et être conscient de cette chose sont une seule et même forme de vie.

La valeur ajoutée.

(i) Il semble parfois que les formes de vie végétales et animales découlent du même principe. Pensez à l'idée de "zoophyte" : les formes de vie les plus élémentaires semblent parfois être des plantes.

Les anciennes classifications zoologiques - aujourd'hui dépassées - ont introduit ce terme - "zoophyte". Des animaux végétaux", tel était le raisonnement.

(ii) Quoi qu'il en soit, dit Soloviev, même si c'était le cas, le stade ultérieur de l'évolution des animaux révèle une forme d'être radicalement et essentiellement différente de celle des plantes.

Conclusion : il y a quelque chose de nouveau et quelque chose de plus qui prouve son caractère distinctif.

-- II.4.-- Le caractère distinctif de l'humain.

"La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal vit et a conscience de sa vie, dans ses différents états.-- L'homme saisit le sens de la vie,-- selon les idées. Les fils de Dieu (note : les hommes pneumatiques inspirés par l'Esprit de Dieu) - de manière entreprenante - font de ce sens de la vie une réalité.-- Le sens de la vie peut être défini ainsi : l'ordre complet en toutes choses réalisé,-- sans fin". (O.c.,187).

L'esprit et le langage. (20/22)

a.1. - Ce n'est pas par la conscience, prise au sens large, que l'homme se distingue de l'animal, qui possède aussi une conscience.

La conscience humaine est déterminée par l'esprit, la raison et la volonté, ainsi que par le mental. Cela se voit, par exemple, dans le fait que, contrairement à la conscience animale, l'homme possède des concepts universels (avec une base inductive), voire des idées supérieures (idéaux).

a.2.- Nous avons vu que les animaux disposaient également d'une sorte de langage (cris). Le langage humain, cependant, est "entièrement et radicalement déterminé par l'esprit (o.c.,189)". La parole humaine, par exemple, exprime non seulement des états de conscience, mais aussi le "sens global de toute chose".

Note : C'est ce qui constitue, en langage scolastique occidental, " l'école transcendantale du concept d'être ou de réalité ".

Définir l'homme comme un être de conscience sans aucune spécification, c'est rester en deçà du niveau d'existence humaine.

C'est pourquoi Soloviev suit la sagesse antique (philosophie), qui définit l'homme comme un être qui présente le "logos", c'est-à-dire l'esprit et l'articulation de cet esprit. Il s'agit d'une conscience, mais d'une conscience typiquement humaine.

C'est précisément pour cette raison que l'homme, bien plus et bien différent de l'animal, a accès à la vérité objective, c'est-à-dire à la vérité sur la totalité de tout ce qui est.

“La capacité, inhérente à la nature même de la raison et du langage, de concevoir la vérité qui embrasse tout et unit tout”. C’est ce que dit le traducteur français. La conscience humaine, déterminée par son esprit, se prononce sur, s’accorde avec, la totalité en tant que totalité,--ce qui est plus, et quelque chose de nouveau, dans l’évolution. C’est la base de la spécificité de l’être humain.

b.- La question de savoir si chaque être humain, pris en tant qu’individu, ou chaque nation, réalise cet idéal “humain”, est une autre question.

La capacité de saisir la vérité sur la totalité de tout ce qui est, dans l’esprit et dans le langage mental, était autrefois active de manière très différente chez les individus et dans le ventre des nations.

Soloviev croit effectivement que, comme une vague ligne générale, une sorte d’élévation graduelle de l’humanité au-dessus du niveau de vie typique des animaux peut être discernée au cours de l’histoire de la culture et des idées. Mais pas beaucoup plus.

La valeur ajoutée.

(i) Dans l’ordre phénoménal, il existe certainement un lien matériel étroit et profond entre l’animal (pensez au singe) et la forme humaine de l’être,

(ii) Par son esprit et le langage dans lequel cet esprit s’exprime, cependant, l’homme, apparemment, transcende l’animal, même le singe suprême... Cette différence d’être devient plus apparente lorsque certaines personnes témoignent d’un “plus devenir humain”. Soloviev mentionne par exemple Platon ou Goethe, comparés au Papou, tel qu’il était connu à l’époque de Soloviev, ou à l’impression d’image de l’Eskimo de l’époque.

Apparemment, Soloviev a recours à la culture occidentale afin de trouver quelque chose qui puisse “prouver” l’évolution culturelle de l’homme archaïque à l’homme moderne. Cependant, son profond pessimisme culturel platonicien et chrétien l’empêche d’y voir autre chose qu’un simple progrès “rationnel”.

Le singe, le “mangeur d’hommes” (semi-sauvage), l’homme de culture moderne.

(a) Le mangeur d’hommes n’est peut-être pas, en soi, un type d’être humain beaucoup plus élevé que le singe... Mais ce n’est pas à cause de la nature humaine de l’être lui-même : elle est irréductible à l’animal. Le “bas” de l’ogre (et de tout “sauvage”) réside dans le fait que, bien qu’humain, il est apparemment à situer en dessous de sa forme de vie typiquement humaine.

“La plénitude humaine - dit littéralement Soloviev - exige l’esprit, c’est-à-dire la raison et la volonté. Celles-ci sont présentes - quoique parfois sous une forme rudimentaire - même chez le sauvage le plus arriéré”. Soloviev se distingue ainsi catégoriquement d’un Hume ou d’un Darwin qui, méprisant l’esprit éclairé, regardaient de haut les “sauvages primitifs”. En ce sens, il s’en tient à une tradition biblique, qui voit en tout être humain, rudimentaire peut-être, un enfant de Dieu.

“ Le singe - précise-t-il - tant qu’il reste situé dans la forme de créature “ singe “, n’acquiert cependant aucune plus-value substantielle par rapport à une existence à part entière “.

(b) La conscience culturelle-historique. - Nous avons vu que l’animal a la notion du temps : dans le “maintenant”, il se souvient d’un certain nombre de choses et anticipe l’avenir. Mais il n’a pas de “conscience historique” de niveau humain.

(i).- La connexion biologique entre les sexes, l’un après l’autre, chez les animaux se manifeste, mais seulement dans l’hérédité des caractères. Bien que les animaux participent, dans une certaine mesure (selon la théorie de l’évolution), à l’évolution des formes de vie animale et à tous ses degrés, les résultats de cette évolution à grande échelle et sa finalité se situent en dehors de la conscience animale.

(ii) Une série ininterrompue de genres conduit du soi-disant “mangeur d’hommes” (le “sauvage” ou le “semi-sauvage” dans le langage de l’époque) à des personnages tels que Platon ou Goethe. Outre le lien héréditaire, il existe, dans la forme humaine de l’être, une solidarité fondée sur une mémoire historico-culturelle : c’est, entre autres, le plus et le nouveau qui distingue l’homme de l’animal.

L’homme déifié et le véritable homme de Dieu (Jésus). (22/26)

Contrairement à Scheler, qui était autrefois un disciple catholique de Platon et de S. Augustin de Tagaste (354/430 ; le plus grand père de l’Église de l’Occident), Soloviev, en tant que réaliste chrétien russe, mentionne également l’évolution qui a commencé avec l’apparition historique de Jésus de Nazareth.

Avant de poursuivre avec les idées de Soloviev sur le développement de la vie sur terre, nous mentionnerons une opinion, qui est de nature à rendre plus compréhensible le fait que le christianisme appartient aussi à l’évolution.

W. Vogel, *La religion de l'évolutionnisme*, Bruxelles, 1912, 321, cite Louis Ménard, Hermès Trismégiste, Paris, 1910.

Idee principale : les religions, au sens propre du terme, sont des moyens de résoudre les problèmes humains.

“Le christianisme n’a pas frappé comme la foudre au milieu du monde antique... il a connu, à sa manière, une période d’incubation. Pendant qu’il cherchait encore l’articulation définitive de ses vérités principales, les esprits pensants de la Grèce, de l’Asie et de l’Égypte étaient également aux prises avec les problèmes dont il cherchait la solution (...).

Car l’humanité avait soulevé de grandes questions philosophiques et, entre autres, éthiques, telles que l’origine du mal, la destination finale, la chute et la rédemption des âmes. Ce qui était en jeu dans cette lutte, c’était le contrôle des âmes.

La solution chrétienne à ces problèmes l’emportait sur toutes les autres de l’époque. Elles sont même tombées dans une sorte d’oubli à cause de cela. (...). La percée du christianisme a été préparée par ceux qui s’imaginaient être ses concurrents, alors qu’ils n’étaient en fait que ses précurseurs.

Ils méritent à juste titre le titre de “précurseurs du christianisme”, même si certains d’entre eux étaient contemporains du christianisme et d’autres sont arrivés un peu plus tard. En particulier, la percée d’une religion ne date que du jour où elle est acceptée par le peuple. De même que la vraie règle d’un prétendant couronné ne date que du jour où il la fait”.

Il est ennuyeux que Ménard parle en termes politico-militaires de “contrôle des âmes”. Pourtant, il énonce une vérité fondamentale sur notre religion biblique : elle était autrefois liée aux problèmes de la vie réelle. En ce sens, elle avait un caractère vital - ou, comme nous le disons maintenant, “existentiel”.

Les “âmes” du christianisme primitif aimaient être “contrôlées” par l’impression que se convertir au christianisme résoudrait un ou plusieurs de leurs problèmes de vie.

Écoutons maintenant ce que dit Soloviev à ce sujet.

1.- Idée principale : Le christianisme est une nouvelle forme d'être (forme de vie).

(i) On voit aussi dans l'exemple du christianisme une loi de l'évolution à l'œuvre : les formes de vie inférieures sont une condition nécessaire ("conditionnant") mais non suffisante ("créant") pour les formes supérieures qui suivent.

Application :

(i) Le Christ n'est pas simplement le produit de l'histoire païenne et juive dans son ensemble, tout comme, d'ailleurs, par analogie, le royaume de Dieu, qui constitue l'essence jusqu'alors cachée du christianisme d'aujourd'hui, n'est pas non plus simplement le produit de ce même christianisme et de son histoire terrestre actuelle.

(ii) En d'autres termes, l'évolution biologique (à travers les formes de vie végétale, animale et humaine basées sur l'existence inorganique) et l'histoire culturelle (à travers ses problèmes et ses solutions partielles) ont travaillé et travaillent encore aujourd'hui sur les conditions naturelles et éthiques dans la mesure où elles sont nécessaires à l'autorévélation autonome de l'homme de Dieu, Jésus, comme modèle et source de grâce pour l'humanité déifiée par Lui.

2-- Aspect principal : la divinité comme idée directrice. (24/26)

Celui qui, par exemple, connaît un peu les liturgies chrétiennes, inspirées notamment par les Pères de l'Eglise grecque (33/800), sait que le leitmotiv est : "L'Incarnation de Dieu est la déification de l'homme". Cette idée de base n'est que la christianisation d'une idée grecque ancienne, parmi d'autres, qui était déjà clairement exprimée par les Orphiques, les Paléo-Pythagoriciens (560/300) et les Platoniciens ultérieurs et qui, dans une certaine mesure, s'est concrétisée dans la liturgie et dans la pratique de la vie quotidienne.

L'homme ne devient véritablement homme (c'est-à-dire ne réalise sa véritable forme de vie) qu'en s'éloignant, dans une certaine mesure, du niveau de vie animal et en se rapprochant du niveau de vie des divinités.

Dans cette grande tradition de l'Antiquité tardive, le chrétien platonicien moderne, que Soloviev a toujours voulu être, se développe, même si certains aspects (par exemple une forme parfois vague de mysticisme oriental) sont critiquables.

(i).- L'évolution intérieure.

L'idée du "royaume de Dieu" a émergé dans l'esprit humain par deux méthodes :

a. l'idéal de l'homme païen déifié (par exemple sous la forme de l'empereur ou des empereurs) et

b. l'idée du "royaume de Dieu", centrée sur l'homme-Dieu Jésus.

L'idéal païen a pénétré dans l'esprit de l'humanité à cette époque par le biais de la philosophie "théosophique" en tant que méthode. L'idée biblique du "Royaume de Dieu" a également pénétré dans l'esprit des Juifs, mais plutôt par "inspiration prophétique", ce qui n'exclut pas nécessairement les livres de sagesse et de révélation de l'Ancien Testament.

Remarque. - Le fait que Soloviev penche vers les théories de l'Antiquité tardive apparaît - brièvement - dans le fait qu'il indique, o.c., 189, n.5, comment les deux méthodes - la purement naturaliste, comme préparation, et la biblico-prophétique, comme achèvement - dans le système du penseur très influent Philo Judeus, c'est-à-dire Philon d'Alexandrie (-20/+50), sont arrivées à une première tentative d'unification : Philon est donc, aux yeux de Soloviev, "le dernier et le plus grand penseur du monde antique".

(ii) - L'évolution extérieure.

L'unification politique et culturelle des principaux "peuples historiens" de l'Orient et de l'Occident s'est concrétisée dans l'Imperium Romanum, l'empire romain.

En Grèce et à Rome, cependant, l'humanité "naturelle" (préchrétienne) a atteint ses limites : elle voyait le sens ultime de la vie dans quelque chose d'"absolu" et d'"inconditionnel", à savoir la déification de l'humanité trop animale.

(i) Chez les Hellènes, ce sens divin de la finalité se manifestait, entre autres, dans la belle forme corporelle sensuelle (que les Grecs interprétaient comme quelque chose de "divin", comme l'a fait remarquer un jour le terre-à-terre Aristote), ainsi que dans l'une ou l'autre idée philosophique supérieure.

(ii) Chez les Romains, la même "idée de divinité" s'est manifestée dans la volonté raisonnée de construire un système de pouvoir politico-culturel, l'Empire. Cela a pris une forme orientalisante dans la "déification" que certains empereurs romains ultérieurs ont centrée sur leur propre personne et leur position de pouvoir pendant ce qu'on a appelé "le dominat".

Mais vu du concept biblique de déité de Soloviev, l'idée ou l'idéal païen de déification devait rester trop abstrait, voire purement imaginaire.

Avec ce jugement très négatif sur les anciens dieux et déesses païens, Soloviev s'inscrit dans une tradition purement judéo-biblique, qui les considère comme du "néant" (ce qui est certainement exagéré).

Exprimé en langage occidental : le monde divin est allé au-delà de la révélation biblique, tout comme les réalités surnaturelles bibliques, au-delà du degré de réalité "naturel".

Dans le langage ecclésiastique occidental, on appelle cela "extranaturel". Or, les réalités surnaturelles ne sont, en elles-mêmes, absolument pas "rien". Elles ne le sont que par rapport à la divinité surnaturelle.

3.- Résultat.

Pourtant, l'idée (païenne) de "divinité" exige d'être incarnée", - dit Soloviev. A l'opposé de l'empereur romain "déifié" comme point culminant, vient ensuite le véritable homme-Dieu, Jésus. "De même que le singe anticipe l'homme, l'empereur romain déifié annonce l'homme-Dieu".

Lorsque le monde païen a été confronté à l'échec de son idéal, un certain nombre d'âmes croyantes et quelques esprits philosophiques ont eu la perspective de quelque chose de différent mais du même ordre d'êtres.

Il s'agit, selon Soloviev, de l'incarnation de la deuxième personne de la Sainte Trinité, le Fils du Père. L'homme déifié, mais fondamentalement situé dans l'ordre purement naturel ou extranaturel, bien que paré de la splendeur (gloire) de l'empereur romain, dans la domination, reste, en fait, "un rêve vide".

Ceci, alors que le Dieu-homme Jésus, même sous l'apparence pitoyable d'un rabbin itinérant en Israël, peut encore révéler sa véritable nature divine, dans ses guérisons et ses exorcismes.

Conclusion.

L'aboutissement d'un idéal sans issue apparaît donc, rétrospectivement, comme l'incarnation du Fils de Dieu. C'est là que l'évolution de la vie sur terre se réalise :

- (i) une évolution certes quelque peu préparée,
- (ii) une forme d'être fondamentalement imprévisible, à laquelle on peut à juste titre appliquer le terme de "pleine humanité".

Voyez comment un vrai platonicien et un vrai croyant de la Bible peuvent brillamment "intégrer", voire "refonder" ou "actualiser" la théorie de l'évolution.

Note -- Nous voudrions ajouter une précision à l'éclairage de Soloviev. -- Dans la nature, l'être divisé est à la fois le facteur et l'enjeu de toute élévation de niveau : l'être individuel est et reste, du point de vue de la réalité de la vie, de premier ordre.

Conséquence : le niveau de vie de quelque chose est déterminé par les formes d'être (note : inorganique, végétal, animal, humain), mais ces formes d'être (niveaux) ne sont que de second ordre du point de vue de leur valeur réelle. Le niveau de vie signifie la phase dans laquelle se meuvent les créatures individuelles, c'est-à-dire le milieu de vie général établi par leur progression sur l'échelle de l'évolution.

Cfr. W. Vogel, *La religion de l'évolutionnisme*, 325, où l'auteur parle d'une idée similaire... Certes, Soloviev a souligné les alternances illimitées que les êtres individuels représentent au sein de l'"ordre" (type de vie, forme d'être), surtout dans la phase humaine de l'évolution. Néanmoins, il convient de souligner cette singularisation du type général.

Ce que beaucoup de scientifiques oublient, c'est que dès que l'on entre dans le stade de la vie (plante, animal, homme), la remarque du Père Ch. Lahr, S.J., *Logique*, Paris, 1933-27, 605, entre en vigueur. " Les sciences biologiques comprennent donc, tout à la fois, les sciences qui s'occupent des faits qui ont un ordre dans le temps, et les sciences qui s'occupent des êtres, c'est-à-dire des formes de vie, qui vivent ensemble dans l'espace ".

(i) Dans la mesure où les sciences de la vie traitent des faits, leur méthode est celle des sciences naturelles.

(ii) Dans la mesure où elles s'intéressent aux êtres individuels et à leurs types, "leur méthode diffère assez largement de celle des sciences naturelles". Ce n'est pas une loi quelconque qui est centrale.

Le concept de type

Un type d'être vivant est tout ce qu'est un système de caractères : un certain nombre de caractères distinguables existent invariablement et nécessairement ensemble (de telle sorte que l'un d'eux (distingué) n'existe pas sans l'autre (non distingué)), tandis qu'ils excluent certains autres caractères.

Modèle applicable.

1. Le type d'induction est le type socratique : on examine un nombre limité d'individus au hasard - par exemple un certain nombre de vaches - ; on compare (méthode comparative) ; on arrive à un système de caractéristiques. Puis on généralise : ce qu'on a trouvé de certains individus, on le prétend de tous (induction socratique), c'est-à-dire le type.

2. Ainsi, il est établi que les vaches sont des “ ruminants “ (Ruminantia), comme par exemple aussi les cerfs, les chameaux et les girafes.

a. Un ruminant comprend toujours : des sabots fendus, des estomacs multiples, des molaires à couronne plate (= le système des caractères : distincts, mais non séparés).

b. Ce système exclut toujours : les branchies, l'estomac unique, les canines, les molaires à couronne noueuse (= le système des prédateurs).

Ciblage.

Lahr, O.c.,607, dit qu'une telle typologie fait appel à la finalité comme principe (ce qui régit le système des caractéristiques des êtres vivants, comme par exemple les ruminants ou les prédateurs). Pour expliquer la cohérence typique des traits - leur invariabilité, leur combinaison - il faut mettre en avant l'adaptation de ces formes de vie au milieu :

“On comprend ainsi le fait que tant de spécimens (individus), témoignant d'une existence individuelle et indépendante, soumis - pour le reste - à une telle variété de conditions extérieures de vie, suivent pourtant, de sexe en sexe, le même type de comportement et continuent invariablement à répéter les mêmes traits typiques”.

Jakob von Uexküll

von Uexküll (1864/1944 ; biologiste romantique), par exemple dans sa *Theoretische Biologie* (Biologie théorique), (1920), donne la tique (de la famille des acariens (Ixodidae), qui vit en parasite sur la peau des mammifères) comme modèle : la tique n'a que trois sens : sa vue lui permet de trouver une branche ; son odorat et sa température lui permettent de sentir un animal à sang chaud passer sous cette branche. La tique se jette sur cet animal pour lui sucer le sang.

Les sens de l'animal sont une sorte de “tamis” : leur construction seule permet de ne laisser passer que ce qui est nécessaire à la vie et à la survie. De cet ensemble de connaissances très adaptées et spécialisées, on peut déduire avec certitude son mode de vie.

Si vous voulez : l'animal, en tant qu'animal, est entièrement déterminé par son savoir-faire, expression de sa forme de créature.

Arnold Gehlen

Gehlen (1904/1976), entre autres dans son célèbre ouvrage *Der Mensch (Seine natur und seine Stellung in der Welt*, (L'homme (sa nature et sa position dans le monde)), 1940), se rattache aux idées de Uexküll pour démarquer l'homme de l'animal. L'homme, contrairement à l'animal hyperaccordé, est inadapté, d'un point de vue zoologique. L'homme, contrairement à l'animal hyperaccordé, est inadapté, d'un point de vue animal. Du moins l'être humain initial : il n'a pas de couverture de poils (il n'est pas protégé contre l'environnement) ; il n'a pas d'organes d'attaque ou de fuite (= absence de protection) ; il n'a pas l'acuité sensorielle, caractéristique des animaux (inadaptation). Surtout dans l'état de nourrisson et d'enfant.

Conclusion :

Dans l'interprétation de Gehlen (une interprétation animale, nous le soulignons) l'homme est "une forme d'être caractérisée par des lacunes". Toutes ses capacités - y compris son esprit et ses créations culturelles - sont des compensations pour ses défauts. La nature lui a donné la raison et la liberté de volonté, afin qu'il puisse construire sa vie de manière autonome. Alors que l'animal est hyper-spécialisé, l'homme est ouvert au monde qui l'entoure. "L'homme n'a pas un centre animal. Il a un monde vivant".

Échantillon biblique : H.-J. Schoeps, *Over de mens (beschouwingen van de moderne filosofen)*, (Sur l'homme (contemplations des philosophes modernes)), Utr./Atw., 1966, 216 / 232).

Schoeps critique sévèrement le point de vue fondamental de Gehlen : entre autres avec Adolf Fortmann (1897/ ...), *Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen*, (Fragments biologiques pour une doctrine de l'être humain), Bâle, 1951, il dit : "C'est l'esprit qui construit le corps".

En d'autres termes, ce que Gehlen, sur les traces de van Uexküll, a observé avec précision est précisément la conséquence de la forme d'être de l'être humain, et non l'inverse.

Plus précisément et dans l'esprit de Soloviev : c'est précisément parce que la conscience humaine n'est pas enfermée dans une hyperadaptation qu'elle témoigne qu'elle est déterminée par un esprit global et cela se reflète, dès le départ, dans l'accueil et la croissance de cet être humain qui, grâce à l'esprit, peut disposer d'une multitude de rôles (=adaptations). C'est précisément à cette fin que sert son inadaptation (animale). Avec une forme d'être trop ajustée, l'ouverture d'esprit serait entravée.

Individualité et individualisme chez Platon.

Afin de construire des connaissances (scientifiques et philosophiques) réelles et universellement valables, Platon a mis un accent très fort (certains diraient trop fort) sur l'idée dans sa généralité.

Pourtant, il faut être très prudent :

(i) pour la bonne méthode platonicienne, telle qu'il l'a expliquée par exemple dans de Zevende brief, (la Septième Lettre), le phénomène singulier (par exemple le cheval individuel) est et reste le tremplin pour monter vers l'idée universelle ('hippotès', 'équitation', c'est-à-dire la forme d'être réalisée dans tous les exemplaires de 'cheval') ;

(ii) comme G.J. de Vries, *Plato's beeld van de mens* (l'image de l'homme chez Platon), in : Tijdschrift v. Philos. (Louvain) 15 (1953) : 3, 426 / 438, il s'agit :

- a. s'opposer radicalement à l'individualisme forcené (pensez aux Sophistes),
- b. de reconnaître - tout aussi radicalement - l'individualité de l'homme.

1. L'esprit (logos) de chaque individu est, en principe, identique et aussi commun. C'est pourquoi des individus très différents, tels qu'ils s'expriment expressément dans les dialogues de Platon et défendent les opinions individuelles, peuvent néanmoins atteindre une dose d'unanimité, également et surtout en ce qui concerne les principales valeurs d'une société.

2. Mais chaque individu peut faire valoir à sa manière cette "raison" identique et commune (a.c., 434). Les traits individuels, dont le "système" oppose l'individu, en tant qu'individu, au reste, doivent donc être maintenus : le positif (individuel) est, après tout, plus riche, plus précieux (une image supérieure du Bien suprême (valeur - sans - plus)), que l'absence de celui-ci.

C'est pourquoi De Vries dit à juste titre : "Le fait qu'un Socrate et un Theaitetos - malgré leur union dans une vision commune acquise - réalisent chacun à leur manière, par différence d'âge et de tempérament, la raison en eux-mêmes, est un enrichissement de la vie philosophique que Platon ne veut pas manquer. (A.c.,434f.).

Dans la théologie de Platon, cet individualisme sain est encore renforcé : chaque individu essaie de représenter à sa manière dans la vie la divinité qu'il a suivie pendant le voyage le long de l'axe céleste afin de contempler les "royaumes célestes". -- Après la mort, l'âme individuelle ne se fond pas dans une vague âme universelle : elle reste un individu.

B.III.-- L'idéalisme théocentrique. (31/34)

Le terme " idéalisme " signifie ici " doctrine des idées ".

a. Platon

Platon est le fondateur de la doctrine des idées. Une idée platonicienne est :

(i) une forme d'être - par exemple la forme de la matière inorganique, la vie végétale, la conscience animale et l'esprit humain - ,

(ii) dans la mesure où cette forme d'être régit (comme un principe, une explication de) les phénomènes dans lesquels elle est déterminable.

Par conséquent, l'évolution, dans la mesure où elle est l'introduction de formes d'être, est en même temps l'introduction d'idées, qui - dans l'interprétation platonicienne - existent avant elle comme modèles de toutes les copies possibles. Que ces formes d'être, dans la nature en nous et autour de nous, doivent être préexistantes, est dû au fait qu'elles sont actives comme modèles exemplaires dès le début.

Note - Il n'est donc pas surprenant qu'elles soient, dans l'interprétation de Platon, "divines" - entre autres choses, opposées à "mortelles".

b. Albinos de Smurna

Albinos de Smurna (= Smyrne) (100/175) est le premier penseur qui, des siècles après Platon, situe les idées (divines) platoniciennes dans l'esprit de Dieu (en tant qu'être suprême, - pas encore compris comme le Dieu biblique). Les formes des créatures, actives dans la nature comme modèles picturaux, sont alors les idées de Dieu. Ces idées de Dieu guident Dieu pour fonder (ordonner ou, au sens biblique, même réellement créer) la nature (l'univers).

Si la théorie platonicienne des idées est "idéocentrique" (les idées sont le centre et l'aboutissement divin de sa vision du monde et de sa vie), alors la théorie des idées d'Albinos est "théocentrique" ! Dieu est le centre et ses idées (modèles de travail, modèles d'ordre et de création) se dressent, à la fois, dans son esprit comme modèles pour tout ce qui est ordonné ou même créé par ce Dieu.

Les platoniciens chrétiens ont adopté et développé cette thèse. Pensez, par exemple, à S. Augustin. Après tout, elle était facilement compatible avec la vision biblique de Dieu.

Note -- Afin de mieux comprendre le point de vue de Soloviev, il est nécessaire de définir plus précisément l'idée de "matière".

Échantillon biblique : Recherches et débats du Centre Catholique des Intellectuels Français, Cahier 41 : Science et Matérialisme, Paris, 1962 : décembre.

-- James K. Feibleman, *The New Materialism*, (Le nouveau matérialisme), La Haye, 1970.

-- G. Verbeke, *De vorming van het wijsgerig Spiritualisme*, (La formation du spiritualisme philosophique), dans : Tijdschr. v. Philos. (Louvain) 8 (1946) : févr., 4/26

-- id., *De wezensbepaling van het spirituele* (La détermination de l'essence du spirituel), dans : Tijdschr. v. Philos. (Louvain) 8 (1946):4, 435/464.

Spiritualisme

Disons, pour commencer, que le 'Spiritualisme' est :

- (i) la nature non matérielle de l'âme humaine (esprit) et
- (ii) à postuler l'immatérialité de la divinité.

Matérialisme

Le "matérialisme", dans cette perspective, est la négation de ces deux présupposés et leur réduction à la matière, - ou au simple imaginaire.

En résumant les interminables discussions sur la "matière", nous constatons qu'il existe, en gros, deux conceptions principales.

(i) "La matière est ce qui est sans vie, sans conscience, sans esprit. Nous appelons une telle chose "matière pure" (rien que de la matière).

(ii) La "matière" est cette réalité dont on voit émerger d'abord la matière inorganique, puis successivement la vie, la conscience, l'esprit. Nous appelons cela "matière riche", (plus que de la matière).

Cette seconde interprétation n'est tenable que dans la mesure où l'on considère la vie, la conscience et l'esprit comme potentiels, c'est-à-dire comme une prédisposition (plus ou moins en germe dans la matière pure).

Note - Cette double interprétation est expliquée, de façon très détaillée, dans D. Dubarle, D.P., *Concept de la matière et discussions sur le matérialisme*, dans : Science et Matérialisme (précité), 37/70.

Conséquence : il est clair que le concept de " matérialisme " peut prendre deux sens radicalement différents, selon que l'on est " matérialiste " au sens premier (matière pauvre) ou au sens second (matière riche) du terme.

En particulier, les acceptions modernes du mot "matérialisme" s'en tiennent au sens "riche".

Note : En fait, l'histoire des idées concernant la notion de "matière" est encore plus riche.

Exemple biblique :

-- J.J. Poortman, *Ochêma (Geschiedenis en zin van het Hylicsch Pluralisme)*, (Histoire et signification du pluralisme hylien), Assen, 1554 ;

-- *Vehicles of Consciousness* (Véhicules de la conscience), 4 volumes, Utrecht, 1578 (livres dans lesquels l'idée de "pluralisme hylique" est examinée plus en détail).

Hylique" signifie "matériel" (en ce qui concerne la substance). Le "pluralisme" implique,

- (i) en dehors de la substance "brute" (de notre physique et de notre chimie),

(ii) des substances plus fines, “subtiles”, “fines” existent.

Ils portent alors des noms tels que “astral” (dans une école, cela signifie ce que “éthéré” signifie dans une autre) ou “éthéré” (généralement, “astral” signifie “plus subtil” et “éthéré” signifie “moins subtil”).

Comme on le sait, cette idée ancienne de “matérialisme fin” (elle remonte aux religions archaïques et aussi aux Milésiens, par exemple Anaximandros de Miletos (-610/-547), qui les appelait “a.peiron” le sphygium, c’est-à-dire ce qui est susceptible de toutes les formes matérielles ou psychiques-intellectuelles grossières possibles, connaissait cette idée) reste courante dans les cercles occultistes jusqu’à aujourd’hui.

Les “matérialismes” qui plaçaient ce sens matériel fin avant le matériel grossier étaient par exemple le stoïcisme et l’épicurisme (qui étaient en même temps profondément religieux, certainement le stoïcisme). Ils ne connaissaient pas le concept platonicien strict de “spirituel” (= spirituel, immatériel).

L’interprétation de Soloviev.

(1) La base phénoménale.

Soloviev affirme très clairement : il existe des faits (en langage platonicien : des phénomènes), qui ne deviennent compréhensibles que si l’on avance une hypothèse évolutive. “On ne peut pas, dans ce sens, la nier”. C’est du pur platonisme.

(2) L’interprétation de l’idée théocentrique.

1.- Le fait que, à partir / après les formes inférieures d’existence, les formes supérieures émergent (la vie, la conscience animale, l’esprit humain) ou se révèlent (la vie pneumatique, inspirée par l’Esprit de Dieu, émanant de l’homme-Dieu Jésus), ne prouve nullement que les formes supérieures d’êtres - certes des “idées” à ses yeux - sont “produites” ou même “créées” par les formes inférieures.

La raison : ontologiquement, c’est-à-dire dans la mesure où il y a en elles un contenu de réalité, les formes d’existence supérieures sont plus riches en réalité, même si elles ne deviennent - au cours du temps et de l’évolution - vérifiables qu’après les formes inférieures. Ce qui est moins ou pas réel ne peut pas produire, et encore moins “créer”, ce qui est plus réel.

Soloviev n’aborde pas dans ce contexte la question de savoir si la matière actuelle ne peut pas parfois contenir la vie “germinale” (potentielle), la conscience animale et l’esprit humain.

2.- Le rôle des formes inférieures de l’être.

Il se limite à fournir des “conditions matérielles”, c’est-à-dire un “environnement favorable” (selon Soloviev).

Note 1. Ce que Soloviev ne mentionne pas lui-même, mais qui peut certainement être cité ici, est l'idée d'un "biotope". Le "biotope" peut être défini comme "le centre (lieu) dans lequel une plante ou un animal est radicalement inséré" (le centre approprié de la vie). Cela conduit immédiatement au caractère d'un habitat plutôt uniforme (homogène).

Note 2. Rien n'empêche, par analogie (sens partiellement identique, partiellement non identique), de parler du "biotope de l'homme" ou même de "l'homme pneumatique" (introduit par le modèle de Jésus).

Note 3. Que la matière soit interprétée comme étant sans vie, sans conscience animale et sans esprit humain ou non (les interprétations les plus pauvres, les plus pures et les plus riches de la matière) n'est, dans une telle optique, pas si pertinent.

Note 4. La question se pose d'autant moins que l'idée biblique de la création, certainement solovievienne, veut que toute forme d'être - purement matérielle ou spirituelle - soit créée par Dieu. Même cette forme d'être qu'on appelle "évolution" : Dieu crée, de manière souverainement transcendante (c'est-à-dire au-delà de l'actualité créée) et, en même temps, de manière souverainement immanente (c'est-à-dire dans la structure du créé lui-même) également l'ensemble de l'évolution, - dont le fait ne peut donc jamais être utilisé comme argument contre le concept biblique de création.

Celui qui, comme c'est encore le cas aujourd'hui, essaie de faire jouer la théorie de l'évolution contre l'idée de création, présuppose une idée erronée (et fondamentalement risible) de la "création".

Éternel et non éternel.

1. L'évolution nous donne, dans ses formes, de nouvelles choses à voir, -- même le matérialiste le plus grossier l'admet. -- Donc, dans un sens limité, aux yeux de Soloviev aussi, la nouveauté est à l'œuvre.

2. Pourtant, l'idée de "matière inorganique", de "vie organique" (végétale et animale), d'"esprit humain", de "vie pneumatique" est éternelle. En quel sens ? Puisque Dieu, selon Soloviev, existe de toute éternité, ses modèles de création (les idées de Dieu) existent également de toute éternité. Ainsi, ce qui apparaît comme "nouveau" au cours de l'évolution est en fait, dans le contexte divin, "éternel".

Note sur la valeur du bon sens. (25/48).

Les spécialistes en biologie ou en sciences humaines (anthropologie) peuvent remarquer que, par exemple, le point de vue de Soloviev sur l'évolution de la vie ne tient pas compte des données hautement scientifiques, par exemple concernant le passage de l'inorganique à l'organique (pensez à la discussion sur les virus).

En d'autres termes, ces spécialistes font preuve d'un certain élitisme, car seuls les spécialistes peuvent, dans cette hypothèse, parler avec suffisamment d'autorité de la vie, de son origine et de son évolution. D'autre part, depuis le XVIIIe siècle, il existe ce que l'on appelle le "commonsensisme".

Donc une petite explication de la valeur correcte de ce qu'on appelle le "bon sens" :

Le platonisme sur le sujet (35/38)

Puisque nous rédigeons ce cours dans les prémisses du platonisme, considérons d'abord trois points.

(1). Le bon sens.

Il ne faut pas confondre "bon sens" et "sens commun". -- "Commun" signifie, ici : "ce qui est commun à un plus grand nombre de personnes". Commun " signifie ici : "ce qui, en termes de pensée logique, fonctionne correctement ". Platon connaît cet aspect de l'homme.

(a) Cosmique

Les phénomènes que l'univers nous offre d'expérimenter, montrent, selon Platon, quelque chose comme "anankè", le destin inévitable. Notre esprit ordonné et orienté vers un but ne voit pas à travers un certain nombre de données, il n'y trouve aucun ordre, aucune efficacité. L'"anankè" apparaît comme désordonné et inefficace.

Mais les mêmes phénomènes dans l'univers montrent, aussi, un deuxième côté, le rationnel-objectif. On l'appelle "nous" (intellectus, esprit) ou "logos" (ratio, "raison"). (ratio, "raison").

Dans l'univers, outre l'"anankè", le "nous" est également à l'œuvre. Le "sens commun" se situe dans l'aspect raisonnable et utile, "sensible" (non absurde).

(b) L'humain

L'âme humaine est, selon Platon, une trinité de facultés (parties, éléments, -- aspects). Note : Platon ne veut pas dire par là qu'il n'y aurait pas de quatrième aspect, par exemple. L'énumération est sans prétention. Mais elle est très utile en pratique, comme on le verra plus loin.

"L'âme se compose d'un grand animal primitif et dangereux, d'un lion plus petit et d'un humain encore plus petit". (G.J. de Vries, *Plato's beeld van de mens* (l'image de l'homme selon Platon), dans : Tijdschr. v. Phil. 15 (1953) : 3, 432).

Ce différentiel (grand, moins grand, petit) est également traduit par :

(i) *Le grand animal primitif et dangereux.* “La partie convoitée” (“epithumètikon”), c’est-à-dire les besoins de l’animal en matière de sommeil, de nourriture et de boisson, de vie sexuelle et de propriété économique),

(ii) *Le lion de moindre importance.* “L’orgueilleux” (“thumoeides”) ou l’argenté, c’est-à-dire les besoins animaux, bien que plus “nobles”. d’honneur, qui se manifeste par le courage et la conscience de soi, par la colère et le ressentiment (en cas de déception),

(iii) *Le petit homme.* “La partie raisonnable” (“logistikon”), c’est-à-dire le bon sens chez l’homme. L’aspect le plus élevé, la pensée franchement logique, Platon l’appelle “petit” (“le petit homme”), par opposition au grand animal primitif et dangereux. et au lion de moindre importance.

En résumé, Platon ne se fait aucune illusion sur la quantité de bon sens dans l’humanité, telle qu’il l’a connue à Athènes et, par exemple, en Sicile.

(2). *L’opinion publique.*

Le bon sens n’est pas, comme ça, l’opinion dominante... Platon ne se faisait pas non plus d’illusions à ce sujet. Il a connu Socrate d’Athènes (-469/-399), son futur grand maître, dès sa plus tendre enfance.

Or, après la restauration de la “démocratie” (telle qu’elle fonctionnait réellement à l’époque, c’est-à-dire en déclin), en -403, Socrate, à l’initiative d’Anutos (= Anytus), l’un des chefs du parti populaire modéré, est accusé en justice de “méchanceté”. En -399, l’affaire passe devant un jury, qui le condamne à une faible majorité. Bien qu’il ait eu la possibilité de s’enfuir à l’étranger, Socrate choisit la mort avec la coupe offerte.

Cette injustice à l’égard d’un si haut personnage choqua Platon et les autres sokratiques. Avec certains d’entre eux, il s’enfuit pour un temps dans la ville de Meara.

Cela implique que Platon a bien compris la malléabilité (“manipulabilité”) de l’opinion publique dans une démocratie en décomposition.

Deuxièmement, les Sophistes (-450/-350), une bande de “professeurs de sagesse” qui, contre de l’argent, offraient une éducation, spéculaient précisément sur cette malléabilité, par leur rhétorique ou l’habileté à influencer l’opinion publique, si nécessaire par des moyens bas (éthiquement inférieurs). Ce qui a fait que Platon, en eux, a vu le “tout petit homme”.

Le bon sens, au sens mélioratif, était donc, pour Platon, bien différent de cette opinion publique.

(3). Pensée de groupe (classtink).

Le sens commun, dans l'interprétation platonicienne, n'est pas non plus la pensée de groupe, objet de la sociologie par exemple... Il était aristocrate. Mais cela ne l'empêchait pas de prétendre que le travailleur manuel pouvait lui aussi mener une vie éclairée par le monde des idées (dont nous reparlerons plus tard), centre d'un des principaux aspects du platonisme.

En d'autres termes, ce ne sont pas seulement les enseignants professionnels (la "philosophie" au sens de spécialiste), ni les "formés en général" (la "vie philosophique" au sens de généraliste) qui ont accès, grâce au "nous" (l'esprit) présent en tout homme, en principe, au monde des idées.

Soit dit en passant : une vie professionnelle, comme celle de l'épicier ou de l'aubergiste par exemple, n'est pas du tout répréhensible en soi : dans la mesure où ces personnes sont "bonnes" (participent à l'idée suprême, "le bien"), leur vie professionnelle est "plausible" (G.J. de Vries, a.c.,432;435).

Conclusion.- Dans l'interprétation platonicienne, le sens commun est ce qui, en termes de bon sens, est présent chez tous les êtres humains, au moins en principe, et que ceux-ci, dans le contexte d'une communauté quelconque (par exemple, une polis ou une cité-État ; par exemple, l'oïkoumène, le monde habité alors connu), sont capables de manifester.

Platon ne nie pas qu'il puisse y avoir de grandes différences d'opinion entre les peuples (il a trop voyagé pour cela) ou, surtout, entre les individus (cela ressort clairement de tous ses dialogues) : la "raison" ou "l'esprit" qui est fondamentalement le même chez tous les hommes reste, pour lui, un fait, malgré les contradictions manifestes.

Note : La neurologie et la psychiatrie plus récentes ont découvert que même chez les :

- (i) le névrosé / la névrose (le patient nerveux),
- (ii) le psychopathe et
- (iii) le psychotique / psychotique (le malade de l'âme), l'esprit et éventuellement l'esprit logiquement cohérent restent actifs, bien que plus ou moins perturbés.

La paranoïa en est un excellent exemple : un ensemble de délires (sans grand contact avec le monde quotidien), assemblés pour former une sorte de "système fermé", trahit l'esprit qui est fondamentalement présent chez tous les hommes.

Il en va de même pour l'ethnologie : Les primitifs pensent vraiment logiquement, bien qu'à partir de leurs propres axiomes ou présupposés.

Une bonne partie de la pédagogie actuelle reconnaît que les enfants partagent “l’esprit commun”. Mais, là encore, tout comme chez les Primitifs, dans l’esprit de l’enfant, il y a ses propres préconceptions, en partie différentes de celles des adultes.

En d’autres termes, chez l’enfant, chez le primitif, chez le malade psychiatrique, la “petite personne”, c’est-à-dire l’esprit primordialement sain, qui ne peut être obscurci par rien, est toujours plus ou moins actif.

Remarque : en termes strictement logiques : enfants et primitifs, fous et hommes normaux ont une seule et même logique, qui repose sur la collection (tout/quelque chose/un seul/aucun) et surtout sur le système (= système : tout/quelques parties/une seule partie). Mais chacune de ces catégories applique cette logique unique, identique et universelle d’une manière différente (entre autres parce que chacune d’entre elles a ses propres présuppositions (axiomes, lemmates)).

“le sens commun

L’expression vient de Claude Buffier

René Descartes (1596/1650 ; fondateur de la tendance aprioriste au sein du rationalisme éclairé moderne) partait du “sens intime” (l’esprit individuel) : le sujet moderne ou “je” se regarde et regarde le monde extérieur (y compris ses semblables) de l’intérieur (dans une sorte d’introspection). C’est la méthode dite du “sens intime” (méthode de la conscience individuelle). Descartes construit toute la science professionnelle et toute la philosophie moderne-éclairée sur cette base ultra-petite, comme une sorte de superstructure.

Claude Buffier (1661/1737). En revanche, le jésuite Claude Buffier, dans son *Traité des premières vérités* (1717), propose la méthode du sens commun : au lieu du “sens intime” de Descartes, il propose “le sens commun”, la raison en tant qu’elle est commune à tous les hommes. Le sens commun voit intuitivement que, en dehors de son propre moi intérieur (côté introspectif), le monde extérieur avec, en son sein, les autres êtres humains (côté extrospectif) sont également réels et certains.

Le sens commun (Thomas Reid) (38/40)

David Hume (1711/1776 ; figure de proue de la tendance expérimentaliste (‘Empiricist’) au sein du rationalisme éclairé moderne) voulait fonder une science de l’homme sur une base purement expérimentale (contre la scolastique du Moyen Âge et, surtout, contre la méthode cartésienne du ‘sens intime’, qui raisonnait de manière aprioristique).

(a) Hume, âgé de vingt-trois ans, publie, en 1739, *A Treatise on Human Nature* (un Traité de la nature humaine), (deux chapitres). Hume est - ce qu'on appelle - comme Descartes, un médiateur : nous atteignons notre moi profond, les choses du monde extérieur, nos semblables, en connaissance de cause, et non pas autrement qu'indirectement, au moyen de représentations (d'où le nom de " Représentationnisme ").

Ce n'est pas mon propre moi (en tant qu'être existant en permanence), mais seulement une représentation ("idée") de celui-ci que j'atteins directement. Il en va de même pour le monde extérieur et le voisin.

Hume en conclut un scepticisme radical : sa certitude radicale et scientifique n'est que les impressions (représentations) des données, et non les données elles-mêmes.

(b).1. Thomas Reid (1710/1796 ; connu entre autres pour son ouvrage *An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense* (Une enquête sur l'esprit humain selon les principes du bon sens), (1764)) est profondément choqué par le scepticisme moderne-rationnel : les certitudes de vie que tout le monde, à l'exception des esprits éclairés, pensait avoir, semblent totalement ébranlées.

Comme contre-modèle, Reid conçoit une philosophie du Common-Sense (appelée aussi " philosophie écossaise "), comme base d'une science spirituelle.

(b).2. Le premier exemple d'une telle science de l'esprit est la méthode expérimentale de Francis Bacon (1561/1626 ; *Novum organum scientiarum* (1620)), telle qu'elle a été élaborée en une physique mathématique (mathematical physics) par Isaac Newton (1642/1727 ; *Philosophiæ naturæ principia mathematica* (1687)) et d'autres.

Reid a remarqué que Newton, en raisonnant, partait de prémisses, trouvées par l'expérience et le raisonnement inductif (= généralisation) entre autres, afin de raisonner ensuite à partir de là.

Le deuxième exemple : La géométrie euclidienne. Euclide d'Alexandrie (-323/-283 ; *Éléments de géométrie*) partait lui aussi de propositions, appelées "axiomes" (postulats), pour raisonner à partir de là. En expérimentant ou en raisonnant a priori (Newton, Euclide), on part toujours de certitudes conçues intuitivement, non prouvées ou comme prouvées ou prouvables.

(b).3. les sciences humaines, telles que Reid les a imaginées, devaient ressembler à cette méthode.-- Ici aussi il y a des prémisses.

(i) Il y a les prémisses de la logique ; -- par exemple, le fait que "deux plus deux font quatre" -- que le rouge diffère du bleu. Il y a aussi les préceptes des mathématiques, indubitables.

Reid appelle ces deux catégories de certitudes de base des certitudes “nécessaires”, des postulats.

(ii) Mais il y a aussi les présupposés non essentiels (accidentels, contingents) :

a. la réalité, immédiatement saisie (immédiatisme) de tout ce qui est clairement perçu ;

b.1. la réalité immédiatement saisie de tout ce dont on se souvient, dans la mesure où on le perçoit clairement (mémoire) ;

b.2. la réalité immédiatement saisie du moi existant en permanence, dans la mesure où elle est indirectement perceptible dans nos états intérieurs (par exemple, “je me sens en bonne santé”) ou nos actes (“j’ai pris cette décision”) (conscience du moi) ; -- jusqu’ici Reid semble plutôt cartésien (le sens intime ou le côté introspectif).

c.1. Il y a, extro-spectivement, la réalité directement sensible d’un monde extérieur, -- ce qui fait de notre esprit, en effet, un esprit-dans-le-monde ;

c.2. en outre, il y a, au milieu de ce monde, une multitude d’autres êtres humains, dont l’”esprit” est plus ou moins directement sensible dans leur comportement (alter ego, autres humains). - De sorte que nous émergeons, dans la philosophie de l’esprit de Reid, comme des “esprits-avec-d’autres-esprits-dans-le-monde”. Dans un monde commun, donc. C’est très différent de la solitude rationaliste des Lumières de nombreux “moi”, enfermés dans leur vie intérieure et observant de loin ce qui semble être ou est à l’extérieur. Ce qui doit conduire à un scepticisme radical.

Conclusion : les postulats des sciences humaines forment la deuxième partie (contingente) du chapitre des postulats.

(b).4. Méthodologique.

La géométrie d’Euclide procède de manière déductive, à partir d’axiomes (postulats).

La physique mathématique newtonienne travaille de manière inductive (= une forme de méthode réductrice), à partir de ses propres postulats (en partie découverts par l’expérience).

La connaissance est donc dans tous les cas basée sur des présupposés, à partir desquels on conclut soit de manière déductive, soit de manière inductive.

Mais où se situe la saisie intuitive des propositions elles-mêmes ? Reid appelle cette capacité “comon sense”, le sens commun. Personne n’en est privé : elle est commune à tous les hommes.

Conclusion : La pensée commune est une pensée scientifique, mais pour une fois, elle ne se termine pas en scepticisme, mais se fonde sur des certitudes de vie.

Note -- On peut sans risque comparer la science de l'esprit de Dilthey avec celle de Reid. On peut, en effet, voir la méthode de Dilthey comme une élaboration et une précision de la méthode commen-sensiste de Reid. Cfr. PCV 05f...

Note -- Ce que de Vries, a.c.,434, appelle "le discours commun" avec Platon, est rendu plus clair dans Luc Brisson, *Lettres de Platon*, Paris, 1986 ("seule la septième est authentique"), et dans Platon, *Der siebente Brief (An die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus)*, (La septième lettre (aux parents et amis de Dion à Syracuse), Calw, 1948, 35.

1. Platon, dans ce passus, résiste à ce que certains de ses enseignements soient exprimés et/ou publiés en termes scolaires. Car : dans ce cas, l'élève risque de s'accrocher à l'expression purement verbale,-- sans saisir directement et avec l'esprit vivant la haute idée qui s'y trouve plus ou moins obscurcie.

En d'autres termes, l'élève peut - comme un ordinateur - reproduire très fidèlement le texte verbal, mais laisser passer le sens profond (l'idée) sans se rendre compte de ce qui est dit et voulu.

2. La bonne méthode, c'est "le bon sens", "la petite personne" en chacun de nous : "Mais tant les conversations répétées ("dialogues"), précisément sur ces points d'apprentissage, que la coexistence intime font naître, soudainement, une telle idée dans l'âme. Comme la lumière qui s'allume à partir d'une étincelle de feu. Ensuite, une telle idée trace son propre chemin" (Der siebente Brief, 35).

Conclusion : la similitude entre le "petit homme" de Platon dans tous les hommes et le "Common Sense" de Reid est frappante. Mais, ici surtout, nous tâtonnons pour trouver la différence profonde :

(a) avant Platon, dans un certain nombre d'écoles de philosophie de la Grèce antique (par exemple, les Paléopythagoriciens), l'"hetaireia" était l'école de pensée. Même Anaximandros de Miletos (-610/-545 ; deuxième personnage parmi les Paléomilésiens) était appelé l'"hetairos", l'associé de pensée, de son prédécesseur Thalès de Miletos (-624/-545 ; le premier penseur scientifique de l'Hellas antique). La relation avec quelqu'un qui pense comme vous était la base.

(b) Avec le nominalisme de la fin du Moyen Âge (pensez à un Guillaume d'Ockham (1300/1350)), on commence à penser de manière individuelle-subjective. Le fait que Descartes prenne "le sens intime" comme point de départ en est une extension.

C'est précisément contre cela que se rebellent un Buffier (le sens commun) et un Reid (le sens commun) : ils veulent sortir de la carcasse étroite et étouffante du " sujet " moderne (le moi avec son monde intérieur, par lequel il observe tout, à distance).

À *ce propos*, les phénoménologues (du moins en partie) et, surtout, les existentialistes ont adopté une position très similaire à celle de la pensée rationaliste des Lumières, ce qui explique pourquoi les commensalistes mettent tellement l'accent sur le monde extérieur, sur les autres êtres humains, en tant que forces réelles, immédiatement données. Ce dont Platon avait beaucoup moins besoin.

Le type de pensée pré-scientifique. (42/48)

Une application de la "petite personne" en chacun de nous, du sens commun, est la perspicacité dont peuvent faire preuve les personnes sans formation scientifique.

Le bon sens - il faut le répéter - n'est pas un type de pensée non scientifique ou antiscientifique. Bien au contraire. Mais il a un œil sur le côté très faible de l'élitisme scientifique, qui semble parler et s'imposer comme si seuls les spécialistes dans le domaine de la science possédaient la vraie connaissance, -- comme s'ils avaient une sorte de monopole sur la vraie perspicacité. Comme une élite.

Modèle psychologique. (42/43)

Nous tirons cet exemple du Dr Noël Lamare, *De passionele jaloezie* (La jalousie passionnée), Kapellen - Anvers, s.d., 157. Ce livre est une traduction (parfois irritante et mauvaise) d'un ouvrage français sur la jalousie pathologique et paranoïaque, sous toutes ses formes.

La page 157 parle d'une femme mariée qui, dans le carcan étroit de la vie conjugale traditionnelle, crée des situations extrêmement pénibles.-- Nous analysons.

(1).-- La thèse.

Le Dr Lamare - un peu dans une veine psychanalytique - postule que les "jaloux" (hommes, femmes) - "jaloux" dans le sens de "morbidement envieux" - sont en fait, dans leurs tendances et leurs buts inconscients, des homophiles (lesbiennes) déguisés, non conscients d'eux-mêmes.

(2) L'argument.

Le langage de la femme en question se lit comme suit : "Toutes les femmes que mon mari rencontre, sur la route, il les 'dévore des yeux'. Il montre des 'tendances réelles à la rupture'.

Mais sa façon de dire (son " style ") a une " emphase ", une " tonalité " particulière : derrière cette désapprobation moralisatrice se cache " quelque chose " (un facteur ; en langage platonicien : un " stoicheion ", élément explicatif).

Ce “quelque chose” (i) détermine effectivement son discours, (ii) mais il n’est pas explicitement mentionné dans le texte de ses paroles (au contraire, il est “refoulé”, -- dans le langage psychanalytique : “refoulé” (inconsciemment) ou “refoulé” (consciemment)). Dans le langage traditionnel : “elle ne veut pas savoir ce ‘quelque chose’”.

(2).a.-- *Le sens commun*

Un jour, le mari en question dit : “Après tout “ - non sans ironie - “ je suis, aux yeux de ma femme, une sorte de coureur de jupons “. Mais, en attendant, celui de nous deux qui s’intéresse le plus aux femmes, -- celui qui (en d’autres termes) “trompe” l’autre (du moins moralement parlant), c’est d’abord ma femme elle-même”. Par le terme “moralement”, on entend “intérieurement”.

(2).b.-- *La compréhension scientifique.*

“Si peu initié que soit l’homme à la psychologie des profondeurs, il avait néanmoins trouvé - presque seul - l’explication de ce comportement étrange de sa femme”. Ainsi, littéralement, “Dr Lamare.

(i) Il avait été frappé, au cours de ses contacts, que la femme nourrissait un dédain extrême, voire une haine sans bornes, pour les femmes de son propre sexe.

(ii) Selon lui, c’est ainsi : alors qu’elle voit son mari “épier”, c’est en fait elle-même - du fait de son identification à lui (“transfert”) - qui “épie” ses partenaires sexuelles, les femmes, avec ses yeux. Il arrive qu’en chemin, par exemple, elle revienne vers ces femmes, les reprenne brutalement du regard et les regarde de près, s’approche d’elles avec curiosité ou, parfois, leur emboîte le pas elle-même.

Mais elle ne s’en rend pas compte, elle le réprime. Elle est comme une lesbienne qui, jalouse de son mari parce qu’il peut, en tout honneur, s’approcher des femmes, les regarder, les admirer, est heureuse qu’il commette “ce péché” parce qu’elle peut alors s’en occuper.

(iii) Voyez - dit Lamare - ces dames jalouses à la belle saison et dans les lieux d’été, lorsque leurs partenaires sexuels se promènent à moitié ou aux trois quarts nus : leur comportement est “très particulier” (il veut dire : la tendance inconsciemment lesbienne et l’attention pour les partenaires sexuels s’écoulent comme ça).

Conclusion : sans être un psychologue, un neurologue ou un psychiatre professionnel, cet homme était un véritable expert des gens.

Modèle sociologique. (44/45)

Andreï Amalrik, Raspoutine, Paris, 1982, 190, nous donne un modèle de compréhension sociale.

Raspoutine

Grigori Novykh (1872/1916 ; surnom : Raspoutine) n'est pas un vrai " moine " (moine dans l'orthodoxie russe) ; c'était une " starlette " (individu self-made man, avec des dons apparents ; si l'on veut : un charismatique).

a. Il était un guérisseur : il a arrêté le saignement du tsarjevitch, qui souffrait d'une hémorragie. Ce qui, bien sûr, lui a valu une certaine jalousie.

b. Mais il exerçait parfois, entre autres à la cour du tsar de Russie, une influence politique décisive.

En 1916, il a été assassiné - de manière effroyable - par deux proches du tsar et un représentant du peuple.

En conclusion : Raspoutine était très doué, mais analphabète et avait des faiblesses gênantes. E.D. Chermensky (historien soviétique), par exemple, le qualifie de "sans culture" et, par conséquent, d'"incompétent politique". Une chose avec laquelle Amalrik n'est pas facilement d'accord. Nous analysons.

(1) **La thèse d'Amalrik** : "En tant que personne qui n'a pas suivi de cours formel d'étude, je rejette l'opinion plate et mandarinale de Chermensky".

(2) L'argument d'Amalrik.

(I) **La preuve inductive.** -- Des échantillons -- de préférence nombreux -- de l'histoire culturelle prouvent souvent que :

1/ les autodidactes incultes ou semi-cultes

2/ sont issus des couches les plus basses de la société,

Certains empereurs byzantins, par exemple, ont commencé par être de simples soldats. (Note : qui ne pense pas au caporal Adolf Hitler ?) - Même Nikita Khrouchtchev (1894/1971 ; Premier secrétaire du Parti communiste) : ses discours maladroits suscitaient le rire général, mais - du moins dans les premières années de sa politique - il a réussi à sauver l'Union soviétique d'une situation dangereuse.

(II) Définition approximative.

1./ Il est arrivé à Amalrik - "comme à tout le monde" (dit-il) - de recevoir de simples paysans russes des conseils qui avaient plus de sens que ceux d'experts surchargés de diplômes. L'"utilité" est, aux yeux d'Amalrik, un élément décisif de la définition.

2./ “L’intelligence innée et le sens pratique permettent souvent de maîtriser des problèmes compliqués. Le “bon sens”, ici sous forme d’intelligence innée et de sens pratique, est la racine (deuxième élément de définition).

(III) L’application sociale.

(a) Selon Amalrik, par exemple, la politique est telle que :

a/ en fait, tout homme politique est un autodidacte (on apprend peu la politique dans les livres) et.

b/ la saisie directe de l’essence des problèmes est la seule méthode possible.

D’un seul coup, on sait plus précisément ce que signifie le “sens”, être capable d’analyser une situation politique complexe de telle manière que l’on puisse en voir la forme essentielle, réduite à son noyau.

“Ceci, alors qu’une analyse utilisant des outils dits ‘communs’ compte les arbres sans se rendre compte que ces arbres constituent une forêt”. Ainsi, littéralement, Amalrik.

Autrement dit : les spécialistes se perdent dans un si grand nombre de détails (les “arbres”) qu’ils ne voient plus la totalité (la “forêt”) dans laquelle ils se trouvent. Et cette totalité est réduite à son noyau essentiel.

(b) L’exemple de Raspoutine -- La large information (base de la largeur d’esprit) de Raspoutine a été acquise grâce à une méthode : grâce à sa vie, il a pu faire une coupe transversale à travers toute la société russe, -de la racaille de la société (les parias) à l’élite de la noblesse, il connaissait pratiquement toutes les couches en y vivant.

Par conséquent, sa perspicacité, sociologiquement parlant, était plus riche que celle du paysan qui ne quittait jamais son village, ou de l’officier confiné dans l’horizon étroit de son régiment, ou du marchand, de l’industriel, du châtelain ou du fonctionnaire, chacun vivant confiné dans son cercle étroit et dont les vues n’étaient valables que pour l’horizon limité de celui-ci.

Conclusion : “Cette intelligence de Raspoutine a donc été remarquée par presque tous ceux, amis ou ennemis, qui ont appris à le connaître”. Ainsi, littéralement, Amalrik.

Emmanuel Kant

I. Kant (1724/1804 ; figure de proue du rationalisme éclairé allemand) -- Dans ses *Prolégomènes* (1783), l’esprit éclairé se manifeste : c’est en effet “eine grosze Gabe des Himmels” que de posséder un intellect humain intact. Mais il faut le prouver par des actes. Invoquer le “bon sens” comme argument, c’est en faire une sorte d’oracle indiscutable. Le véritable philosophe exige “eine kritische Vernunft”, (une raison critique).

On voit la suspicion et, aussi, l’interprétation erronée de Reid, par exemple.

Après tout, pour Buffier et Reid, il s'agit d'un ensemble de présuppositions que chacun fait, à sa manière, et qui découlent du sens commun.

Kant en fait une prétention (par ailleurs ridicule). Kant aussi, avec son "esprit critique", part de présupposés - parfois loin d'être avérés. Sa critique dédaigneuse du sens commun le cache, sans esprit critique. Car si quelque chose est "critique", c'est bien la prise de conscience aiguë que nous puissions tous, de manière critique ou naïve, dans une source de présuppositions.

Une défense du sens commun (George Edward Moore). (46/48).

(a). G.E. Moore (1873/1958) se situe dans la philosophie analytique (que l'on appelle aussi : " philosophie linguistique ", " philosophie analytique du langage ", " analyse philosophique "). Le nom et ce qui est indiqué par un nom (le nommé) y occupent une place centrale. Ils sont mis en évidence dans l'analyse des concepts (termes), des jugements (propositions) et des raisonnements. Parfois dans des élaborations très détaillées.

La première période de la philosophie analytique du langage commence vers 1900, avec deux figures principales, G.E. Moore et Bertrand Russell (1872/1970 ; Atomisme logique).

Échantillon biblique :

-- G. Nuchelmans, *Overzicht van de Analytische wijsbegeerte*, (Enquête sur la philosophie analytique), Utr./Antw., 1969 (concernant Moore : oc., 62/79) ;

-- id., *Proeven van Analytisch filosoferen*, (Épreuves de philosophie analytique), Hilversum/Amsterdam, 1967 ;

-- Louis Vax, *L'empirisme logique (De Bertrand Russell à Nelson Goodman)*, Paris, 1970.

(b). *A Defense of Common Sense* (Une défense du bon sens), est paru dans : *Contemporary British Philosophy*, Londres, 1925.

Comment analyser les propositions (prépositions) du Common Sense, dont nous savons clairement et sans équivoque qu'elles sont vraies, au moyen de l'analyse logique du langage ? C'est peut-être là la principale préoccupation de Moore.

L'analyse d'un langage philosophique.

(a) Il est un fait que de nombreux philosophes utilisent un langage qui s'écarte parfois fortement de l'usage normal de la langue (terminologie spécialisée propre). Cela rend le langage parfois très obscur et " technique ". Difficultés de compréhension, donc.

(b) Il est un fait que de nombreux penseurs ont des propositions (et partent d'hypothèses) qui semblent être en contradiction avec le sens commun : par exemple, qu'il n'y a pas de choses matérielles dans un monde indépendant de la conscience ; que chacun d'entre nous ne sait pas (avec une certitude absolue) si l'"alter ego" (l'autre soi, l'autre être humain) a le même type d'expérience (intérieure) que nous ; que le "temps"

et l' "espace" n'existent pas ; que lorsqu'il s'agit de données empiriquement établies, nous ne pouvons jamais acquérir une réelle certitude. Encore une fois : difficulté de compréhension.

La question pressante de Moore : par quel type d'analyse (du langage et des réalités correspondant à ce langage) pouvons-nous tester à la fois l'utilisation du langage et les propositions de tels philosophes ?

La méthode comparative.

Nous pouvons, très certainement, comparer le langage et les affirmations du philosophe (tel que décrit ci-dessus) et ceux de l'homme et de la femme ordinaires, représentants de la pensée préscientifique et pré-guerrière. Qu'est-ce qui frappe alors ?

(a) En règle générale, les concepts de jugement et de raisonnement (les opérations logiques) des personnes ordinaires, non élites, sont exprimés dans le langage généralement intelligible de la vie quotidienne.

(b) Dans de nombreux cas, les hypothèses de l'homme du commun sont irréfutablement vraies : par exemple

- Qu'il existe, en effet, des choses matérielles, indépendantes de notre conscience (c'est-à-dire que l'esprit commun n'est pas consciencieux) ;

- Que, quotidiennement, en contact direct vécu avec mes semblables, je peux établir que leur vie psychique est semblable à la mienne (pas de Solipsisme, pas d'Individualisme subjectiviste) ;

- que je vis effectivement dans le temps et l'espace (hier j'étais à Anvers, aujourd'hui je suis à Herentals, demain à Bruxelles) (pas d'Hyper-spiritualisme) ;

- qu'en ce qui concerne un fait empirique (par exemple, si mon enfant réussit à l'école), je peux effectivement, à plusieurs reprises, être absolument certain (pas de scepticisme humien).

Conclusion. - Moore met en évidence, entre autres, des contradictions internes : un penseur (éventuellement inspiré par des idées orientales) va nier l'existence du " temps " (la vie enfermée dans le temps) et, tout en l'expliquant, prendre en compte ce même temps (en commençant, en continuant et en finissant, par exemple).

Le résultat de Moore :

(i) bien que toutes les affirmations de l'homme du commun (évidemment un seul type du "petit homme" de Platon et de la source de postulats de Buffier et Reid) ne soient pas incontestablement vraies,

(ii) mais elles sont, dans de nombreux cas, plus solides que les propositions parfois très paradoxales et extravagantes de certains philosophes.

En d'autres termes, certaines affirmations des gens ordinaires ne sont pas toutes vraies. Ceci, alors qu'un certain nombre d'affirmations philosophiques, de spécialistes, sont fausses.

Moore défend donc la bonne loi :

(a) du langage ordinaire et

(b) des présupposés du type humain ordinaire (appelé bon sens, mais n'en représentant en fait qu'un type) également dans les discussions purement technico-philosophiques.

“Il n'est pas question que ces convictions (et le langage dans lequel elles sont exprimées) aillent sans contestation contre le premier raisonnement philosophique. Au contraire, il y a un noyau dur de ces convictions contre lequel aucun raisonnement philosophique ne peut tenir. (G. Nuchelmans, *Overzicht v. d. Analytische Wijsbegeerte*, (Enquête sur la philosophie analytique, 68). C'est ainsi que Nuchelmans résume la position de Moore.

Comme Françoise Armengaud, G.E. Moore, in : D. Huisman, dir., *Dictionnaire des philosophes*, Paris, 1984, 1859, dit : L'expression “sens commun”, dans le langage de Moore, signifie :

(i) ni un ensemble de croyances et de préjugés populaires,

(ii) ni l'opinion orthodoxe (qui fait autorité) de la majorité,

(iii) pas non plus un trésor d'opinions universelles et innées.

En d'autres termes, il indique les intuitions inhérentes aux non-spécialistes. Mais attention : dans la perspective de Platon (la raison commune, le “petit homme” en chaque être humain), dans la perspective de Buffier et Reid (source des prémisses), le “bon sens” signifie autre chose, à savoir ce qui est sain parmi les opinions des gens ordinaires.

Ou en d'autres termes : le bon sens n'est pas le monopole des spécialistes ; les gens ordinaires possèdent aussi (une partie du) bon sens.

Sagesse - Comme nous le savons, dans les civilisations anciennes, le terme “sagesse” désignait une perspicacité valable.

Avec le temps, il est devenu le terme utilisé pour désigner la “formation générale” et la “philosophie spécialisée”. La sagesse se distinguait de la polythéia (polumathea, polumathia) et des deux sens ultérieurs susmentionnés.

Nous disons encore, par exemple, “Cette femme a beaucoup de sagesse”. Ou encore : “Cet homme possède une grande sagesse”.

En effet, le terme “sagesse” recouvre une connaissance qui découle de la vie, et non une éducation générale ou une spécialisation. Le bon sens, dans son sens propre, est porteur de sagesse.

Chapitre 1. La méthode dialectique de Platon. (49 /69)

Introduction.

Echantillon biblique :

-- E. W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde*, (La philosophie des mathématiques), Antw./Nijmegen, 1944, 32f ;

-- Albert Gödeckemeyer, *Platon*, Munich, 1922, 56/63 ;

-- E. De Strycker, *Beknopte geschiedenis van de Antieke filosofie*, Histoire concise de la philosophie antique, Anvers, 1967, 103v ;

-- O. Willmann, *Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit*, (Histoire de l'idéalisme, III (L'idéalisme de l'époque moderne,)), Braunschweig, 1907, 48ss.

(A). Comme le dit et le montre E. De Strycker, o.c., 92, le platonisme n'est pas un "système fermé", comme on peut le trouver surtout chez les penseurs modernes des Lumières et du rationalisme. Pour Platon - comme pour les Pythagoriciens - la philosophie est "philo-sophia", la recherche de la sagesse (intuitions valables), dans la mesure où cela est possible pour un être humain sur cette terre. "Il est toujours en chemin et ne peut commettre de pire erreur que de penser qu'il a atteint le point d'arrivée, même si c'est sur un sujet très limité". (E. De Strycker, O.c., 92).

C'est ce que nous appelons "la méthode inductive", qui apprend sur la réalité globale (l'être) au moyen d'un échantillonnage. "Le système - pour autant que l'on puisse parler de système - est donc essentiellement inachevé et consiste en un certain nombre de lignes convergentes, dirigées vers un point unique, qui se trouve en dehors de notre champ de vision". (Ibid.).

(B). Bien que dans les œuvres de Platon (dialogues) il y ait de nombreuses parties "informelles" (raisonnement sans engagement), une méthode émerge avec force de tout ce qu'il nous a laissé : la méthode dialectique.

Caractéristique générale.

Qui peut-on appeler, dans un sens strictement platonicien (car le terme "dialectique" a plus d'un sens), "dialecticien(s)" ?

(1) Le(s) dialecticien(s) pense(nt) d'abord et avant tout pour lui-même et fait des recherches pour lui-même, -- en vue de la formation de sa propre âme immortelle -- mais il le fait -- ensuite -- en "communion intime" : en amitié (chez les anciens pythagoriciens et platoniciens, l'amitié était "sacrée"), soucieux de la formation de l'âme ("psychagogia") de son prochain, qui devient ainsi "hetairos", partenaire de pensée/associé de pensée. Cela prend la forme d'un dialogue (conversation).

Mais cette consultation mutuelle sur la vérité, est régie par une méthode :

(1) les définitions et

(2) le lien 'prémisse/ inférence (proposition dérivée) sont monnaie courante au cours de la conversation.

En d'autres termes, l'orientation logique est déterminante.

(2) Le dialecticien s'oppose au rhéteur (professeur d'éloquence) et au sophiste (le penseur qui utilise l'éloquence).

Le rhéteur, le sophiste, cherche d'abord à se convaincre de telle ou telle proposition. Mais surtout, il cherche à persuader son prochain, ami ou ennemi, par la parole écrite ou parlée. Dans la parole, il voit un pouvoir qui a un effet convaincant. Le rhéteur et le sophiste cherchent à exercer ce pouvoir de la parole - que celle-ci consiste en un raisonnement logiquement valide ou non, est d'une importance secondaire - principalement sur l'auditoire (dans l'assemblée publique, au tribunal, dans une salle de discussion).

La démocratie grecque (surtout athénienne et sicilienne) en décomposition était un terrain de rêve pour les rhétoriciens et les sophistes.

Platon était plutôt hostile à ce type de pensée. L'âme immortelle et sa formation, les valeurs supérieures, le cercle plutôt restreint de la discussion, pesaient trop lourd pour lui. Il poursuivit sa "rhétorique" (éloquence et habileté) : en -387/386, il acheta un terrain et fonda l'Akadèmeia, l'Académie, une école de dialectique.

Description complémentaire.

Suivant surtout les mathématiciens de son temps (surtout dans les cercles pythagoriciens), Platon attache une grande importance aux méthodes diététiques et hypothétiques.-- Nous allons expliquer.

(A). -- La méthode diététique. (50/51)

Les concepts étaient centraux -- depuis Socrate. Diairesis', divisio, division, signifie la séparation d'un tout en ses parties, d'une collection en ses éléments.

Les concepts peuvent être ordonnés entre eux (méthode comparative) : on part du 'genos' (genre, genre) - par exemple le concept d'animal - pour le diviser en sous-concepts, comme par exemple cheval, chien. Dans la multitude de "cheval, chien, chat", le genre (concept total) apporte l'unité. Il les résume quelque part.

La définition peut être dérivée de ceci : "Un cheval est un animal qui possède (des caractéristiques bien définies), (qui le distinguent des autres animaux et du reste du cosmos)". On y voit le genre (collection universelle) et l'espèce (sous-ensemble).

Note -- On peut comparer cette méthode diarétique (= diirétique) avec ce que PCV 27f. Typologie. Platon a développé cette méthode surtout dans les *Faidros*, le *Sophiste* et la *Politikè*.

Bien sûr, on peut aussi procéder en sens inverse : la méthode synoptique.

Des créatures telles qu'un cheval, un chien ou un chat peuvent être résumées ("synopsis") dans le terme "animal". De cette manière, on situe des concepts (partiels) dans un concept (total).

Il convient de noter que les personnes qui définissent leurs concepts de cette manière, tant pour elles-mêmes que, plus encore, dans une conversation ou une discussion (éristique), créent de la clarté pour l'interlocuteur ("collègue de pensée"). Ce qui rend superflus de nombreux mots et expressions inutiles,-- même aujourd'hui.

(B).-- La méthode hypothétique (lemmatique-analytique). (51/69)

Une fois que les concepts sont bien définis, on est capable de formuler des jugements clairs (propositions, propositions dérivées).-- Ce thème Platon a développé surtout dans l'État vi/vii.

(B).I.-- La méthode hypothétique en mathématiques à cette époque. (51/54)

Une "hypothèse" est un jugement (proposition, assertion) que l'on avance - sans preuve, sans justification. C'est le nom de notre "prémisse".

Une proposition peut être dérivée d'une prémisse (= "synthèse"), comme on le faisait à l'époque en mathématiques. Ou encore : dans l'autre sens, d'une proposition (à trouver) on peut dériver l'hypothèse (proposition) (= "analysis").

(i) La "sunthesis"

Les mathématiciens de l'époque postulaient des "archai" (principia, "principes") ou des "stoicheia" (elementa, éléments). Il s'agissait de propositions non prouvées, tenues pour irréductibles et évidemment utiles au raisonnement mathématique.

"Ceux qui s'occupent de géométrie et d'arithmétique partent de prémisses. Par exemple, le pair et l'impair, les figures, les trois types d'angles, - ainsi que ce qui leur correspond, selon le travail d'investigation.

Parce qu'ils présupposent de telles choses - comme s'ils les savaient avec certitude - ils n'attachent aucune valeur à leur justification, ni pour eux-mêmes ni pour les autres : "C'est évident pour tout le monde". Ainsi, littéralement, Platon dans *l'État* 510c.

En d'autres termes, le fait que Platon " ne trouve pas ces propositions si évidentes " se reflète déjà dans ce texte.

(i) Bis : La preuve par l'absurde ('*reductio ad absurdum*').

Aristote appelle cela "apagogè" (preuve apagogique).

La structure de cette 'sunthèse' ou déduction (à partir de propositions) est la suivante : si on part de la proposition, on arrive à la proposition contradictoire (contradictoire). Qui est donc non rimée, "incongrue". D'où son nom.

D. Nauta, *Logica en model*, (Logique et modèle), Bussum, 1970,27f. dit que les mathématiciens pythagoriciens connaissaient la preuve par l'absurde : "La plus belle réussite des pythagoriciens est d'avoir prouvé qu'il est impossible de trouver un modèle rationnel (une fraction) pour la racine carrée du nombre 2 (racine 2). C'est-à-dire : pour le nombre dont le carré est 2. (...). Le plus bel exemple de "preuve par l'absurde" de l'Antiquité.

Dans une preuve par l'absurde, on suppose qu'un contre-modèle " existe ", c'est-à-dire un exemple ou une " instance " qui satisfait les particularités du problème, mais pas la demande (ce qui doit être prouvé).

On montre alors systématiquement qu'un tel contre-modèle ne peut pas exister, car il conduit à une incongruité ou à une contradiction (d'autres termes sont "contradiction" et "paradoxe"). On prouve alors que tout objet, qui satisfait les données, doit aussi satisfaire la demande". (O.c., 27/28).

Conclusion : la sunthèse ou déduction simple (à partir d'axiomes et de propositions) est la construction d'un système logique, comme par exemple la géométrie euclidienne ultérieure (PCV 39).

(ii) L'"*analysis*".

Il s'agit d'un mouvement de pensée en arrière (là où la sunthèse est un mouvement de pensée en avant) : au lieu de déduire des propositions (construction déductive), on cherche à partir de ces mêmes propositions les " archai " (principes, qui les gouvernent) ou les " stoicheia " (éléments, qui les gouvernent ou les expliquent). " Que présuppose le concept de " nombre pair ou impair " ? ". A quelles conditions une figure géométrique est-elle possible (concevable) ? "Quels sont les présupposés qui régissent les trois types d'angles ?".

Là où la déduction avant (construction) part des prémisses, la “déduction” arrière cherche les prémisses des prémisses. C’est la recherche fondamentale. -Dans ce cas, par exemple, on cherche les fondements des mathématiques ou d’une autre science positive. C’est la manière analytique de penser : on “analyse” une (proposition) pour ses conditions de possibilité -- pour ses “principes” ou “éléments”.

Conclusion. Résumée schématiquement :

(a) sunthèse ou construction axiomatico-déductive : “si (proposition), alors inférence”.

(b) l’analysis ou recherche fondamentale : “si proposition, alors proposition”. Le premier train de pensée est progressif, le second régressif.

Note : la méthode lemmatique-analytique. (53/54)

bibliographie.. :

-- O. Willmann, *Abrisz der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, (Abrisz de la philosophie, (Propédeutique philosophique, Wien, 1959-5, 137 ;

-- id., *Geschichte des Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, (Histoire de l’idéalisme, III (L’idéalisme à l’époque moderne)), Braunschweig, 1907-2, 48ff (Das Prinzip der Analysis). Il s’agit d’un type de sunthèse ou de déduction.-- L’une des méthodes les plus fécondes des mathématiques modernes, le principe d’analyse, est d’origine antique et platonicienne. “De Platon, on rapporte : “C’est lui qui, le premier, mit l’étude par ‘analysis’ à la disposition du thésien Léodamas.” (Diogène Laërtios 3:24)”. (O. Willmann, *Gesch.*, 48).

(i).- Le point de départ est la dualité (système, paire d’opposés) “ donné/demandé (recherché) “ telle qu’elle est connue de tous les mathématiciens, entre autres. Ou, en grec ancien, “faneron/ afanes” (visible/invisible ; immédiatement donné/non immédiatement donné).

(ii) - Le demandé (= inconnu) est traité, dans un lemme, une prémisses (hypothèse), comme s’il s’agissait du donné (c’est-à-dire comme s’il s’agissait d’un connu).

Il est traité comme s’il s’agissait d’une “ boîte noire “ (le contenu réel de la connaissance reste inconnu).

On en tire des conclusions “déductives”, dans une analyse des implications (présuppositions).

O. Willmann, *Abrisz*, 137, dit à juste titre que le nom serait beaucoup mieux “méthode lemmatique-analytique”.

O. Willmann, *Abrisz*, 137, dit : “De ce type sont les solutions de problèmes qui commencent par la phrase : “Supposons que le problème soit résolu (etc.)”.

Toute l’algèbre est basée sur cette méthode : la quantité inconnue (requis) est introduite, lemmatiquement, comme la quantité ‘x’ ; immédiatement l’équation (dans laquelle elle est introduite) est formulée de telle sorte que, par hypothèse, on effectue des opérations avec l’inconnue, comme si elle était connue (donnée)”.

O. Willmann, *Gesch.*, 48, donne le modèle suivant : le problème est le suivant : “La somme de 7 + un nombre (inconnu) est 19 (= le donné). Question : quel est ce nombre ?”

Remarque.-- Là où les mathématiciens médiévaux parlaient de ‘res’ (l’inconnu), François Viète (1540/1603 ; fondateur du calcul des lettres) -- aussi appelé Viëta -- et René Descartes (1596/1650) introduisent des lettres (Descartes : ‘x’).

En effet, au lieu de travailler avec des chiffres (par exemple “ $7 + 12 = 19$ ”), Viète a travaillé, pour la première fois, avec des lettres : “ $a + b = c$ ”.

Quel progrès cela représente-t-il ? Le progrès mathématique réside dans le fait que -- en introduisant les lettres comme lemmata, hypothèses, présuppositions (“supposons que le nombre demandé soit ‘b’”) (ce qui est une analyse) -- la synthèse (opération déductive) devient possible : “ $7 + b = 19$ ”.

Le progrès mathématique, en outre, réside dans le fait qu’une valeur numérique universelle ou privée (ici : b) acquiert le caractère opératoire des nombres singuliers.

Plus clairement : en introduisant b, b acquiert l’opérativité de 12.-- Mais l’opérativité (caractère opérationnel) est synthèse, construction déductive,-- rendue possible par analyse, présupposition d’une condition de possibilité (le lemme ‘b’ au lieu de ‘un nombre (12)’).

En bref : en introduisant “b”, on prétend que “un nombre (inconnu)” était déjà connu. Mais c’est précisément cela qui rend l’arithmétique possible.

(B).2.-- La méthode hypothétique dans la dialectique platonicienne.

Platon l’applique dans ses dialogues.

(i) La synthèse (déduction) platonicienne (54/57)

Dans sa *Politeia* 1, Platon analyse “ déductivement “ (synthétiquement) une assertion de Kéfalos (Céphale), qui donnait comme définition de la justice (= comportement moral) : “Toujours dire la vérité et toujours donner (rendre) ce qui est dû”.

Ce qui frappe dans la définition de Kefalos, c'est sa généralité (universalité), exprimée par l'adverbe " toujours " : tous les cas où l'on dit la vérité et où l'on donne (droit) ce qui est dû (droit) sont des " justesses " (ici au sens très large d'" action consciencieuse ").

Extrait.

Josiah Royce, *Principles of Logic*, (Principes de logique), New York, 1912-1, 1961, 12, explique.

(a) La définition - dans la doctrine platonicienne de la méthode - est régie par un ensemble de cas particuliers (singuliers et privés) (ici : dire la vérité, rendre justice), dans lesquels le concept (ici : la justice) est applicable et définissable.

(b) Mais les exemples (applications, modèles applicatifs) ne constituent pas à eux seuls une définition (essence, modèle régulateur ou "règle").

Par exemple, en n'énumérant que les différents cas de l'argile (application), on n'apprend pas encore ce qu'est l'argile elle-même ('règle').

Pour cela, il est nécessaire de :

(i) en termes généraux, saisir ce qui est commun à tous ces cas séparés d'argile (propriété commune).-- Mais il en est de même si nous voulons définir le concept de "connaissance" ou les concepts de "droiture", de "vertu" (= comportement invariablement consciencieux). Car une définition vise l'essence, ce que Platon appelle "l'idée", c'est-à-dire la forme d'être dont les cas énumérés sont des exemples.

Ici, le cas est le suivant :

a. toujours dire la vérité et toujours rendre la justice

b. est l'idée générale "justice", du moins dans l'interprétation de Kefalo.

Mais regardez ce que fait Platon. Il teste la définition par la méthode apagogique (preuve par l'absurde).

(a) Supposons que cette définition soit correcte, que pourra-t-on en déduire (synthèse) ? En prétendant qu'elle est correcte, Platon applique la méthode lemmatique.

" Supposons qu'un ami, de bonne humeur, vous confie des armes. Plus tard, devenu fou, il vous les demande en retour. Supposons : vous les lui rendez (vous donnez ce à quoi il a droit).

Personne ne dira que, dans cette "hypothèse", vous agissez "vertueusement" et que vous avez donc le devoir de rendre les armes à un aliéné".

(b) Platon, en assistant Kefalos (provisoirement, méthodiquement), raisonne (= synthèse, déduction). Que rencontre-t-il ? Le contraire de ce que Kefalos, en fait, voulait dire : l'application non subtile de la définition conduit à la négation de la définition.

Explication.

Royce, O.c.,12, écrit :

(i) Une définition, (a) partant des cas singuliers ou privés, (b) s'exprime en termes universels.

Mais elle doit, en outre, être mise à l'épreuve. On le fait en l'appliquant à des exemples nouveaux et différents. Ceci, dans l'intention expresse de détecter ses défauts (falsification).

Pour une formulation véritablement universelle d'un concept :

(a) doit être vérifiable dans tous les cas qu'elle couvre (règle ; -- inclusion) et

(b) doit être falsifiable dans tous les cas qui en sont exclus (exceptions;-- exclusion) (PCV 27f. : type) (PCV 51 : méthode diarétique). Ainsi on sait si la définition est trop ou trop peu.

Regardez : ce que Platon, sans le dire, note sur la définition de Kefalos, c'est que, lorsque quelqu'un donne (rend) des armes à un aliéné, il/elle devient, en principe, complice de l'abus de ces armes. Par conséquent, il/elle ne donne pas aux tiers, les victimes, ce à quoi ils ont droit (par exemple un corps indemne, la vie) (en contradiction avec la définition). En d'autres termes : l'idée de "complicité dans le mal fait par autrui" apparaît ici.

Explication.

Royce, ibid. l'exprime ainsi : -- La mise à l'épreuve des définitions est particulièrement bien servie par la réalisation qu'aucun concept général (latin : universale) n'existe isolément.

C'est ici qu'apparaît l'un des principaux traits du platonisme : les universaux forment un système. Les données singulières ou privées peuvent, superficiellement, sembler sans rapport. En fait, elles sont membres d'une cohérence englobante.

E. De Strycker, *Beknopte gesch.* 98, le dit comme suit :

(i) Platon appelle cette interrelation "koinonia" (communio, communauté) : "trois" montre la "koinonia" avec "nombre impair" ; "neige" avec "froid de l'hiver".

(ii) Cette imbrication fait des concepts un système ordonné et cohérent. Les derniers néo-platoniciens (-50/+600) ont appelé ce système "kosmos noëtos" (mundus intelligibilis, monde de la pensée).

Notez que l'idée de "l'unique" (= le bon, c'est-à-dire le complètement valable) est la base unificatrice (prémisse, "élément") de ce système.

Cela se voit ici : "toujours faire justice" va, dans certains cas, de pair ("koinonia") avec "la complicité dans le mal d'autrui". Ce sens de la cohérence ("Gestalten") est typiquement platonicien.

Conclusion.

Ici apparaissent déjà la similitude et la différence avec la 'méthode hypothétique' purement mathématique :

(i) les mathématiciens les appliquent à des entités mathématiques (mathématiques de l'espace et mathématiques du nombre) ;

(ii) Platon les applique à la vie : la philosophie - dans l'interprétation de Platon - a à voir avec la vie. Elle cherche des réponses, qui sont objectivement fondées (justifiées), mais qui, par conséquent, ne cessent de concerner la vie et impliquent donc une décision ou un choix. Ce n'est que lorsqu'un choix est fait par des personnes vivantes que l'on peut savoir ce qu'il contient précisément, quelles sont les conclusions auxquelles il conduit.

Cf. E. De Strycker, *Beknopte gesch.*, 90. - La logique simple des mathématiciens, oui, mais appliquée à des situations vitales ou de vie, comme par exemple la remise d'armes à un fou.

(ii) L'analyse platonicienne (recherche fondamentale) (57/69).

Un petit exemple : analyser le "logos" (ici : jugement) "La vertu s'enseigne" sur ses prémisses, c'est chercher un "archè", un principe, qui régit cette phrase, ou un "stoicheion", un élément, qui donne un sens à cet énoncé. Par exemple, "la vertu est une sorte de connaissance". Si la vertu est effectivement une sorte de connaissance, alors elle est - comme toute connaissance - enseignable.

Cela peut être interprété comme une recherche fondamentale de l'éthique (théorie morale).

Une recherche ontologique des fondements.

Platon est plus qu'un épistémologue (chercheur fondamental) d'une ou plusieurs sciences, -- mathématiques, éthique.

Il voit l'être, la réalité totale, dans laquelle se situent toutes ces sciences et leurs objets (entités mathématiques, vie consciente). Platon cherche donc ce en quoi convergent toutes les propositions (et, immédiatement, toutes les déductions qui en découlent).

Comme le dit O. Willmann, *Gesch. D. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 1036, le dit : Platon voyait deux concepts “transcendants” (qui englobent tout et n’excluent rien) :

a/ “l’être”, concept qu’il tient avant tout de Parménide d’Élée (540/...), fondateur de la logique et de l’ontologie éléatiques, et qu’il repense en profondeur (pour y inclure le devenir) ;

b/ “valeur”, généralement rendu par “le bien”, en néerlandais.

Comme le dit aussi Willmann, *ibid* : surtout le vieux Platon pythagoricien (il a adhéré à certaines des idées principales de l’école pythagoricienne) ; -- ainsi est née la série des transcendantalismes : l’être, la valeur, -- l’unité (c’est-à-dire le lien que la multiplicité de l’être présente par la ressemblance et la cohérence), -- la vérité (mieux : le sens, c’est-à-dire ce par quoi tout être (toute donnée) peut acquérir un sens pour notre esprit, -- devenir “intelligible”, compréhensible).

A ce propos : Platon identifiait valeur et unité (généralement traduite par “ l’un “).

Note : Les sujets philosophiques : ontologie (être), ordre (unité), épistémologie (vérité) et axiologie (valeur), sont toujours d’actualité et éclairants, du moins sous une forme actualisée.

Tout cela semble, bien sûr, surtout pour les philosophes non professionnels, étranger à la vie.-- Mais regardez ce que cela représente en pratique. Lorsque nous nous regardons et regardons le monde de notre vivant, beaucoup de choses nous semblent précieuses : lorsque nous voyons Florence Griffith courir à Séoul lors des 24e Jeux olympiques (et que nous pensons à tout son style de vie tel qu’il est décrit dans les magazines), il arrive que même des personnes qui ne s’intéressent pas beaucoup au sport s’exclament : “merveilleux”.

Ils ne savent pas qu’ils répondent de manière platonique : “Fast Flo” n’a pas seulement des ongles longs, qu’elle peint de toutes les couleurs fluorescentes possibles (“Florescent”) ; elle travaille sur un livre de berceuses et de contes de fées, un roman d’athlétisme et même un roman (autobiographique) et elle dessine (une série de cartes postales de Noël). Autant de choses qui suscitent le mot “merveilleux”, lorsqu’on les voit prier dans le 4 x 100 mètres.

Eh bien, si l'on sait que, pour Platon, le "bien" est aussi le "beau", on comprend un peu mieux que l'exclamation "beau" soit une réaction platonicienne. Le "beau", en grec ancien et surtout au sens platonicien, est tout ce qui suscite l'admiration et l'étonnement.

Note. - On pense à l'idée de "kalo.k.agathia", que l'on peut rendre par notre mot "haute forme morale de comportement" et que l'on dit d'un homme ou d'une femme, qui mènent une vie aussi consciencieuse que possible.

La première partie du mot (kalo) signifie "propre" : par exemple, lorsque nous voyons quelqu'un qui a été fidèle à une amitié dans des circonstances très difficiles, nous disons encore aujourd'hui : "Il/elle a agi proprement". En bref : l'expression platonicienne "propre" n'a pas l'esthétisme (jouissance) qui s'accroche à notre mot moderne.

On comprend ainsi que la "valeur" (y compris la valeur morale), pour le platonicien, inclut aussi la "beauté".

Un modèle doublement différent.

La beauté : au sens technico-philosophique, c'est l'échelle. Nous appelons la beauté à grande échelle, par exemple, "grandiose" ("exalté, sublime"). La beauté à petite échelle est appelée, par exemple, "lovely" (gracieux, -- beau).

Modèle d'application.

Lorsque, les jours d'été, en tant que touriste ou, parfois, en tant que pèlerin, venant de la ville d'Aoste, dans le nord de l'Italie, le long de la Doire Baltée (une rivière), on s'approche du Mont Blanc, on voit soudain, à Courmayeur, la dernière ville avant le tunnel, sur la gauche, assez haut dans la montagne, une petite église "mignonne".

Si vous prenez la route qui mène à ce point, au-dessus de la Dora Baltea, vous arriverez à une petite rivière qui se jette dans la Dora Baltea, la Dora di Veni (en français local 'Val Veny'), dans laquelle, avec un fort grondement, le courant de montagne que le Mont Blanc dégage - entre autres à cause de l'énorme glacier - tonne vers le sud.

Et regardez : tout en montant, vous tombez soudain sur la belle petite église dédiée à Notre Dame de la Guérison. On ne peut y entrer - du moins en été - sans rencontrer le va-et-vient incessant des prières. Lorsque, après une prière, on s'arrête pour contempler la scène, le contraste est saisissant : d'un côté, la gracieuse église, dans sa petite insignifiance disgracieuse ; de l'autre, le massif féroce du Mont-Blanc... Certains s'exclament : Certains s'exclament : "magnifique".

Où est, maintenant, la recherche fondamentale (“analysis”) ? -- Quand, avec Platon, on se demande : “ Ici quelque chose de beau (Florence Griffith) ; là quelque chose de beau (Notre Dame de la Guérison/Massif du Mont Blanc) “. Quand on voit comment ces “belles” choses sont nées et, à terme, risquent de disparaître, on se demande ce qui est à l’origine de toute cette splendeur.”

On peut aussi poser la question autrement, de manière hypothétique (comme les mathématiciens de l’époque, par exemple) : “s’il existe (“est”) “quelque chose” par lequel Florence Griffith, Notre-Dame de la Guérison et le massif du Mont-Blanc peuvent être vécus comme “beaux” - ce que Platon appelle “le bon”, “le beau” (les deux concepts “se rejoignent” (PCV 56s. (koinonia des idées)), alors tant cette expérience que son objet, le bon et le beau (pour rester dans l’ancien langage platonicien), sont compréhensibles, “ sensibles “, logiquement justifiés.

Comparaison.

Nous avons vu que Platon reproche aux mathématiciens et aux éthiciens de partir de prémisses (pair/impair, figures géométriques, types de triangles ; -- le bien et le mal (conscientieux, “ justes “, et sans scrupules, “ injustes “) et, à partir de là, de raisonner - ce qui est une simple “ sunthèse “ (procédure axiomatique-déductive (PCV 51 ss)) - sans réfléchir à rebours sur ces prémisses.

Platon soumet également la théorie de la beauté et de l’art alors en vigueur (appelée plus tard “ esthétique “) à sa propre analysis : il s’interroge sur la condition de possibilité, non seulement chez l’homme - qui admire (subjectivement), mais aussi et surtout dans l’objet admiré, - ce que l’on trouve, par exemple, “ beau “, “ grandiose “, “ charmant “, “ adorable “, etc. Il appelle cela “le bien”. Ce dernier, il l’appelle “ le bon “, resp. “ le beau “, C’est la recherche fondamentale de l’esthétique.

Relativisation.

Relativiser signifie “voir la valeur non absolue de quelque chose”. C’est précisément en raisonnant vers l’absolument mathématique (l’un), l’absolument éthique (le bien), l’absolument beau (le beau) que Platon voit que ce que nous, ici sur terre, appelons “ beau “, par exemple, est ambivalent, c’est-à-dire susceptible de deux jugements de valeur opposés (par exemple beau et laid).

Florence Griffith, *Notre Dame de la Guérison*, le massif du Mont Blanc, -- ils sont beaux, mais jamais “le beau lui-même, -- dans sa forme absolue”.

La beauté de la performance de Griffith est insignifiante lorsqu'on se rappelle qu'elle a pu, comme de nombreux athlètes, se doper ; la beauté du magnifique massif du Mont-Blanc devient inquiétante et effrayante lorsqu'on sait que, chaque année, des gens y meurent ; la belle petite église de Notre Dame de la Guérison prend une note stridente et sombre lorsqu'on voit tous les ex-voto (concrétions de toutes sortes de maux et de maladies) accrochés aux murs à l'intérieur.

L'exposition de ces côtés sombres relativise la "bonté" (caractère de valeur) et la "beauté" (splendeur) qui, à première vue, peut-être naïve, subjuguent le spectateur.

On a reproché à Platon de mettre si fortement l'accent sur ces côtés sombres et, en un sens, de "tuer" toute "esthétique", à sa racine même. C'est un peu vrai. Mais, même si cet aspect relativisant se rapproche de la vision des Kyniques (Cyniques ; fondés par Antisthène d'Athènes (-455/-375 ; élève à la fois de Socrate et de Gorgias de Leontinoi (-480/-375 ; l'un des plus grands sophistes)), le platonisme est loin d'être une philosophie Kynique culturellement pessimiste. Au contraire : dans le platonisme, le cosmos et la culture humaine sont affirmés, mais pas "absolutisés".

Conclusion.

C'est ce que dit de Vries, *Plato's beeld van de mens*, (Plato's Image of Man), 437

:

- (i) Platon voit en toute chose la dualité universelle ("ambivalence"),
- (ii) de laquelle seule l'idée du bien est libre.

Cela est dû à sa volonté absolue de soumettre - à rebours - nos points de départ (présupposés), à partir desquels nous vivons, à un examen, l'examen fondamental (= analisis).

Exprimé dans un terme moderne, particulièrement répandu depuis Kant, Platon est "critique" de nos présuppositions, -- en grec ancien : "nos hypothèses".

Note -- Cet aspect implique que Platon expose la finitude radicale de tout ce que nous sommes et expérimentons comme réalités autour de nous. Ceci, parce qu'il pense à partir de l'"an.hypotheton", de l'"absolu" (ce qui n'est régi par aucune condition de possibilité).

Une application scolastique (médiévale) (51/66)

Afin de mieux saisir l'analyse platonicienne (recherche fondamentale), il convient de considérer ce que Jean de Salisbury (1110/1180 ; Scolastique primitive) dit de la systémique (paire d'opposés) "thèse/hypothèse".

Tout d'abord, Jean de Salisbury appartient à l'école de Chartres (XIe/XIIe siècle). En tant que penseur, il était un platonicien chrétien.

1. Mais il était aussi un "humaniste". Ce mot est pris ici au sens large : est humaniste celui qui veut organiser la vie et son cadre, la société, de telle sorte que l'être humain ('humaniora'), en tant que personne et en tant que personnalité, puisse s'épanouir pleinement grâce à une éducation supérieure, notamment de nature culturelle-historique et littéraire et artistique. L'Antiquité sert de modèle.

2. Cela a été possible pour Jean dans une "Renaissance" (refondation. actualisation) des écrivains latins notamment :

(i) M.T. Cicéron (-106/-43 ; le grand orateur et éclectique (c'est-à-dire inspiré par une multiplicité de tendances) et Sénèque de Cordoue (+1/+65 ; penseur stoïcien) ;

(ii) P. Vergilius Maro (-70/-19 ; grand poète), P. Ovidius Naso (-43/+17 ; poète), Q. Horatius Flaccus (-65/-8 ; poète), D.J. Juvenalis (+60/+130 ; poète satirique, qui a critiqué la Rome décadente).

"L'humanisme du XIIe siècle est le précurseur de la Renaissance. Ainsi H. Davis, Thomas d'Aquin et la théologie médiévale, in : R.C. Zaehner, ed., ., *Zo zoekt de mens zijn God* (Ainsi l'homme cherche son Dieu), Rotterdam, 1960, 110 (se référant à Fred. B. Artz, *The Mind of the Middle Ages*, (L'esprit du Moyen Âge), New York, 1953, ix / x).

A propos : Johannes est l'auteur de *Metalogicus* (une théorie de la valeur de la logique) et de *Policraticus* (la première grande théorie de l'État au Moyen Âge).

Roland Barthes, *L'aventure sémiologique*, Paris, 1985, 115 ; 143/145, nous donne les faits sur 'thèse/hypothèse'. Traduit dans notre langue : " l'idée abstraite (idéal) / la situation concrète-singulière (circonstances) ".

(1). - La thèse de Platon. (62/64)

De Vries, *Plato's beeld van de mens*, (Plato's Image of Man), 430, nous en donne un exemple.

Aux yeux de Platon, l'homme est avant tout une âme immortelle. Le corps mortel est à la fois l'outil et l'image de cette âme. Mais c'est un outil défectueux et une image déformée. "Il peut donc devenir une entrave à l'activité de l'âme et, dans ce cas, il est "une prison", dans laquelle l'âme est enfermée comme une huître dans sa coquille et dont elle aspire à être libérée".

1. Ceci nous amène à l'une des vues dites "dualistes" de Platon. Par "dualisme", on entend l'opinion selon laquelle il existe un fossé entre l'esprit et la matière, entre l'âme et le corps, de sorte que l'esprit et l'âme sont surévalués et que la matière et le corps sont sous-évalués. Il s'agit de "donner un sens" (hineininterpretieren), et non de "saisir un sens" (l'interprétation correcte) de la thèse de Platon.

2. Nous avons vu qu'à l'exception du bien lui-même, rien n'a de valeur absolue : Platon compte ses propres énoncés parmi ces doubles réalités, surtout lorsqu'ils expriment des idées, dit de Vries : " Ce sont peut-être les " déclarations " les plus célèbres de Platon ".

Note : Il entend par là les déclarations concernant l'âme et le corps, en particulier le corps en tant que " donjon ", dans lequel l'orphisme (doctrine de l'âme immortelle et de la morale rigide qui en découle) est à l'œuvre). Mais, comme toutes ses "thèses", elles n'ont qu'une validité limitée. (A.c., 430).

Le fait que c'était vraiment l'opinion de Platon lui-même est démontré, par exemple, dans le dernier ouvrage de Platon, les *Nomoi* (Lois), où il dit : "L'homme doit être reconnaissant pour trois "possessions". Les divinités, son âme et son corps". Ce qui montre la grande considération de Platon pour ce qui représente le plus bas degré de la réalité, le corps.

Ou encore, dans le *Faidon* (Phédon) 115b : l'âme doit prendre soin d'elle-même (pensez à la psychagogie (PCV 49)). Mais dans le *Faidros* (Phaedrus) 246b : de même, l'âme doit prendre soin de " tout ce qui est inanimé ". "Elle ne peut pas se soustraire à cette responsabilité : liée au corps, elle aspire - "regardant vers le haut comme un oiseau" - à la vision des idées, mais une libération prématurée par le suicide n'est pas permise.

Comme Plotinos de Lukopolis (203/269 ; le grand néoplatonicien spéculatif, qui méprisait cette terre), Platon parle d'une "évasion", mais chez Platon cette libération est "un devenir aussi proche que possible de la déité (PCV 24 : déification)" dans une activité qui reste dans la vie terrestre.

La recherche de la pure " theoria " (note : la vision des idées) en se détournant du corps peut vite conduire à l'" hubris " (note : franchir les frontières, généralement en se surestimant), qui ne veut pas tenir compte des limites de l'existence humaine.

“Un entraînement même trop sévère du corps en vue de le soumettre n’est pas souhaitable”. (de Vries, a.c., 430f.).

Conclusion.

(a) Une définition et la proposition correspondante de Platon doivent être situées dans le système total de l’être, régi par le bien (la valeur sans plus), comme par un soleil incorporel qui illumine tout (PCV 56 : koinonia).

(b) Une idée abstraite, pour être pleinement comprise, doit être située dans la plénitude de la vie (PCV 57). Ce qui se passe ici, par exemple avec - ce que Platon considère comme le sommet de la vie réussie - la contemplation des idées (dont nous reparlerons plus loin) : il faut relativiser cela, en tenant compte des limites de notre corps, qui n’est pas conçu pour une vie purement contemplative.

On est donc loin du dualisme ou du koinisme que l’on retrouve régulièrement dans les propos de Platon, lorsqu’il parle du corps comme d’un cachot.

(2) - La thèse de Jean de Salisbury. (64/66)

Jean de Salisbury assigne à deux sujets une tâche qui leur est propre :

(i) ce qu’on appelait dans la première scolastique la “dialectique”, traite de l’idéal, pris abstraitement ; on l’appelait, en latin du milieu du siècle, “thèse”, “positio”, “propositum”.

Par exemple, “Faut-il se marier ?”. Aucune circonstance singulière-concrète n’est mentionnée.

(ii) Ce qu’on appelait alors “rhétorique” s’intéresse à l’idéal, situé dans un ensemble de circonstances. On l’appelait alors “hypothèse”, “causa”. Ici, “hypothèse” ne signifie pas “prémisse” (PCV 51). Il signifie “situation”, l’ensemble des circonstances dans lesquelles une idée abstraite devient réelle.

Par exemple : “Faut-il que Carine se marie ?”. Cette “Carine” est alors un individu isolé, vivant par exemple à Hasselt, en l’an 1987 (temps/espace ou “quand/où”) qui rompt ses fiançailles, parce qu’elle devient dépressive (action et raison d’agir), contre les attentes de son environnement (contraste), mais comme l’a fait une de ses amies - bien que dans des circonstances très différentes (elle est partie dans un pays en voie de développement) - (exemple), sur les conseils d’un psychologue (influence de l’autorité).

En bref, pour Jean, la dialectique était la philosophie et la rhétorique la littérature, l’une abstraite, l’autre singulière-concrète.

Ainsi, on comprend que Jean était à la fois un platonicien (dialecticien) et un humaniste (rhétoricien) chrétien. Il ne voulait pas des idées abstraites sans les réalités vivantes et des réalités vivantes sans les idées abstraites. Telle est la véritable portée du système “thèse/hypothèse”.

Explication.

1. Nous avons donné à PCV 64 la situation selon le schéma antique, appelé “ chreia “ (littéralement : schéma utile), chria, chrie. Dans la version d’Afthonios d’Antiocheia (+270/ ... ; rhéteur de l’Antiquité tardive), la chrie contient huit ‘kefalaia’, capita, points de vue (perspectives), - qui sont résumés dans un vers :

“Quis (qui), quid (quoi), cur (pourquoi, pourquoi), contra (contraste, contre-modèle), simile (ressemblance) et paradigmata (parangons), testes (influences de l’autorité) “. Il existe des variantes... Ce schéma semble en bois. Mais il a une valeur heuristique : il fait qu’à la réflexion, on trouve des pensées (‘heuresis’, inventio, trouver).

2. Cependant, on peut entrer dans l’expérience et la représentation de Carine elle-même.-- Carine est une infirmière de vingt et un ans. Bien que ses parents et son fiancé aient préparé en détail son futur mariage, après deux ou trois ans de fiançailles, elle a brusquement tout rompu. Elle dit : “J’ai peur quand je me vois mariée. Je ne me vois pas heureuse. Au contraire. Et plus le jour du mariage approche, plus je suis effrayée.

L’abattement qui l’entourait était grand. “Dans une telle perspective, je ne devrais pas me marier ! D’autre part, personne n’est obligé de se marier. Se marier n’est-il pas un choix libre ?

Note. - On touche ici à l’hypothèse, aux circonstances singulières et concrètes, qui régissent une situation : dans des circonstances normales, on devrait se marier, bien sûr. Ce “ devoir “ est même vécu comme un “ pouvoir “ (une forme d’expérience du bonheur).

Comparez cela avec PCV 55 (preuve par l’absurde : celui qui poursuit une définition sans tenir compte des circonstances relativistes (‘sunthesis’, - pure déduction), arrive au contre-modèle.

Elle a dit à son psychologue : “Tout avait commencé de façon si prometteuse avec John : nous avons même construit une relation passionnée... Mais - et ce dès le début - le ver était dedans : J’ai eu le sentiment d’aller en prison dès que j’ai accepté le mariage, comme on l’entend habituellement.

Une autre fois, elle a dit : -- “En fait, j’ai honte d’avoir à le dire : Je souffre d’une sorte de contradiction en moi-même. Lorsque, par exemple dans une discothèque, je m’approche d’un garçon invitant, la relation vacille encore et encore : toutes les heures que je passe avec lui intimement, je sens, de quelque chose de très profond en moi, un pitoyable sentiment de malaise me ronger. - Je veux de l’amour, oui, du vrai sexe. Imaginez : je me surprends encore et encore dans mes fantasmes à me faire violer par une douzaine d’hommes - de jeunes hommes - et à être ensuite heureuse. Je suis rouge de honte, quand je raconte cela... Mais, suis-je avec un garçon seul, regardez que le sexe s’éteint. Je deviens frigide, passive, anxieuse, peu sûre d’elle, inhibée, éteinte. -- Ainsi, progressivement, je ne me vois plus comme une femme mariée. C’est comme si le mariage signifiait ma mort. Vous comprenez ?” -

Note : Pour ceux qui veulent approfondir ce sujet sur le plan psychologique, H.J. Schoeps, *Over de mens* (A propos de l’homme (Réflexions des philosophes modernes)), Utr./Antw, 1966, 282/292 (*De aan fobie lijdende mens*), (L’homme souffrant de phobie), où par ex. Harald Schultz-Hencke, *Der gehemmte Mensch*, (La personne inhibée), Leipzig, 1940-1, Stuttgart, 1947- 2, est cité (‘desmologie’ est ce que Schultz-Hencke appelle la discipline qui traite des ‘bondages’ (desmos’ = lien, frein). Bien entendu, Carine s’adresse au psychologue-psychiatre.

Conclusion : en comparant la thèse (opinion) de Platon et celle de Jean de Salisbury, nous constatons une similitude.

(i) La déification, atteignable, aux yeux de Platon, par la contemplation des idées, est la thèse, l’idéal. Mais cette libération de l’âme des déceptions de la vie liée au corps biologique se heurte à des limites : le suicide est injustifiable ; de même qu’un entraînement physique trop sévère ; tout ce qui est inanimé, y compris le corps, est une valeur élevée, confiée à l’âme ; se détourner du corps par pur orgueil est irresponsable.

(ii) Le devoir de se marier a des limites.-- Seul le “bien” (la valeur sans plus) n’a pas de limites).

Une demande en cours. (67/69)

Echantillon biblique : Jos Muurlink, *Anthropologie voor opvoeders en hulpverleners (Ideologische manipulatie of zelfbepaling)*, (Anthropologie pour les éducateurs et les soignants (Manipulation idéologique ou autodétermination), Bloemendaal, 1981, 17/19 (Oppositionnisme).

L' "Oppositionnisme" est un nouveau terme, mais une vieille idée. "L'oppositionnisme apparaît lorsqu'on s'oppose fermement à un terme ou à un concept particulier et qu'on lui oppose un autre terme ou concept, auquel on attribue une valeur de validité absolue". (O.c.,17).

Traduit en termes platoniciens, un concept est confondu avec l'indignité absolue, l'autre avec le bien (la valeur sans laquelle).

Les modèles applicatifs. - Nous les empruntons à ce travail sur l'agogie(k).

(1) Biologique (psychologique).

Certains absolutisent le rôle de la prédisposition : à la naissance, dans un être biologique ou psychique individuel, toutes ou presque toutes les possibilités de vie sont prédéterminées, fixées.

D'autres exagèrent le rôle du milieu : un être individuel est, dans son parcours de vie, entièrement ou presque entièrement " déterminé " par le milieu dans lequel il se trouve.

Lorsque, platoniquement, on situe les deux concepts dans les réalités biologiques et/ou psychologiques effectives (PCV 57 ; 64), c'est-à-dire dans la vie réelle, où ils s'avèrent être imbriqués et avec des données autres et opposées, alors seulement il devient impératif qu'un être divisé soit déterminé à la fois par sa disposition et par son environnement. En d'autres termes : le bon sens (PCV 35), sans "oppositionnisme", sans idées préconçues avec leurs propres chevaux de bataille ou idées favorites.

(2) Modèle sociologique.

Modèle a. Les uns absolutisent les individus humains en tant que travailleurs des relations dans une société (par exemple, les relations entre les riches et les classes qui ne possèdent rien, entre les riches et les défavorisés).

Les autres absolutisent les relations sociales comme les seuls processeurs des individus qui y sont amenés par la naissance ou ainsi.

Situées dans la vie, il apparaît que les deux thèses contiennent chacune leur vérité, mais sont limitées.

Modèle b. -- Les uns absolutisent le sujet individuel ('je') comme processeur de toutes les 'structures' (Subjectivisme), les autres les structures comme processeurs des individus (Structuralisme).

Les deux énoncés sont - du point de vue platonicien - reliés par une “koinonia” (interconnexion ; PCV 56 ; 60) et, immédiatement, limités dans leur “valeur” -- aussi limités que toutes les thèses de Platon (PCV 63). Avec la différence que Platon le savait et le justifiait même philosophiquement. Ce que beaucoup d’antiplatoniciens ne semblent pas savoir.

(3). - Philosophique.

Bibl. échantillon : M. Richard, *La pensée contemporaine (Les grands courants)*, dans : Chronique sociale de France, Lyon, 1977, 179 (cité par Muurlink).

(1) Dans ce contexte, il s’agit tout d’abord de penseurs tels que Louis Althusser (1918/1990 ; structuraliste marxiste), Michel Foucault (1926/1984 ; poststructuraliste), Gilles Deleuze (1925/1995 ; nietzschéen)... Selon Richard, ces philosophes divisent la pensée contemporaine en deux camps :

- a/ “la pensée bourgeoise”, contre laquelle ils s’opposent parfois avec véhémence et
- b/ “la modernité” (Modernity), qu’ils défendent souvent avec emphase.

(3).1. La pensée bourgeoise.

Donné : la vie dans notre société, avec son incohérence et son désordre (PCV 35 : anankè).

Demandé : comment établir la cohérence et l’ordre ?

Les dits “Modernes” se caractérisent comme suit . - Toutes les philosophies, jusqu’à présent, ont voulu donner à la vie et à la société un fondement, une base nécessaire et suffisante (foundation(al)ism), en lui donnant un “essentiel “ (sens : sens ou signification supérieure).

C’est qu’ils se sont appuyés sur la raison, comme capacité, chez l’homme, d’ordonner et de “ fonder “ (fondation).

Jusqu’à présent, toute la philosophie s’est résumée à une idéologie, c’est-à-dire à un ensemble de concepts qui donnent un fondement à la vie et à la société, - oui, ils se sont résumés à une fuite dans un monde imaginaire de représentations (“des idées”, -- mais pas entendu au sens platonicien), - ceci avec la prétention de “gouverner” la vie et la société “dogmatiquement” (sans examen fondamental de ses propres positions pour ne pas en voir les limites).

(3). 2. La pensée “moderne”.

“Moderne” ne signifie pas ici simplement s’opposer à tout ce qui semble dépassé ! C’est d’abord l’anti-fondamentalisme.

Étant donné : la vie et la société, dans la mesure où nous ne pouvons les comprendre par la “raison”, la “fragmentation”, l’incohérence.

Question : expliquez comment et pourquoi/pourquoi l'absurde (opaque à l'esprit) - l'"anankè" de Platon - existe et pourquoi/pourquoi notre esprit semble incapable de le rendre transparent.

a. La cosmologie de Platon, c'est-à-dire sa théorie du cosmos, tient dûment compte de l'absurdité de celui-ci. Le Dèmourgos, Demiürg ou Cosmos-builder, (Constructeur de cosmos), qui fabrique et surtout ordonne le corps (cosmos-corps) et l'âme (cosmos-ou âme-monde) du cosmos, cherche à faire advenir le monde supérieur des idées, guidé par l'Idée la plus haute, le bien (la valeur sans laquelle).

Tout cela est, bien sûr, à moitié mythique et à moitié spéculatif. Mais ce qui nous intéresse le plus ici, c'est ce que le constructeur du monde - que les chrétiens, au sens biblique, appelleront Dieu - doit accomplir pour faire naître le monde supérieur des idées : Il doit faire en sorte que l'"anankè" (hasard désordonné), auquel on ne peut échapper, -- mal traduit par "nécessité", qui en soi ne s'inscrit pas dans une action ordonnée, volontaire, planifiée, s'inscrive quelque part.

Modèle d'application.

Le Démiurge platonicien, par exemple, veut donner de la solidité au corps biologique, qui est principalement constitué de chair. À cette fin, il conçoit le système osseux. Celui-ci comprend des os suffisamment durs, mais pas au point de ne pas pouvoir se briser, par exemple en cas de chute ou d'écrasement sous un rocher.

Une matière biologique qui soit à la fois souple comme la chair et dure comme l'os est irréalisable.

Il s'agit là, aux yeux de Platon, d'un modèle d'anankè, d'inefficacité, d'inutilité, dans le cadre des plans de l'œuvre intentionnelle (téléologique) du Démiurge.-- Cf. PCV 27f. (les types s'excluent mutuellement) ; 51 (méthode diarétique) ; 5 (définition).

b.-- La modernité, avec son accent sur le non-sens, actualise ainsi un aspect du platonisme traditionnel, qui a très clairement reconnu et pensé la "fragmentation" de la vie et de la société, et aussi du cosmos, dans les limites de la mentalité de l'époque.

Mais il y a une nette différence : La pensée platonicienne essaie - autant que possible - de réaliser l'ordre, le but, la raison (l'esprit). Ce qui manque parfois beaucoup dans le monde de la pensée pessimiste de la modernité.

En déblatérant sans cesse sur l'absurde, on augmente le ... inutile.

Chapitre 2. La stoïchiose platonique (analyse factorielle). (70/97)

La “stoicheiosis”, elementatio, analyse factorielle, est un aspect très important de la méthode dialectique. Parce que l’analyse factorielle de Platon est une méthode.

(1). - L’analyse factorielle.

En néerlandais, le terme “facteur” désigne tout ce qui est élément (collection) ou partie (système) d’une totalité. Un facteur est co-déterminant (co-explicatif) de la totalité dans laquelle il se situe ou à laquelle il se réfère.

Modèle d’application.

(a) “Le fait qu’Elsie était très sensible a été un facteur décisif dans le parcours de sa vie” (facteur interne).-- “Le fait que ses parents étaient agriculteurs a été un facteur non négligeable

(b) dans son parcours de vie” (facteur externe). Il est tout de suite clair qu’un facteur est, dans la méthode hypothétique, en même temps une prémisse. Ainsi, il est dit : “Si l’on suppose qu’Elsie était très sage, alors son ascension rapide devient compréhensible”. “Si l’on suppose que ses parents étaient des fermiers, alors il est facile de comprendre comment, au milieu de sa vie citadine, elle a toujours eu besoin de la campagne,--”pour y respirer”, disait-elle. -

Note. - En mathématiques, on appelle “facteur” tout nombre qui factorise une multiplication (forme un produit), par exemple 2bc.

L’inverse, ‘factoriser’, c’est enlever les facteurs du nombre complexe.

Note. - Sens épistémologique : l’analyse factorielle est la méthode par laquelle on retrouve les facteurs qui déterminent (et donc expliquent) certaines “corrélations”. Par exemple, dans un test psychologique, la corrélation entre le milieu social et l’intérêt culturel.

(2). - Stoïchiose. (70/75)

Selon E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde (Van Parmenides tot Bolzano)*, (La philosophie des mathématiques (de Parmenides à Bolzano)), Antw./Nijmegen, 1944, 44, résume les deux principales significations de l’analyse factorielle chez Platon.

(a). Le sens diaérique (PCV 50).

Quelque chose peut être présupposé (‘archè’, un principe) en ce sens qu’il est présent dans une totalité, en tant que constituant de celle-ci.-- Aristote, l’élève de Platon, utilise dans ce cas le terme d’élément (stoicheion) : par exemple “Les lettres sont les constituants d’un mot”.

(b).-- . Le sens hypothétique (PCV 51).

Quelque chose peut être une préposition de quelque chose, -- sans en être un élément intégral.-- Aristote, ici, emploie simplement le terme “préposition” (principe).

Par exemple, “L’invention des lettres est la prémisse de l’écrit”. L’inventeur d’un alphabet n’est pas un constituant de l’alphabet. - Mais il est un constituant de la totalité, dont l’inventeur et l’alphabet inventé sont des éléments, resp. des parties intégrantes.

Dans le langage actuel (théorie des systèmes) : l’inventeur et ce qui a été inventé sont des sous- ou hyposystèmes du super- ou de l’hypersystème dont ils sont des parties.

Conclusion. - Même le deuxième sens, l’hypothétique, présuppose le premier, le diaéorique. De sorte que “stoicheion”, élément en tant que facteur, et “archè : prémisse en tant que facteur, se rejoignent quelque part, mais chacun exprime un point de vue différent (perspective).

Reprenons l’exemple d’Elsie : sa grande intelligence fait partie de sa personne (personnalité) ; ses parents - agriculteurs - font partie de la totalité qui constitue Elsie et son parcours de vie. Les totalités diffèrent mais la réflexion à partir des totalités est identique. Telle est la portée de l’analyse factorielle dans Platonism.

Modèle d’application. -- E.W. Beth, O.c.,44, cite G. Milhaud, *Les philosophes géomètres de la Grèce*, Paris, 1900, 341 -- “Le point n’est plus, aux yeux de Platon, une partie constitutive de la ligne, -- il n’est plus un “stoicheion” : il est un “archè” (prémisse).

L’interprétation du point, qui est critiquée par Platon, est donc la conception naïve du point géométrique comme fragment de ligne (la ligne étant interprétée comme la somme des segments de ligne qui lui sont rattachés)”.

Cela montre que Milhaud ne dit pas que l’élément d’un tout et les prémisses de ce même tout ne peuvent être complètement séparés.

Modèle d’application : Les paléo-pythagoriciens (-550/-300) avaient déjà compris que l’élément et la prémisse, bien que distincts, ne sont pas séparés.

O. Willmann, *Gesch.d.id.,I (Vorgesch. u. Gesch. des antiken Ideal.)*, 272, écrit : l’unité (‘monas’, monade), chez les pythagoriciens, existe pour chaque nombre (le deux est le plus petit nombre),--n’est elle-même pas un nombre (‘nombre’ est toujours un multiple de l’unité) ; pourtant elle est dans chaque nombre.

Encore une fois : le composant et la prémisse sont distincts, mais pas séparés.

Cela rejoint le premier philosophe d'Hellas, Thalès de Miletos (-624/-545 ; l'" eau " (qui signifie liquide) comme " substance primordiale " ou fluide qui, étant souple, navigue à travers tout).

" La première définition du nombre est attribuée à Thalès, qui le définit comme une " collection d'unités " ('monsaon sustèma : un système d'unités, définition presque identique à celle d'Euclide, à savoir " la multitude constituée d'unités ". (...) Eudoxe définissait un nombre comme une "multitude déterminée" ('plè thos horismenon'). Ainsi Thomas L. Heath, *A Manual of Greek Mathematics*, Oxford, 1931-1, New York, 1963-2, 38.

Note : Sémiologie du mot grec "sustèma".

-- M.A.Bailly/ M.E. Egger, *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, 1903, 1875, explique comme suit.

(a). Sustèma" signifie la totalité (somme)

(i) d'une multiplicité de particularités (par exemple, "toutes les fleurs" est le "sustèma" des fleurs ; collection),

(ii) des parties distinctes d'une même donnée (par exemple, "la fleur entière" est le "sustèma" de la fleur ; système ou système).

(b). Applications.-- "To holon sustèma tou somatos" (tout le système du corps);-- groupe (un groupe de personnes, le collège sacerdotal) ; -- troupeau (un troupeau d'animaux) ; -- collection/système (une constitution comme l'ensemble des lois fondamentales ; un système philosophique) ; -- strophe (l'ensemble des vers), accord (un accord musical), quantité (une quantité de sang).

Conclusion : lorsque Thalès définit le nombre comme " le système d'unités ", sa définition se situe dans l'ensemble du système linguistique des Grecs concernant le " sustèma ".

Note : Sémiologie du mot grec "plèthos". -- Même dictionnaire, 1570. Plèthos signifie "quantité" (nombre).

(a) Grande quantité (abondance) : une masse de personnes, la (grande) masse, la majorité;-- une masse d'or, une plaine incommensurable, un grand nombre de mois.-- Petite quantité : un petit nombre.

(b) Quantité indéterminée : "Quel était le nombre de bateaux ?".

Conclusion : les mathématiciens ont introduit 'plèthos' dans leurs sciences comme quantité indéterminée (grande, moyenne, petite). Ou encore 'nombre'.

Le langage platonicien. Il est évident que Platon a adhéré à cet usage du langage.

A. Guzzo, *Le concept philosophique de 'monde'*, dans : *Dialectica* 57/58 (vol. 15 : 1/2 ; 15.03.1961), 89/127, écrit, a.c., 97, à propos du concept de “cosmos” (monde ordonné) de Platon comme suit.

Selon le Théétète 205a, les termes “tout” et “entier” sont équivalents dans la mesure où ils signifient tous deux “toutes les parties”.

Dans son dialogue Parménide, Platon souligne régulièrement que la raison de cette équivalence réside dans le fait que l'on ne peut concevoir “ce qui est un” (c'est-à-dire une totalité) sans ses parties et vice versa. Ce que confirme Filebos 15d/17a : rien ne peut être pensé autrement que comme le nombre défini de ses parties bien ordonnées.

L'héritage socratique... W. Klever, *Dialectisch denken (Over Plato, wiskunde en de doodstraf)*, (La pensée dialectique (Sur Platon, les mathématiques et la peine de mort)), Bussum, 1981, 24vv, dit de Socrate, le maître par excellence de Platon, ce qui suit.

(1) Aristote dit : “ Deux choses peuvent être attribuées à juste titre à Socrate :

(i) les arguments inductifs et

(ii) la définition du général.

Ces deux choses ensemble sont le principe de la science “ (*Métaphysique*. 1078b29).

Il est clair que par “ science “ Aristote, comme Socrate et Platon, entend : science de l'universel dans les données. Que la “ science “ puisse aussi avoir l'individu comme premier objet, lesdits penseurs le savent quelque part, mais, en vue d'une éthique-pour-la-pensée-démocratique à rétablir, ils mettent l'accent - excessivement - sur le général.

“ Méthode inductive “, c'est d'abord l'application de l'induction sommative, c'est-à-dire la synthèse de tous les cas étudiés en un concept commun.

(2) Socrate, dans ses dialogues sur l'agora, la place publique, à Athènes, par exemple, rencontrait avec la régularité d'une horloge des convaincus, - oui, pour parler avec Muurlink, des oppositionnels (PCV 67). Mais ils parlaient sans jamais entrer dans les présupposés sur lesquels, inconsciemment la plupart du temps, ils travaillaient. Ces présupposés décidaient du déroulement de leur partie dans le dialogue !

“ Socrate ne pouvait jamais s'empêcher de ramener la conversation (note : analisis ; PCV 57 et suivants) à ces présupposés des propositions explicitement discutées.

Platon démontre cette régression socratique aux hypothèses (PCV 54ss.) dans tous ses dialogues et l'inclura explicitement dans son épistémologie dialectique de l'État “. (O.c., 25).

(3) Socrate n'est pas un professeur, il n'est pas un auteur de livres. Il part du principe qu'il "ne sait rien" (c'est-à-dire qu'il n'a aucune "connaissance dogmatique"). En revanche, il recherche constamment des interlocuteurs afin de ne pas se contenter de "discuter", mais d'engager un véritable dialogue, c'est-à-dire d'établir une relation en se parlant.

La "philosophie" - pour Socrate - n'est pas l'enseignement, ni l'écriture de livres, mais le dialogue scientifique, le "dialegethai".

Comme on le sait (PCV 49), Platon retient le dialogue, mais n'exclut pas l'enseignement philosophique et artistique (Humanisme : PCV 62) et la rédaction de livres. Au contraire, il cultive intensément les deux.

Note : Sémiologie du mot grec "archè". - Bailly/ Egger, 281.

(a). *Sens général* : quelque chose qui (co) détermine, facteur.

(b).1.--*Le commencement*;-- par exemple, "le début (l'origine) d'une querelle (Iliade 22:116) ; fin : l'extrémité d'une corde (où elle commence) ; (le début) d'une branche : par exemple, là où un cours d'eau se divise en deux;-- "praxeon archai kai hupotheseis" (les prémisses et les bases des actions;-- Démosthène).

(b).2.-- *Autorité, pouvoir*, -- commandement.-- Fonction publique : "hai archai" (le gouvernement, ceux qui contrôlent une population) ; le domaine ou la zone, qui est gouverné : royaume, principauté.

Conclusion : "archè" est ce qui doit être pris en compte pour comprendre quelque chose ; certainement nécessaire, peut-être raison suffisante ou fondement de quelque chose. Ainsi on comprend une querelle, si on en connaît la raison (l'origine) ; ainsi on comprend un pays, si on sait comment il est gouverné.

Note : Sémiologie du mot grec "stoicheion". - Bailly / Egger, 1795.

(a).-- . *Sens général* : tout ce qui fait partie d'une ligne ou d'un rang (ordre).

(b)1.-- L'aiguille, qui détermine l'heure (cadran solaire).

(b)2.-- La lettre, -- non pas en tant que chose séparée, mais en tant que signe déterminant une syllabe ou un mot entier (ainsi dans Theaitetos 202e : "grammaton stoicheia" (les lettres du mot écrit).

(b)3.-- Facteur (à la fois constituant et prémisses).-- Ainsi dans Platon, Lois 790c.-- Ainsi aussi dans Theaitetos 201 (les facteurs, qui gouvernent l'univers).

Les points principaux, qui régissent (résumé) une description, une histoire, ou un argument.

Par exemple, *Stoicheia geometrias* (Elementa geometriae, Éléments de géométrie) du célèbre grec Eukleides (-323/-283 PCV 40 ;), qui avait certainement des prédécesseurs dans ce domaine.

Pour un géomètre antique, après tout, des choses comme le point, la ligne, le plan et le corps étaient les “éléments” (constituants) des mathématiques spatiales.

Pour la théorie aristotélicienne de la pensée (logique), la compréhension, le jugement et le raisonnement étaient “ta stoicheia”, les éléments (c’est-à-dire à la fois les éléments et les propositions).

Plus loin : les planètes étaient appelées “éléments/propositions” ; dans l’Antiquité tardive : les signes du zodiaque (en tant que facteurs du cycle de vie humain ; sens astro(théo)logique). Ce terme reviendra, plus tard, dans les lettres de saint Paul (+5/ +67 ; le grand apôtre) (selon F. Prat S.I., la théologie de saint Paul, II, Paris, 1937-20, 503/509 (Note G : les éléments du monde)).

Note - Ce qui semble avoir échappé à Bailly/Egger, c’est que ce qu’on appelait les éléments matériels (depuis Empédocle d’Akragas (= Agrigente) : feu, air, terre, eau (“rhizomata”, disait-il)), étaient désignés par Platon par le mot “stoicheia” (Sophistes 252b ; Timaios 48b).

Note : Le terme “stoicheiosis”, selon le même dictionnaire, signifie :

- (i) construire, composer quelque chose à partir d’un ensemble de données,
- (ii)a enseigner les “éléments” d’un sujet,
- (ii)b le livre sur ces éléments.

Le principe (= prémisse) de la raison suffisante ou du fondement.

Il apparaît immédiatement que le retour socratique et platonicien aux présupposés (éléments) est lui-même un autre présupposé, à savoir le fait qu’une chose (tout ce qui est) - si elle doit être intelligible - a ses conditions nécessaires (prises séparément) et, de préférence, suffisantes (prises ensemble) (“raisons”, “motifs”, “présupposés”, “éléments”) soit en elle-même, soit en dehors d’elle-même.

Ce que nous avons vu PCV 70 : facteurs internes, externes.

Applications de la méthode de l’analyse factorielle... Nous avons essayé de clarifier le plus possible l’idée de “facteur” (analyse factorielle) et de “stoïchiose”, également et surtout sur le plan linguistique. Nous abordons maintenant les modèles d’application.

La systechia ('sustoichia') (76/80).

Une première application simple, mais d'usage très courant, est la "su.stoichia" : la paire d'opposés.

Bibl. Exemple :

-- O.Willmann, *Gesch.d.Idealismus, I (Vorgeschichte u. Gesch.d.antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907-2, 10 (Ploutarchos v. Chairönea (+45/+125 ; platonicien éclectique) sur les paires d'idées "supérieur/ inférieur ; bien/mal ; parfait/imparfait") ; 273.

Les Paléopythagoriciens ont élaboré la paire d'opposés, -- littéralement : "éléments qui vont ensemble" (subj. : "de nature opposée") en une curieuse doctrine. À un moment donné, une sorte de liste de catégories ('katego.rie' = concept de base) était en circulation, apparemment empruntée à des traditions anciennes.

Des personnes telles que Claude Lévi-Strauss (1908/2009 ; anthropologue structuraliste) nous ont fait remarquer, ainsi qu'à de nombreux autres ethnologues, que ce que nous appelons - parfois avec mépris, dans l'esprit des rationalistes éclairés - des "Primitifs" (alias "penseurs archaïques"), fait preuve d'un sens élevé de la classification (PCV 50 : méthode diarétiqne), appelé "taxonomie".

Cela se retrouve dans les systèmes suivants, fortement pythagoriciens : "bon/mauvais ; lumière/obscurité ; masculin/féminin ; droit/de travers ; droite/gauche - ordonné/désordonné ; invariable/changeable ; défini (défini)/imprécis (indéfini) ; -- carré/rectangle ; pair (nombre)/impair (nombre)".

Peut-être d'origine non paléo-pythagoricienne sont "connaissable/inconnaissable ; identité/non-identité (= ressemblance/différence)".

Ce dernier système joue un rôle décisif dans la pensée de Platon (et d'Aristote), entre autres. Il est le présupposé et l'élément par exemple de toute harmonologie.

Dans la méthode du journal que nous venons d'évoquer (PCV 50 ss), le "tautotès" (identitas), opposé et en même temps pensé avec le "heterotès" (alteritas), est bien sûr décisif.

Le fondement est et reste, aussi, l'analogie, c'est-à-dire ce qui est simultanément (sous un point de vue) identique et (sous un autre) non-identique (différent).

Note -- Voici, encore une fois, un champ d'opposition (PCV 67) : certains soulignent, jusqu'à l'unilatéralité, l'identité (Assimilisme, Concordisme), d'autres la différence (Différentisme). Le mode de pensée analogique se situe au milieu.

Il faut noter que - sémasiologiquement - “su.stoichos” signifie “ce qui appartient à la même série” : par exemple, tous les points sont situés sur la même ligne “sustoicha”.

Dans le concept de “sustoichia” la totalité est limitée à deux éléments, qui sont différents (par ex. bon et pas bon), mais qui appartiennent à un seul et même ensemble ou système (ici : la moralité). On le voit : un cas d’analogie.

Note : Le dialogue de Parménide met très fortement l’accent sur les systèmes. Par exemple, Parménide 129a/e. On y parle entre autres du “mélange” (identité) et de la distinction (non-identité) des idées : “On est dans le plus grand embarras (...) en exigeant que les idées existent en elles-mêmes, séparées les unes des autres (133b). Les idées semblent toutes avoir leur existence ou leur être dans leur implication les unes avec les autres, comme les idées “esclavage” et “domination” s’impliquent mutuellement”. (W. Klever, Platon, les mathématiques et la peine de mort, 53).

À propos : la grande figure de la soi-disant “nouvelle dialectique” du XIXe siècle, G.Fr. Hegel (1770/1831 ; figure de proue de l’idéalisme “absolu” allemand, -- inspirateur de Karl Marx (1818/1883 ; figure de proue du matérialisme dialectique)) a un jour appelé le dialogue de Parménide “die heilige schrift der philosophie” - apparemment en référence à la dialectique (l’emboîtement ; koinonia (PCV 56)) des idées.

Le dialogue Sophistes, également un dialogue plus mûr, développe des idées analogues : “Ce n’est que par l’entrelacement mutuel des concepts (‘ton eidon sumploki’) que la perspicacité surgit” (259e). C’est vrai - comme le montre l’exemple de “l’esclavage/la règle”. - également et encore plus pour les concepts opposés.

Nous pensons que nous sommes ici à la source de la fameuse “dialectique du seigneur et du serviteur” chez Hegel (et, reformulée dans un sens révolutionnaire, chez Marx)... Mais c’est de la systémique ! La totalité des opposés. Ou, comme le disaient aussi les Grecs anciens : “harmonie (= union) des contraires”, -- un thème religieux ancien.

Note -- Dans le sillage de Ferdinand de Saussure (1857/1913 ; *Cours de linguistique*, 1916-1), avec sa phonologie (distincte de la phonétique traditionnelle) ou théorie structurale du son, qui tourne fortement autour des paires d’opposés (par exemple, ‘enseigner/ renseigner’), les structuralistes ont fait revivre le système. Ce qui prouve son actualité.

Note -- Une théorie paléopythagoricienne de l'ordre.

Archutas de Taras (= Tarantum, Sicile) (-445/-395) était connu dans l'antiquité comme un technologue pythagoricien. Il était également l'ami de Platon.

Un texte porte son nom : "On suppose que quelqu'un peut placer tous les concepts ('genea', 'genera') sous un seul et même 'archa' (= 'archè' : élément présupposé) ('anulusai : analyse (recherche fondamentale ; PCV 52)) et, à partir de ce même élément présupposé, les composer et les réunir à nouveau ('suntheinai kai Sunarthmèsas-tai', synthèse (construction ; PCV 51)).

Une telle personne me semble faire preuve du plus haut degré de sagesse (note : perspicacité valable). Elle est - me semble-t-il - en possession de toute vérité, car elle a un point de vue à partir duquel elle peut connaître la divinité et, immédiatement, tout ce qui est. Une telle personne comprend comment la divinité a tout assemblé par paires d'opposés et par ordre ("en tai sustoichiai kai taxai"). (O.Willmann *Gesch.d.ideal.*, I, 284).

Note - Remarquez le couple contradictoire 'analyse/synthèse' (recherche fondamentale/construction déductive).

Remarquez aussi comment l'idée de déification va de pair avec l'analyse factorielle (PCV 24 ; 63) l'homme, grâce au 'petit homme' (PCV 36), c'est-à-dire le bon sens ou la raison, se développe au-dessus de lui-même, dans son évolution inférieure, vers la divinité, parangon des pythagoriciens et des platoniciens.

Ce n'est pas sans raison que Werner Jaeger, *A la naissance de la théologie (Essai sur les Présocratiques)*, Paris, 1966, 11, a dit que tous les courants de pensée grecs - sauf le sceptique - aboutissent à la théologie. Ce qu'un certain nombre d'humanistes athées semblent parfois oublier ou passer sous silence. Les Grecs anciens, après tout, étaient un peuple profondément religieux. Aussi dans leur pensée.

Une systémique psychologique (78/80)

Relisez PCV 42 f. (La jalousie passionnée) -- La femme envieuse montre, dans sa vie spirituelle, clairement une systémique. Car il y a deux facteurs contradictoires (éléments primordiaux) à l'œuvre dans sa personnalité.

Le Dr Lamare a découvert :

- (i) un vif intérêt (surtout sur les plages ensoleillées) pour ses semblables (élément lesbien), mais aussi
- (ii) un dédain sévère (désapprobation indirecte, morale, chez son mari).

C'est un cas de taseologie (théorie des tensions, des événements, des conflits ; conflictuologie (théorie des conflits)). Un même fait provoque plus d'une appréciation, au moins deux appréciations, donc, contradictoires.

Exemple psychanalytique : Œdipe, en imitant l'amour de son père pour sa mère (mimétisme), crée un conflit avec ce même père : ils veulent tous deux, de la même manière, convoiter le même objet : la mère. Ce qui a été développé par René Girard (1923/2015) dans *La violence et le sacré*, Paris, 1972.

Dans l'exemple de Lamare, l'objet valorisé réside d'abord dans la femme lesbienne elle-même. Mais aussi en dehors d'elle.

Herméneutiquement (= interprétation) exprimé :

(a) un même fait (soit les sexes hors d'elle, soit son lesbianisme en elle, soit l'homme dans sa relation aux sexes) provoque :

(b) plus d'une interprétation (interprétation : lesbienne affirmant/plus désapprouvant ; -- concordant secrètement/ désapprouvant verbalement).

En logique aristotélicienne, un "enthymème" est un raisonnement (conclusif ou syllogistique) non dit (souvent inconscient). Enthymématiquement (c'est-à-dire en considérant le non-dit, respectivement le raisonnement inconscient de la femme), nous pouvons établir le schéma de pensée suivant.

A.- Concernant l'homme.

Phrase 1 : " Je vois mon mari comme un coureur de jupons " (fait observé).

Phrase 2 : "Bon, d'une part, en tant que lesbienne, j'aimerais être à sa place (et je le soutiens,--non dit, inconscient) ; d'autre part, je trouve son "voyeurisme" répréhensible (en tant que femme mariée avec moi, il n'a pas à être attiré par d'autres femmes) (interprétations contradictoires du fait observé).

Conclusion : "Je vis donc une tension douloureuse, oui, un conflit de vie".

B.-- Concernant le lesbianisme.

Phrase 1 : "Je vois mes partenaires sexuels" (fait observé).

Phrase 2 : " Eh bien, si j'engage mon penchant lesbien, alors je m'intéresse aux femmes (voyeurisme occasionnel) (approbation) ;

Si, cependant, j'engage mes préconceptions éthiques (le lesbianisme est moralement répréhensible), alors je suis inhibée dans cette inclination (désapprobation) (interprétations contradictoires du fait observé).

Conclusion : "Je vis un conflit, au fond de moi, oui, une tension durable".

C.-- concernant les personnes de même sexe.

Phrase 1 : “ Je vis dans le même monde que mes personnes de même sexe “ (fait observé).

Phrase 2 : “D’un côté - en tant que lesbienne (déjà en tant que femme) - je me sens solidaire d’elle et ce sont des personnes de même sexe ; d’un autre côté, cependant, je suis marié à un homme qui regarde les femmes, je les considère comme des rivaux (interprétations ou jugements de valeur contradictoires du fait observé).

Conclusion : “Ainsi, dans une situation de conflit, je vis une tension durable”.

Note : Toute syllogistique vous dira qu’une conclusion naît de deux idées, dans la mesure où elles s’imbriquent quelque part (PCV 56 : koinonia). De sorte que le discours de clôture d’Aristote n’est que la schématisation de la doctrine platonicienne de l’interpénétration des idées (ici : les trois interprétations contradictoires, confrontées au fait observé, donnent comme résultat du raisonnement une tension (conflit)).

Modèles d’analyse factorielle platonicienne. (80/81)

E.W. Beth, *De wijsbegeerte van de wiskunde* (La philosophie des mathématiques), 36f. -- Le modèle vient de *Filebos* 18b/d. -- Tout d’abord : comme toutes les cultures archaïques le faisaient -- attribuer un bienfait, un fait culturel, à un être supérieur (divinité, ancêtre) -- ainsi faisaient les anciens Égyptiens : la divinité Theuth ou Thoth était considérée comme le fondateur (porteur de salut, sauveur) de l’écriture hiéroglyphique.

Voici comment Platon, comme modèle de son analyse factorielle, met en relation cette représentation mythique.

1. “ Quelqu’un - soit une divinité, soit un homme divin - selon un mythe égyptien, il s’appelait Theuth - remarqua que le son était infiniment divers (note : “ nombreux “). Il fut le premier à reconnaître les points suivants :

- (i) les voyelles, dans cette infinie variété, ne sont pas une, mais nombreuses ;
- (ii) il existe d’autres sons (note : semi-voyelles), qui, sans être des voyelles, possèdent néanmoins une certaine valeur sonore ; de ceux-là aussi, il y en a un certain nombre ;
- (iii) une troisième sorte se distingue ; nous les appelons maintenant consonnes.

2. Puis il divisa les consonnes jusqu’à ce qu’il les distingue chacune séparément. De même, il divisa les voyelles et les diphtongues jusqu’à ce qu’il en connaisse le nombre, chacune d’entre elles et toutes ensemble étant appelées “lettres”.

3. Mais il vit qu’aucun de nous ne pouvait comprendre une seule lettre sans toutes les autres. Il pensa, en effet, qu’il y avait dans ce cas un lien qui les rendait solidaires.

C’est pourquoi il leur assigna une seule science, qu’il appela ‘grammaire’”.

Conclusion... Voici une “stoicheiosis”, elementatio, analyse des facteurs... Elle tente de :

(i) de décrire les éléments qui, une fois établis, définissent la grammaire (phonétique ou la phonologie), à savoir les lettres et les types de lettres (PCV 75 : éléments d’une science) ;

(ii) de concevoir la grammaire comme une théorie des systèmes (systématologie), comme nous l’avons fait PCV 73 (une totalité, ici : la collection et le système des lettres, ne peut être pensée logiquement sans ses “ éléments “ et ses “ parties “ (chaque lettre séparément) et vice versa (tous ensemble, non sans tous les autres) : si un élément (prémisse), alors tous les autres (division) mais aussi : si tous les autres éléments (prémises), alors celui-là. C’est la définition du “système”.

Modèles de la “stoïchiose” platonicienne (81/82)

E.Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde* (The Philosophy of Mathematics), 46/51 (Sur le bien). Aristoxenos (= Aristoxenus) Van Taras (= Tarantum) (+- -375/ ...), le musicologue, était un élève d’Aristote, mais avec des tendances pythagoriciennes (la philosophie musicale des Paléo-Pythagoriciens). Il a écrit *Rhuthmika stoicheia* (Éléments du rythme), un titre qui semble significatif dans ce contexte (la nature du rythme et sa plus petite unité).

Aussi : *Archai kai stoicheia harmonikès* (Préparations et éléments de l’harmonie). Là encore, un titre significatif, dans ce contexte. Cf. PCV 75 : Éléments de la science.

Eh bien, dans ses *Harmoniques* 44:1/15, sur l’autorité de son maître Aristote, il reproduit le contenu d’un discours “Sur le bien” de Platon dans la dernière partie de sa vie. Le pythagoricien Platon y prend la parole : à la surprise de nombreux auditeurs, Platon ne parle pas directement du bien dans la vie humaine, mais des nombres (littéralement : arithmoi, formes des nombres) des pythagoriciens comme premiers éléments d’une théorie à proposer. C’est ce qu’on appelle, en néerlandais, la doctrine des nombres-idées.

Le modèle. -- Platon donne l’exemple du linguiste dans ce discours.-- Le langage est une totalité.-- Mais, avant d’aborder la totalité, il examine les éléments qu’elle met en avant. Ce sont :

- (1) les mots (il est composé d’eux ; sunthèse (PCV 51 ; 60 ; 78),
- (2) des syllabes (les mots sont construits à partir d’elles),
- (3) des sons (à partir desquels les syllabes sont construites).

L'original. -- Le “modèle” est le connu, avec lequel on éclaire l’original” (l’inconnu, ici la philosophie (naturelle) voulue par Platon).

a. Tout comme le linguiste dissèque la totalité et ses éléments, le vrai philosophe naturel fait de même : avant de décrire (définir) la totalité, il doit lui aussi analyser les éléments qui régissent l’univers. (PCV 75 : Pensez par exemple aux éléments de ce monde dans St-Paul, dans le sillage des penseurs antiques). Les corps célestes en font partie.

b. Mais Platon, dans cet exposé, passe à ce qu’on appelle les “nombres-idées”, comme le “Un défini” et le “Deux indéfini” (choses dont, pour lui, les Paléopythagoriciens s’étaient occupés).

Note - Cela rappelle un peu ce qu’on appellera plus tard la “mathesis universalis” (pensez à Ramon Lull (Raymundus Lullus) (1235/1315) : *Ars generalis*, un système de notions et de jugements fondamentaux, à partir desquels - grâce aux combinaisons et aux opérations mécaniques - les sciences peuvent être dérivées);--pensez, surtout, à R. Descartes, qui voulait généraliser l’algèbre, et à G.W. Leibniz (1646/1716 ; cartésien), qui a écrit *De arte combinatoria* (1666), un prélude aux logiques actuelles (logique formalisée)).

Conclusion.

(1) -- PCV 51ss. nous a appris que Platon - pour résoudre logiquement les problèmes de la vie - prenait comme modèle les mathématiques d’alors... Nous voyons ici comment il a proposé comme modèle la linguistique d’alors...

(2) Il semble y avoir une certaine analogie entre le structuralisme contemporain, qui a ses racines à la fois dans la linguistique de F. de Saussure (PCV 67 ; 77) et dans les mathématiques, par exemple du groupe Bourbaki ; *Eléments de mathématique*, publié à partir de 1939 en trente fascicules : la notion de “système” - et immédiatement de “structure” - y est centrale, et non la résolution de problèmes.

Cf. G.-G. Granger, *Pensée formelle et sciences de l’homme*, Paris, 1967, 1/6 (Au lecteur, sur les structuralismes).- En tout cas : un platonicien découvre, très vite, certaines des idées principales du platonisme dans le structuralisme.

Une comparaison : la méthode cartésienne. (82/84)

R. Descartes (1596/1650 ; fondateur de la philosophie rationaliste moderne et éclairée) considérait les mathématiques comme le modèle de la philosophie.-- Il n’était pas seulement méthodique ; il voulait surtout être un méthodologue. Cela signifie : il voulait qu’une logique stricte soit appliquée.

Echantillon biblique : E. Lenoble, *René Descartes*, dans : J. Bricout, dir., *Dict. pratique des connaissances religieuses*, II, Paris, 1925, 778/786.-- Voici comment Lenoble caractérise la méthode cartésienne.

1.-- Idée principale.

a. Descartes n'a absolument aucun mépris pour l'empirique, resp. la méthode expérimentale. Pourtant, c'est la méthode mathématique qui prévaut.

Comme l'écrit, en passant, Foucault, *Les mots et les choses*, (*Une archéologie des sciences humaines*), Paris, 1966, 66/72 (Descartes), Descartes voulait une théorie générale de l'ordre (a.o. par la méthode comparative (o.c., 66)). Il s'agit d'"une mathesis, entendue comme une science universelle de la mesure et de l'ordre". (O.c., 70s.). C'est l'idée de Descartes de "mathesis universalis" (mathématique globale).

b. L'esprit humain, appelé "raison", saisit d'abord la totalité des données grâce à une intuition intellectuelle ! Surtout lorsque celles-ci sont "claires et sans ambiguïté". En d'autres termes, la phase intuitive est globale -- mais cette même "raison" ne saisit "clairement" que "le simple", l'élément simple.

Conséquence : La méthode cartésienne complète comprend la division en "simples" (éléments, constituants) - "analyse" - et la recomposition en un tout, - alors - "synthèse".

Explications.

a. Analyse (division).

Devant des données complexes (composées et compliquées), nous devons les décomposer jusqu'à atteindre les éléments irréductibles.

Notre esprit terrestre le saisit clairement. Vérification de l'analyse : ce qu'il appelait "énumération complète" (induction sommative) vérifie, à la fin, si tous les éléments séparés ou "simples" ont été examinés et sont prêts dans l'esprit. Il était opposé à l'imprécision.

b. Synthèse (reconstitution).

C'est seulement maintenant que la reconstruction de la totalité peut commencer. Un par un, on pense les éléments ensemble sur la base de relations simples (transparentes) -- donc des données les plus simples - pas à pas - aux plus complexes.

Test de la synthèse : encore une fois, l'énumération complète ou l'induction sommative, pour voir si tous les éléments et toutes les relations sont impliqués.

Conclusion. - Ce que les Grecs anciens appelaient “akribeia”, l’exactitude, est devenu, depuis la science naturelle moderne, “l’exactitude”, c’est-à-dire les faits qualitatifs, clarifiés de préférence expérimentalement, exprimés précisément mathématiquement. Telle est la différence entre Platon (akribeia) et Descartes (science exacte).

On prétend, au nom de la méthode globale, que Descartes nous fait oublier la totalité. C’est tout simplement faux : ce qu’il fait oublier, c’est la vague totalité. Rien de plus.

L’analyse existentielle dans l’œuvre de Franz Kafka (1883/1924). (84/97)

Nous avons vu que l’intention de Platon était d’éclairer la vie dans une société comme le monde athénien et sicilien de l’époque. Ceci, au moyen d’une méthode inspirée des mathématiques et de la linguistique, tirant des conclusions à partir d’éléments préconçus et/ou l’inverse surtout, car il est le fondateur même de la philosophie, dans la mesure où celle-ci a reçu sa propre forme d’être,-- grâce à lui.

Sa méthode peut-elle maintenant être appliquée à l’œuvre de Kafka ? Nous allons essayer de montrer que oui.

Les œuvres de Kafka ont été traduites en de nombreuses langues. Elles ont été filmées, mises en musique et adaptées pour la scène. On le lit même dans les écoles secondaires. Car - surtout depuis la Seconde Guerre mondiale - il est considéré comme de la littérature mondiale.

Échantillon biblique :

-- W.J. Simons, *Tijdloze actualiteit van Kafka pas laat erkend* (Actualité intemporelle de Kafka seulement tardivement reconnue), in : *Spectator* 30.08.1983, 34/36 ;

-- H.-J. Schoeps, *Over de mens (Beschouwingen van de moderne filosofen)*, (Sur l’homme (Réflexions des philosophes modernes)), Utr./Antw.,1966, 119/141 (Franz Kafka : la croyance en une position tragique).

Remarque : Kafka a suscité des interprétations contradictoires (PCV 75).

(i) Il est certain qu’Albert Camus (1913/1960 ; connu pour son *controversé L’homme révolté*, (1951 ; contesté par des politiciens de droite et de gauche (y compris Sartre, qui a donc rompu avec Camus)), en tant que penseur existentialiste, n’est pas loin, quand il dit : “En tout cas, l’œuvre de Kafka reflète le problème de l’absurde (PCV 35 ; 68) dans sa totalité”. (Cité par Simons, a.c.,36).

(ii) On peut cependant accorder une grande confiance à Schoeps, car - avec Max Brod, un ami de Kafka - il a publié *Beim Bau der chinesischen Mauer* (Lors de la construction de la Grande Muraille de Chine), (1931 ; extraits des écrits légués par Kafka).

Schoeps, d'origine juive et juif chrétien typique, était également bien placé pour pénétrer le monde de Kafka, un peu selon la "méthode *verstehende*" (PCV 06 : Diltley), c'est-à-dire pour déduire des signes extérieurs (par exemple les textes de Kafka, même les inédits ; par exemple un certain nombre de faits marquants de la vie de Kafka) la vie intérieure et l'âme profonde.

(iii) Mais aussi un psychiatre comme le Dr Hesnard - pensons à son A. Hesnard, *L'univers morbide de la faute*, Paris, 1949 (dans un dernier chapitre : *Quelques enseignements de la psychiatrie éthique, II (Application à l'art)*), où le cas de Kafka est traité) - peut nous fournir une interprétation valable.

Première herméneutique (85/87).

Nous transcrivons, dès le départ, la caractérisation du Dr Hesnard. Mais, auparavant, nous allons situer la culpabilité religieuse - car c'était certainement le cas chez Kafka - dans le monde de la psychiatrie. Le Dr. co Trygve Braatoy, *Uit de praktijk van een psychiater (Een populaire inleiding tot de medische psychologie en de psychiatrie)*, (De la pratique d'un psychiatre (Une introduction populaire à la psychologie médicale et à la psychiatrie)), Utrecht, 1939, 180/190 (*Eenige beschouwingen over de religie in de psychiatrie*), (Quelques réflexions sur la religion en psychiatrie), est un texte écrit par un médecin chaleureux, "verstehend" (compréhensif), avec une longue et très bonne expérience de la clinique.

Braatoy n'est pas psychanalyste (il connaît le freudisme) et, en ce sens, il a moins de préjugés contre la religion que plus d'un freudien -- "Si l'on s'occupe de psychiatrie, on est frappé par le nombre de patients qui s'inquiètent de la religion et de la moralité.

Les problèmes dans le domaine de la moralité portent - presque toujours - une marque plus ou moins évidente de péché religieux.

Ce qui est très frappant, c'est que les états d'anxiété religieuse débilissants sont souvent une caractéristique prédominante du tableau clinique, dans ce qu'on appelle la "dépression mélancolique". (O.c.,180).

Braatoy, en tant que médecin "compréhensif", aborde la question vitale : "Pourquoi cette "maladie" se manifeste-t-elle comme un cauchemar religieux incessant, dans lequel le(s) patient(s) n'est (sont) pas laissé(s) seul(s) un seul instant par son (leur) fardeau de péché, de regret et de repentance ?" (Ibidem). La manière dont un mélancolique/mélancolique énonce son problème psychiatrique, le langage qu'il utilise dans ce processus, tout cela rappelle "la leçon de religion de notre jeunesse" (O.c., 180f.).

Après ce texte informatif de Braatoy, le texte suivant de Hesnard sera beaucoup plus facile à comprendre.

“Franz Kafka (...) était le fils d’une mère douce, séduisante et timide. Il était surtout le fils d’un père rayonnant, intransigeant et satisfait de lui-même, dominateur et d’une autorité écrasante (...).

Une fois que ce fils est devenu un homme adulte, il n’a pas pu gravir les échelons de la société (...).

Les œuvres de ce fils sont progressivement devenues le reflet d’un monde étrange, celui dans lequel il vivait lui-même. Ce monde - ce qui est évident pour tout le monde et, en particulier, pour Kafka lui-même - est le monde de la faute (“le monde de la faute”). Et ce monde dans sa forme la plus tragique (...).”

(2) S’appuyant, entre autres, sur les journaux intimes de Kafka, Hesnard écrit :

(a) Cette culpabilité sombre et absurde, incompréhensible et tyrannique pesait sur toute l’existence (note : la vie réelle) de cet artiste.

(b) Plus que cela : Kafka s’est comporté - toute sa vie et dans tous ses domaines d’activité - comme un coupable qui ne peut découvrir la nature exacte d’une faute impardonnable.

Or, ce monde “kafkaïen” - qu’il a décrit dans toutes ses œuvres - est précisément notre “monde morbide de la culpabilité”. (O.c.,441ss.).

W. Simons, a.c., 34, cite, à ce propos, un court extrait de *Brief an den Vater* (Lettre au Père), (une centaine de pages, dans lesquelles Kafka, dans la dernière phase de sa vie (36 ans), revient sur sa vie passée).

“Tu ne peux traiter un enfant que tel que Tu as été créé : avec puissance, bruit et tempérament. Dans mon cas, en outre, Tu me semblais donc très approprié, puisque Tu ferais de moi un garçon fort et courageux”.

En termes freudiens : un cas œdipien (Franz n’a pas été capable d’interpréter correctement son père depuis sa petite enfance). En termes judéo-théologiques : une punition pour le péché, mais colorée par la figure paternelle non transformée.

Pour revenir à Braatoy, o.c.,189, un certain Ole Hallesby, alors le professeur de théologie le plus influent de Norvège, a diffusé une image de Dieu (nous disons “impression d’image”,--qui diffère grandement de la divinité biblique vivante), que Braatoy caractérise comme suit :

“Un dieu cruel, -- quelque chose par lequel le mélancolique/mélancolique a effectivement raison dans son raisonnement, car d’un tel dieu on ne peut attendre aucune compréhension de ses difficultés”.

Note -- Nous mettons ici le doigt sur l’éminente théorie des idées de Platon, qui met en garde contre la tentation de confondre - de confondre - notre “image” terrestre-alien de Dieu avec la véritable “idée” de “Dieu” (c’est-à-dire ce qu’Il est réellement). Nous y reviendrons plus tard.

Pour reprendre les mots de saint Augustin de Tagaste, ne confondons-nous pas la “caricature” de Dieu avec la véritable “idée” de “Dieu”, c’est-à-dire Dieu Lui-même tel qu’Il est, indépendamment de nos expériences et de nos états (parfois très subjectifs). Le platonisme se démarque de la doctrine des idées, que nous rencontrons ici dans l’une de ses applications les plus prégnantes.

En fait, une sorte de caricature de Dieu a dominé, comme un “facteur” décisif, la vie et la coexistence de Kafka.

Deuxième herméneutique. (87/89)

1. Schoeps, o.c., 123vv, commence par une œuvre de Kafka, *Zur Frage der Gesetze*, (Sur la question des lois). Il s’agit des “lois” connues dans les milieux juifs, dont les théologiens ne tarissent pas d’éloges (y compris les hassidim, que Kafka décrit comme une sorte de “noblesse” théologique).

Kafka, dans cette pièce, se sent comme un “Am ha-arez”, un ignorant, mais un ignorant qui est allé si loin qu’il se demande si ces “lois” ne sont pas des lois factices. Kafka vit dans l’impression constante qu’il est “gouverné par des Lois, que l’on ne connaît pas”. (O.c.,123). En fait, sur le plan de l’expérience (“phénoménalement”, en langage platonicien), la seule loi visible et tangible est la “noblesse” des théologiens, qui l’interprètent au profit du “peuple” (der “Am ha-arez”).

Note -- On sent ici la perte de la foi ou, du moins, la crise de la foi dans laquelle vit Kafka, avec de nombreux contemporains juifs.

2. Schoeps, o.c.,124vv, ajoute immédiatement quelque chose qui nous amène au coeur même de la culpabilité kafkaïenne.

La grande masse du “Am ha-arez” (“le peuple”), par opposition aux gardiens de la loi (“la noblesse”), a dévié de ces lois. Et une telle chose est, en termes juifs “droits” (orthodoxes), une véritable “gesera”, un jugement de Dieu.

L’histoire de Kafka, *Nasporingen van een hond* (Poursuivre un chien), exprime ce jugement de Dieu de manière figurative : un chien raconte comment “le peuple” des mains, il y a de nombreuses générations, s’est égaré.

Cette “erreur” ou “culpabilité du péché” pèse lourdement sur la race canine d’aujourd’hui, qui ne peut même plus l’interpréter, mais en porte le poids.

Schoeps explique le terme “chien”.

(i) Le Talmud (Sanhedrin 97a) parle d’une prophétie de malheur, disant qu’à la fin des temps, un temps de “terreurs de toutes sortes”, qui précède la venue du Messie, “les visages des gens de la fin des temps seront comme des visages de chiens” (O.c.,124).

Nous sommes face à une eschatologie, une doctrine de la fin des temps : pour Kafka, c’est comme si cette prédiction de malheur du Talmud était devenue une réalité quotidienne et co-déterminait notre existence présente, notre existence au jour le jour, -- comme un élément à mettre en avant si nous voulons comprendre ce qui se passe dans notre culture occidentale, vue ici dans une perspective purement juive.

Note -- Le Talmud (littéralement, “étude” ou “enseignement”) est un “livre sacré” des Juifs, contenant les réflexions théologiques des juristes de l’Ancien Testament. Il existe, entre autres, le Talmud de Jérusalem et le Talmud des Babyloniens (par Rab Asji (352/427) et ses successeurs).

(ii) Cette atmosphère apocalyptique (révélant les calamités de la fin des temps (en grec, ‘apokalupsis’ est revelatio, révélation), dans laquelle vit un Kafka, est expliquée par Schoeps avec un texte de Friedrich Nietzsche (1844/1900), qui appelle le nihilisme, c’est-à-dire la disparition de l’être humain. Le nihilisme, c’est-à-dire la disparition des idées élevées, est un “nihilisme”. La disparition des idées élevées - remarque : il ne s’agit pas des idées humaines, qui sont parfois des caricatures d’idées - qui informent l’humanité dans son existence terrestre, déjà à la fin du 19e siècle :

“Les événements les plus importants sont ceux qui sont les plus difficiles à saisir : par exemple, le fait que le Dieu chrétien est mort, -- que, dans ce que nous vivons, il n’y a plus de bonté ou de direction céleste, plus de justice divine, et -- d’une manière générale -- pas même de ‘morale immanente’ (note : une éthique phénoménalement perceptible).

C’est la terrible nouvelle qui mettra encore quelques siècles à s’imposer aux Européens. Et alors, pour un temps, il semblera que tout le poids des choses a disparu” (*Morgenröte*) (Aurore), O.c.,119).

Note : Kafka et Nietzsche restent tous deux dans “ce que nous vivons”, dans “ce qui est perceptible”. Platon : dans les phénomènes.

Deuxième correctif : lorsque Kafka et Nietzsche parlent de la suppression de “dieu” dans notre culture, ils le font comme si tous les Occidentaux avaient radicalement abandonné la religion, alors que seuls certains, en particulier parmi l’intelligentsia (scientifiques, artistes, penseurs) l’avaient fait.

En partant de certains, ils parlent comme si tous l’avaient fait. Partant du privé, ils font des déclarations universelles.

Cela ne signifie pas que la partie qui vit à travers la critique culturelle, par exemple au sens kafkaïen ou nietzschéen (car il y a une multitude de vies à travers), ne soit pas parmi les dominants de notre culture. En ce sens, la crise de certains concerne tout le monde.

Conclusion : Ce que La traque du chien dit de notre culture canine (quoique d’un point de vue juif) se retrouve “essentiellement dans toutes les œuvres littéraires de Kafka” : l’oubli de ce qui, en fait, est la cause de la critique culturelle d’aujourd’hui (O.c.,126).

Clarification de la deuxième approche. (89/97)

Maintenant que nous avons commencé à comprendre les aspects psychiatriques et théologiques, nous pouvons examiner l’aspect artistique. Nous pourrions le résumer ainsi : sous une forme narrative, il s’agit de démêler l’énigme (ce que Camus appelle l’absurde, c’est-à-dire ce qui échappe à notre esprit, l’ananke de Platon (PCV 35 ; 68 ; 84).

Ou encore, dans un langage plus populaire : “Où ai-je gagné cela ? “Où avons-nous obtenu cela ?”. Si l’on veut dire culturellement large.

Modèle applicatif. - Prenez, par exemple, *Der Prozess*. (Le procès), Joseph K. est accusé par une mystérieuse instance supérieure. Ni Joseph K. ni ses avocats n’ont accès au dossier qui l’accuse. Du moins pas directement. Voici l’énigme.

Joseph K. tente de retrouver la trace de la culpabilité pour laquelle il est poursuivi. Il fait donc appel aux avocats : leur tâche principale est de deviner l’infraction. “Déduire des interrogatoires le contenu du dossier, qui en constitue la base, - c’est très difficile”. (Schoeps, O.c.,130). Déduire l’infraction au moyen des interrogatoires, c’est la déduire indirectement... Voici la déduction.

La structure de la gesera (le jugement de Dieu) : hypothétique (PCV 54 ; 73).

Nous sommes, pour parler avec C.S. Peirce (1839/1914 ; pragmatiste), en plein milieu de la dérivation abductive.

Nous rappelons son exemple immortel :

Phrase 1. -- Cette poignée de haricots est blanche.

Phrase 2 : “ Eh bien, tous les haricots de ce sac sont blancs “.

Conclusion : donc ces haricots viennent de ce sac. Une abduction ou une hypothèse n'est que probable (non - apodictique).

Transféré :

Phrase 1.-- Mon, notre existence actuelle est absurde.

Phrase 2.-- Eh bien, selon la tradition de l'Ancien Testament et du Talmud, une telle existence absurde est le résultat d'une dette.

Conclusion : Donc mon, notre existence absurde est le résultat d'une dette.

Exprimé platoniquement : si nous posons une dette comme élément (PCV 74), alors mon, notre existence, dans son absurdité ou 'anankè', devient intelligible.

Le côté inductif de la gesera.

Ch. Lahr, *Logique*, Paris, 1933-27, 591/598 (*L'induction*), distingue des types d'induction.

(i) ***L'induction aristotélicienne*** (= sommative) (PCV 83 : modèle cartésien) : de tous (= somme, summa) les cas individuels on conclut tous ensemble (= induction sommative ou généralisation).

(ii) ***L'induction socratique*** décide d'une partie des cas (collection privée) à la totalité des cas (collection universelle) et de tous les cas actuels à tous les cas possibles d'exactly la même forme d'être (= induction amplificatrice).

(iii) ***L'induction baconienne*** est - fondamentalement - une variante des deux précédentes : l'objet actuel n'est pas la généralisation en général, mais un type de généralisation, à savoir la causalité.

Lorsqu'entre deux ou plusieurs phénomènes une connexion a été établie (antécédent/conséquent, -- le cas échéant : cause/effet), on en conclut qu'il existe une connexion licite (généralement valable pour tous les cas de la même forme d'être).

Cette forme d'induction est dite "baconienne", non pas parce qu'il l'a inventée (PCV 56 : la complicité est un type de causalité), mais parce qu'il en soupçonnait la portée expérimentale (P. Bacon, *Novum Organum* (1626)).

Or, ce lien de causalité est au centre du jugement d'un Dieu.

Exemples (1). Ancien Testament. (90/93)

Juges 1:6/7,

“(fait) Adoni-Bezek prit la fuite. Mais ils le poursuivirent, le firent prisonnier, et lui coupèrent les pouces et les gros orteils.

(Signification) Adoni-Bezek dit : “Soixante-dix princes aux pouces coupés et aux gros orteils coupés ont ramassé les déchets de ma table. Dieu m’a récompensé de mes actes. -- Il a été emmené à Jérusalem. Là, il est mort. -

Note. - La question se pose : “Sur quoi Adoni-Bezek s’est-il fondé pour attribuer le châtement à autre chose, en l’occurrence : un jugement de Dieu, qu’à une simple coïncidence (une forme d’*anankè*, c’est-à-dire ce que notre esprit ne peut expliquer, mais s’impose comme un fait, brutal) ?”.

Même s’il a adopté cela comme une habitude de pensée (‘explication traditionnelle-sacrée’) des autres, toujours : “Sur quelle base le premier homme, qui y a vu autre chose qu’un simple ‘*anankè*’, fait brut inexplicé, et a fondé la tradition, s’est-il appuyé pour y voir un jugement de Dieu ?”.

Il n’y a, raisonnablement (les Écritures sont inspirées par l’Esprit de Dieu), qu’une seule explication : Sur une compréhension “supérieure” - souvent appelée “mystique” -, c’est-à-dire une idée (qu’il ne faut pas confondre avec ses représentations humano-terrestres ou ses concepts pédagogiques).

En d’autres termes : le fait lui-même, dans son inexplicabilité dite “brutale”, donne une lumière sur lui-même, c’est-à-dire sur l’idée, qui se “révèle” dans et par ce fait... Nous y reviendrons plus loin.

1 Rois 21, 17/19.

(Fait) 1 Rois 21, 13 -- “On rapporta à Izebel : Nabot a été lapidé (note : sur l’insistance d’Izebel elle-même, qui a, pour ainsi dire, forcé le prince à le faire). Il est mort. -- (Prédiction du jugement divin).

“Sur ce, la parole de Yahvé fut adressée à (le prophète) Elias de Tishbe. “Lève-toi et va vers (le prince) Achab (...). Il est dans la vigne de Nebot (note : contre sa volonté expresse), dont il a pris possession. Dis-lui : “Ainsi parle Yahvé à l’endroit où les chiens ont léché le sang de Nabot, là aussi ils lécheront le vôtre”.

Voilà l’origine de l’interprétation, à savoir le châtement de Dieu ou Gesera, et ce n’est pas un hasard, clairement exprimé par l’auteur inspiré de 1 Rois : “la parole de Yahvé”, qui est la lumière qui éclaire de l’intérieur le fait brutal et futur du châtement - une idée aussi platonicienne.

2. Samuel 12 : 10.

On connaît le péché que le roi David a commis avec Bethsabée.

Première partie : “David a vu une femme qui prenait un bain. C’était une très belle femme. Il demanda aux gens de savoir qui était cette femme. On lui répondit : ‘C’est Béthel... la femme d’Urie le Hittite’. Alors David l’envoie chercher. Elle est venue à lui et il a eu “des rapports” avec elle. (...). Mais la femme devint enceinte et elle le fit savoir à David”.

Deuxième partie. David a fait placer Urias “sur un poste avancé, là où la bataille était la plus dangereuse”. Urias a été tué.

Partie 3. Couvrir une “culpabilité” fonctionne à un niveau humain et terrestre. Pas, cependant, sur le plan de Dieu. “Ce que David avait fait était - aux yeux de Yahvé - ‘mauvais’. C’est pourquoi Yahvé a envoyé le prophète Natan à David.

Sous la forme astucieuse d’une parabole - à la manière de l’Orient - Natan raconte à David une histoire similaire. Il suffisait de remplacer les noms “ le riche “ et “ le pauvre “, ainsi que “ un agneau “, par “ David “, “ Urie “ et “ Betsabée “, et le jugement divin avait son “ présage “ !

Maintenant, écoutez la “suite” : “Urias le Hittite, tu l’as tué. Tu as pris sa femme pour la tienne. Eh bien, l’épée ne s’éloignera plus jamais de la maison de ton roi. Et cela, parce que tu m’as méprisé (note : c’est la parole de Yahvé) en faisant tienne la femme d’Urias le Héthien, et en le faisant tuer par l’épée des Ammonites (note : contre lesquels la guerre se poursuivait).

Ainsi parle Yahvé : “Oui, c’est de ta propre maison que j’appellerai les désastres contre toi ; sous tes yeux, je prendrai tes femmes (note : David avait plus d’une femme) et je les donnerai à un autre, qui couchera avec elles - en pleine lumière. Vous avez certes agi en secret, mais je vais mettre ma menace à exécution devant tout Israël, en pleine lumière”.

Alors David dit à Natan : “J’ai péché. Ce à quoi Natan lui répondit : “Yahvé te pardonne ton péché. Tu ne mourras donc pas. Mais parce que tu as montré par l’acte en question ton mépris pour Yahvé, l’enfant qui te naîtra mourra de nécessité”. Suit alors le récit de la maladie et de la mort de l’enfant en question.

Note -- On connaît la loi des semailles et des récoltes, qui est ici à l’œuvre pour la énième fois : “Tout ce que l’homme aura semé, il le récoltera aussi” (Galates 6:7/9). Ce que David a semé, c’est-à-dire la cause du jugement de Dieu, il le récoltera aussi, s’il ne se repent pas.

1. Il en va de ces observations ou affirmations comme de celles des Platoniciens (PCV 56 ; 60 ; 58 ; 77 ; 80) : il y a toujours une observation ou une affirmation qui les relativise, c'est-à-dire qui précise leurs limites.

Ils échappent ainsi à la fois aux observations ou aux énoncés “ absolus “ des malades psychiatriques, qui sont dans une situation désespérée (PCV 85), et à ceux des théologiens “ absolutistes “, comme Braatoy (PCV 65s), qui pensent qu'ils doivent être dénoncés soit dans un cours de religion, soit sur la chaire d'un institut de théologie.

Ici, tant l'aveu de culpabilité de David que l'acte de pardon de Dieu, immédiatement compréhensible, améliorent la “loi semence-récolte” - en soi absolutisée - dure comme le roc : “Tu ne mourras donc pas - comme le prévoit la loi sur la récolte des semences appliquée unilatéralement”.

2. Nous renvoyons, à ce propos, au *Catechismus ten gebruike van al de bisdommen van België* (Catéchisme à l'usage de tous les diocèses de Belgique), DDB, 1946, 51(223f.).

L'idée de “péché vengeur” contient - selon (ce qu'on appelle) “l'ancien catéchisme” - deux côtés causaux :

(i) le présage, c'est-à-dire un degré frappant de malice,

(ii) la suite, provoquée par ce degré de colère, à savoir “la juste vengeance de Dieu, également en ce monde”.

En d'autres termes, ce n'est pas toute la culpabilité du péché, mais un type limité de celle-ci, qui tombe sous la loi des semailles et de la récolte du Gesera (le jugement de Dieu). Comme type, le “vieux catéchisme” mentionne par exemple “l'homicide volontaire”.

Nous n'allons pas analyser ces idées - car ce sont des idées, des réalités mystiquement sensibles, et non des produits de la pensée terrestre-humaine - mais elles mériteraient au moins d'être méditées.

Exemples. (2) Talmudique.

Outre les modèles de l'Ancien Testament et des apocryphes, Schoeps, o.c.,128, mentionne des exemples tirés du Talmud.

(i) Si l'on omet le sacrifice de la pâte, si l'on omet l'année jubilaire, alors il y a sécheresse, pénurie de nourriture, longévité et absence de profits marchands.

(ii) Si négligence ou - ce qui est pire - perversion de la justice, alors épidémies (peste) et sécheresse.

Ces exemples rappellent ce que l'on peut entendre dans les religions primitives, avec ses vues magico-mythiques. Les penseurs éclairés-rationnels (pensez au proto-philosophisme grec (pour la plupart) ou aux "Philosophes" du 18ème siècle) comprennent une telle "mentalité primitive" (Lucien Lévy-Bruhl (1857/1939 ; penseur, qui reproche à la pensée cartésienne, dans la mesure où elle est déjà éclairée et rationaliste, de ne pas la comprendre) ou une telle "pensée sauvage" (Claude Lévi-Strauss (1908/2009 ; *La pensée sauvage*, (1962) est une œuvre de cet ethnologue). Mais elle recouvre probablement plus de vérité que ne l'imaginent ces rationalistes des Lumières.

Conclusion : -- Nous avons parlé (PCV 90) de l'induction.

(i) Induction causale donc, qui prête attention à la connexion 'présage' (cause)/séquence (effet)'.

(ii) Induction causale, -- non basée sur l'expérience terrestre directe ou l'expérimentation, mais :

(a) sur des faits (par exemple : pouces et gros orteils coupés, mort sanglante, -- maladie et mort d'un enfant),

(b) qui sont interprétés sur fond de mysticisme) (on obtient l'intuition, appelée "illumination", que dans ces "faits", que chacun peut voir et ressentir ("phénomènes" platoniciens), une "idée" est une structure invisible et tangible (loi) à l'œuvre).

Depuis que le premier être humain sur terre s'en est rendu compte, une sorte de "tradition" se développe progressivement, qui a pour contenu une sorte de "légalité", mais alors pas de nature naturelle ou chimique. Cette loi a reçu l'une de ses nombreuses formulations possibles, par exemple, dans l'idée théologique catholique du "péché vengeur".

Dans ce sens bien défini, on peut parler d'induction "sacrée ou religieuse", "mystique".

La schématisation.

On l'a vu : si péché (culpabilité), alors châtement.

Formalisez-le un peu, dans le style de Jan Lukasiewicz :

"Si Z, alors S.-- Eh bien, Z. Donc S". C'est le schéma déductif.

"Si Z, alors S... Eh bien, S. Donc Z". C'est le schéma réducteur.

Nous voyons déjà quel schéma sera typiquement kafkaïen : le schéma réductif... Ce qui nous confirme explicitement Schoeps, O.c.,129.

"Ainsi, à partir du caractère et de la forme de la punition, on doit essayer de trouver le 'x' du péché,-- même si une vérification 'réelle' (note : une constatation terrestre) ne peut pas réussir.

C'est précisément ce qui se passe dans l'œuvre de Kafka. Tant dans les grands romans que dans les nouvelles, ce "motif" revient sans cesse comme une tendance : déterminer la nature de la culpabilité à partir de la nature de la punition".

Relisez maintenant la PCV 84 : " La méthode hypothétique platonicienne - déductive (synthesis) ou réductrice (analysis) - peut-elle être appliquée aux œuvres de Kafka ? "

Nous pensons qu'un Schoeps, dont on ne peut pas dire qu'il n'était pas capable d'une interprétation correcte de Kafka, nous a donné la réponse, claire comme le jour.

Bien sûr, il faut introduire une nuance de couleur, du genre : "Si - dans des conditions bien définies

a. absence de tout sentiment de péché (ce qui apparaît chez Kafka dans l'oubli radical du fait du péché), . repentir (comme dans le cas de David) - Z, alors S. Eh bien, S.-- Donc Z".

Schoeps, o.c., 125, exprime cela comme suit : " C'est donc la culpabilité - dans son essence, il est vrai, une culpabilité qui n'est plus reconnaissable - qui a tellement obscurci le monde que son ordre (note : organisation) ne peut plus saisir " la parole vraie " (note : apparemment la révélation de Dieu et les idées supérieures qu'elle exprime). En effet, la pression des siècles (note : l'éloignement progressif (de l'humanité moderne (surtout juive)) de la révélation divine originelle a déjà rendu cette parole trop ferme et les "chiens" (note : les hommes de la fin des temps) trop "chiens".

L'histoire du salut ... s'est inversée en histoire du malheur.

L'apostasie de la "loi" de la révélation fait de l'histoire l'histoire du malheur humain, qui se manifeste par la séparation croissante du monde de sa destinée révélée.

Ceci, par une série unique et accélérée de destructions, - qui, jugées par l'aveuglement humain (l'histoire comme calamité), doivent être considérées précisément comme un développement supérieur et un progrès constructif ". Ainsi Schoeps, interprète de Kafka, o.c.,125.

Note - Ceci rappelle les thèses de la Frankfurter Schule (Theodor Adorno (1903/1970), Max Horkheimer (1895/1973) : pensez à *Dialektik der Aufklärung* (Dialectique des Lumières), (1944), *Negative Dialektik* (1966)).

Elle affirmait que l'humanité des Lumières et du rationalisme était "autodestructrice". L'homme, grâce à la "raison" (PCV 83), est actif dans la science et la technologie, mais au lieu de les libérer, il travaille en sens inverse.

Ce que l' "humanisme" (l'être humain "autonome") des Lumières avait prévu comme progrès s'est transformé en son contraire : par exemple, le machinisme tant loué et encouragé par les penseurs du 18e siècle a, entre-temps, conduit de nombreux travailleurs industriels à devenir les esclaves de la machine tant glorifiée. L'école de Francfort a appelé cela la "dialectique négative". Ce qui était censé être une libération de l'emprise de la nature a un effet d'accoutumance répété.

Comparez cela avec ce que dit Schoeps, en interprétant l'œuvre de Kafka : Kafka était, par naissance, un Juif. Les idées religieuses qui, aux yeux de ses contemporains - et peut-être de lui-même - étaient devenues "mythiques", c'est-à-dire "bonnes pour les primitifs", l'ont poussé à rechercher sans cesse ce que le langage juif appelle "la loi".

Selon Schoeps, ce qui, aux yeux de Kafka, constitue la catastrophe, c'est que cette humanité actuelle - sans "la loi" - continue dans le vide, -- cette humanité actuelle, sans la conscience d'être une création de Dieu (Agnosticisme (on ne sait pas si Dieu existe) ; Athéisme (on prétend qu'Il n'existe pas) ; Scepticisme (on en doute)), perd les traits mêmes qui la caractérisent comme personne(s), et, immédiatement, se transforme en une masse sans nom et - vue individuellement - i. Au lieu d'être une personne (un corps), il devient une " chose " ou une " chose sans vie ". (O.c.,131).

Modèle d'application. -- Dans l'imagination artistique de Kafka, cette " chose " est élaborée, par exemple, en un être fantomatique appelé " Odradek ". Au sens slave, cette désignation équivaut à "hors-la-loi". En effet, en tant que modèle de l'homme "canin" d'aujourd'hui, il n'a plus de "je" mais est un "ça". Tout comme les objets que l'homme utilise.

Odradek, par exemple, a pris "la forme insensée d'une bobine de fil" (Schoeps, o.c.,131). Il est ainsi devenu "un mécanisme de fonctionnement automatique". Cela ne suggère-t-il pas une représentation de l'humanité actuelle comme une machine (de travail ou de labour), dans l'immense cadre d'une planète industrialisée, l'idéal du XVIIIe siècle ?

On pourrait appeler cela, par analogie avec la "Dialectique négative", "Histoire sacrée négative". En fait, "l'histoire consacrée du malheur".

La tragédie ou le salut de la tragédie.

Tragique' est, dans l'une des nombreuses significations que ce mot a provoquées, "situation sans perspective".

Cf. Karl Jaspers, *Ueber das tragische*, (A propos du tragique), Munich, 1952.

1. Jaspers (1883/1969 ; médecin-psychiatre et existentialiste) dit que la “tragédie” présuppose le caractère éphémère, oui, la chute réelle, mais ne l’est absolument pas. La “tragédie” est la conscience à travers l’esprit (esprit/parole) de l’impermanence et du déclin. Cf. o.c., 18.

Plus encore : à travers la conscience aiguë que l’on est enveloppé dans un processus d’impermanence et de déclin, on attend, instinctivement et/ou avec l’esprit, la rédemption. Cette perspective d’une rédemption éventuelle et désirée est le deuxième aspect par lequel le “tragicus/ tragica” se distingue de l’être humain simplement transitoire et/ou en perdition.

2. L’œuvre de Kafka est-elle “tragique” ? Après tout ce que nous avons dit sur elle - et sur Schoeps en particulier - oui ! La vie “raturée” est, pour lui, le Kafka réfléchi, subie et, en même temps, signe d’éphémère.

Mais, comme le confirmait Max Brod à Bruxelles en septembre 1967, dans une conférence sur son ami Kafka, “Kafka n’aspirait qu’à une vision pure du monde et à un avenir plus radieux”.

Ce qui, à la lecture de la plupart des productions de cet écrivain tragique, peut surprendre. C’est comme si Kafka, du moins à cet égard, ressemblait à un Nikolaï Gogolj (1809/1852 ; écrivain russe). Gogoly, en tant qu’orthodoxe profondément religieux, croyait au monde supérieur des idées, en arrière-plan de ce monde visible et tangible.

Mais lorsqu’il écrit - sauf dans le merveilleux ouvrage sur la liturgie russe de la messe -, on n’a pas affaire aux idées, mais aux caricatures d’idées, aux personnages mesquins ou criminels qui peuplent ses histoires.

Leo Kobbilinski-Ellis a appelé cela “l’impuissance tragique de Gogolj”, qui, tout en riant de la caricature, pleurait parce que ce n’étaient que des caricatures et non des idées. Kobbilinski-Ellis appelle cela “le rire qui pleure”.

On devrait supposer qu’il en va de même pour Kafka. Schoeps, o.c.,138/141, le confirme quelque peu. Chez Kafka - comme il l’écrit, o. c.,140 - vivait l’espoir messianique. Schoeps dit : “le mythe de la foi dans une position tragique” (Ibid.).

Peut-être le fait que Max Brod, à Bruxelles, ait dit que Kafka, dans sa jeunesse, aimait lire,-- les écrivains modernes, mais ...aussi Platon, est l’une des raisons pour lesquelles Kafka pensait hypothétiquement et continuait à espérer. Et son image de Dieu n’était-elle pas aussi caricaturale que le disait brièvement PCV 87.

Chapitre 3 - Éléments de la philosophie platonicienne (psychologie).

Introduction - Maintenant que nous avons appris à connaître, au sens platonicien, le concept de “vie”, également dans ses étapes évolutives (PCV. 7/34), et le concept de “bon sens” (PCV. 35/48) - après avoir étudié la méthode dialectique (définition et hypothèse ; PCV. 49/69) et l’analyse factorielle, en tant que méthode platonicienne (PCV. 70/97), nous pouvons appliquer ces quatre grands éléments platoniciens aux données décrites.

Nous suivons ici un modèle. Z. Barbu, *Samenleving. cultuur en persoonlijkheid*, (Société, culture et personnalité), Utr./ Antw., 1973 (Eng. : *Society, Culture and Personality*, Oxford, 1971), explique, o.c., 145, que les idées ‘order(ning)’, ‘structure’ et ‘system’, sont les prémisses des idées :

1. Personnalité (un fait psychologique),
2. Société “ (élément sociologique) et
3. la culture (un élément culturologique).

C’est pourquoi nous avons, en particulier dans PCV 49/69 (par exemple 56 (système), 64 (le système total de l’être” (= réalité)) et, surtout, dans PCV 70/97 (par exemple 71 (penser à partir de totalités), mais passim (= répandu partout)), les trois prépositions mentionnées de la triade humaine “personne(s)/société/culture”, aussi épaisses que possible - et dans des termes de préférence platoniciens, comme par ex. p. ex. “élément” et “préposition”. p. ex. “élément” et “prémisse” mais aussi p. ex. “systémie” (paire d’opposés), si centrale dans toute pensée dialectique, y compris la pensée non platonicienne.

N’allez pas croire qu’un Barbu se suffit à lui-même.

J. Goudsblom, *Nihilisme en cultuur*, Amsterdam, 1955, 74/77 (Society, Personality and Culture), dans la lignée d’un Talcott Parsons / Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action*, (Vers une théorie générale de l’action), Cambridge (Mass.), 1951, situe le problème du nihilisme dans le cadre d’une théorie de l’action (theory of action), qui présuppose ladite triade comme cadre de pensée.

Mais même Mikhaïl Bakhtine, penseur et littérateur russe, contrairement, par exemple, au structuralisme (PCV 67), pense à partir de ladite triade. Cependant, il leur donne des noms “poétiques”. Le langage et surtout le dialogue sont définis comme des “voix”. Il y a

- (i) la voix qui parle (// personnalité),
- (ii) la voix à laquelle on parle (// société), et toutes deux se situent
- (iii) dans la “voix” (métaphorique, bien sûr) de la culture dans laquelle on parle.

Ce triptyque est appliqué dans Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique* (La question de l'Autre), Paris, 1982.

-- Voir aussi : Mikhail Bakhtine, *Esthétique de la création verbale*, Paris, 1984 (traduit du russe) ;

-- T. Todorov, *Mikhail Bakhtine et le principe dialogique*, Paris, 1981.

Conclusion - En nous appuyant sur des exemples aussi solides, nous entamons maintenant une triple analyse du platonisme. Nous examinons certains éléments de la personne, de la société et de la culture, tels qu'une saine compréhension du platonisme peut les élaborer.

1.-- L'âme comme essence et comme principe de vie. (99/104)

Nous l'avons déjà établi : l'âme immortelle est au centre de la pensée et de la vie platoniciennes... Nous allons maintenant - brièvement - élucider ce point ("élément").

a.-- L'âme est essentiellement individuelle.

PCV 27 (Soloviev), 30 (Individu et individualisme chez Platon) nous ont déjà mis sur la voie.-- Ajoutons :

(i) Avant de s'incarner dans une âme et un corps terrestre-mortel, l'âme, dans la vision réincarniste de Platon (il avait, parmi les paléo-pythagoriciens, des prédécesseurs en la matière), est déjà radicalement individuelle, "fusionnée", --non pas une pure "émanation" -- quelque part un fragment d'âme-matière, libéré d'une âme-univers ou âme-monde --, mais définitivement un "être".

(ii) Après la mort, l'âme reste un individu unique.

b.-- L'âme humaine est un terme intermédiaire (c'est ce dont nous parlons ici) (99/100)

(i) Chez le Platon historique, limité dans le temps, on rencontre par exemple l'ordre de préséance suivant : impérissables sont les idées (du moins les plus élevées), les divinités (masculines et féminines), l'âme immortelle de l'homme.

Périssables, cependant, sont les âmes mortelles des hommes (note : Platon n'est pas le seul à utiliser un pluriel d'âmes, par exemple dans l'homme ; une série de Primitifs et un certain nombre de mouvements occultistes distinguent également un tel pluriel),-- plus loin : les corps terrestres, y compris le corps qui est rendu vivant par l'âme immortelle.

(ii) La tragédie de l'âme,-- PCV 96f. nous a appris le concept de tragédie de Karl Jaspers :

(a) éphémère, oui, la ruine réelle (par exemple dans la mort),

(b) mais transcendée par deux choses :

a. la conscience claire de l'impermanence et

b. une certaine perspective de salut de cette impermanence.

Si telle est l'idée de la "tragédie", alors la tragédie est au centre du concept platonicien de l'âme. Cette âme est, après tout, d'une part, manifestement en accord avec les choses impérissables (idées, divinités) et, d'autre part, tout aussi clairement en accord avec ce qui, dans l'espace et le temps, est périssable (âme humaine mortelle, corps).

Plus encore, elle est plus qu'une simple médiation. L'âme est à la fois image et représentation de l'éternel. Cette même âme est à la fois modèle (parangon) et initiatrice du corps. L'anagogique (pointant vers le haut) et le catagogique (pointant vers le bas) sont des données dynamiques, et non lentes ou inertes.

Note.- Ainsi le platonisme peut être appelé un spiritualisme.

Le "spiritualisme", dans une de ses définitions possibles, signifie "la croyance en, d'une part, tout ce qui est divin et, d'autre part, tout ce qui est incorporel".

Or, ces deux aspects sont clairement présents dans les écrits de Platon. Contrairement, par exemple, à son disciple très séculariste, Aristote, qui ne semble même pas connaître l'existence d'une âme humaine immortelle.

Concernant le "spiritisme", voir PCV 32.

c.-- L'âme humaine comme source de vie. (100/103).

Tout ce qui est a.psychon, inanimé, est aux yeux de Platon "sans vie" et cela se manifeste par le fait qu'une telle chose doit être activée de l'extérieur (par exemple dans un mouvement physique), avant qu'il puisse y avoir "vie" (comprendre : activité).

Tout ce qui est "em.psychon", animé (littéralement : avec une âme en lui), est vivant. Cela se voit dans le comportement extérieur : on voit que quelque chose de la nature de l'être est actif de l'intérieur, de lui-même.

L'âme en soi.

Le fait que l'être humain soit une âme (immortelle, du moins spirituellement douée) est visible dans son comportement : en toute liberté, il a de la perspicacité (esprit), de la persévérance (volonté) et un sens de la valeur ("désir").

L'âme se reflète dans le corps.

En tant qu'être tragique, l'homme possède un corps, mais il n'en est pas un. Il ne coïncide pas avec la corporéité, mais, bien que radicalement incarné (Platon ne laisse pas le moindre doute à ce sujet ; au contraire, il en souffre beaucoup).

“Ce que je suis réellement, c’est l’âme,-- immatérielle (incorporelle;-- Platon est le premier à énoncer le concept d’”incorporelle” dans toute sa clarté), à la fois : immortelle. Ce qu’on appelle “mon corps” est un reflet possible (parmi d’autres, car, dans la réincarnation, il y a plusieurs incarnations) de ce que je suis réellement, l’âme.

Note - D’un point de vue éducatif, cela conduit à la “psych.agogia”, la formation de l’âme (PCV 49 ; 63), une partie extrêmement centrale de toute la philosophie platonicienne. Comme c’était déjà le cas chez les Paléopythagoriciens. Il est heureux que le grand classiciste Werner Jaeger - célèbre pour son idée de Paideia (en latin : ‘humanitas’) - l’ait rappelé.

Modèle appliqué... - On sait que, chez les Grecs anciens, la “beauté” (PCV 58/61), pensée en même temps que la “bonté” (comprenez : “valeur”), pesait lourd : pensez aux bâtiments et sculptures immortels, par exemple.

Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926, 57s., cite le plutôt scientifique Aristote : “Supposons : nous rencontrons un jour un homme, dont l’apparence est celle des divinités faites par nos sculpteurs. Dans ce cas, une chose est certaine : nous nous prosternerions tous, de bon gré, et l’adorerions comme s’il s’agissait d’un être supérieur”.

Zielinski raconte cette anecdote en rapport avec ce qu’il appelle “l’auto-divulgence du divin dans la beauté”.

Encore une fois : PCV 24, 53, 78 nous ont appris que la théologie était inhérente à la pensée grecque antique, même avec un Aristote sécularisateur... Maintenant, que dit Platon à ce sujet ?

(i) Le cas rare.

Est “attirant” une “belle âme” (c’est-à-dire une âme, une personne ou une personnalité, qui force l’admiration et l’étonnement) dans un “beau corps” (c’est-à-dire une apparence corporelle, qui provoque l’admiration et l’étonnement).

(ii) Le cas fréquent.

Le “charmant” reste une âme propre dans un corps non propre. Ici, cependant, le Socrate “ laid “, pour lequel Platon nourrissait une admiration sans bornes, pèsera.

Plus encore : l’harmonie, c’est-à-dire l’union de plusieurs éléments en une totalité qui émerveille et étonne (PCV 71), l’harmonie qui vient des régions “ célestes “, est la caractéristique idéale de l’âme non souillée.

Cette harmonie doit être développée par l'âme (comprenez : nous, le peuple) à la fois en elle-même (formation de la personnalité) et dans le corps, en tant qu'expression de l'âme.

Ce qui peut nous surprendre, nous les Modernes : Platon insiste sur le fait que cela se fait par la formation musicale, dans la gymnastique et la danse.

Nous citons, ici, G. Rouget, *La musique et la transe (Esquisse d'une théorie générale des relations de la musique et de la possession)*, Paris, 1980, 267/315 (*Musique et transe chez les Grecs*). Bien que l'auteur s'écarte sur un certain nombre de points de ce que l'on trouve traditionnellement dans les textes de Platon, ce qu'il dit est conforme à toute l'inspiration du platonisme.

“ Il y a maintenant des gens, qui - pour autant qu'on soit quelque peu vulnérable dans le domaine psychologique - par suite du ressentiment de quelque divinité, souffrent de 'folie divine' (note : 'manie', ravissement ou 'transe' attribuable à un être étranger).

Ils s'en guérissent en se consacrant à la danse rituelle. Cela commence par un mot d'ordre musical et se transforme en une danse (complète). La raison : la musique et la danse - grâce à l'effet de leur propre mouvement - réinsèrent le malade dans le mouvement général du cosmos. La guérison est ainsi assurée par la bienveillance des divinités favorisées par le sacrifice”.

Il est tout à fait clair qu'il s'agit ici de pratiques anciennes (“archaïques”), travaillant avec des forces et des êtres extraterrestres (on dit maintenant aussi “paranormaux”), de nature sacrée. Il est d'emblée certain qu'un Platon, malgré son caractère rationnel, n'est pas détaché du monde archaïque.

Note -- Dans cette formation de l'âme et cette recherche du corps, (PCV 61) le platonisme se montre très éloigné des anciens canonistes, avec leur pessimisme culturel. Que Diogones de Sinope (-413/-327), pour exprimer son mépris hautain pour la richesse et les mondanités, ait vécu dans un tonneau, peut, cyniquement parlant, être un “événement”, mais l'homme commun (PCV 35/48), avec son “esprit commun” ne peut pas l'atteindre si facilement.

On pourrait dire : l'homme du commun ne peut pas non plus se rallier si facilement à un platonisme qui met l'âme au premier plan en tant qu'essence de l'être humain tout entier. C'est peut-être vrai. Mais prendre soin de soi, riche ou non, reste radicalement accessible même pour l'homme du commun. Et c'est bien de cela qu'il s'agit en premier lieu dans le platonisme.

Une question se pose : “Où est l’harmonie maintenant, dans la danse rituelle mentionnée ?”. Elle consiste d’abord dans le fait qu’en dansant et, en même temps, en faisant de la musique (c’est la “choreia”, l’unité de la danse, de la musique et de la poésie (chant)), l’homme s’insère dans l’univers.

Cela doit être fondé sur la matière ténue ou subtile (PCV 32) qui, étant tendre, navigue à travers tout : c’est une sorte de substance de l’âme qui va à la fois de la danse aux corps célestes et des corps célestes à la danse.

De plus, en faisant des sacrifices, on se réconcilie avec les êtres puissants qui, entre autres, contrôlent cette substance d’âme (qui est une forme d’harmonie). Rappel : l’homme est un microcosme dans le cosmos.

d. - L’âme humaine comme être “éternel, immortel” (103/104).

La Bible, qui pense à partir d’une religion très différente et de présupposés connexes, soutient que la création a eu un commencement.

Il s’agit là d’une inconnue platonicienne, bien sûr. L’âme n’est pas seulement immortelle (c’est aussi biblique), elle est “ éternelle “. Le réincarnisme en tire un trait très distinctif.

(i).-- Notre vie, en tant qu’impermanente (à la fois créée et condamnée), se termine par la mort. La PCV 62/64 nous a appris la valeur exceptionnelle de la vie physique : la mort ne peut, en aucun cas, être atteinte par le suicide.

On cherche ici la systémique de la tragédie. D’une part, cette vie et ce travail terrestres sont une valeur - autrement élevée. D’autre part, c’est une expérience de “cachot” et la mort agit comme une libération.

On peut, à présent, s’opposer à cette interprétation tragique de la vie comme on le souhaite : une chose est sûre, à savoir que la mort n’est pas seulement une calamité terrifiante. Dans la croyance en l’immortalité, voire dans l’hypothèse de la croyance en l’éternité, la mort perd son caractère effrayant. Au moins partiellement.

Ce caractère partiel est évident dans la vie même de Platon : en -361, il fut emprisonné par le tyran sicilien Dionysios et se trouvait en danger de mort ; grâce à Archutas (PCV 78), un pythagoricien à orientation scientifique, il fut libéré au printemps -360. Platon était heureux que sa vie soit hors de danger et qu’il puisse continuer sa “Paideia”, son enseignement et son travail culturel. Il aimait vraiment la vie.

(ii) Le temps qui suit immédiatement la mort est consacré, entre autres, à la perception plus directe des idées et aussi au contact avec les divinités (PCV 30), par lequel, selon le cas, une future réincarnation reçoit une partie de sa préparation.

À l'exception, bien sûr, du fait qu'après la mort, l'âme subit les conséquences de son choix éthique (récompense ou punition).

Cet aspect de la science de l'âme de Platon est, évidemment, fortement mythifié. Mais, contrairement à la Bible et à l'Église catholique, par exemple, de nombreux contemporains croyaient quelque part à la réincarnation. Ce qui actualise les représentations platoniciennes à cet égard.

(iii).- Le choc de la naissance.

Se réincarner - selon Platon - c'est, entre autres, être confronté à des "résistances" et subir une réduction du bonheur. Les pulsions corporelles et autres traits de caractère sont un défi... Le déjà mentionné de Vries, *Plato's beeld van de mens* (l'image de l'homme chez Platon, 430), dit ce qui suit :

(i) La naissance apporte, pour l'âme qui se réincarne, un choc sévère.

(ii) Mais les éventuels effets néfastes du choc de la naissance peuvent, dès la période prénatale, être amortis (par exemple par des mouvements rythmiques ininterrompus). Ceci, malgré le fait que - selon les textes platoniciens - l'âme, avant de s'incarner, peut choisir parmi un ensemble d'options.

La théorie de l'anamnèse.

Comme le dit E. W. Beth, *Wijsbegeerte der Wiskunde*, (Philosophie des mathématiques), Platon connaît fondamentalement deux méthodes, l'"anamnèsis", la mémoire, et la "stoicheiosis", l'analyse factorielle. L'analyse factorielle a gagné peu à peu du terrain - dit Beth - dans la théorie de la connaissance et l'épistémologie de Platon. Comment, maintenant, comprendre cette "anamnèsis" cognitive ?

Donnée -- L'âme incarnée, à travers son corps, reflet de son être, subit des perceptions sensorielles de ce que Platon appelle des "fainomena", des phénomènes, c'est-à-dire des réalités immédiatement données.

Signification.

a. Par les sens, l'âme entre en contact avec les images des idées, qui sont les phénomènes. Un fait terrestre est un pressentiment visible, à :

(i) manière singulière et

(ii) imparfait, de l'idée supérieure qui y est présente.

Percevoir, c'est donc, indirectement, contacter les idées ("to behold").

b. Or, dans l'hypothèse de la réincarnation de Platon, percevoir, c'est-à-dire contempler des idées, c'est en même temps se souvenir qu'on les a contemplées autrefois, avant le choc de la naissance. Ce souvenir est plus ou moins vague.

2.- Les principales caractéristiques de la vie de l'âme humaine.

Il ne faut pas attendre de Platon une psychologie scientifique telle que nous la connaissons depuis le XIXe siècle. Mais des idées de base. Nous les résumons maintenant.

(i) La triade “esprit (perspicacité) / volonté (persévérance) / désir (attacher de la valeur, sentir de la valeur)”.

(ii) Ce que nous avons déjà abordé, PCV 25v. : “un grand monstre/ un moindre lion/ un petit homme” (= convoitise, inférieure, orgueilleuse, supérieure, raisonnable, spirituelle). L'allégorie (c'est-à-dire la comparaison plus élaborée) dans le Faidros du cavalier et des deux chevaux (= partie raisonnable/partie orgueilleuse/partie convoitée) peut être ramenée à cette deuxième triade.

2.a.-- La triade “ esprit/ volonté/ désir “ (105/114)

A. Gödeckemeyer, *Platon*, Munich, 1922, 81f., nous explique brièvement.

Platon, dans la ligne pythagoricienne, fait de la “theoria”, speculatio / contemplatio, c'est-à-dire de la recherche théorique et de la contemplation intuitive-mystique.

Sa structure de base est la suivante :

(i) “empeiria”, experientia, expérience (perception),
(ii) mais ensuite comme base pour passer à ce qui n'est pas immédiatement perceptible ou directement observable. Cet invisible, cet intangible, est double.

a. C'est, en termes platoniciens, l'idée.

L'idée est comme un être invisible dans le phénomène, qui en est singulièrement et imparfaitement la représentation (= “ image “, “ tableau “). C'est sur ce point que se concentre la théorisation.

b. Il s'agit en outre de tout ce qui est invisible.

Par exemple, les divinités, qui apparaissent. Ainsi, voir une apparition ou entendre des paroles inspirées - pensez aux auteurs ordonnés de la Bible - est un type de “theoria”.

Dans la liturgie traditionnelle, par exemple, on béatifie l'évangéliste comme si c'était Jésus lui-même qui proclamait. Quiconque fait l'expérience de cette présence de Jésus, en réponse à la proclamation de l'Évangile et à travers elle, fait l'expérience d'un processus de “ theoria “. Il ne “ contemple “ pas seulement une idée abstraite (l'idée “ Jésus annonciateur “), il entre directement en contact avec Jésus lui-même, à travers les symboles du livre et le prêtre-pasteur qui lit.

C'est ce qu'on appelle, surtout dans les églises gréco-orientales, une “théophanie”, une apparition de Dieu... On se souvient donc que le Platon vit de cette double théorie, traditionnelle dans l'Hellas archaïque, du contact avec le donné indirect.

Note : O. Willmann, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke (in historischer Anordnung)*, (Les termes philosophiques les plus importants (dans l'ordre historique)), Kempten/Munich, 1909, 20, explique le terme "theoria", construction de théories et/ou contemplation mystique.

Selon un ancien, il tire son origine de Pythagore lui-même, qui préférerait l'observation attentive et/ou la contemplation des phénomènes de la vie quotidienne (par exemple les Jeux Olympiques de son époque (ces jeux très religieux datent de -776 et ont duré jusqu'en +396)) à l'absorption irréfléchie de ceux-ci.

Ce détachement de la vie quotidienne ne doit cependant pas nous faire oublier que, pour le pythagoricien aussi, les phénomènes quotidiens perceptibles étaient et restaient la base.

Dans notre langage moderne, tant la "théorie(formation)" que le "mysticisme" ont acquis une connotation péjorative : ils "flottent" et produisent des résultats "non testables" (voire non falsifiables).

Willmann, lui-même un fort pythagoricien et, très certainement, un penseur platonicien, dit de la "theoria", la formation de la théorie, (l'aspect de "contemplation mystique" n'est pas impliqué dans le contexte) ce qui suit :

(1) La base est "Erfahrung", "empirisches Interesse" (observation, intérêt empirique).

(2) La "spéculation" philosophique (car c'est à cela que se limite le texte de Willmann) "geht den hinter der Erfahrung, dem Gegenstande des empirischen Interesses liegen-den zusammenhängen nach" (o.c.,20).

En d'autres termes :

(i) il y a les phénomènes ;

(ii) il y a, spéculativement-mystiquement-interceptibles, les corrélations, derrière les phénomènes immédiatement observables.

Willmann cite ensuite une définition - décisive pour notre recherche humaine, entre autres, au sens platonicien - de Platon lui-même : "Platon appelle 'science' la 'theoria, la théorisation, resp. la contemplation mystique, de l'être (note : la réalité)' ('theoretikè tou ontos').

Qu'on en convienne une fois pour toutes : la "theoria" est tout sauf une manière "flottante", voire "non testable", de parler ou de penser.

Modèle appliqué... C'est précisément ici que le texte de Gödeckemeyer s'adapte parfaitement... Comment Platon va-t-il dégager l'"esprit" des observations quotidiennes ? En se lançant dans des "observations bien définies concernant le comportement des hommes dans la vie quotidienne" (sic). Mais pas sans une hypothèse de travail, à savoir, dans le cas présent : "un seul et même être ne peut pas faire des choses contradictoires (contradictoires) en même temps".

Voici l'idée qui, comme une lumière, éclaire les phénomènes quotidiens... Or, quels sont ces phénomènes ?

Platon, comme tous les hommes (PCV 35 et suivants : l'esprit commun), observe à l'occasion qu'un homme échauffé, malgré une soif violente, ne boit pourtant pas.

1 - Theoria : si l'on met en avant l'esprit qui l'accompagne comme facteur (stoicheion ; PCV 70ss. : stoicheiosis), alors un fait aussi étonnant devient finalement intelligible (PCV 75 (conditions nécessaires, oui, éventuellement suffisantes)). L'"esprit", après tout, dans le langage platonicien, est, entre autres choses, l'intuition et la lecture des cohérences (CLF 71 : cohérences = totalités). La cohérence, dans le contexte, est l'évitement, habituellement représenté par l'"ascétisme" ou même la "mortification", en bref : apprendre à se contrôler en ce qui concerne la boisson.

2 - Platon, comme tout homme, soupçonne (= theoria), dans / derrière un tel acte de contrôle, plus que le simple esprit et/ou la raison. La décision elle-même est plus que l'esprit : "L'observation que la décision, qui jaillit de l'esprit humain, dans la lutte avec le désir (note : l'attraction de la valeur, le sens de la valeur), est soutenue par la volonté (note : la persévérance), doit servir à distinguer - outre le désir et l'esprit - une troisième faculté, la volonté" (Gödeckemeyer, *ibid.*).

Gödeckemeyer, interprète du platonisme, dit immédiatement après : "Car la volonté n'est pas identique au désir, puisque, éclairée par l'esprit, elle lui résiste ; elle n'est pas non plus identique à l'esprit, puisqu'elle est active aussi chez les enfants et même chez les animaux, -- ces deux êtres, qui ne possèdent pas encore l'esprit."

Note - Tout le contexte platonicien (PCV 56) montre que, surtout chez l'enfant, l'"esprit" est présent mais à un stade prérationnel (ce qui est apparemment le cas ici).

Modèle d'application.

Échantillon biblique :

-- Platon, *Der siebente Brief (An die Verwandten und Freunde des Dion zu Syrakus)*, (La septième lettre (Aux parents et amis de Dion à Syracuse)), Calw, 1958, 10s.

L'ensemble de la lettre, dont l'authenticité n'est plus à démontrer, témoigne d'une observation fine de la vie quotidienne, -- nous disons "petite vie", sur l'île de Sicile (où vivaient aussi des Grecs).

Dion, à la cour du tyran de Syracuse Dionusios, était devenu un homme influent et un ami de Platon.

Les mœurs - notamment politiques - y choquent profondément Platon, en tant qu'homme droit. Voici ce qu'il écrit sur "la dolce vita" là-bas.

“ Animé par ces pensées (note : Platon signifie sa philosophie de la société), je suis venu en Italie (note : habituellement appelée ‘Grande Grèce’) et en Sicile, lorsque, pour la première fois (note : 467), j’y ai voyagé.

Mais ce qui m’a beaucoup déçu, là encore à ma première apparition, c’est la “vie béate” qui prévaut dans ces régions. Il s’agit de ce que l’on appelle le “rôti italien et sicilien” : deux fois par jour, on se livre à des repas somptueux ; la nuit, on n’est pas seul au lit. Bref, on est absorbé par les plaisirs liés à ce mode de vie.

Aucun homme sous le ciel ne peut cependant, dans un tel mode de vie - quand, dès l’enfance, il vit au milieu de telles choses - devenir un homme prudent, doué de la vraie sagesse. Il lui viendra encore moins à l’esprit d’aspirer à la capacité réelle, c’est-à-dire à une vie qui, à tous points de vue, témoigne de la maîtrise de l’esprit en chacun de nous (...).

En outre, aucun système de gouvernement, même avec les meilleures constitutions, ne peut atteindre le bonheur de la paix domestique lorsque ses membres, d’une part, se précipitent fièrement sur tout avec une extravagance exagérée, alors que, d’autre part, ils considèrent comme normal de ne pas se dépenser sérieusement, ni dans leur corps ni dans leur esprit, ... sauf lorsqu’il s’agit de se livrer à des excès de festin et de boisson, ainsi qu’à la luxure, à laquelle on s’abandonne dans son lit.

Ces sociétés sont gouvernées tantôt par un autocrate absolu (“turannos”, tyran), tantôt par le pouvoir de l’aristocratie de l’argent ou par la loi de la foule. Elles tombent immédiatement d’une révolution à l’autre. Les gouvernants, dans une telle société, ne peuvent même pas entendre le simple nom de “constitution”. Par “constitution”, j’entends “un arrangement juridique qui, sur la base d’une loi applicable à tous, garantit la liberté et - en ce qui concerne l’application de cette loi - l’égalité”.

Nous avons là, immédiatement, un avant-goût de la véritable “paideia” politique de Platon, la conscience... Pour le reste, le texte de Platon parle clairement pour nous, habitants du XXe siècle.

Il témoigne, dans tous les cas, de la perception qu’avait Platon des phénomènes éthiques et politiques, sans parti pris. Pragmatique. Bien que profondément contrarié.

Modèle appliqué... Un autre exemple d'observation du comportement nous est offert par W. Peremans, *De Griekse vrijheid (Boodschap en waarschuwing)*, (La liberté grecque (message et avertissement)), Hasselt, 1978, 17v.

Nous sommes en plein début du IV^e siècle. “Épuisé par de longues guerres, l'homme grec réclame désormais avant tout “la paix et le repos “... pour lui-même,-- le gain personnel et le gain matériel. L'individu s'enrichit, tandis que l'État s'appauvrit.- Il ne se soucie plus des principes qui s'appliquaient autrefois, il ne se sent plus lié par les lois et le culte, et il s'affranchit des règlements et des lois gênantes. Le concept de “liberté” prend un contenu différent”. (O.c.,16v.).

Comment Platon réagit-il à cela ? “ Je peux très bien imaginer qu'un ‘État démocratique’, assoiffé de ‘liberté’, ne pourra pas suivre la situation et commencera à se délecter du vin non frelaté de la ‘liberté’. (...).

1. “ Des dirigeants qui n'ont rien et des sujets qui ont tout à dire “. Telle est la devise ! Une telle chose mérite tous les éloges et tous les honneurs, tant publics que privés. (...).

2. Le père s'habitue à se placer sur un pied d'égalité avec son fils et à avoir peur de ses enfants. Le fils se considère “aussi bon que le père”. Il n'épargne ni ne respecte ses parents. Car, oui, “il veut être libre”.

3. Dans un tel état, c'est le maître qui craint et flatte ses élèves, tandis que ces messieurs les élèves regardent leurs professeurs de haut.

4. Avec les professeurs à domicile (note : une habitude), ce n'est déjà pas mieux.

5. Les jeunes se mettent sur un pied d'égalité totale avec les personnes âgées ; ils les assument en paroles et en actes. Les vieux “s'adaptent à cette jeunesse ; ils s'épuisent en plaisanteries et en plaisanteries : pour ne pas donner l'impression d'être choqués et autoritaires, ils imitent les jeunes”.

Qui ne penserait pas à la “phase anti-autoritaire” dans laquelle nous vivons ? Il apparaît immédiatement que la personne, la société et la culture (PCV 98 : triade humaine) ne doivent pas être radicalement séparées, mais qu'elles existent en “koinonia” (PCV 56 ; 77 ; 80 ; 83), dans une connexion “dialectique”, ensemble. L'Etat de Platon 562v..

Note -- Les modèles applicatifs 2 et 3, ci-dessus, nous les avons intercalés pour montrer que la theoria platonicienne, la théorisation et/ou la contemplation mystique, se nourrit d'une autre source que les phénomènes nus.

En effet, comme le démontre le modèle applicatif 1 et, sporadiquement, le modèle 2 également, Platon part de l'âme en tant qu'esprit, c'est-à-dire de la capacité, à travers les phénomènes ...décevants de manière répétée, qui, dans ce cas, se présentent comme des caricatures (PCV 97 : Gogol) d'idées supérieures, telles que, par exemple, "maîtrise de soi", "constitution", "vraie liberté :", de "voir", de "contempler" les idées, qui sont singulièrement et ...déformées présentes en eux.

Comment, d'ailleurs, pourrait-on voir les "rôtis italiens et siciliens" comme des caricatures de la vie humaine, si l'on ne portait pas - au besoin contre son gré - des idées dans son esprit ? Ce sont les conditions de possibilité de la "critique", comprenez des jugements de valeur sur des non-valeurs. Un rôti témoigne encore, dans toute son exagération, d'un manger et d'un boire normaux, "responsables". L'abus de liberté témoigne encore de son utilisation "correcte". Pourtant, le justifiable, le juste, c'est l'idée.

La situation tragique de l'homme en tant qu'"esprit/volonté/désir".

La tragédie inclut le conflit entre l'idéal (ici : l'immortalité) et le mode d'existence réel (ici : la chute). Une conflictologie est toujours imperceptible, latente, dans la tragédie. Trouvons-nous une telle chose chez Platon ? Oui, comme suit.

a.- De Vries, *Plato's beeld van de mens*, (L'image de l'homme chez Platon), 434, note que l'harmonie animale (comprendre : absence de tension conflictuelle) n'est pas un idéal humain pour Platon. L'harmonie véritablement "humaine" (PCV 101) est liée au conflit. Il existe, après tout, un conflit intérieur situé dans la vie de l'âme elle-même entre les désirs "légaux" et "illégaux".

b.- Les tendances de valeurs illégales, c'est-à-dire inacceptables pour l'esprit humain, sont à l'œuvre chez tout le monde. Elles proviennent, comme nous le verrons plus en détail, du "grand monstre" (besoins de sommeil, de nourriture, de sexualité, de possession économique) et, peut-être encore plus, du "petit lion" (sens de l'honneur, ressentiment, colère). Le "petit homme" (= esprit) est, avec cela, impliqué dans un conflit, par exemple, sa triade "grand monstre/petit lion", d'une part, et, d'autre part, le "petit homme".

Or, comment les deux premiers termes du conflit tripartite se transforment-ils en facteurs humains (éléments ; PCV 70). Car, selon Platon, il n'est pas du tout nécessaire de les éradiquer. Ce serait une mortification déplacée. Nous trouvons cela, selon le cas, chez les cyniques et les stoïciens qui en sont issus. Pas dans le platonisme.

a.-- Le côté contrôlé.

L'état d'alerte de la conscience humaine fait en sorte que le "désir impur" (le grand monstre) et le "noble besoin de dépenser de l'argent" (le petit lion) soient maintenus dans des limites justifiables par l'esprit.-- Trois facteurs ("éléments") jouent un rôle à cet égard :

- a. les bonnes habitudes, qui s'acquièrent par la pratique,
- b. les nobles "désirs" (l'envie de valider, dans la mesure où elle est la source de la maîtrise de soi : par sens de l'honneur, nous ne ferons pas beaucoup des choses que nous "désirons")
- c. la perspicacité de l'esprit, qui voit le "bon" (sans valeur) (PCV 60 : relativité).

b.- Le côté incontrôlé.

Sauf, bien sûr, lorsque, à l'état de veille, l'homme se laisse aller ou est conduit ("dérive"), l'homme, à l'état de sommeil, est parfois dépassé par les deux premiers termes (noble envie d'argent et désir inculte). De Vries, *Plato's beeld van de mens* (Plato's image of man), 432, dit à ce propos : dans le sommeil, l'esprit se repose ('mouvement' est la vie (PCV 102 (cosmique) 104 (prénatal)) ; il ne contrôle alors plus (complètement) les convoitises illicites de l'âme mortelle, qui se livrent alors à elles-mêmes.

La partie convoitante (inférieure) satisfait ses convoitises et, dans cet état, ose tout - libérée et libre comme elle se sent de toute honte et de tout discernement. Aucune défiance n'empêche cet aspect de l'âme de s'allonger, par exemple, avec une mère, dans son imagination, ou avec tout autre être,--animal, humain ou divinité.

Note : Thérapie -- De Vries dit que Platon recommande, comme habitudes contraceptives :

- a. (esprit) : de chérir des conceptions ou des pensées positives ("bonnes"), juste avant de s'endormir ;
- b. (pulsion d'argent noble) : juste avant de s'endormir, éviter la colère ou le ressentiment - résultats d'une pulsion d'argent frustrée ;
- c. (désir non méritoire) : donner aux désirs les plus bas la "juste mesure" (en évitant le contrôle excessif ou ainsi).--

Note -- On ne peut se défaire de l'impression que le platonisme contient ici une sorte de psychologie des profondeurs, qui, bien sûr, reste plus que susceptible d'être élaborée davantage.-

Conclusion. La situation conflictuelle dans laquelle se trouve l'âme (la personnalité) éternellement immortelle n'est donc pas absolument "tragique", au sens fort de "sans espoir". Au contraire, tant le besoin (noble) d'être valide que le désir (bas) sont des composantes intégrales d'une vie de l'esprit.

Modèle appliqué... Le fait que le “désir non noble” - dans le cadre de la pensée platonicienne - puisse être élevé au rang de constituant intégral de la vie spirituelle (comparer avec, par exemple, la sublimation de Scheler ; PCV 12), est évident dans la position de Platon sur la “paid.erastia”, l’amour des garçons.

Échantillon biblique :

-- Thorkill Vanggaard, *Phallos (Symbol und Kult in Europa)*, (Phallos (symbole et culte en Europe), Munich, 1971, 21/47 (Paiiderastia) ;

-- H.I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, 1948, 55/67 (De la pédérastie comme éducation) ;

-- A. Gödekkemeyer, *Platon*, Munich, 1922, 56f., 61/68 (Die Schulgründung).

-- Nathalie Turner, *Antiquité grecque : l'homosexualité Comme partie de l'éducation*, dans : *Journal de Genève* 18.12.1986, exprime l'opinion de Claude Calame (professeur de langue et littérature grecques), lors d'une conférence à Lausanne.

1 - Le fait de l'homoérotisme, resp. de l'homosexualité (lesbianisme) entre adultes et adolescents/adolescents, en Grèce, n'est plus nié par personne.

2 - L'interprétation de ce fait est quelque peu différente : déjà les Grecs anciens eux-mêmes étaient divisés de manière contradictoire.

(a) Des auteurs satiriques comme Aristophane d'Athènes (-450/-385 ; plus ancien contemporain de Platon), condamnent, avec beaucoup de dérision et d'insultes, la pulsion biologique brute dans cette forme d'eros”, la comédie musicale.

(b) D'autres, dont Platon, reconnaissent, bien sûr, le côté biologique brut, mais s'efforcent de l'ennoblir : un tel éros est, le cas échéant, le prélude à une manie (PCV 102) pour un monde d'idées ressenti comme masculin, bien que cet éros soit un aspect du grand monstre immoral.

M. Gödeckemeyer, *Platon*, 56f., expose ce morceau de platonisme comme suit. Tout eros est “beau” (PCV 59), c'est-à-dire qu'il suscite l'admiration et l'émerveillement, et qu'il est digne d'éloges, mais seulement cet eros qui nous incite à un amour noble. Ainsi littéralement Gödeckemeyer, *ibid.*

Pour Platon, l'instruction philosophique était, d'une part, l'apprentissage rigide sous la direction d'un maître, comme le préconisaient les sophistes, qui se laissaient payer pour cela (ce qui était nouveau dans le monde philosophique). De plus, il s'agissait d'une réflexion commune dans le cadre de relations d'amitié (PCV 49).

Mais dans la sphère de l'Hellas païenne antique, l'amitié était souvent homoérotique, voire formellement homosexuelle ou lesbienne (pensez à Sapfo). Elle était - ce que l'on appelle aujourd'hui - "l'amitié privée".

Platon, confronté à une tradition existante (qui, soit dit en passant, avait de fortes origines sacrées : on adorait par exemple le dieu Eros ou la déesse Aphrodite), essaie de lui donner un sens plus élevé.

a.- Chaque eros (pulsion amoureuse) est une sorte de manie. L'état de transport

On parle aussi d'"inspiration" sous la direction de divinités... Cette caractéristique fait que la pulsion amoureuse est liée à l'extase, caractéristique par exemple des femmes prophétiques (pensez à la Puthia de Delphes), des initiés ("mystiques", par exemple dans les religions à mystères, par exemple en l'honneur de Dionusos (bakchantes)) et - enfin et surtout - des poètes vraiment inspirés (pensez au culte des Muses).

Encore une fois : la théologie (PCV 78;-- 24 ; 63 ; 101 ; 113) joue un rôle de premier plan à cet égard. Ceux qui pensent en dehors de toute religion (comme toute la tradition philosophique septique, qui commence avec les Sophistes) se sécularisent plus facilement que les autres.

b.-- La pulsion philosophique spécifiquement platonicienne de l'amour

C'est, finalement, la forme la plus élevée de l'éros.

(i) Chez les Grecs, la pulsion amoureuse était liée à la beauté (et à la valeur) - c'était certainement le cas dans le platonisme, où l'idée la plus élevée n'était pas une abstraction sans valeur, mais - comme nous l'avons vu, PCV 60 - l'idée du "bien", que Platon appelle parfois "dieu" (et qui survit encore dans notre expression traditionnelle "le bien suprême").

On oublie trop souvent que le platonisme - précisément parce qu'il est doctrine des idées - est avant tout une axiologie. -- La vraie vie, la vie heureuse, consiste donc à faire intervenir ce bien suprême, la valeur, sans plus, dans le cours de la vie.

(ii) La pulsion amoureuse est, entre autres, décrite par Platon dans son *Faidros*. Il y parle de la psychologie de la tentation (temptation) par une valeur inférieure, -- quelque chose qui est tentant. Il s'agit en particulier de la beauté physique, dite "extérieure".

La tentation consiste à être poussé par un désir effréné vers quelque chose qui nous paraît tentant en raison de son apparence extérieure. Et ce, sans même nous demander si l'acte non problématique de répondre à une telle chose est responsable, "licite", en conscience.

Ce processus de nature catagogique (pression vers le bas) se poursuit jusqu'au moment où la mémoire profonde (hypothèse de la réincarnation : PCV 104 : théorie de l'anamnèse) voit dans le beau phénomène, la valeur supérieure (anagogique, vers le haut), à savoir le propre-en-soi, le propre-sans-plus, l'absolument propre,--qui, comme nous le savons, coïncide avec le bon-sans-plus.

De même, Platon peut parler d'une inspiration philosophique spécifique (comme l'explique par exemple E. Montier, *A l'école de Platon*, Paris, s.d., 122/125 (sur le cavalier et les deux chevaux)).

Note : On connaît l'aversion de nos traditions puritaines, entre autres, au sein des Eglises chrétiennes, inspirées principalement par un Saint Augustin de Tagaste (354/430 ; plus grand Père de l'Eglise d'Occident), aversion qui dénonce si facilement le péché et, à plus forte raison, le péché mortel, dès qu'il s'agit d'eros. Eh bien, après ce qui précède, il faut violer l'historiographie du platonisme pour oser prétendre que c'est précisément ce courant de pensée qui est à l'origine de cette "sex-hostilité".

2.b.-- La triade "grand monstre (l'animal sauvage) / petit lion / petit homme".

Résumez, psychologiquement, une fois de plus, Gödeckemeyer, Platon, 82f .

Dans chaque âme humaine - tout comme dans la société, la Kallipolis ou "belle société", comme Platon l'a appelée un jour - trois aspects, "merè", ce qu'on appelle les "parties", sont à l'œuvre.

(i)a.-- Un facteur est lié à la subsistance et à l'acquisition de moyens de subsistance, le grand monstre, appelé aussi partie "végétative".

(i)b.-- Un facteur rend l'homme à la dérive honorable, -- le petit lion, également appelé partie "animale".

(ii)-- Un facteur fait que l'homme convoite la vérité et la compréhension de celle-ci, -- le petit homme, aussi appelé partie "humaine".

La théorie des vertus de Platon. (114/115)

Alasdair MacIntyre, *After Virtue (A Study in Moral Theory)*, (Après la vertu (Une étude de la théorie morale)), Londres, 1981, inclut une critique sévère du rationalisme éclairé européen, suite à l'effondrement de la scolastique médiévale (800/1450).

Sous les influences "critiques" d'un Descartes (PCV 82v.), rationaliste intellectualiste, et, dans une plus large mesure encore, d'un John Locke (1632/1704 ; fondateur officiel des Lumières), rationaliste empiriste, une éthique a émergé qui nous a conduit à considérer avec méfiance tout ce qui est appelé "vertu". Ceux qui, de nos jours, passent pour vertueux, risquent d'être qualifiés d'arriérés ou de puritains.

Eh bien, MacIntyre nous fait maintenant entendre un autre son de cloche : seul un retour à l'éthique de la vertu, c'est-à-dire à une théorie du comportement consciencieux centrée sur la formation de la compétence morale - c'est-à-dire de la vertu : que l'on possède la vertu en matière de conscience - peut nous sauver de cette crise des valeurs éthiques.

Platon nous a laissé une théorie transparente de la vertu... P. Schneider, Hrsg. Johannes Rehmke, *Geschichte der Philosophie*, (Histoire de la philosophie), Wiesbaden, 1959, 40, en donne un excellent compte rendu. Il distingue, avec Platon, quatre vertus cardinales, un classique de l'éthique de la vertu.

a.-- Les trois vertus partielles.

(i) Si la vie d'une personne présente comme trait principal l'esprit, le petit homme, elle possède, selon Platon, la "sophia", la sagesse (Un des nombreux sens du terme "sophia").

(ii)a. Si la vie d'une personne témoigne de l'esprit, le petit lion, alors elle possède "andreia", (masculin) le courage de la vie.

(ii)b. Si la vie d'une personne témoigne d'un désir immoral porteur d'esprit, le grand monstre, alors elle possède "sophrosune", le sens de la mesure.

(b)-- La seule vertu totale.

L'harmonie (PCV 101, 110) est, en Hellas depuis les paléo-pythagoriciens et Platon, un concept de base, qui va de pair avec la stoicheiosis (PCV 71 : penser à partir de totalités).

Une de ses applications est la vertu, qui donne aux trois aspects principaux de la vie de notre âme ce qui leur est dû ('justice'). La vertu totale est donc la "dikaiosune", la justice, c'est-à-dire la conscience, dans la mesure où elle donne son dû à une multiplicité (ici : les trois aspects) de parties, sans éliminer ou sous-estimer un élément... En fait, cette doctrine des vertus "cardinales" ou principales est une théorie de la personnalité (équilibrée).

La triade de l'âme. (115/116)

P. Schneider/J. Rehmke, o.c., 38, situe la triade 'monstre/lion/homme' (est-ce que nous les appelons ainsi) - dans la science totale de l'âme de Platon.

A.- La dualité tragique.

Dans le ventre de la mère naît un corps biologique. L'insistance sur la (ré)incarnation incite l'âme, éternelle, immortelle, désincarnée, qui n'est que "vie" (mouvement) en elle-même, à s'incarner dans un corps devenu, mortel et impermanent.

A partir de ce moment, notre âme (comprenez la racine de notre personnalité) est engagée dans une lutte.

B.- La dualité dans la vie de l'âme.

Notre vie d'âme actuelle et observable est l'expression de la base tragique. En conséquence, notre âme présente des "parties" ("merè"), qui ne s'accordent pas si bien ensemble (déficit d'harmonie).

(a) La partie divine - impérissable

Nous l'appelons aussi le "nous" (intellectus), "logistikon" (raisonnement), "filomathes" (ce qui aime apprendre, l'ardeur à apprendre). C'est, fondamentalement, l'âme elle-même, telle qu'elle était avant l'incarnation et telle qu'elle sera après, enrichie ou appauvrie par la vie terrestre. Elle se caractérise par l'ouverture (mystique et/ou théorique) aux réalités invisibles (comme par exemple les idées).

(b) - La "partie" mortelle-périssable.

Elle n'apparaît que lorsque l'âme éternelle s'incarne. En fait, c'est ce que Platon appelle "l'âme mortelle". C'est, comme corollaire de l'âme immortelle, la force vitale, qui donne la vie ("mouvement") au corps, qui, de lui-même, est plutôt inerte, sans vie, immobile.

Cette âme mortelle présente maintenant deux "parties" :

(i) Le noble besoin d'argent.

Thumos (littéralement : souffle de vie ; -- force d'animation), thumoeides ("caractère" et/ou "tempérament", comme on dit "Il/elle a au moins du caractère" ; dans la langue, plutôt : se cabrant, prompt à la colère, -- le contraire de "doux" ; aussi "indiscipliné"). C'est le "petit lion", avide d'honneur et de gloire.

(ii) Le désir vilain

Epithumia (désir, convoitise ; pulsion (passion)) ; epithumètikon (désir non sophistiqué) ; philochrèmaton (ce qui est avide, possessif, avide d'argent). C'est le grand monstre (manger/boire, dormir, vie sexuelle, possession économique). - Voyez ce que ce "monstre" dans notre âme corporelle ("âme mortelle") "désire".

Ces deux dernières parties sont les antagonistes du petit homme en nous, l'âme immortelle. Ainsi, par exemple, pendant le sommeil, lorsque le petit homme se "repose", la nature lascive du grand monstre (PCV 111) s'exprime.

Note.- Une remarque importante nous est fournie par de Vries, L'image de l'homme chez Platon, 431 : le petit homme et le petit lion ont tous deux leurs désirs de créatures. De sorte que le terme "désir" doit être compris tantôt de façon étroite, tantôt de façon large.

2.c.-- Explications concernant “petit homme/petit lion/grand monstre”.

Nous allons, maintenant, approfondir séparément chacune des trois fameuses “parties” de l’âme humaine totale. Ceci, à la fois avec des modèles applicatifs purement platoniciens et actualisants. Ceci devrait démontrer que la science de l’âme de Platon est toujours valable et utile.

2.c.a.-- Le désir impie (le grand monstre). (117/136)

En passant : l’autocrate (‘tyran’) est majoritairement contrôlé par son grand monstre, qui paradoxalement le ‘tyrannise’ (il est donc non-libre), alors qu’en même temps, selon Platon, il fait preuve d’une dose de liberté réelle, puisqu’il choisit lui-même, dans une certaine mesure, ses objets de désir.

De cette façon, Platon veut attribuer quelque part la juste mesure de non-liberté et de liberté dans l’être humain de ce type... Cfr. PCV 107, où les enfants et même les animaux “veulent”. La juste dose de liberté est, encore aujourd’hui, un problème.

Modèle patristique. (117/121)

Evagrius Ponticus (346/399) -- Euagrios -- était un moine, dont les textes ascétiques - mystiques ont eu une très grande influence sur le monde monastique (en particulier les moines du désert ; il a vécu une fois comme moine dans le désert égyptien après une crise de vocation).

Mais il a également été très influent dans l’Église d’Orient et d’Occident, bien qu’il ait suscité des controverses. Il est encore lu aujourd’hui. Évidence : A. Grün, OSB, *Het omgaan met de Boze (De strijd van de oude monniken tegen de demonen)*, (Traiter avec le Malin (La bataille des anciens moines contre les démons)), Bonheiden, 1984.

L’auteur, un bénédictin, écrit sur la psychologie de la tentation d’Evagrius en termes de C.G. Jung (le psychologue des profondeurs), ce qui est quelque peu dérangent pour une lecture correcte. Car Evagrius appartient à la période patristique (33/800). Il est platonicien en ce qui concerne la psychologie. Comme Platon, il croit aux “démons”, c’est-à-dire à des êtres invisibles, qui nous “sollicitent” (tentent) dans notre grand lion ou notre grand monstre. Le moine, qui est tenté, est d’abord tenté par ses désirs, mais les démons, extrêmement rusés, se jouent d’eux.

La méthode d’Evagrius consiste d’abord à laisser passer la tentation afin de pouvoir connaître sa racine psychologique en soi et le ou les démons qui agissent sur elle. Après cette phase de diagnostic, la thérapie peut commencer.

Evagrius distingue trois types de tentation, qui se connectent au grand monstre en nous : la gourmandise, la fornication, l’avarice.

Un exemple.

(i) L'avidité ('gloutonnerie').--

Evagrius décrit comment le(s) démon(s) de l'avidité n'incite(nt) pas carrément à l'excès dans le manger et le boire, mais instille(nt) une pensée négative.-- "La pensée de l'avidité murmure au moins l'échec rapide de sa méthode de mortification.

a. Cette pensée fait venir devant ses yeux : son estomac, son foie, sa rate, - plus loin : l'hydropisie (note : accumulation malade d'eau dans l'organisme), une maladie de longue date ; enfin : l'absence de médecin (note : dans le désert).

b. Parfois, cette pensée lui fait penser à certains frères, qui étaient sujets à ces maux.

c. Souvent aussi, le démon pousse ces malades à aller trouver un ascète ('pénitent') pour lui raconter leur sort, en prétendant être devenus ainsi à la suite de leur mortification."

En d'autres termes : regardez les effets indésirables de ma vie pénitentielle, et vous comprendrez que je dois y renoncer.

Aux yeux de A. Grün, o.c.37, il s'agit d'une forme de ce que les psychologues appellent aujourd'hui "rationalisation". Des raisons apparemment raisonnablement justifiables sont l'expression d'une pulsion inconsciente, -- ici pour échapper à la pénitence ou à l'austérité alimentaire. L'homme méchant dit : "On s'invente quelque chose". - Voilà pour ce que Grün appelle -- pas si mal trouvé -- "une première pulsion primitive".

(ii) L'impudeur ("fornication").

Grün, interprète d'Evagrius, dit que ce démon agit principalement sur l'imagination.

a. " Le démon de l'impudicité pousse à ' convoiter toutes sortes de corps '. Ainsi, il s'empare sans pitié de ceux qui vivent dans l'abstinence. Quelque chose qui les fait ensuite renoncer à l'abstinence, "parce que de toute façon ils n'arrivent à rien".

b. Il souille l'âme en la tentant à des "actions honteuses".

c. Il lui fait prononcer certains mots et les entendre encore et encore, comme si l'objet du désir immoral était visiblement présent dans la chair.

Si c'est l'imagination qui entre en jeu, ce sont encore une fois les pensées négatives qui sont actives : "parce que de toute façon, elles ne mènent à rien !

Selon Evagrius, il arrive plus souvent que le démon de l'impureté navigue directement dans le corps et l'excite. Ce qui serait une forme plus légère ou plus lourde de " possession ".

(iii) Possession (“avidité”).

La “cupidité” reflète la vieillesse, l’incapacité de travail manuel, -- la famine et la maladie à venir ; -- l’amertume de la pauvreté et “quelle honte c’est de devoir obtenir les nécessités de la vie des autres”.

Encore une fois : la méthode de rationalisation ! Avec l’idée négative de la “pauvreté”.

Dit A. Grün, o.c.,38v. ““Quiconque a fait l’expérience des toxicomanes et de leur façon d’argumenter se sent confirmé par les observations d’Evagrius : ici aussi, chaque motif pour s’imposer des restrictions est remis en question avec des raisons apparemment astucieuses. Mais, en fait, derrière ces “raisons” se cache le besoin infantile de posséder toujours plus. Comme les enfants, on n’a pas appris à renoncer et à s’adapter à la réalité”. En d’autres termes, ce que le moine du désert Evagrius a observé dans l’Antiquité tardive, grâce à sa méthode psychologique, semble encore actualisable.

(iv) La somnolence.

Platon dit qu’au grand monstre ou aux “pulsions primitives” - pour parler avec Grün - appartient aussi le besoin de dormir.

Évagre, qui range ce besoin parmi les acédies (un type de pulsion déçue de l’argent), décrit, en vérité, un soporifique : “En lisant (note : lecture ascétique-mystique pour les moines), l’acédien bâille souvent et se sent fortement attiré par le sommeil : il se frotte les yeux, étend les mains,-- détourne les yeux du livre et fixe le mur.

Puis il se replonge dans le livre, lit un peu et se fatigue inutilement à comprendre le sens des mots... Puis il compte les pages et examine l’écriture. Il désapprouve l’écriture, ainsi que l’ensemble de l’exécution.

Enfin : il replie le livre, le met sous sa tête et dort d’un sommeil superficiel. Jusqu’à ce qu’il soit réveillé par la faim et mange quelque chose”.

Comme le commente Grün : écrit avec humour. En effet, on voit le ridicule d’un moine du désert, qui aime la lecture spirituelle tout sauf ! Cela aussi, dans la vision platonicienne, est le grand monstre, qui englobe les pulsions primaires - entre autres, la pulsion primaire, qui pousse à dormir.

Remarque :

(1) De nos jours, on se moque facilement de la psychologie classique de la séduction. Mais on lit les évangiles sur les tentations de Jésus dans le désert, --pour ne pas faire une croix si vite, bibliquement parlant.

(2) La theoria d'Euagrios -- PCV 105v. nous a fait découvrir le concept très anciennement grec de "theoria", que nous traduisons, encore mieux, par "découverte".

En tant que platonicien, il présente, comme Platon, la triple caractéristique de toute recherche platonicienne, c'est-à-dire la pénétration jusqu'aux (derniers) fondements, c'est-à-dire les éléments, resp. les postulats.

(i) Description comportementale.

L'"ekphrasis" antique (descriptio, description) a présenté au fil du temps trois types principaux, à savoir la description du paysage, la description des perspectives (prosopopee) et la description du caractère (ethopee)... Il est évident qu'Euagrios, dans la description humoristique du moine apathique et somnolent, donne une brève prosopopee ou un aperçu du comportement extérieur.

Il s'agit d'un type littéraire ('genre') qui, dans le behaviorisme (cfr Thorndike, Animal Intelligence (1898)) et la psychoréflexologie (I. Pavlov (1849/1936)) a pris une forme scientifique-psychologique professionnelle.

Euagrios ne décrit pas le moine en question de l'intérieur (réflexif-introspectif), mais le regarde de l'extérieur, -avec akribeia-, afin de sonder sa vie spirituelle.

(ii) La description du personnage.

La description impure, avec ses contenus imaginatifs, et la description avide, avec ses peurs entre autres, nous donnent une brève éthopée ou description de la vie de l'âme de l'intérieur, dans laquelle les pensées, les sentiments, les efforts sont centraux, car ils sont vécus de manière réflexive (par la "réflexion" ou le retour à soi), introspective (par le regard intérieur), vécus à travers.

C'est un type littéraire qui est utilisé par exemple dans la psychologie de la conscience non réfléchie (O. Külpe (1862/1915) ; J. Lindworski S.J. (pensez à sa Science expérimentale de l'âme (1935), O. Selz (psychologie de la pensée) ; Ph. Kohnstamm (Nutsseminarium)) ou dans la psychologie phénoménologique (Franz Brentano (1838/1917 ; intentionnalité) ; Edmund Husserl (1859/1938)), a pris une forme scientifique professionnelle.

(iii) La description mantique.

Le mot grec ancien "mantis" signifie "see(st)er" ("prophète"). La mantique est le don surnaturel ou, comme on le dit aujourd'hui, psychique de "voir" (appelé aussi "clairvoyance" ou "sensibilité" (clairvoyance)).

Il est clair que la perception méthodique de l'action des êtres démoniaques, dans le corps ou dans l'âme (pensez à la possession par un démon cornu), n'est ni une description extérieure ordinaire ni une description intérieure ordinaire, mais une classe à part.

Bibl. échantillon :

- S. Kicken, *Alternatieve wetenschap (Op het spoor van nieuwe paradigma's)*, (Science alternative (Sur la piste de nouveaux paradigmes)), Antw. / Amsterd., 1975 (91/111 (*Alternatieven in de psychologie : parapsychologie* (Alternatives en psychologie : parapsychologie (en 1882, en Angleterre, la Société pour la recherche psychique a été fondée)) ;

- Y. Castellen, *La métapsychique*, Paris, 1955 (étude des principales variétés de 'metapsychika'), (= paranormologie));--

- J. Feldmann, *Occulte verschijnselen*, (Phénomènes occultes), Bruxelles, 1938-1 ; 1949-3 (ouvrage catholique, qui traite à la fois de la paranormologie scientifique et du véritable "occultisme" (qui dépasse la pure science professionnelle));--.

Note -- Nous ne discutons pas davantage de cette méthode psychologique en raison de son énorme complexité.

Notes de mise à jour. (121/124)

"La création de l'Académie comme société permanente pour la poursuite des sciences exactes et humaines fut, en fait, le premier établissement d'une université." (Enc. Britannica, Chicago, 1967, vol. 18, 21). Pour Platon, le terme "sciences" (qui apparaît plusieurs fois dans ses textes) signifiait une idée élevée (comprenez : une valeur élevée, car toutes les idées partielles sont des idées partielles de l'idée la plus élevée, le bien, c'est-à-dire la valeur-sans-plus). C'est pourquoi nous nous sommes référés, tout à l'heure, aux formes scientifiques, actualisantes, par exemple de la psychologie (de la tentation) du platonicien Evagrius.

-- a - La psychologie de Platon est une psychologie des valeurs. -

Le terme "psychologie des valeurs" vient, pour nous autres du XXème siècle, de ce qu'on appelle la "psychologie des humanités" (PCV 05 (Dilthey) ; 38/40 (Reid)).

C'est surtout Eduard Spranger (1882/1963), élève de W. Dilthey, qui a développé une psychologie des valeurs.

Son type de psychologie de la science de l'esprit cherche une theoria (en termes gréco-antiques), c'est-à-dire une découverte, de sorte que le noyau de la ou des personnes spirituelles - cf. PCV 115 (droiture) - soit découvert, du moins autant que possible.

L'être humain est, par un Spranger, signifié comme membre d'un monde de valeurs. La forme d'être propre de l'être humain, considéré individuellement, réside dans l'ensemble des valeurs (PCV 71 ; 101 : 107) qui s'entrecroisent et qu'il manifeste par son comportement extérieur.

L'âme humaine (comprenez : la personnalité)

(i) est à la fois porteuse de valeurs (inconsciemment "choisies")

(ii) comme elle est déterminée par un système de valeurs situé en dehors d'elle.

Penser et raisonner, sentir et décider, -- tout cela devient plus compréhensible, si l'on met, comme 'éléments', les valeurs ('biens' dans le langage antique-moyenâgeux) en premier lieu.-.

Comme Bigot / Kohnstamm / Palland, *Leerboek der psychologie*, (Manuel de psychologie), Groningen / Djakarta, 1954-5, le dit lapidairement : "Si l'on sait ce que l'homme estime, alors on peut dire qui il est." (o.c., 430). Ou encore : "Dis-moi quelles valeurs tu "désires" (pour rester dans le langage platonicien), et je te dirai quelle âme tu as."

-- b. - La psychologie platonicienne est une psychologie structurelle.

"Dis-moi quelles idées tu prends au sérieux, et je te dirai quelle est ton âme". Mais, dans le système de Platon (bien qu'ouvert, mais quasi fermé), les idées, incluses dans celles du bien, qui est aussi l'un (PCV 58), c'est-à-dire le fondement (prémisse) transcendantal (englobant) de la cohérence cosmique, dans laquelle l'homme se situe, constituent un système. Un système, qui présente une structure, mieux dit : une configuration (en termes pythagoriciens : arithmos', un ensemble d'éléments, placés dans une figure géométriquement traçable).

Comparez avec la psychologie structurelle de Spranger... La notion de "valeur" dans la psychologie de Spranger est "ce qui donne (à la vie de l'âme) un sens (une signification)" : Eh bien, ce qui a "un sens", oui, c'est "ce qui est facteur dans une totalité de valeurs". -

Dans son langage, la "structure" est "un tout dont les parties, entre elles, présentent une relation "organique" (note : le parangon ici est un organisme vivant) telle que, sans les parties, le tout n'existe plus et, inversement, sans le tout, les parties changent de nature. "

Axiologique (doctrine des valeurs) : un tel ensemble ou "structure" psychologique a un sens, en ce qu'il est orienté vers des valeurs.-- Chez Platon, cette structure se manifeste par la justice (PCV 115).

-- c - La psychologie platonicienne est une psychologie culturelle. -

E. Moutsopoulos, *Platon*, dans : E. Moutsopoulos, dans : D. Huisman, dir., *Dict. d. philosophes*, Paris, 1984, 2074, dit : "Le principe de paideia, qui régit toute la philosophie de Platon, signifie à la fois "enseignement" et "culture"."

En effet, comme l'a souligné W. Jaeger, la culture et l'enseignement (en tant que transfert de culture) - en un mot : "paideia" (humanitas) - déterminent toujours la philosophie grecque. Pas seulement celle de Platon ou de Pythagore.

Comparez, avec ceci, Spranger : il distingue, en termes hégéliens,

(i) 'l'esprit subjectif', c'est-à-dire la structure que les valeurs présentent dans le 'sujet' (comprenez : l'individu), et

(ii) "l'esprit objectif", c'est-à-dire la culture supra-individuelle avec sa propre structure de valeurs. Ces valeurs "objectives" (comprendre : présentes dans une société), Spranger pense pouvoir les réduire à six types principaux.

Il s'agit de

1. l'économie (dans laquelle l'homme économique, essentiellement, est absorbé : "Qu'est-ce que cela va rapporter, en argent ou en autre valeur économique ?"),

2.a. la communauté (dans laquelle l'homme socialement sensible est chez lui : les intérêts de la communauté, enracinés dans l'"amour" interindividuel, pèsent ici ("Il faut faire quelque chose pour les marginaux !")) ;

2.b. l'État (le soi-disant homme de pouvoir devient plus "politique", éventuellement un "homme d'État" (le politicien évolué supérieur) afin de développer son sens du "commandement") ;

3.a. la science (l'"homme théorique", porté par le besoin de savoir, s'absorbe dans les observations, les concepts ou la critique de la science) ;

3.b. l'art (l'"esthète" est absorbé par des expériences de beauté de toutes sortes et par la création d'œuvres d'art) ;

3.c. la religion (la personne religieuse est absorbée par le sacré, les saints et sa divinité).

Voici les six types de sentiment de valeur (= structures), que Spranger, dans son *Lebensformen* (1914), a mis en évidence.--

Note : -- Allport et Vernon, en 1951, ont soumis cette classification à une "analyse factorielle" (PCV 70), une dissection des personnalités en fonction de "facteurs" ("éléments").

Leur conclusion : elle est valable, à condition que les types aillent ensemble (par exemple, une personne esthétique a aussi un sens politique ; pensez aux "artistes engagés", par exemple ; le religieux peut, comme le calviniste moyen, avoir de fortes préoccupations économiques).

C'est de l'huile sur le feu de l'idée de Platon de "koinonia", d'emboîtement, d'idées (PCV 56;--64 ; 98 ; 107;-- 60 ; 68).

Il convient de noter que les six idéaux de vie de Spranger (car il s'agit de valeurs, dans la mesure où elles "donnent un sens" à une vie) sont également supérieurs à beaucoup d'autres dans le platonisme. De sorte que la psychologie de Spranger peut très bien être considérée comme une actualisation partielle du platonisme.-- Bien sûr, il y a des différences.

(1) L' "âme" dont parle également Spranger n'est sans doute pas l' "âme" de Platon. C'est un "sujet spirituel persistant, qui est tout à fait différent du simple "courant de conscience" d'un William James (1842/1910 ; fondateur du pragmatisme). Mais Spranger ne dit rien de sa forme d'être la plus profonde.

(2) Spranger est un penseur allemand moderne typique. Pleinement conscient de l'énorme crise culturelle (PCV 88), il a voulu développer à la fois la psychologie et la pédagogie comme instruments pour surmonter cette crise des valeurs. En cela, il ressemble clairement à Platon, qui a essayé d'emprunter des voies analogues dans la crise culturelle de l'époque.

Mais avec Spranger, on ne peut pas se débarrasser de l'impression que, par exemple, la religion n'est rien de plus qu'un facteur culturel, -- sans arrière-plan objectif, évoluant avec les courants éternels de l'histoire culturelle. Il s'accroche à des "valeurs éternelles", mais celles-ci restent - ce que l'on a appelé - "centrées sur la culture".

Chez Platon, les "valeurs" - il dit "idées" - se situent à la fois dans la culture de son temps et dans une sphère surnaturelle, qui éclaire la culture dans laquelle il vit, mais qui est plus que cela.

Précisions supplémentaires sur les "pulsions primaires".

La richesse qu'offrent les idées fondamentales de la psychologie platonicienne, si elles deviennent, comme le dit Alfred Fouillée, des "idées fortes" qui nous inspirent dans notre recherche de nouvelles intuitions, nous oblige à considérer séparément les "pulsions primitives" de nature inférieure.

(i) -- La pulsion primitive qui crée le besoin de sommeil.--

Il n'est pas nécessaire d'approfondir cette question, par exemple sur le plan médical ou psychologique : quels efforts énormes les gens ne font-ils pas aujourd'hui pour ...bien dormir ! Quelle énorme industrie pharmaceutique s'y est attachée ! Combien de techniques physiques et psychologiques n'ont-elles pas été développées pour apprendre aux gens à dormir !

La conférence PCV 111 nous a appris que Platon avait déjà pris conscience du "problème du sommeil", bien que dans le contexte de son époque.

(ii)... La pulsion primaire, qui suscite le besoin de se nourrir.-.

Là encore, le terme “problème alimentaire” s’applique. De la sitiophobie (refus de manger ; pensez à l’anorexie mentale) à la glotonnerie : quel problème ! Consultez par exemple trois ouvrages :

- R.C. Atkins, *La nutrition révolutionnaire du docteur Atkins (ou se soigner sans médicaments)*, Paris, 1981,

-- R. Masson, *Soignez-vous par la nature (Traité de naturopathie pratique)*, Paris 1977-1;1987-2

-- C. Kousmine, *Soyez bien dans votre assiette jusqu’ à 80 ans*, Paris, 1980,--

Quel problème ! Et un problème dans lequel le côté spirituel, apparemment, tout comme dans le problème du repos nocturne, joue souvent un rôle primordial... Encore une fois : le médecin et/ou le psychologue - psychiatre - neurologue doivent encore et toujours compléter le bon sens (présent ou non).

La PCV 64 (rejet d’un “entraînement” (mortification) trop strict du corps), 108 (crises de nourriture et de boisson) nous a appris comment Platon a vu et rejeté les deux extrêmes.

(iii) . -- *La pulsion primaire qui pousse l’homme à la vie sexuelle. (125/127)*

Encore une fois : tout comme le repos nocturne - et le problème de la nourriture - le problème sexuel. Comme les deux problèmes précédents, il fait l’objet d’un effort énorme, d’une industrie entière (l’industrie du sexe) et de sciences médicales et non médicales, y compris la “sexologie”. --

Le terme “sexe” -- Dérivé du mot latin “sexus” (soit “virilis” (masculin) ou “muliebris” (féminin), le terme “sexe” a été utilisé, également en néerlandais.

Au lieu, par exemple, de notre “des deux sexes”. Mais soudain, le terme américain “sex” domine, jusque dans le langage de l’homme moyen. Disons : à partir des années cinquante. Le nouveau contenu du terme peut être réduit à une forme de “liberté” concernant la vie sexuelle (“free sex”). Mais pas la liberté contrôlée, qui appartient aux idées (valeurs) supérieures de Platon, mais la liberté que nous avons rencontrée, dans son texte État 8 : 562v. (PCV 109), avons rencontrée : la liberté de nature anarchiste ou libertaire. Voir aussi PCV 117 (dose inhérente à la liberté humaine)... “Koinonia”, emboîtement, des idées (PCV 56) encore : vie sexuelle, oui, mais pas sans liberté(s) ! -- Platon, apparemment, connaissait aussi le “ sexe “ : PCV 108 (la luxure au lit), 112 (l’amour des garçons). Nous avons vu avec quelle prudence il jugeait, par exemple, la ‘paiderastia’, au besoin contre certains contemporains.

Note : -- Il y a place ici pour une discussion détaillée de livres tels que

(i) D.N. Morgan, *Love (Plato, the Bible and Freud)*, (L'amour (Platon, la Bible et Freud), Englewood Cliffs, N.J., 1964 (dans lequel les propositions de Platon, concernant "l'amour", peuvent être comparées à celles de la Bible (qui nous a d'abord appris l'idée de "charité et Dieu") et à celles de Freud),

(ii) A. Nygren, *Eros et agapè (La notion chrétienne de l'amour et ses transformations)*, Paris, 1944 / 1952 (où, d'un point de vue protestant, l'éros païen (pulsion d'amour) et l'agapè biblique (mot grec signifiant " (amour du prochain et de Dieu) " sont examinés au cours de leur désintégration et de leur convergence au cours de l'histoire culturelle.

Note -- On pourrait dire, avec le risque inhérent aux interprétations purement hypothétiques, que la sublimation de l'éros grec ancien (par exemple sous la forme de l'amour pour son fils), telle que préconisée par Platon, anticipe quelque peu l'amour biblique.

Cette affirmation comprend les points suivants :

(i) tant chez Platon que dans la Bible, la tendance à apprendre à contrôler - par l'esprit - les pulsions primaires (dont l'"eros" ou, en latin, le "sexus") prédomine ;

(ii) chez Platon comme dans la Bible, c'est plutôt la tendance à se méfier des formes incontrôlées des pulsions primaires qui prévaut, - sans les éliminer. Il y a cependant une différence frappante en ce qui concerne l'"eros/ sexus" : dans la Bible, il y a clairement une sorte de suspicion qui, dans chaque "eros/ sexus", pense qu'il faut et voit le mal (ce qui a été exprimé très clairement, par exemple, par un certain Saint Augustin). Ce type de soupçon est clairement absent de la pensée de Platon.

Note . - M. Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie* (Nature et formes de la sympathie), Frankf.a.M., 1948, 95 et suivants, développe, à sa manière, la façon dont saint François d'Assise (1182/1226 ; fondateur de l'ordre des Franciscains), non sans lien avec la littérature médiévale des ménestrels (amour courtois), a cherché à concilier l'"eros" (ici fortement lié à la nature, "cosmique" comme le dit Scheler) avec la "caritas" (= "agapè") chrétienne.

Note . -Il suffit de lire les magazines pour jeunes pour constater que non seulement le terme "sexe", mais aussi le terme "ami(s)" et "amitié" ont connu la "révolution sexuelle", avec sa nouvelle idée de liberté. Autrefois, "j'ai un(e) ami(e)" signifiait quelque chose comme "j'ai un(e) confident(e)". Maintenant, cela signifie "J'ai quelqu'un avec qui aller au lit".

Note : La “ révolution sexuelle “ n’est certes pas tombée du ciel.

(i) Par exemple, A. Adam, *Les Libertins au XVIIe siècle*, Paris, 1964, qui montre que déjà au XVIIe siècle, on utilisait la “liberté” au sens anarchiste-libertaire... Or, il est un fait que les Libertins, à leur tour, ne sont pas tombés du ciel : on pense aux textes du Moyen Âge, qui n’expriment pas l’amour courtois, mais l’éros très profond.

A Genève, par exemple, ces textes “brûlés” sont joués, pour ainsi dire, en direct dans un des théâtres de la ville. Richard Vachoux en est le producteur. Le titre “*Les Chevaliers de la Table Ronde (Estaminet courtois)*”. (“Les textes choisis par R. Vachoux rompent avec l’idée que nous nous faisons de braves chevaliers à genoux aux pieds de leur ‘dame’ : -- Les poèmes, les proses et les comédies choisis par Vachoux témoignent d’une corne impudique, -- qu’ils soient écrits par Charles d’Orléans, Pierre Duc ou Courteline “. (*Journal de Genève* 21.08.1988 : Ces lestes troubadours).

(ii) On peut aussi lire Denis de Rougemont (+1985), *L’amour et l’Occident*, Paris, 1938, qui a pour thème principal les troubadours du sud de la France, mais qui thématise toute la lutte entre les interprétations ennoblissantes et dégradantes de la pulsion primaire ‘eros / sexus’ jusqu’à nos jours... C’est clair : le Minne (amour) courtois réagit contre les coutumes dégradantes actuelles.

Conclusion : l’Occident, depuis ses origines, a mené une bataille de conscience autour de l’éros/sexus, qu’il n’a pas encore menée à bien.

(iv) ***La pulsion primaire, qui donne à l’homme le besoin de biens économiques.***

Nous commençons par citer un texte de Platon, cité - contre Platon - par H. Arvon, *La philosophie du travail*, Paris, 1961.5.

Voici ce texte : “ Le désir de richesse - ainsi que Platon l’observe dans ses Lois - (i) nous prive de tout ce qui est nécessaire à la vie.

(i) nous prive de tout loisir et

(ii) nous empêche de nous engager dans ce qui n’est pas notre richesse individuelle.

Si l’âme de chaque citoyen était simplement absorbée par ces biens matériels, elle serait tout à fait incapable de consacrer le moindre soin à tout ce qui n’est pas le profit quotidien. Dans une telle hypothèse, chacun est prêt à approfondir ou à exercer, avec empressement, toute compétence ou activité qui concerne ces biens matériels.

C'est la seule valeur pour laquelle vit chaque État, dans la mesure où il n'est pas prêt à faire des efforts dans les sciences ou, plus généralement, dans son goût pour tout ce qui est beau et bon. En raison de cet appétit vorace pour l'or et l'argent, tout homme, dans cette hypothèse, est prêt à utiliser - sans distinction - tous les moyens et toutes les méthodes, les plus beaux comme les plus honteux. Si seulement l'un d'eux s'enrichit par ce moyen”.

Note. - Arvon identifie ce texte comme la preuve éloquente qu'un Platon méprise le travail manuel : “ La noblesse de l'idée (...) s'oppose au caractère vil d'une action sur la matière, -- action qui suppose une réalité imparfaite et inachevée “. -

A une telle interprétation cléricale d'un texte platonicien, nous répondons comme suit.

(i) Arvon, contre l'esprit du platonisme, ne situe pas cet énoncé dans la totalité de ses énoncés (ce qui contredit l'esprit systémique de Platon).--

(ii) Comme le disait de Vries : toute affirmation de Platon doit être interprétée en même temps que son contraire. -- Cfr. PCV 56 (esprit de système) ; 63 (validité limitée des thèses de Platon) ; 63 (une vision unilatérale des idées est, peut-être, de l'orgueil);- - 37 (le travailleur manuel aussi peut mener une vie illuminée par les idées).

Devons-nous, maintenant, sans le parti pris d'Arvon, analyser le texte, tel qu'il est.

(1) Ce qui frappe, logiquement parlant, c'est que la méthode hypothétique (PCV 52 (bewerking uit het ongerijmde), (opération à partir de l'incongru), -- ici à partir d'une soif universelle d'enrichissement) ; 54 et suiv. (la méthode hypothétique appliquée par Plat.).

(2) Mais ce texte est plus qu'un raisonnement. Il décrit (PCV 106ss. (observations bien définies concernant le comportement des hommes dans la vie quotidienne) : il décrit en effet le capitalisme grec de l'époque. Et ceci comme une forme du grand monstre, qui engloutit tout le reste (ce qui reste du sens des valeurs visant le non-enrichissement).

Conclusion : l'idée maîtresse du texte cité n'est pas le dédain du travail manuel, mais le profit absurde dénoncé de manière logique et empirique. C'est une critique platonicienne du capitalisme, pour utiliser une expression moderne.

Comparaison avec l'interprétation marxiste.

Le texte cité par Arvon montre que - dans l'interprétation platonicienne - les individus, saisis par la pulsion de possession, en tant qu'êtres humains peuvent être entièrement déterminés par la vie économique.

Écoutez maintenant K. Marx / Fr. Engels, *Die Deutsche Ideologie*, (L'idéologie allemande), Berlin, 1932-1 (en fait mis en place en 1845 / 1846).

-- "La première prémisses de toute l'histoire humaine est, bien sûr, l'existence effective des individus humains. (...) -- On peut distinguer les êtres humains des animaux, par exemple par la conscience, la religion, -- par tout ce qu'on veut. En fait, ils commencent à se distinguer des animaux dès qu'ils commencent à produire leur nourriture. (...). Parce que les hommes produisent leurs aliments, ils se produisent eux-mêmes, indirectement. (...) La manière dont les hommes produisent des aliments (que l'on peut trouver dans la nature) est déjà, en soi, un type d'activité bien défini des individus en question. C'est une façon bien définie d'exprimer la vie, leur propre façon bien définie de vivre. Mais ce qu'ils sont coïncide immédiatement avec leur production, à la fois avec ce qu'ils produisent et avec la manière dont ils le produisent. Ce que sont les individus dépend de leurs conditions matérielles de vie.

Conclusion.

(i) Comparez avec ce que nous avons dit de l'herméneutique de la vie de Dilthey (PCV 05 : L'histoire est l'œuvre de la vie) : Marx / Engels s'engagent dans la 'theoria' (découverte) de l'histoire en :

(a) décrivant les activités réelles, - ici d'abord, les activités de formation de la nourriture et de la propriété (PCV 106 : observations bien définies) ; 128),

(b) les dénommer à la fois, -- et en fait comme des expressions de la vie.-- La grande différence par rapport à un Dilthey (et encore plus à un Platon) est que Marx / Engels sont muets sur l'âme (Dilthey : esprit, sujet).

(ii) Mais, de même que chez Platon la volonté d'enrichissement détermine l'homme tout entier, de même, chez Marx / Engels, toute activité économique détermine l'homme tout entier... dans son " être ".

Conclusion : Platon ne doit pas être taxé de "suiveur du monde et de la terre" (ainsi par Arvon), parce qu'il dénonce le caractère paresseux de l'économie, dans la mesure où elle exprime des pulsions d'enrichissement,-- à partir de ses idées élevées.-- Comparer avec l'homme économique de Spranger (PCV 123).

Deuxième comparaison avec une interprétation marxiste. (130/133)

Le capitalisme primitif du Moyen Âge et son élaboration ultérieure, les théories économiques libérales (Physiocratie (François de Quesnay (1694/1774)), -- dans l'ensemble le libéralisme économique (Adam Smith (1723/1790)), -- ils ont créé dans l'Europe moderne une situation, qui, dans *Le Manifeste Communiste* (1848), a une de ses descriptions et interprétations.

En voici un extrait, qui nous concerne.

“La Bourgeoisie a, dans l'histoire, joué un rôle des plus révolutionnaires... Là où elle a pris le pouvoir, elle a troublé toutes les relations du Moyen Âge et du début du siècle. La Bourgeoisie a brisé sans pitié les liens multicolores qui, au Moyen Âge, liaient l'homme à ses figures d'autorité naturelles. Elle a noyé l'émotion sacrée, inhérente au zèle pieux, à la ferveur chevaleresque, à la mélancolie petite-bourgeoise, dans les eaux glacées du calcul égoïste... Elle a fait disparaître la dignité, inhérente à la personne, dans la valeur d'échange.

Aux libertés innombrables, garanties et durement gagnées, elle a substitué la seule liberté commerciale sans scrupules... En un mot, elle a remplacé l'exploitation, enveloppée d'imagination religieuse et politique, par une exploitation ouverte, éhontée, directe et aride.

La Bourgeoisie a dépouillé de leur caractère sacré toutes les activités autrefois considérées avec révérence : elle a fait du médecin, de l'avocat, du prêtre, du savant, ses salariés. La Bourgeoisie a arraché le voile de l'affection des relations familiales et les a réduites à une relation purement pécuniaire.(...).

La Bourgeoisie ne peut exister sans les moyens de production,--à la fois, ni sans les rapports de production, --à la fois, ni sans l'ensemble des rapports sociaux, qu'elle révolutionne tous les trois. -

Le maintien inchangé de l'ancien mode de production était, par contre, la première condition de vie de toutes les classes productives précédentes. Le bouleversement constant de la production, l'ébranlement constant de toutes les conditions sociales, l'incertitude et le mouvement éternels distinguent la période de la Bourgeoisie de toutes les autres périodes.

Toutes les relations fixes, enracinées, ainsi que leurs conséquences, c'est-à-dire les croyances rendues vénérables par l'âge, changent avant de pouvoir se raidir.

Tout ce qui est durable et fixe s'évapore ; -- tout ce qui est sacré est profané. Le besoin d'un marché toujours plus grand pour ses produits pousse la Bourgeoisie à travers la planète : partout où elle doit se nicher, partout où elle doit s'établir, partout où elle doit tisser des liens. La Bourgeoisie, par son exploitation du marché mondial, a unifié la production et la consommation de tous les pays. (...).

L'ancienne complaisance nationale et limitée est maintenant remplacée par une communication tous azimuts, par une dépendance tous azimuts des peuples les uns envers les autres... Ainsi en est-il de la production matérielle, ainsi en est-il de la production spirituelle : les produits spirituels des différents peuples se banalisent. L'unilatéralité et l'étroitesse d'esprit nationales deviennent de plus en plus impossibles : une littérature mondiale naît des nombreuses littératures nationales et locales. (...) En bref, la bourgeoisie crée un monde à son image. (...)"

Commentaire. (131/133)

(1) Notez l'insertion de l'économie et de la liberté (libérale) (PCV 56 : koinonia). Et c'est la liberté, que Platon connaissait aussi, bien que sous la forme de son époque : PCV 109. Comparez avec PCV 30 (liberté sans entrave) et 125 (sexu libre).

Mais encore une fois : l'individu, dans un tel cadre de vie et de pensée, est à la fois libre et non-libre (CLF 117) : malgré l'accent mis sur l'individu (absolument) libre, la Physiocratie et le Libéralisme économique ont fondé un système, dans lequel le libre choix individuel est parfois extrêmement réduit. Ce que le texte marxiste, ci-dessus, souligne incidemment.

(2) Notez aussi la tendance nihiliste, cachée dans les formes de 'liberté' que nous venons de mentionner :

(i) l'individualisme débridé, à un moment donné, ne tient plus compte des valeurs sociales supérieures (idées, -- par exemple la solidarité) ;

(ii) la vie sexuelle débridée (pensez au sexe vidéo) démolit toutes les idées supérieures (par exemple, la chasteté, la fidélité conjugale) ;

(iii) le libéralisme économique effréné, s'il ne tient pas compte des règles de modération de A. Smith, le grand fondateur de - ce qu'on appelle - "l'économie classique", démolit aussi bien les idées supérieures sociales (solidarité, lutte contre l'usure, lois tarifaires, contrôle de l'émission des billets de banque) que les idées supérieures écologiques (protection de l'environnement).

Échantillon biblique :

-- M. Heidegger, *Holzwege*, (Chemins de bois), Frankf.a.M.,1950, 193/247 (Nietzsches Wort 'Gott ist tot') ; (Le mot "Dieu est mort" de Nietzsche),

-- Ernst Jünger, *Ueber die Linie*, (De l'autre côté de la ligne), in : W.F. Otto U.a., *Anteile (M. Heidegger zum 60. Geburtstag)*, (M. Heidegger à l'occasion de son 60e anniversaire), Frankf.a.M., 1950, 245/284 (une étude du nihilisme) ;

-- H. Redeker, *Existentialisme (Een doortocht door filosofisch frontgebied)* (L'existentialisme (un passage à travers la frontière philosophique)). Amsterdam, 1949, 194/231 (Intermezzo (L'existentialisme en confrontation avec la pensée allemande),-- un chapitre, dans lequel la 'situation nihiliste' (sic), ánd créée ánd pensée par la pensée allemande, est discutée.

Note : -- L'expression de Nietzsche 'Gott ist tot' signifie à la fois le concept chrétien de Dieu et les idées supérieures (= idéaux, valeurs) fondées dans le Dieu des chrétiens européens (et occidentaux),-- selon Heidegger, o.c.,199f.

Heidegger dit à juste titre : " L'affirmation 'Dieu est mort' signifie : le monde transcendantal est sans puissance, qui opère quelque chose (note : dans l'esprit des hommes). Ce monde ne donne pas la vie. - Métaphysique : dans le langage de Nietzsche : La philosophie occidentale, comprise comme le platonisme, est à bout.

Nietzsche comprend sa propre philosophie comme le contre-mouvement contre la 'métaphysique', c'est-à-dire - pour lui - contre le platonisme. " (O.c., 200) -- Le "Nihilisme" est donc "Absence d'un monde transcendantal, en conscience contraignant" (comme le dit Heidegger, ibid.) -- Mais "Le Nihilisme, pensé dans son essence, est plutôt "die Grundbewegung der Geschichte des Abendlandes" (la tendance fondamentale de l'histoire de l'Occident)." (O.c.,201) -- Cette parole de Heidegger est confirmée, entre autres, par le sexe et le système de marché libre sans frein (= libéralisme), brièvement évoqués ci-dessus.

Note : -- J. Goudsblom, *Nihilism en cultuur*, (Nihilisme et culture), Amsterdam, 1960 (où le Nihilisme est abordé de manière culturologique), 1/19 (le concept de Nihilisme), discute de la sémasiologie du terme.-- Note :

Note : -- Un autre terme pour 'Nihilisme' fait maintenant son chemin, à savoir 'cynisme' (d'après Peter Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, (Critique de la raison cynique), Frankf.a.M., 1983 (mais à partir d'une prémisse mystique orientale, et appelée 'cynique').-

Note : -- Le processus de culture et d'éducation, appelé Nihilisme ou Cynisme, va de pair avec un processus de désacralisation. Ceci est exprimé de façon lapidaire dans *le Manifeste du Parti Communiste*, où il est dit : "Tout le sacré est désacralisé".

Il est vrai que Marx / Engels désacralisent aussi, où ils "démasquent" par exemple le "sacré" comme "apparence sainte" - tout comme les Nihilistes-Cyniques (pour parler avec P. Ricœur, qui qualifie Marx, Nietzsche et Freud de démasqueurs). Mais il est tout aussi correct que Marx / Engels situe le mécanisme du marché libre, tel qu'il fonctionne réellement dans le sens occidental, dans la "métaphysique" : avec ses idées, idéaux et valeurs "sacrés" (c'est-à-dire "supérieurs") - afin de le démasquer à partir de là.

Après tout, s'il n'y a absolument aucun idéal supérieur, "sacré", dans le domaine économique, sur quoi Marx / Engels se basent-ils pour démasquer leurs adversaires, les libéraux sans restriction, comme des "déconsécrateurs" ?

(3) Enfin, remarquez comment Marx / Engels rejettent la responsabilité de la "déconsécration de l'économie" sur une seule classe, la Bourgeoisie tant détestée, c'est-à-dire la bande d'entrepreneurs ("patrons" ou "patronnes"), qui se trouve à la racine de notre économie occidentale appelée "capitaliste" - comme si la "déconsécration" des relations économiques avait été l'œuvre de cette seule classe !

En ne réfléchissant pas de manière philosophique approfondie à l'idée de "nihilisme/cynisme", Marx et Engels l'ont finalement interprétée de manière erronée comme un simple phénomène de classe... Ainsi, leur critique sociale, terme en vogue depuis quelques décennies, a été réduite à une forme de critique sociale (de classe).

Comparaison avec une interprétation psychanalytique. (133/135).

Echantillon biblique :

-- H. Arvon, *La gauchisme*, Paris, 1977- 2.63 / 69 (Naissance du Freudo-Marxisme).

-- C'est le disciple de Freud, Wilhelm Reich (1897/1957), qui était en même temps un militant socialiste, qui a tenté de réconcilier le marxisme et la psychanalyse, -- en brisant la position apolitique de Freud. Les gauchistes ("situationnistes") ont diffusé les idées de Reich... Pourtant, dans le cadre d'une psychanalyse non marxiste, on peut aussi disséquer les pulsions primaires économiques.

-- Ch. Odier, *Les deux sources - consciente et inconsciente - de la vie morale*, Neuchâtel (CH), 1943,130, nous donne un modèle applicatif.

Titre : “Le complexe du petit profit.

La pulsion primaire, qui interprète tout en termes de gain économique, peut prendre des formes paradoxales. Platonique : la même idée économique, le motif du profit, peut se manifester par des phénomènes très différents, voire opposés. -- Complexe” peut être traduit, en simplifiant, par “idée fixe” (idée coercitive).

A. Le modèle régulateur.

Le complexe petit-profit est, selon Odier, un phénomène assez fréquent.

(i) Il s’agit du besoin possessif de **a.** prendre, **b.** obtenir ou **c.** récupérer (‘besoin captatif’).

(ii) Il tend à devenir invariable, chronique, oui, méthodique.

(Odier note en outre que cette forme possessive - pas si mauvaise - d’avarice s’accompagne d’une tendance oblatrice, qui peut - parfois - se transformer en une véritable douceur - oui, en une merveilleuse insouciance, lorsqu’il s’agit de grandes dépenses ou de pertes : “Les petits postes d’un budget sont plus importants, pour ce comportement complexe, que les grands. Les pertes minimales provoquent un choc mental plus sérieux que les grandes pertes”.

B. Les modèles applicatifs.

(i).- Un Parisien, s’il voyage en train, le fait invariablement en wagon-lit (extrêmement cher). S’il prend l’autobus, il fait invariablement un long trajet à pied (ultra coûteux).

(ii) - Un homme très riche

1/ submerge sa femme de bijoux et de manteaux de fourrure,

/ devient, cependant, très enragé lorsqu’elle surcharge, par erreur, une lettre.

(iii) - Un fonctionnaire d’État raconte sans vergogne qu’au travail, il ne peut s’empêcher de détourner des agrafes. “J’en jubile”, dit-il. “C’est comme une victoire en miniature sur un ennemi puissant et invisible”.

C. L’interprétation psychanalytique.

Le phénomène et son idée (structure) est interprété, par Odier, de la manière suivante.

(a).-- . Les petits vols trahissent souvent une tendance scénique de l’enfance (typiquement freudienne), où la possessivité ou aussi la lamentation (kwerulantisme) sont à l’œuvre.

(b) L’Ueber-Ich adulte (c’est-à-dire l’ensemble des pré-supposés moraux actuels, situés dans la sphère inconsciente de l’âme d’une personne) excuse les vols. Mais plus l’Ueber-Ich punit impitoyablement les grands vols, plus il enjambe facilement les petits voleurs.

Note : -- Il apparaît ici, plus ou moins clairement, que ce que les psychanalystes appellent “Ueber-Ich” et qu’ils appellent “conscience inconsciente” n’est pas la conscience pure qui jaillit de notre “esprit” (“le petit homme” en nous). Ce type de soi-disant conscience présente, régulièrement, des traits démoniaques.

c.-- Le fonctionnaire d’État, tout à fait honnête (Odier le connaissait bien), mais pas très fin, a confondu “ l’État “ (notez l’abstrait) avec “ le père “ (encore : notez le mot abstrait si cher aux psychanalystes).

Note : -- Encore une fois typique de la conscience caricaturale, qui est l’Ueber-Ich.-
- Explication dès l’enfance : son père avait répondu à ses exigences par une grande avarice et cupidité.

Note : -- La conscience inconsciente simpliste (les psychanalystes aiment dire ‘Primitive’ (comme si ce qui est ‘Primitif’, est aussi ‘simpliste’)) malmène le “Ab uno disce omnes” : si une ‘figure paternelle’, alors toutes les figures paternelles. Si c’est mon père, c’est aussi l’État-père.

Vue synthétique du grand monstre. (135/136).

Si l’on note que Platon, outre les pulsions érotiques (l’analogie de la ‘libido’ ou de la luxure primitive de Freud) et les pulsions d’attaque (l’analogie de la pulsion de mort de Freud) (PCV 111 : pulsions d’argent noble), préfigure également la pulsion de nuit et la pulsion de possessivité, afin d’indiquer les jugements de valeur inférieurs chez l’homme, alors son ensemble de préconceptions est plus large que celui de Freud. Néanmoins, nous nous attardons un instant sur un résumé magistral. Et ensuite, du côté marxiste.

-- Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, (Ludwig Feuerbach et la sortie de la philosophie classique allemande), Stuttgart, 1888, ii in fine (= à la fin).

-- Engels reproche à Starcke, dans un langage véhément typiquement marxiste, d’utiliser les termes “matérialisme” et “idéalisme” dans un sens “papiste” (= catholique romain) :

Le “Philistère” (note : petit-bourgeois - homme à l’esprit étroit) entend par “Matérialisme” (i) le fait de manger, de boire et de manger des boissons alcoolisées.

(i) manger, boire,

(ii) le voyeurisme, les désirs charnels,

(iii) l’avidité pour l’argent, l’avarice, l’usure, l’escroquerie, --

(iv) la conduite hautaine (= arrogante).--

En bref : toutes ces qualités sales et mauvaises, auxquelles il s’abandonne secrètement.” Par “Idéalisme”, le même borné entend la foi en la vertu, l’amour général de l’homme, et, sans plus, la foi en un monde meilleur. –

De telles choses, il s'en vante, en présence des autres. Mais, pour lui-même, il y croit tout au plus tant qu'il doit - après ses "excès matérialistes" auxquels il s'abandonne généralement - supporter les huées naturelles ou la faillite et, ce faisant, chanter sa chanson préférée : "Qu'est-ce que l'homme ? Mi-animal, mi-ange".

Note : -- Peter Sloterdijk prétend que c'est depuis le rationalisme éclairé que le cynisme est devenu prévalent en Occident. Mais Engels ne peut mieux résumer à la fois le grand monstre, dont il indique tous les traits sauf le désir de dormir, et le petit lion, qu'il effleure quand il parle d'oubli.

2.c.b.-- Le noble désir (le petit lion). (136/175).

Les noms, par lesquels on traduit, sont entre autres : partie "courageuse" ou "émotionnelle" de l'âme;-- honneur, prestige, conservation de soi,-- les expressions d'une pulsion valable, qui s'y exprime, sont l'objet du "thumos", la pulsion (de vie);-- courage, colère et ressentiment,-- "démon de la colère", "démon de la tristesse", "démon de l'acédie" (Euagrios),-- telles sont les formes de comportement, qui sont habituellement indiquées.

Note : -- Euagrios répertorie le "démon de la vaine gloire" et le "démon de l'orgueil" dans l'"esprit" de l'homme. Pourtant, il désigne le "nous" ("intellectus"), l'esprit, différemment de Platon. Si, en outre, l'esprit de l'homme était essentiellement - ce qu'Euagrios semble insinuer - vaniteux et hautain, alors il n'y a aucune faculté en l'homme qui puisse le sauver. Dans la pensée de Platon, l'esprit est précisément cette faculté.

Conclusion : c'est à juste titre que nous rangeons la vanité et l'orgueil parmi " les petits lions ".

Modèles applicatifs.

PCV 127v. (L'Enrichisseur impitoyable) nous a donné, indirectement, un modèle de la persévérance, qui est le besoin d'argent, encore et encore (à moins qu'il ne s'effondre)... Il y a un modèle personnel dans la vie même de Platon. *La Septième Lettre* (édition Calw, 13 et suivantes) est compréhensible, si l'on part du sens de l'honneur de Platon. (136/140).

L'occasion est son premier voyage en Sicile (-389). Les parents et amis de Dion font explicitement appel à la capacité de Platon, en tant que penseur dans le domaine politique. Voyez ici comment Platon, dans une analyse réflexive (PCV 120), une des méthodes psychologiques, décrit son propre besoin d'être valide.--

“J’ai donc considéré la situation et j’ai pesé si j’avais le devoir de voyager (en Sicile), comment j’allais déposer les péchés à bord.- À ce moment-là, la considération suivante a été décisive dans le sens d’un devoir de voyager.-”Maintenant ou jamais il fallait le risquer, du moins si l’on voulait réaliser ses idées concernant les lois de l’État et le constitutionnalisme de l’État. Même si je n’avais convaincu qu’un seul homme de la véracité de mon idée de “restauration éthique de l’État”, j’aurais atteint tout le salut qui réside dans cette idée en ce monde”. C’est précisément cette pensée et cette sensation de fraîcheur qui m’ont décidé à quitter mon cher foyer. Pas le motif que les pensées délirantes de certains m’attribuaient.

Tout d’abord, le respect que j’avais pour moi-même m’a décidé à le faire. Je refusais de donner l’impression que je ne possédais qu’une certaine force dans le domaine théorique, alors que lorsqu’il s’agissait de la mise en œuvre pratique, je n’étais nulle part.

Deuxièmement, je ne pouvais pas non plus être soupçonnée de trahir mes amis, en particulier Dion. Avec lui, après tout, j’étais lié par les liens de l’hospitalité et ceux d’une relation qui durait depuis de nombreuses années. De plus, il s’est retrouvé en grand danger.

C’est dit : Dion tombe dans une profonde souffrance ou il est exilé par (le tyran) Dionusios et le reste de ses opposants politiques.

Dans ce cas, j’ai imaginé que, quelque part en fuite, il vienne me voir et me dise : “Platon, en tant que battu, en tant qu’exilé, je viens à toi.

Non pas que je n’aie pas une armée de fantassins et de cavaliers pour me défendre contre mes ennemis. Non : c’est parce que j’ai besoin d’un maître en matière d’éthique et de politique et d’un orateur - domaine dans lequel, je le sais bien, tu as une maîtrise inégalée -.

Et ce, afin de guider les jeunes gens dans la voie du bien et du droit, ainsi que pour que leurs cœurs ne fassent qu’un dans la fermeté de l’amitié et de l’alliance. Mais, ayant été complètement abandonné par vous sous ce point de vue, j’ai été aussitôt, par votre faute, expulsé de Syracuse, et je suis ici comme un fugitif.

Pour toi, pris personnellement, ma calamité représente encore le plus petit dommage. Plus lourd pèse le fait que tu as trahi la philosophie. En d'autres circonstances, tu as la bouche si pleine d'éloges à propos de la "philosophie" et tu critiques, encore et encore, le fait que le reste de l'humanité ne ressent rien pour la "philosophie". N'avez-vous donc pas, avec moi, abandonné la "philosophie", et ce, sans présenter la moindre excuse ? -

C'est pourtant le cas : si nous avions vécu à Mégare (ndlr : qui se trouve en Grèce), tu serais sans doute venu comme conseiller politique, - pour réaliser les plans pour lesquels nous avons fait appel à toi. Ou bien tu n'aurais pas été d'une disposition honorable. Non, se soustraire à son devoir en prétendant que la grande distance (c'est-à-dire d'Athènes à la Sicile), le long voyage, et l'ampleur de l'effort demandé, sont un échec.

Soi-disant : Dion s'était adressé à moi de cette manière, aurais-je été capable d'y répondre de manière convaincante ? Absolument pas... C'est pourquoi je suis parti. (...)

Une interprétation (138/140).

(i) On voit que, au moins pour Platon, la " philosophie " est plus que l'académisme (c'est-à-dire le fait de débattre et de discuter).

(c'est-à-dire débattre des " idées " avec aisance, depuis une chaise, sans " engagement " (" implication ", " effort "). -- La véritable moralité (= solidité morale) ne consiste pas à vouloir croire (en quelque chose) ; elle consiste encore moins à vouloir soutenir quelque chose, même si l'on a des doutes. Elle consiste à vouloir agir en étant dans un état de complète incertitude sur une valeur qui, comme idéal, est certaine, mais, comme bien à réaliser, semble incertaine". (A. Fouillée, *l'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, Paris, 1889, 272).

De cette attitude typiquement "idéaliste de la vie", nous avons ici, dans la vie de Platon, un exemple très clair, voire un véritable parangon : "C'est maintenant ou jamais qu'il faut s'aventurer, du moins si l'on veut réaliser ses idées (...)" (PCV 137).

"La philosophie s'occupe des problèmes de la vie ; elle cherche des réponses qui sont objectivement fondées, mais - pour cette raison - ne cessent de concerner la vie et, par conséquent, impliquent une décision ou un choix. (E. De Strycker, *Bekn. geschied. v/d Ant. fil.*,90).

Note : -- On compare cela, très brièvement, avec J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, 1970, 54 : “D’abord, je dois m’engager, ensuite agir, selon la vieille formule : “Il n’est pas besoin d’espérer pour entreprendre. (...). Le quiétisme, -- c’est l’attitude des gens qui disent : “Les autres peuvent faire ce que je ne peux pas faire “. -

- La doctrine que je vous présente, est justement à l’opposé du quiétisme, puisqu’elle déclare : ‘Il n’y a de réalité que dans l’action’ (...).”

Sartre suppose que les produits purement humains de l’esprit, comme sa doctrine (“doctrine”, dit-il clairement), sont des produits parmi d’autres.

La différence réside dans le fait que, pour Sartre, sa “doctrine” ne peut nulle part subir le jugement d’idées supérieures et qu’elles s’éclairent comme des applications singulières (et imparfaites) de ces mêmes idées supérieures, comme le bien (= valeur - sans - plus ; PCV 63) ou le juste (PCV 115), que Platon présuppose comme “normes” de ses “propositions limitées”.

(i) Ni Platon ni Sartre ne sont des “quiétistes” (“quies” (lat.) = “repos”).

(ii) Mais Sartre part d’une prémisse nihiliste, tandis que Platon part d’une prémisse idéologique.

(ii) L’“idée de puissance” d’Alfred Fouillée (1838/1912).

Connu entre autres pour son ouvrage *La psychologie des idées-forces*, Paris, 1893, dit, à propos de l’“idée de puissance”, qu’elle est à la fois un présupposé (bien sûr, comme un expérimentateur dans un laboratoire qui travaille avec une “hypothèse” (lemme)) et qu’elle influence le résultat (comme quelqu’un qui veut réaliser une idée, grâce à son action).

On voit que, au moins dans la mesure où Fouillée permet à l’idée, comprise comme un produit mental humain, de jouer un rôle informatif, il se situe dans la pure ‘philosophie des engagements’ platonicienne.

(iii) *La méthode de l’hypotypose (picturale)*.

Nous voyons Platon, PCV 137, dire : “ Dans ce cas, j’imaginai que Dion (...) se rapprochait de moi (...) “.

C’est ce qu’on appelle, dans la “ rhétorique “ traditionnelle (théorie littéraire), une “ hypotypose “ (picturale) -- “ Hupotuposis “, contour, description, peut aussi être dramatisée. Mais ici, cette dramatisation est, en outre, chargée de -- ce qu’on appelle aujourd’hui -- “une rencontre”, c’est-à-dire une confrontation directe avec un fait donné,-- ici, la question de l’ami, de ses parents et de ses amis.--

Le terme “rencontre” (“Begegnung”, “Rencontre”, “Encounter”) est maintenant relativement commun : son contenu conceptuel réel est, tout aussi réel, présent dans “l’hypotype pictural” de Platon, sans sa théorie actuelle. Encore une fois : un thème, actualisable à partir du platonisme.

Modèle applicatif archaïque. (140/142).

Avant de donner notre prochaine splendeur sur la pensée et le discours primitifs, un peu de sémasiologie concernant le terme antique - rhétorique “suspensio”, suspension.

-- J. Broeckaert S.J., *Le guide du jeune littérateur, I (Eléments généraux et compositions secondaires)*, Bruxelles/ Paris/ Bois-le-Duc, 1872, 100 (La suspension), en donne une description : “La suspension consiste à laisser l’attention de l’auditeur/lecteur dans l’incertitude de ce que l’on veut dire”. On constate que ce mode rhétorique antique d’information correspond au “suspense” anglais actuel.

Application.

Attilio Gatti ; *Mensen en dieren in Afrika*, (Hommes et animaux en Afrique), Antw. /Amsterd.,1953, 187/190, ce que “thumos”, la force vitale, nous décrit à travers un texte écrit par un négro-africain qui lui avait servi de “garçon” lors de ses missions ethnologiques au service des gouvernements subsahariens. Gatti, fin connaisseur de l’”âme” des Primitifs, dut abandonner d’urgence son séjour au Rwanda, lorsqu’en 1939 éclata la seconde guerre mondiale. Entre autres choses, il renvoya chez lui un de ses garçons, qui plus tard, plein d’affection primitive, lui raconta sa fortune. Voici le texte.

“Au bon maître de jadis. De son garçon, qui s’appelle Bombo, et qu’il appelait le ‘toujours craintif’. Santé, paix et prospérité... Cet écrit n’est pas une demande d’aide, mais des nouvelles réjouissantes... La récolte d’arachides est bonne. Le gibier est abondant. Les enfants grandissent. Les femmes vont bien, - bien que l’une d’entre elles ait été malade, lorsque les tambours, pour la première fois, ont parlé dans la nuit, disant que les hommes blancs en colère et les hommes jaunes en colère, venus de loin, étaient partis en guerre contre les Belges, les Français, les Américains et les autres, qui sont leurs amis.

- Une des femmes était malade, la plus âgée... Mais les tambours ont repris la parole : ils ont dit que les ennemis ont torturé et tué même les hommes et les femmes de la miséricorde, qui soignent les blessures et enterrent les morts, même les hommes et les femmes de Dieu, comme ceux qui m’ont appris à vénérer le vrai Dieu, à lire la parole écrite et à l’écrire de ma propre main...

L'une des femmes était malade, et souffrait beaucoup. Les autres soupiraient et pleuraient beaucoup.

Mais mes pieds me portèrent loin du village : mon cœur me porta là où les soldats ont leur camp. Là, le guérisseur blanc ("homme-médecine") a exercé sa magie : il a regardé mes yeux et mes oreilles, il a tapoté ma poitrine, il a piqué dans mes bras avec des aiguilles chargées d'un médicament de l'homme blanc. Et voilà, j'étais un soldat ! J'étais un soldat, et ils m'ont fait marcher, tourner et rester immobile. Jusqu'à ce que le lieutenant de l'homme blanc me donne un fusil, qui était la propriété des hommes blancs du gouvernement, mais qui m'appartenait pour que je le nettoie, le polisse et le porte, pendant de nombreuses heures... J'ai alors appris à y poser ma joue, à fermer un œil et à regarder dans un petit trou avec l'autre, puis à appuyer dessus avec mon index. Et voilà : le pistolet a donné un coup de tonnerre et mon cœur a tremblé de terreur et mon épaule a été engourdie par la douleur. Mais... la balle était entrée au centre d'un morceau de papier rond.

Alors le lieutenant de l'homme blanc a dit : "Et maintenant, nous allons loin au nord et nous chassons les balles non pas dans des morceaux de papier ronds, mais dans les cœurs des méchants ennemis des hommes bons". -- Et j'étais rempli de peur, car ma mère ne m'avait rendu ni audacieux ni courageux.

-- Après bien des lunes de voyage, le lieutenant des Blancs dit : "Soldats, les ennemis sont là !" -- Et l'un d'eux, qu'on ne pouvait voir, leva son fusil contre le lieutenant des Blancs : mais j'entendis le mouvement et je sus où il était embusqué, et, étant le premier, je lui chassai une balle dans le cœur.

Et, bien que tremblant encore de frayeur, je fus nommé caporal. "Parce que mes oreilles étaient bonnes."

Un autre jour, j'ai vu que le lieutenant blanc était sur le point de passer sur un piège étrange. Mes pieds ont couru devant lui, mes mains ont dénudé le piège et l'ont retiré. Et le piège a fait un grand tonnerre avec des éclairs. Et j'eus terriblement peur. Mais tout allait bien, car j'étais le seul blessé. Et le lieutenant blanc n'est pas mort, il peut continuer à se battre contre les méchants ennemis.--

Puis le colonel blanc en personne est venu à l'hôpital. Et tous étaient silencieux et attentifs. J'étais faible à cause de la perte de sang, du sommeil et de la peur. Mais il n'était venu que pour épingleur une médaille sur ma poitrine. "Parce que mes yeux étaient en bon état."

Et quand il a épinglé la médaille, il a dit : "Maintenant tu es guéri. Retourne dans ton village et sois chef". Ce qui est un grand honneur et une bonne chose... Mais je ne pouvais pas parler. Au lieu de cela, je riais et riais. Et le colonel blanc a dit : "Pourquoi tu ris, comme un gros chimpanzé ?". Et j'ai répondu : "Parce que l'aiguille a traversé le tissu et me chatouille la poitrine". Alors le colonel blanc s'est mis à rire. Tous les autres ont ri. Tout le monde riait, comme un gros chimpanzé. Bien que je n'aie pas chatouillé leur poitrine avec l'aiguille d'une médaille... Ha ! C'était une super blague ! Et maintenant je suis de retour à la maison. Et ma femme aînée se porte bien. Et la récolte d'arachides est aussi bonne...

Et je te souhaite la même chose... Ton fidèle garçon, Bombo". -- Gatti ajoute qu'au verso du second feuillet de la lettre en question, il y avait quelques lignes supplémentaires, "dans la même écriture laborieuse". Gatti a eu du mal à les lire :

"Ces mots sont de moi, mais l'écriture ne l'est pas : car mes deux mains ne sont plus avec moi. La chute les a emportées avec son tonnerre... mais cela n'empêche pas, car maintenant il y a d'autres hommes qui écrivent et travaillent et chassent pour moi... et tout va bien... Parce que la chute a aussi emporté mes yeux. Mais mes oreilles sont encore bonnes."

Interprétation :

(1) On voit : c'est un parfait exemple de suspension, mais pas en tant que procédé littéraire. Le nègre africain naïf en question n'avait tout simplement pas pensé à tout écrire de manière ordonnée.

(2) Ce morceau de prose primitive est un modèle magistral de ce que Josiah Royce appelle la "loyauté" : le dévouement.

Conclusion : ce primitif, à son insu ("Ma mère ne m'a fait ni robuste ni courageux"), est pourtant devenu un homme "courageux". Mais d'une manière primitive. Ce mode de vie primitif contraste fortement avec le dégoût de soi moderne, que nous entendons de plus en plus chez certains de nos semblables. C'est comme si la modernisation "cassait" quelque chose de l'esprit de vie ininterrompu, typique des Primitifs, dans l'âme de ces personnes découragées.

(3) Notons aussi la puissance de ce que les Grecs appelaient "eukleia", la renommée, l'honneur, ce dont on peut être fier.

Explication narrative. (143/147) “Narrare”, en latin, signifie “raconter des histoires” (“raconter”). Le terme très récent de “narratologie” signifie “théorie” concernant la narration et les récits.

Échantillon biblique :

-- G. und I. Schweikle, *Metzler Literaturlexikon*, (Encyclopédie littéraire Metzler), Stuttgart, 1984, 298 (Narrativik) ;

--J.-M. Adam, *Le récit*, Paris, 1984 (ouvrage présentant la préhistoire de la narratologie) ;

-- Vladimir Propp, *Morfologie van het sprookje* (Morphologie du conte de fées) (1928), est l’un des premiers ouvrages narratologiques actuels, dans la mesure où Propp analyse la structure du conte de fées russe, en tant que récit.

-- Tzvetan Todorov, en 1969, a proposé le terme “narratologie”, mais d’autres préfèrent “narratiek” ou, d’après le grec, “diégétique”. Question de nom scientifique.

-- Deux grands noms, en France : Paul Ricoeur, *Temps et récit*, 3 volumes, Paris, 1983/1985 ;

-- Gérard Genette, *Nouveau discours du récit*, Paris, 1983.

Ricoeur définit le “récit” comme “l’exposition d’une séquence factuelle”, qu’elle soit rendue dans une histoire purement verbale ou dans une représentation théâtrale (film inclus, par exemple).

Genette définit le récit comme “la représentation purement verbale d’un ordre de faits”, suivant en cela l’usage antique de la langue, qui distingue la diégèse, récit verbal, de la mimèsis, représentation scénique d’un ordre de faits.

Platon, se distinguant d’Aristote sur ce point, s’en tient à la définition large : “Tout poème (notons que l’on entend par là “poème lumineux”) est “diègèsis”, récit, de faits passés, présents ou futurs. Le récit ainsi défini au sens large peut présenter trois types :

(i) “haplè diègèsis”, l’histoire pure (note : purement mot à mot),

(ii) la “dia mimèseos”, la “mimétique”, c’est-à-dire la représentation scénique de l’histoire,

(iii) (...) le mélange des deux”. (Platon, République 3 : 393 v.). -

Note : - La dichotomie entre les deux points de vue n’est pas résolue, comme le montre par exemple M. Mathieu-Colas, *Frontières de la narratologie*, dans : Poétique (Paris) 1986 (février) (Raconter, représenter, décrire), (Telling, representing, describing), 91/110.

Narrativisme. (143/145)

Le “narrativisme” est un principe lié à la répétition : lorsque nous-mêmes, en tant qu’individus ou en tant qu’appartenant à un groupe (famille, état, classe), ne sommes pas racontés ou lorsque nous ne nous racontons pas, nous restons en quelque sorte des matériaux factuels non traités, sans être forme (= idée) : Construire (Building), (Genève), 24.09.1986, 28/29 (Interview de J.-Fr. Duval), dit que :

(i) ce que nous appelons le temps humain n'acquiert une "forme de créature" que lorsque nous disons, par exemple : "Depuis 776, il y a, tous les quatre ans, une Olympiade, et ce, jusqu'à l'année 396 après Jésus-Christ". Notre calendrier grégorien "date", c'est-à-dire ordonne chronologiquement-historiquement, tout ce qui se passe de cette manière. Le Christ était considéré comme "le centre de l'histoire humaine". Ce fait biblique-théologique devient le système de calendrier.

(ii) Ce que nous appelons l'histoire humaine n'acquiert une "forme de créature" que lorsque nous trions les "traces" (vestiges, tels que bâtiments, textes, récits) du passé, de sorte qu'une histoire réelle, c'est-à-dire une séquence factuelle, émerge d'une masse informe de données.

De même que, sans nos mathématiques spatiales, l'espace reste une étendue informe, de même ce qui se passe reste un ordre informe, tant qu'aucune "forme" ne lui est donnée par le récit (historique ou fictif).

-- Il n'y aurait probablement pas d'ordre dans le temps si nous ne le racontions pas. Roland Barthes (1915/1980 ; spécialiste du texte), a d'ailleurs insisté sur ce point : nous ne connaissons pas de société qui n'ait pas d'histoires ". (A.c., 29)

-- P. Ricoeur, *L'identité narrative*, dans : *Esprit* (Paris) 1988 : 7/8 (juillet/août), 255/314, parle de notre singularité ("identité"), soit individuelle (mon moi), soit collective (nous, les Flamands).

-- Derek Parfit, *Reason and Person*, (Raison et personne) Oxford, 1986, avait soutenu que notre singularité d'esprit, surtout individuelle, n'est "qu'une réflexion après coup", par rapport aux lois physiques et psychologiques.--

Ricoeur s'oppose à ce point de vue : le moi, agissant dans la vie qu'il mène, est à la fois un noyau d'être et une "identité", qui devient réelle et irréductible à autre chose par le biais, entre autres, du récit (on me dit ; je raconte). Ricoeur appelle cela "l'identité narrative".

Échantillon biblique :

-- B. Verschaffel, *Verhaal, toeval en geschiedenis* (Narration, coïncidence et histoire), in : *Tijdschr. v. Filos.* (Leuven) 1988 : 1 (mars), 20/39 (l'article conscient donne des remarques sur le Narrativisme) ;

-- F.R. Ankersmit, *Twee vormen van Narrativisme* (Deux formes de Narrativisme), in : *T. v. Phil.* (Louvain) 1988:1 (mars), 40/81 (ce qui est essentiel et ce qui n'est pas essentiel dans le récit, en particulier le récit historique).

Jusque là, un aperçu de l'approche scientifique.

Application au sein du platonisme.

Que Platon, déjà à son époque et bien sûr à sa manière, ait pratiqué le narativisme, cela ressort de son Timaios.

Or, ce cosmos (matériel), PCV 35 ; 68v. ; 84, est en partie opaque à notre esprit, ‘anankè’ (= ce que l’on doit, par nécessité, emporter avec soi).

Conséquence : cette terre, en tant que partie de celui-ci, reste, pour l’essentiel, opaque, ‘irrationnelle’.

Conséquence : Platon ne peut pas, à l’égard du cosmos, pratiquer une véritable ‘theoria’, une divination, -- sauf sous la forme d’un ‘eikos muthos’, une histoire qui possède une certaine probabilité. La masse informe des choses terrestres en devenir et d’une portée considérable acquiert, par cette voie narrative, une forme de créature. Mais ce n’est rien de plus qu’un “eikos logos”, un récit logique, avec une certaine probabilité, une “conjecture d’apparence rationnelle”.

Conséquence : La théorie du cosmos de Platon prend, en effet, la forme d’une “cosmogonila”, d’une cosmogonie, c’est-à-dire d’une histoire concernant son origine. Comme le font les “mythes”.

Conclusion.

Un récit, mythique ou non, est, chez Platon, un début de théorie, d’aperception de la forme des êtres. (145/146)

Revenons maintenant aux deux histoires.

(1) L’histoire de Platon lui-même.

a. Il est, d’emblée, clair que la figure de Platon apparaît soudain toute différente, plus vivante, plus “animée”, quand on l’entend parler de son ami, loin dans la tourmente sicilienne, Dion, de ses propres hésitations, du “saut dans l’inconnu” (PCV 137 : “Maintenant ou jamais il faut s’aventurer...”).

b. Mais en racontant, il raconte son histoire. Cette séquence factuelle est telle que le courage de sa vie, le “petit lion” en lui, se trouve confronté à une bifurcation. Plongé dans une situation qu’il n’a pas choisie, il doit concevoir, c’est-à-dire imaginer un acte, avec ou sans lâcheté. En cela, il trahit son âme véritable...

Conclusion.

Sans le temps, aucune histoire n’est concevable : elle se situe en lui. Mais sans histoire pas de faits, pas d’histoire. Mais aussi : sans histoire pas d’expression de l’âme (PCV 106 (perceptions bien définies) ; 129 (Herméneutique de la vie);-- 120 (description du comportement)).

La remarque de Sartre selon laquelle “il n’y a de réalité (il veut dire : réalité behavioriste, observable de l’extérieur) que dans l’action”, peut être réinterprétée de la manière suivante : sans y être contraintes par des situations extérieures (= sans y être “jetées”, comme le disent certains existentialistes), les véritables propriétés de l’âme (“vertus” ou “vices”) ne parviennent pas à s’exprimer (de manière extérieurement vérifiable).

Note : Puisque nous avons entendu Platon, de manière écrasante, prôner l'action (politique), également à l'égard de lui-même, il est immédiatement, de manière écrasante, clair que sa psychologie est une psychologie de l'action.

Cette forme de faire de la psychologie a été introduite, entre autres, par Théodule Ribot (1839/1916 ; penseur et psychologue expérimental français), qui a fait de la psychologie "une science de l'action" (une science de l'action, une "praxéologie"), comme le dit Charles Baudouin, *L'âme et l'action (Prémises d'une philosophie de la psychanalyse)*, Genève, 1969, 11.

(2) L'histoire du Bombo négro-africain.

a. La même remarque s'applique ici : l'âme, -- "l'âme qui n'a pas été rendue audacieuse ou même courageuse par sa mère" (PCV 141), une fois confrontée (= rencontre (PCV 140)) à des situations, dans lesquelles le "thumos", le noble désir (de répondre aux attentes et aux idéaux), nécessairement... "devient" (remarquez le "devenir"), révèle une forme inattendue de courage et de bravoure, oui, d'audace.

b. Encore une fois : une psychologie de l'acte (action, action) ne peut qu'exposer (sonder) le véritable "désir" inconscient de répondre aux attentes, d'exceller etc... tout le domaine du "petit lion en nous".

Pas une psychologie de canapé, par exemple ! Pas une simple psychologie de la conversation ! Mais une psychologie qui, pour ainsi dire, va sur le terrain pour faire des observations de la vie quotidienne (PCV 106 ; 128 ; 129 ; 145). Ce qu'on appelle aujourd'hui, parfois, "l'observation participante". Ce que préconise, entre autres, la "verstehende Psychologie". La psychologie de Platon comme psychologie du désir. (143/147)

Platon connaît, comme on l'a dit, trois types principaux de "désir", à savoir le désir, propre au grand monstre, au petit lion et au petit homme de notre âme.

C'est le même Théodule Ribot, comme le dit Ch. Baudouin, o.c., 11, 24, 63, qui a fait de la psychologie une 'psychologie de la tendance'.

"L'attraction de la valeur ('tendance') s'exprime dans la conscience grâce à la poussée affective, grâce au 'désir'.

L'attribution de valeur explique ainsi tous les sentiments - que déjà Benoît (Baruch) de Spinoza (1632/1677 ; philosophe cartésien) pensait pouvoir réduire à des "modalités" (modes d'expression) du "désir".

En ce qui concerne la vie intellectuelle, elle est fondée sur l'acte d'attention ; or, notre attention va dans le sens de ce qui nous intéresse, c'est-à-dire dans le sens de nos rapports de valeur". (Ch. Baudouin, O.c.,12).

Baudouin poursuit : "Si nous regardons de plus près, nous pouvons voir que la psychanalyse de S. Freud (1856/1939 ; fondateur de la psychanalyse) est également basée sur les idées fondamentales de Ribot. Ce que j'ai pu (= Baudouin) démontrer à deux reprises (dans : *Psychanalyse de l'art*, Paris,1929 (Introduction), et, plus tôt déjà, *Etudes de Psychanalyse*, Neuchâtel (D). 1922, 25, 36)".

En effet, l'attraction de valeur de Freud, exprimée tantôt par le terme "Wunsch" (désir, envie), tantôt par "Trieb" (pulsion), se trouve, comme dans le cas de Ribot, à la base de la vie psychique. Disons : à la base de la vie sans plus (PCV 112 ; 125v., -- en ce qui concerne la forme "libido" de l'attraction de valeur chez Platon).

Note : -- P. Champion, *Diderot et le 'conatus' de la narration (Pour une politique spinoziste de la narration dans Jacques le Fataliste)*, in : Poétique 1986 (février), 63/76, défend la thèse que même un récit -- y compris l'histoire qui y est racontée -- possède un "conatus de valeur".

"Pour Spinoza, *Ethica* (1677), iii : 9, 'tout être, selon sa propre puissance, fournit l'effort nécessaire à son existence' (...). Dans une telle perspective, j'ai (P. Champion) voulu introduire la notion de 'conatus d'histoire'" (A. c.,65).

Le "récit" devient, dans cette prémisse, le développement (soit en paroles, soit en drame, soit ainsi) de l'attribution de valeur ("conatus", dans le langage de Spinoza, est "l'attribution de valeur consciente : jaillissant de "l'attribution de valeur inconsciente"), propre à un je (sujet), qui, pour ainsi dire, coïncide totalement avec cette attribution de valeur.

Application : Comparez l'histoire 1 (Platon) et l'histoire 2 (Bombo) : on sent, en lisant, qu'une disposition de valeur, à savoir ne pas décevoir les autres, répondre aux attentes des autres, la "fierté" (Platon), transparaît dans le texte lui-même.

Le mythe de Narkissos (Narcisse).

Le mythe de Narcisse est mondialement connu, surtout depuis S. Freud, qui l'a réinterprété en profondeur sur le plan psychologique. Comme il raconte une forme particulière de monétisation, nous en donnons ici le contenu, dans les deux versions qui subsistent.

(1). La version altérocentrique. (centrée sur les pairs)

Narkissos était un jeune homme. Il avait une sœur, qu'il aimait passionnément et qui lui ressemblait de façon frappante.

Cependant, la jeune fille a connu une mort prématurée. Afin de ne jamais oublier son image, Narkissos se regardait jour et nuit, penché sur la surface de l'eau d'un puits. Il pensait ainsi garder en permanence avec lui l'image de sa sœur décédée. Mais, ce faisant, sa force vitale diminuait à tel point qu'il se dessécha lentement et mourut.

Interprétation.

(i) La structure de base est, apparemment, la systémique "déception/tristesse".

(ii) Comme nous l'avons vu, PCV 90 (causalité), ici aussi il y a un présage (frustration) et une suite (tristesse), -avec comme sanction immanente (= conséquence intérieurement nécessaire) la perte de la force vitale et la mort.

(2) - La version égocentrique. (la version freudienne)

Narcissisme (parfois abrégé en "narcissisme") est, maintenant, synonyme d'égocentrisme, (suffisance, vanité.) Les freudiens ont vulgarisé le terme. Nous allons maintenant comprendre comment.

(a) Narkissos était le fils de la nymphe Leiriope (Liriope) et du dieu-fleuve Kèfisos (le ruisseau Kèfisos ou Kèfisos se trouve à Fokis).

Quand il est venu au monde, le voyant aveugle (PCV 105 (voir l'invisible') ; 120 (Teiresias (= Tiresias) est une 'mante') Teiresias a prédit que Narkissos "vivrait jusqu'au jour où il verrait sa propre image."

(b) L'apparence de Narkissos, en tant que jeune homme, était d'une beauté exceptionnellement rare. Il était, par conséquent, l'attraction d'innombrables jeunes filles. Pourtant, tout aussi insensible, Narkissos ne répondait pas à leurs sentiments amoureux. Jusqu'à ce que la nymphe Echo (littéralement : écho) tombe follement amoureuse de lui.

Mais, à nouveau, à cause de Narkissos, la jeune fille fut accueillie avec dédain et diffamation : elle mourut de chagrin d'amour et de honte blessée.

Ses sœurs sont profondément choquées par cet événement. Elles se tournèrent vers la déesse Némésis, la déesse de la justice distributive, qui punit certaines formes d'orgueil démesuré.

Les sœurs se plaignent, auprès de Némésis, du bonheur excessif de Narkissos et en particulier de sa complaisance.

La déesse de la vengeance se proposa de rendre justice aux amants hautainement rejetés, répondant ainsi à la prophétie de Tirésias. Alors que Narkissos partait à la chasse, Némésis l'accueillit à une source, sa soif devant être étanchée) : alors, pour la première fois, à la surface de l'eau, il vit son visage se refléter. Sur le coup, il tomba éperdument amoureux de sa propre effigie, mais, malgré tous ses vains efforts, l'effigie resta hors de sa portée.

Pourtant, il continuait à la regarder fixement, à tel point qu'il en oubliait de manger et de boire. En conséquence, sa force vitale s'est effondrée. Aussitôt, par une divinité quelconque, il fut progressivement transformé en une fleur, qui prit racine au pied de la source.

Depuis lors, la fleur de narcissé se reflète, au printemps, dans l'eau de la source, - pour mourir, à l'automne.

Note - Cette fleur de narcissé n'est pas seulement un mythe "étiologique" (expliquant l'existence de quelque chose) : dans la religion grecque :

(i) le dieu local Hadès (les enfers) à Pulos, (littéralement : " porte "), à Elis, est connu (" Pulos ", porte, signifiait, en fait, " porte de l'enfer " (cf. l'Évangile, où Jésus promet que " les portes de l'enfer " n'écraseront pas l'Église)) ;

(ii) en outre, l'Hadès universel, dieu des Enfers, qui, avec sa compagne, Persefone (= Persrefoneia), la princesse des Enfers, règne sur tout le monde souterrain ("enfer"). Or, le narcissé était considéré comme la fleur qui lui était consacrée, avec la conséquence occulte que celui qui la cueillait - inconsciemment ou consciemment - voyait soudain, devant les yeux de son esprit, la terre s'ouvrir, le dieu Hadès lui-même monter et venir le chercher, comme cela venait de se produire pour Korè, la fille du dieu suprême Zeus, elle-même.

Interprétation du mythe double. (149/151)

L'atè ou jugement de la divinité. Relisez d'abord le PCV 89/97 (Gesera)... Fondamentalement, il s'agit de la même idée générale (= structure). Pour que cela soit clair, nous devons brièvement décomposer la sémasiologie (ensemble de significations) du terme grec 'atè'.

(a). Phénoménal.

Le terme "atè", jugement de divinité, décrit un processus (une séquence de faits).

(i) "atè" signifie d'abord l'aveuglement de l'esprit (confusion sensuelle, folie), comme par exemple dans l'Iliade et l'Odyssée d'Homère.

(ii) "atè" signifie également sa conséquence : un acte répréhensible (par exemple, un crime commis dans un état crépusculaire).

En résumé, "atè" signifie, en outre, "méfait" (accident, erreur de calcul).