

CF4.3.2 Introduction à la philosophie grecque (IFG) partie II (pages 151 à 336).

Dans *Metaf.* 1003a 20, Aristote dit : " Il existe une science qui considère l'être comme un objet et immédiatement ses propriétés essentielles. Elle se distingue de toutes les sciences spéciales, car aucune d'elles ne considère l'être en général, mais isole un certain domaine de l'être et de ce domaine seul elle considère les propriétés essentielles, -- par exemple, les sciences mathématiques." C'est la doctrine de l'être ("ontologie" n'apparaît qu'à partir du XVIIe siècle, avec Goclenius, *Lexicon philosoph.*, 1613). Bien qu'une théorie de l'être soit présente chez Platon, - oui, bien que, déjà depuis Parménide, elle trace son chemin avec hésitation, pourtant Aristote en est le fondateur formel.

M. Heidegger (1889/1976), le grand ontologue fondamental de la pensée existentielle, critique la métaphysique d'Aristote comme une onto.theo.logic : en effet,

1/ la considération de "l'être en général" et 2/ celle de "l'être le plus élevé" (c'est-à-dire divin) coïncident (ce qui leur donne la préséance sur toutes les philosophies "secondes", telles que a/ mathématique, physique, b/ éthique, économie, politique ; c/ poétique) : elles sont ensemble, onto.theo.logic, - logique, parce que l'analyse logique (voir *Organon*) est fondamentale.

Et, en effet, on peut aussi concevoir une ontologie qui 1/ est sans dieu et 2/ est sans logique (la sophistique présuppose une telle ontologie) mais on peut se demander si cette ontologie non conforme (c'est-à-dire rompant avec la tradition archaïque-religieuse) que Heidegger préconise, résoudra mieux que l'ontothéologie la crise profonde de l'homme occidental d'aujourd'hui. -

Quoi qu'il en soit, l'ontothéologie a une structure quadruple, que nous avons déjà abordée avec la métaphysique de la lumière et de l'obscurité de Platon (cf. pp. 102/103 supra) :

(i) préconstitutive, c'est-à-dire qu'avant chaque apparition et disparition des êtres qui nous entourent, se trouve la lumière de la réalité divine (avec ses formes numériques (Puth.), ses Idées (Plat.), ou ses formes (Ar.) comme règles informatives pour les choses,

(ii) constitutive, c'est-à-dire se trouvant dans le surgissement et la disparition même, est la lumière des formes numériques, des idées ou des formes divines ;

(iii) informative (cognitive), c'est-à-dire que la connaissance inconsciente ou consciente de l'apparition et de la disparition règle les formes numériques, les idées et/ou les formes de l'Être divin et de sa Lumière primordiale ;

(iv) déontiquement, c'est-à-dire éthico-politiquement (pour l'homme), les formes-nombres, l'idée ou les formes de la Lumière Primordiale fonctionnent normativement et cybernétiquement (en cas de déviation, elles s'ajustent, de toute façon) - ce qui, à partir de l'ontologie, 1/ l'aspect théo(logique) et 2/ l'aspect logique, supprime immédiatement le quadrilatère susmentionné.

C'est surtout la sophistique, le scepticisme et d'autres courants philosophiques sophistiques ou sceptiques similaires qui nous feront bientôt comprendre s'il y a tant à gagner d'une ontologie pure, 1/ sans Dieu et 2/ sans logique, sauf celle-ci, c'est-à-dire le cadre le plus général de l'ontologie, qui reste après que l'on a mis toutes ses interprétations entre parenthèses (époque, suspension du jugement). C'est le mérite de Heidegger, apparemment.

Conclusion. - H. Blackham, *Humanism*, 1968, pp. 106/107, note que, chez Démokritos et Platon, sont déjà présentes les deux vues durables et profondément opposées qui caractérisent encore notre époque :

(i) Démokritos et Sophisme considèrent la fuisis comme une réalité qui, en elle-même, n'est pas rationnellement ordonnée ; l'homme peut apprendre à rendre cette réalité utile en adaptant son intérêt à la fuisis et, inversement, la fuisis à son intérêt ; à cette fin, il doit transformer sa propre fuisis par un processus d'apprentissage fondé sur l'expérience ;

(ii) Pythagore, Socrate, Platon, Aristote - chacun à leur manière, voient les fuisis comme rationnellement ordonnés en eux-mêmes, c'est-à-dire comme l'œuvre d'un esprit divin concepteur ; l'homme, avec son "esprit", (raison, intelligence), fait le bien en étudiant les fuisis, en les suivant et en rendant ainsi réel le dessein divin ; mieux, en effet, l'homme ne peut faire autrement.

(i) Le point de vue de Platon

Cela conduit, selon Blackham, a/ au puritanisme, c'est-à-dire à la rigueur sur des principes d'ordre théologique, physique, intellectuel ou éthico-politique, - par exemple son utopie d'allure totalitaire qui prend pour modèle Sparte plutôt qu'Athènes, ou b/ à la théosophie néo-platonicienne, 'n aliénation du monde et du corps, dit toujours Blackham ; - c'est l'"anti-humanisme".

(ii) Le point de vue de Démokritos.

Cela conduit à une vie "raisonnable" telle qu'elle est exprimée a/ par Epikouros (-341/-271) dans un sens universaliste, c'est-à-dire sans se limiter aux vues (étroites) de telle ou telle polis, ou b/ par les "humanistes" ultérieurs selon les circonstances.

Blackham note qu'Aristote a été façonné par l'influence de Platon et a conservé, jusqu'à sa mort, le même esprit et le même intérêt religieux, mais avec une conscience intellectuelle plus stricte, développant son analyse conceptuelle et élargissant la base scientifique de sa philosophie au moyen de concepts philosophiques qui déterminaient sa méthode et de nouveaux thèmes. Cela a conduit la pensée d'Aristote - non pas à la théosophie et au mysticisme - mais à la séparation entre 1/ la recherche scientifique professionnelle et 2/ la philosophie métaphysique proprement dite, à Alexandrie.

Évaluation de cette vision "humaniste".

(i) La vision de Blackham fonctionne avec l'opposition "blanc-noir", - ce qui conduit toujours à la caricature ;

(ii) Blackham est, du fond de son inconscient, allergique à la religion, qui, toujours, est "répréhensible" à ses yeux, alors que l'a-religion est toujours affirmée, - alors qu'en fait a/ ces vues s'entremêlent et b/ le "bien" et le "mal" se trouvent aussi bien chez les "humanistes" que chez les "non-humanistes".

Un exemple : Platon aussi estime que les fuisis sont quelque peu non rationnels ; Platon aussi adapte l'intérêt humain aux fuisis, et les fuisis à l'intérêt humain ; Platon aussi passe par " un processus d'apprentissage ", etc. - Le terme " blanc-noir " est discutable.

IIIA. Philosophie classique hellénistique - romaine (-320/4-200).

Hellénisme. -

Hellènizein', discours hellénique, vie hellénique, donne Hellenismos, hellénisme, qui, entre-temps, dans notre langage actuel, a deux significations : (i) la croyance en la culture hellénique classique (le cas échéant en faisant abstraction de l'époque hellénistique-romaine), (ii) la croyance en toute culture hellénique, y compris hellénistique-romaine.

J.G. Droysen (1808/1884), historien et homme politique prussien, a créé le terme "Hellenismus" en 1836 pour désigner l'époque comprise entre 1/ la mort d'Alexandros le Grand (-325) et 2/ l'annexion de l'Égypte (après la bataille d'Actium (-31) par Octave, futur princeps Auguste, contre Antonius et Kleopatra) en -30,- ceci dans son ouvrage Geschichte des Hellenismus (Histoire de l'hellénisme), (1877/1878²), dans lequel il étudie l'unité culturelle dans la multiplicité des monarchies qu'Alexandros le Grand avait laissée, à sa mort prématurée, comme " un héritage très sanglant ". "

Comme le dit V.L. Ehrenberg, Hellenistic Age, dans Encyclopedia Britannica 1967, 11, pp. 322/334 : Droysen a "oublié" Rome. Ceci à deux titres :

(i) +/- -200 la pression des conquêtes romaines commence à peser sur le monde hellénistique jusqu'à son absorption en -30 ;

(ii) bien qu'absorbé dans un nouvel empire, l'hellénisme, en tant que culture, continue de s'épanouir, voire s'accroît, si bien que l'on peut parler d'un second hellénisme sous la domination romaine. C'est le passage de la culture classique à la culture chrétienne.

La caractéristique principale est, dans un premier temps, (i) le mélange des populations macédoniennes et helléniques, qui, sous diverses formes (militaire, administrative, judiciaire, artistique, scientifique, philosophique, etc.), sont venues avec la conquête, avec les populations autochtones ou indigènes d'Anatolie, de Syrie, d'Égypte, de Mésopotamie, etc. (en Égypte, par exemple, des trésors d'or et d'argent). (en Égypte, par exemple, on estime le rapport de 1 million de Grecs à 8 millions d'Égyptiens), - le mélange, qui avait été préparé depuis longtemps, en de nombreux endroits, par les colonisations helléniques tout autour de la Méditerranée ; (ii) le mélange de la culture hellénique qui s'est répandue avec les cultures orientales (notamment avec ses religions) -.

L'Orient ancien (Proche). -

L'Hellas, dans ses expansions ioniennes et aliennes en Anatolie, a toujours eu des contacts avec "l'Orient", qui s'est progressivement infiltré (on pense aux informations de Platon et d'Aristote sur la religion des Parsis (= Zoroastriens)). - voir p.ex. ci-dessus p. 92 f., mais, surtout après la mort d'Alexandros, un contact plus profond commence.

Par conséquent, une courte caractérisation des cultures orientales. J. De Keyzer, Beschavingsgeschiedenis van het Oude Oosten, (Histoire de la civilisation de l'Orient ancien), Antwerpen, 1941, bien que dépassé, offre encore un schéma valable. -

(i) ***Ethnographique.*** - Égypte, Mésopotamie (Sumériens, Elamites, Akkadiens, Babyloniens, Assyriens, - seuls les Sumériens sont non sémites).

ce sont les deux plus anciens noyaux de civilisation, - le "couloir" syro-palestinien (avec ses populations sémitiques, Phéniciens (= Cananéens), Hébreux, et ses Philistins non sémitiques), l'Anatolie ou Asie Mineure (Hittites, Hurrites, Phrygiens, Lydiens, principalement Indo-Européens), l'Iran (Perses actuels, Sogdiens, Baktriens, - Indo-Européens). Voici les principaux peuples. -

De Keyzer ne mentionne pas le Kouch, ancienne Nubie, au sud de la deuxième à la quatrième cataracte du Nil, centrée autour de Napata et, plus tard, de Neroë, comme capitales (Napata est conquise par les Romains en -23), connue pour ses Kandake' s (reines régnautes, dont l'une entra en contact avec Auguste).

Cf. J. Leclant, Het rijk Koesj (Le royaume de Kush), in Koerier Kr. 78 (oct. 1979), p. 55/57. Kush est important en raison de son contact avec l'Afrique noire. -- Oerartoe est également inconnu de De Keyzer ; il faut se référer à B. Piotrovsky, Ourartou, Genève/ Paris, Munich, 1969 (Oerartoe est devenu, dans la Bible, Ararat, - dans la Bible latine Armenia). Ceci pour montrer comment l'historiographie découvre progressivement.

- (ii) *International.*

- L'occupation principale est la lutte pour la domination et l'établissement de grands empires, fondés successivement par les Babyloniens, les Egyptiens, les Assyriens, les Néo-Babyloniens, les Mèdes, et, enfin, les Perses, dont Alexandros s'occupera. Ces empires, résultat et rêve de l'"impérialisme", ont créé un incommensurable creuset de peuples et de cultures, ce à quoi Alexandros a répondu - d'autant plus que les Orientaux eux-mêmes, en quelque sorte, demandaient un grand empire pacifique et le saluaient comme un "libérateur".

- (iii) *National.-*

La monarchie illimitée (le "despotisme" oriental) caractérise la plupart des empires ou royaumes. Le monarque, "fils", "descendant" ou aussi "détenteur de la ville" de la divinité, était le possesseur du pays avec tout son paysage, sujets compris (selon le corps et la propriété). Il était prêtre, mais aussi législateur, juge et commandant de l'armée. Le soi-disant peuple était subordonné à un tel dominateur. -

Seul Israël était une exception, sauf au temps du roi - et encore. - Alexandre, ses successeurs, les Diadoques, - plus tard, les principes romains (qui deviennent alors domini), seront le miroir de cette monarchie.

- (iv) *Socio - économique. -*

L'"Orient" était à dominante agricole (grandes cultures, élevage). L'industrie et le commerce étaient particulièrement forts en Anatolie, dans le couloir syro-palestinien et dans le delta du Nil.

Le commerce, surtout celui des Phéniciens et des Araméens, était essentiellement un troc (avec des céréales et, plus tard, des métaux précieux comme moyens d'échange), jusqu'à ce que les Lydiens inventent la monnaie et que les Perses répandent l'économie monétaire (le Dareikos d'or), ce qui leur a valu de fabuleux trésors, à Soesa et à Persépolis. - Ce dont Alexandros va généreusement profiter, pour que la Méditerranée devienne une mer de commerce, plus qu'avant.

- (v) *Culture générale.* -

S.V.Kramer, *L' Histoire commence à Sumer*, Paris, 1975, est une reprise d'un livre, publié il y a vingt ans, avec une thèse culturelle-historique passionnante, à savoir : "Le miracle grec avait un prédécesseur.

Dès le troisième millénaire avant J.-Chr., les Sumériens avaient inventé l'écriture, fondé les premières cités-États, articulé les premiers codex de droit, donné la première expression littéraire au mythe, à l'épopée, à un lyrisme profondément ressenti qui annonce les plus beaux textes de l'Ancien Testament."

Dans cette édition remaniée (trente chapitres), il élargit encore sa thèse : la civilisation antique donne le véritable début de toutes les branches possibles de l'activité humaine comme le gouvernement national, la politique, l'éducation, la littérature, la philosophie, l'éthique, la législation, la jurisprudence, l'agriculture, la médecine.

L'auteur est formel : il donne la certitude de ce qui est "définitivement acquis". Page 97/121, donne la "première" cosmologie : l'auteur dit que la philosophie des Sumériens n'est évidemment pas une physique hellénique avec son empirisme milésien ou son idéalisme platonicien - le rationnel - logique qui extrait l'universel du privé et/ou du singulier (abstraction), est encore peu développé. Pourtant, il existe une véritable cosmologie, ainsi qu'une véritable éthique (o.c., pp. 122/127), ainsi qu'une véritable *paideia* (o.c., pp. 33/39). -

Il n'est donc pas surprenant que les Hellènes, avant Alexandros, mais surtout après lui, aient embrassé avec enthousiasme la culture orientale.

En résumé : (i) la littérature, surtout chez les Sémites, est la plus développée ; (ii) l'architecture est magistrale (temples, tombeaux, palais) ; (iii) les sciences de la matière sont là, bien que principalement pratiques, fortement magiques mais ('sacrées') pas d'une manière hellénique, bien sûr. (iv) la philosophie aussi ; une vision que les cultures orientales ont mais qui n'est pas exprimée d'une manière hellénique. -

Caractéristique principale : conservateur-traditionnel ; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas d'évolution : l'histoire culturelle le prouve ; mais elle est, par rapport à l'hellénique-occidental, plus lente, bien que non sans raffinement typiquement oriental, plusieurs fois. - L'alphabet, le système de temps, le système de poids, - tout cela a été transféré en Hellas et en Occident ; aussi l'astronomie initiale (pure et astrologique) et la médecine, sans parler de la Bible qui a une énorme influence planétaire. Les pyramides suscitent toujours la vénération.

- (vi) *Religieux.* - Deux grands types :

(a)1 le naturisme, c'est-à-dire la religion étroitement liée aux fusions, à la nature ; - l'interprétation polythéiste de la nature (nombreux dieux fonctionnels (c'est-à-dire ayant une tâche particulière dans le cosmos et l'humanité), disposés autour d'un dieu suprême)

(a)2 sous-couche chthonique claire (cf. M. Stone, *Once God was embodied as a woman*, Katwijk, 1979 ; cf. la sous-couche hellénique de même nature : J. Hawkes, *Dawn of the Gods*. Londres, 1968 ; cf. aussi C. Bleeker, *De moederergodin in de oudheid*, La Haye, 1960, *Encyclopedia of World Religions*, Londres, 1975, pp. 19/22) ;

Des noms comme Inanna et Ishtar (Mésopotamie), Isis (Égypte), Anahita (Iran), Kubele (Phrygie), Astarte (Phénicie), Athtar (Arabie du Sud), Athar (aussi Atargatis, Syrie), indiquent la religion tellurique du roi du ciel ;

(a)3 religion de fertilité ; liée aux strates précédentes (cf. K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, (Droit et limite de la religion naturelle), Zurich, 1954, S. 295/305, sur le conflit entre la Bible (prophètes) et une telle religion) ;

(a)4 la croyance aux esprits ; - la démonologie de la Bible y est en partie enracinée ;

(a)5 castes sacerdotales de toutes sortes ;

(a)6 magie, tant cognitive (divination) que technique (magie) ; -

(b)1 le monothéisme israélite - ainsi que l'hénothéisme de la Perse et de l'Égypte (Ekhmaton : Atonisme), dans une bien moindre mesure - ;

(b)2 le dualisme éthique de la Perse - ces dernières religions contrastent avec les premières. - Le sens sémitique du péché, la croyance égyptienne en l'immortalité, l'amour perse de la vérité et de la moralité ; - sont devenus des aspects durables de la culture.

Il faut noter, avec H. Obbink, *Cybele, Isis, Mithras (Oosterse godsdiensten in het Romeinse rijk)*, (Cybele, Isis, Mithras (Eastern Religions in the Roman Empire)), Haarlem, 1965, que les "mystères" orientaux, surtout depuis l'époque de Jésus, ont exercé une profonde influence, également sur l'Occident.

- Voici en quelques mots ce que signifient "Orient" et "culture orientale" : l'hellénisme a été confronté à ce monde et, inversement, ce monde a été hellénisé.

L'expansion de l'hellénisme:-

P. Lévêque, *L'aventure grecque*, Paris, 1964, pp. 484/523, donne un aperçu de l'oikoumenè hellénique (ensemble du monde habité et connu). La colonisation et les relations commerciales ainsi que les conquêtes en constituent les fondements.

(i) l'Europe barbare : les Sarmates, les Scythes (N. v. Mer Noire), les Danubiens-Balkans (Thracés, Gètes, Daces), les Celtes (Gaule) - pensez à l'hellénistique Massila (Marseille) -, aux Kelto-Ligures (Provence), aux Kelt-Iberens (Languedoc-Roussillon), - aux Iberens (Espagne) ;

(ii) la Méditerranée moyenne : Carthage, Rome (ainsi que les deux empires) ;

(iii) l'Afr

ique : Nubie (Kush) - Homère connaît les Pugmaïoi, Pygmées, dont il évoque les combats avec les Grecs ;

(iv) Arabie - Eratosthène décrit les quatre tribus arabes du sud - ;

(v) l'Asie : Baktria (entre le N.-Iran et l'Inde) - on a trouvé des inscriptions grecques dans le sud de l'Afghanistan, en Inde, - il y a eu des empires gréco-baktriens et gréco-indiens ; oui, la steppe asiatique et la Chine - des découvertes archéologiques indubitables prouvent que les Grecs et la culture hellénique ont pénétré jusque-là, à travers la Baktria notamment. -

"Si Rome sort complètement transformée de son contact avec les empires hellénistiques, si les Celtes, les Ibères ou les Nubiens arrivent à un mode de vie plus humain grâce à ces empires, les Indiens ne leur doivent qu'un nouveau sens de la beauté." Ainsi Lévêque, o.c., p. 523.

Ce qu'il y a de remarquable dans l'hellénisation extensive, c'est qu'elle est non-violente, car l'hellénisme était une tentation irrésistible.

Périodisation ; de l'hellénisme.-.

V. Ehrenberg, a.c., distingue ainsi deux hellénismes. nous l'expliquons plus en détail.

(I) Le premier hellénisme (= orienté vers l'Est). - Ehrenberg distingue trois temps. -

(i)a. -323/-280, c'est-à-dire les troubles des guerres de Diadoque (sous les successeurs d'Alexandre), qui se terminent par la bataille de Kouroupedion (-281). De là naît une nouvelle communauté d'États sous la forme de trois monarchies : Macédoine (Antigoniens), Pré-Asie (Séleucéens) et Égypte (Ptolémées). -

(i)b. -280/ +/- -160, c'est-à-dire l'âge créatif, fondé sur l'équilibre des pouvoirs des monarchies, caractérisé par l'hellénisation de vastes régions ; la philosophie et les sciences professionnelles jouent un rôle majeur ; --

(i)c. -160/-30, c'est-à-dire sur la base du déclin des monarchies, de l'essor des États et de la culture orientaux et de l'accroissement des conquêtes romaines, une époque de mouvements religieux et mystiques.

-- L'Orient n'a apporté, selon P. Lévêque, o.c., p. 483, presque rien dans le domaine de la littérature et de la science, un peu plus dans le domaine de l'art et de la philosophie, mais presque tout dans le domaine religieux.

" Le Grec d'Égypte, s'il est malade, s'adressera d'abord à un médecin grec, qui lui appliquera une méthode de diagnostic, un traitement, un manuel de prescriptions, le tout d'une nature presque purement hellénique. Mais, doutant de recouvrer ainsi la santé, il ira volontiers, au-dessus de Thèbes, dans les montagnes, faire une randonnée jusqu'aux tombes, pour implorer la guérison d'Amenhotep, le fils d'Hapou, "un dieu très bon", comme l'expriment la quasi-totalité des graffiti en grec." (o.c., ibid.)

Qu'est-ce que cela signifie ? **a/** Que la distinction entre le deuxième et le troisième âge, **(i)b** et **(i)c** ci-dessus, ne réside que dans un plus et un moins ; **b/** Que celui-ci est la continuation directe de tout le quatrième siècle : "On revient, nécessairement, à la profonde incongruité suivante que nous avons signalée, dès l'abord : ce siècle qui est le siècle d'Aristote, est aussi le siècle où la nostalgie du divin, pour la première fois, surgit avec une telle violence.

Partout triomphe l'irrationnel, auquel on s'abandonne avec convoitise." Ainsi Lévêque, o.c., 390. En d'autres termes, dans ce domaine, le Grec hellénistique vivant hors d'Hellas n'a rien appris d'essentiel de l'orientaliste : **a/** la science et la philosophie séculières et déconsacrées, d'une part, et **b/** d'autre part, la religion étaient les deux composantes fortement coexistantes déjà avant l'hellénisme, Les composantes religieuses étaient cependant renforcées et complétées par des aspects étrangers.

Trois centres. - Une grande et belle civilisation des villes apparaît dans ce contexte.

(i) Alexandrie avait un "mouseion", musée, c'est-à-dire un lieu en rapport avec les Muses ou l'art inspiré par elles, surtout un lieu d'éducation littéraire (il y avait donc un mouseion dans l'Académie et le Lycée) ; celui d'Alexandrie est fondé +/- -280 par Ptolemaios Soter.

(a)2 sous-couche chthonique claire (cf. M. Stone, Eens was God als vrouw belichaamd, (Une fois Dieu s'est incarné en femme), Katwijk, 1979 ; cf. la sous-couche hellénique de même nature : J. Hawkes, Dawn of the Gods. Londres, 1968 ; cf. aussi C. Bleeker, De moedergodin in de oudheid, (La Déesse Mère dans l'Antiquité), La Haye, 1960, Encyclopédie des Religions du Monde, Londres, 1975, pp. 19/22) ;

(-367/-282), le premier des princes macédoniens d'Égypte, sur les conseils de l'élève d'Aristote, Démétrios de Faléron (\pm -350/...) ; une centaine de savants, venant des quatre coins du monde, pouvaient y faire des recherches, payés par les Ptolémées (plus tard par les empereurs). Il accueillait également des conférences et d'autres activités culturelles ; -- plus ou moins liée à cela était la fameuse bibliothèque, qui, lorsqu'elle fut incendiée à l'époque de Jules César, aurait contenu au moins cinquante mille parchemins.

(ii) Le deuxième centre était Antiocheia.

(iii) Le troisième était Pergame. Les bibliothèques étaient établies partout où les Grecs s'installaient. Les intellectuels de l'Hellas affluaient donc volontiers vers ces centres.

En conclusion, de la Macédoine à l'Inde, le grec était parlé, la koinè, la langue commune, et une mentalité commune se développait. Dans ce creuset, nous situons quelques faits :

(i) comme le dit G. Bartelink, *Geschiedenis van de klassieke letterkunde*, (Histoire de la littérature classique), Utrecht/Antwerpen, 1971, p. 121 et suivantes, la majeure partie de l'Ancien Testament à Alexandrie a été traduite en grec (Septante) ; ce texte est devenu le texte biblique de la diaspora et, plus tard, des premiers chrétiens ;

Après la traduction des hymnes de l'Ancien Sumérien en Babylonien, cette traduction est la première tentative majeure de traduire d'une langue à l'autre et cette "traduction" va de a/ la restitution mot à mot stricte à b/ la traduction "libre" ; cette traduction a été faite par les soixante-dix qui ont travaillé sous la protection du roi Ptolémaïs II Philadelfos (-367/ -282) et de ses successeurs ;

(ii) W. Clarysse et A. Wouters, *Een rijke bron van kennis over de Oudheid*, (Une riche source de connaissances sur l'antiquité), in *Alumni Leuven* 8:3 (sept. 1977, pp. 21/23, évoquent la papyrologie, née à Louvain en 1936 et devenue mondialement célèbre : le papyrus était le matériau d'écriture de l'antiquité, principalement conservé en Égypte, en raison du climat ultra sec ; les papyrus les plus anciens datent de \pm -2. 500 (époque des pyramides), mais la "papyrologie" désigne l'étude des documents entre a/ la conquête de l'Égypte par Alexandros (-323) et b/ sa conquête par les Arabes (+650), c'est-à-dire l'époque hellénistique.

On a retrouvé 264 fragments de Sappho, des papyrus de Platon, copiés moins d'un siècle après sa mort, l'intégralité des "Institutions d'État des Athéniens" d'Aristote (dans lesquelles il se révèle historien) ; dans de nombreux domaines, les papyrus constituent une documentation prééminente de l'hellénisme.

Un exemple : sur la base d'épithèques, de reçus fiscaux et d'inscriptions de momies, on peut montrer que l'âge moyen en Égypte à l'époque était d'à peine trente-cinq ans ; - ce qui donne à réfléchir sur l'ancienne impression que devenir et périr étaient les caractéristiques des fustis.

(II) Le second hellénisme (= romain-oriental). -

Entre-temps, Rome établit progressivement son empire : en -168, la province romaine de Macédoine voit le jour, en -129, l'Asie (Pergame), en -30, l'Égypte (Égypte) ; en +70, Jérusalem tombe ; - de +114 à +117, les provinces d'Arménie (l'ancienne Urartoe), d'Assyrie, de Mésopotamie voient le jour. -

Pendant ce temps, à l'Ouest, -58/-51, Jules César conquiert la Gaule (le premier passage du Rhin et la première traversée de la Grande-Bretagne ayant lieu en -55). -49/-46 J. César conquiert l'Espagne-

Deux périodes concernant l'empereur :

(a)-27 : Octave reçoit le titre honorifique d'"Auguste" (l'exalté) ; il devient "princeps", le premier parmi ses égaux (principat) ;

(b)1 +37/ +41 : l'empereur Caligula remplace le principat par le royaume des dieux hellénistiques et orientaux (domination à l'horizon) ;

(b)2 +274 : L'empereur Aurélien devient "dominus et deus" (seigneur et dieu) ; en même temps, le culte solaire d'Emèse (sol invictus) est introduit comme religion d'État ;

(b)3 +297 : sous Domitien, le véritable dominus (c'est-à-dire la pleine monarchie autour de l'empereur divin) est introduit.

-- Comme le dit M. P. Nilsson, *Les croyances religieuses de la Grèce antique*, Paris, 1955, p. 99, commence (après les lumières philosophiques (comprises de façon sophistiquée)), environ un siècle après les conquêtes d'Alexandros (-336/-323 : il meurt en -323 à Babylone de la fièvre), le grand retour du peuple à la religion, et à la religion orientale tout particulièrement.

Comme le dit F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929-4 (1905-1), pp. 1-2, Rome a trouvé en Occident la base de ses forces armées (les légions du Danube et du Rhin ont toujours été beaucoup plus fiables que celles de l'Euphrate et du Nil), mais, avant même que Constantin le Grand (+324/+337 : en +330 Byzance reçoit le nom de Constantinople comme capitale impériale chrétienne) ne déplace le centre de gravité vers l'Est, Rome a trouvé en Occident l'industrie et la richesse, l'habileté technique et la création artistique, la raison et la science, sans oublier sa principale opération, la religion.

Le "second" hellénisme. -

En effet, l'époque romaine se distingue de l'époque alexandro-diadochique :

(i) les États orientaux de l'hellénisme disparaissent en provinces romaines ;

(ii) a la pax romana, la paix romaine, remplace les troubles continus, au moins jusqu'à +/- +220 la "crise du monde antique" s'installe, lorsque les Germains et les Sarmates (N.), les Perses (O.), les Berbères et les Maures (Z.), commencent à empiéter comme "peuples frontaliers montés" ;

(ii)b un seul véritable oïkoumène, monde habité, émerge dans ce cadre ;

(ii)c Le latin, en tant que langue, émerge à côté de la koinè grecque ;

(ii)d le droit romain et les formes romaines de gouvernement, au moins dans une certaine mesure en Orient, sont acceptés partout. Pourtant,

En dépit de ces différences réelles, l'hellénisme demeure : "Certes, Rome conquiert peu à peu l'Hellas et les royaumes grecs, tandis que les princes grecs contrôlent les hautes satrapies - c'est-à-dire les provinces dirigées par des vassaux appelés "satrapes" - et prennent possession de l'Inde occidentale.

Mais partout, la floraison des échanges et l'accès à la culture grecque qui en résulte renforcent la richesse et le prestige des couches populaires dirigeantes, des nobilitas romaines, des élites baktriennes et indiennes qui collaborent avec les occupants grecs.

Au niveau idéologique, les syncrétismes religieux, dans lesquels l'hellénisme joue plus ou moins un rôle, représentent une contribution précieuse à l'acquisition et au maintien du pouvoir, - à Rome, au profit des impératrices naturalisées, notamment sur la base de leur relation personnelle avec les dieux, - en Inde, où l'on pratique un bouddhisme hellénisé - le soi-disant art des dieux gréco-bouddhique.

En Inde, où un bouddhisme hellénisé - l'art dit gréco-bouddhique est daté aujourd'hui du premier siècle de notre ère, donc d'après la fin de la domination grecque - aliène les masses de cette terre en leur présentant l'espoir chimérique d'un au-delà qui les récompensera, pour ainsi dire, de leur patience ici-bas." Selon P. Lévêque, o.c., p. 540 : - o.c., 525, l'auteur énumère les similitudes avec le premier hellénisme :

(i) toute la partie orientale de l'empire romain reste grecque, linguistiquement et culturellement parlant ;

(ii) l'Hellas lui-même connaît, au deuxième siècle de notre ère, un renouveau ("Renaissance"), incarné par des esprits aussi divers que 1/ Plutarchos de Chaironeia (+45/+125), platonicien éclectique, 2/ Loukianos (Lt. Lucianus) de Samosata (en Syrie) (+120/185), l'écrivain sans vergogne de la littérature récréative, le rhéteur qui voyage beaucoup, et 3/ Pausanias quelque part en Anatolie (+/- +150/180 son akmè ou sommet d'activité), le géologue et ethnologue, auteur d'une Periègèsis tès Hellados en dix volumes, un guide pour voyager dans l'Hellas de l'époque. -

Ceci alors qu'en Occident

(i) les provinces les plus dynamiques sont en même temps les provinces hellénisées, depuis longtemps, à savoir Baetica, c'est-à-dire le sud de l'Espagne, Tarraconensis, c'est-à-dire le nord-est de l'Espagne, Narbonensis, c'est-à-dire le sud de la France, et Africa, c'est-à-dire la région autour de Carthage, et

(ii) L'hellénisation générale de Rome (a/ la rhétorique comme paideia (Isocrate), b/ l'art (jusqu'au IIIe siècle), c/ la littérature, d/ la religio, e/ la philosophie (Stoa, sous les Antonins (+96/ +192) ou empereurs adoptifs, leur second nom), f/ la conception monarchique autocratique).

(iii) La crise du IIIe siècle après J.-C., qui ébranle l'oikoumenè romaine dans ses fondements voit a/ la résurgence du platonisme (évoqué théosophiquement) et b/ la percée d'une religion orientale, le christianisme.

Conclusion : aussi différentes soient-elles, a/ les périodes purement hellénistiques et b/ les périodes romaines-hellénistiques sont fondamentalement une.

La civilisation de l'Indus et l'Hellas. -

P. Lévêque, L av. gr., 520, écrit : " Certains éléments orientaux du pythagorisme sont peut-être indiens. En tout cas, la "grande année" de 10 800 ans qui, selon Héraclite, permet aux corps célestes de reprendre leur position, est vraisemblable.

On sait que des gens comme Dodds doutent de l'orientalisme du pythagorisme, non sans raisons sérieuses : " Aristoxenos de Taranton, disciple d'Aristote, mentionne la visite à Socrate d'un sage indien qui lui apprend que, sans la connaissance des choses divines, on ne peut connaître les choses humaines : vraie ou fausse, cette anecdote ne semblait pas dénuée de sens ". -

"L'histoire des sciences professionnelles (astronomie et médecine surtout) fournirait, de cette influence de l'Orient en Occident, des exemples également. Les traités d'Hippocrate connaissent les méthodes indiennes de guérison. Le traité "Sur les vents" explique la maladie provenant de la circulation des vents dans le corps selon les réflexions des brahmanes. Platon, dans son Timaios, explique l'équilibre du corps émanant de trois substances essentielles, l'air, le flegme et la bile, - " une doctrine classique de la physiologie indienne. " -

Conclusion. -

a/ Pour le présocratique et le Classique, s'il existe des influences indiennes, elles sont (i) incertaines et (ii) rares. Cependant, les relations commerciales et les envoyés apportent des contacts de plus en plus intenses, au fil du temps.

b/ La période hellénistique, après les conquêtes d'Alexandros jusqu'à l'Indus, intensifie l'interaction, bien sûr. Par exemple, on admire les *gymnosofistai* indiens, c'est-à-dire littéralement les maîtres de sagesse vivants et nus (*gymnos*). "Seule l'époque romaine connaît le véritable développement des contacts intellectuels, grâce à l'intensification des relations commerciales. L'Inde se familiarise alors avec l'astronomie, l'astrologie, la médecine des Grecs et, peut-être, imite leur théâtre. Inversement, on peut soupçonner " une influence indienne sur le roman hellénique ou sur la pensée des gnostiques et de Plotinos (+203/+269). " (o.c., 520). En d'autres termes, même à l'époque hellénistique, l'influence indienne est (i) rare et (ii) surtout incertaine.

Les premières cultures de l'Inde. -

(1) La culture archaïque a été découverte, 1921/1924 : la civilisation des villes (Mohenjo Daro, Harappa) existait, +/- -3000 / - 1500 ("culture de l'Indus"), avec des palais, des maisons, des bijoux, une écriture, des statues. etc. Les idoles des dieux, la phallosverie, la déesse de la lune, les animaux sacrés, les démons serpents, etc., donnent un aperçu de la religion primitive, qui était la "religion des poils de fruits" (chthonique). Les porteurs étaient probablement des Dravidas

(2) +/- -1500/-1200 les Aryens (+/- -2500/-2000 situés dans les steppes du sud de la Russie autour de la mer d'Aral) envahissent. Ils forment la couche supérieure de la population avec ses quatre castes (brahmanes ; - guerriers nobles ; - agriculteurs, commerçants, fonctionnaires ; - gens de service), sa propre langue (le sanskrit), sa religion Rigvedar (+/- -1000) finie, d'où émerge +/- -600/ +400 le plus ancien hindouisme (brahmanisme)) Cf. C. Bleeker, *Het geheim van de godsdienst, (Le secret de la religion)*, Wassenaar, p. 31.

Hindouisme

Cette religion, selon F. Moller-Kristensen, Indische Religionen, in J. Asmussen / J. Laessoe/C. Colpe, Handbuch der Religionsgeschichte, (Manuel d'histoire des religions), Göttingen, 1972 (danois : Kobenhavn, 1968-1, 1972), II, S. 373/513, une fusion de religions non aryennes et aryennes, commencée vers -600 (o.c., 377) : les objets de culte de la culture la plus ancienne de l'Indus ressemblent beaucoup à ceux de l'hindouisme ultérieur, - par ex.

a/ des statues de femmes (appelées "déesses mères", "reines du ciel")

b/ une divinité trônant dans une sorte de posture de yoga, entourée d'animaux (rappelle Shiva, le Seigneur des animaux, le grand yogi), linga (organe masculin de pouvoir) et yoni (organe féminin de pouvoir),- tous deux se retrouvent également dans la religion de Shiva (o.c., 376). Ainsi, l'hindouisme le plus ancien, également appelé brahmanisme, apparaît comme une fusion de la religion (Rig)veda (classe supérieure aryenne) et de la religion originelle de l'Indus (classe inférieure). Cf. C. Bleeker, o.c., 38/43.

Développement ultérieur de l'Inde. -

a/ la religion de l'Indus ; **b/** la religion (Rig)vedar (védisme) **c/** l'hindouisme le plus ancien (brahmanisme) forment le fond sur lequel +/- -500 le bouddhisme et le jaïnisme sont apparus. -

Bouddha

Il a vécu vers -560/ -480. Il est le contemporain de Puthagore, Parménide, Héraclite.

Le bouddhisme Hinayana, puis le bouddhisme Mahayana (qui est beaucoup plus sensible socialement et orienté vers le folklore que le Hinayana) et le bouddhisme Vajrayana (l'interprétation tantriste du Mahayana) nous montrent le développement du système de Bouddha en Inde et aussi en dehors de l'Inde. -

Vardhamana,

plus connu sous son surnom de Mahavira (le grand héros), a vécu de -540 à -470 environ. Il était un ascète strict. En 1961, il y avait encore officiellement deux millions de Jainas (dévots de Mahavira) en Inde. Le mot "Jina" signifie "vainqueur", c'est-à-dire celui qui a atteint le salut. D'où le nom de jaïnisme, - système qui n'a pas dépassé les frontières de l'Inde.

Note : - Au Tibet, deux strates sont discernables : (i) le plus ancien, autochtone, le bonisme ("beunisme" prononcé), qui est un polythéisme, et (ii) le lamaïsme, qui comprend le hinayana, le mahayana et le tantisme ("une religion androgène"). -

En Chine, le bouddhisme Sh'en ou bouddhisme de méditation existe, depuis +61, aux côtés du taoïsme (Lao-Tse (-604/-517)), qui met l'accent sur l'aspect yin ou passif-féminin (// dynamis d'Aristote), aspect ombreux-moite à l'origine, met l'accent, et du confucianisme (Khong-Foe - Tse (-551/-471)), qui est éthico-politique et met l'accent sur le yang, aspect masculin-travailleur de l'univers, à l'origine ensoleillé-sec. -

Au Japon, le bouddhisme existe principalement sous deux formes : Au Japon, le bouddhisme existe principalement sous deux formes : (i) le bouddhisme Amida (qui met l'accent sur la "grâce") et (ii) le bouddhisme zen ("zen" en chinois sh'en) qui vise le "satori" ("une sorte de ravissement") et ce sous deux formes principales, Rinzai (paradoxe) et Soto (méditative) - avec le Shin-to(isme) comme toile de fond (religion primitive japonaise).

La vie spirituelle. -

La vie spirituelle se poursuit dans le cadre créé par Alexandre le Grand. Nous allons le parcourir rapidement. Mais tout d'abord sa nouvelle caractéristique sociale :

(i) l'individualisme, qui depuis l'époque protosophrisque met l'individu au premier plan, s'exprime pleinement par a/ le soutien personnel du poète lyrique, b/ le besoin du philosophe d'un point de vue personnel et c/ les besoins personnels de l'âme religieuse ;

(ii) la communauté de base, le groupe restreint - ils sont la nouvelle "maison" de l'individu : **a/** les cénacles des poètes, **b/** l'atelier des artistes, **c/** l'"école" des savants et des philosophes, **d/** les "confréries" des cercles religieux le prouvent. -

Que signifie ce double fait ? Il signifie que la paideia politique, l'humanitas civilis, l'éducation civique conforme à l'Etat, a fait place à une paideia qui signifie l'éducation personnelle de l'individu sur la base d'un certain nombre d'apprentissages privés. Ainsi W. Jaeger, Paideia I, 16.

L'agologie des temps modernes, dit Jaeger, découle en droite ligne de cette agologie hellénistique. Et H.-I. Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, Paris, 1948, pp. 139ss, dit que, après Aristote et Alexandre, la paideia antique ne devient vraiment elle-même que :

(i) la noble kalokaigathia (fusion du bien propre et du bien moral par l'éducation musicale et gymnique disparaît ;

(ii) l'éducation scolaire littéraire, prend sa place. -- Cette éducation littéraire, rhétorique, ne se situe plus, comme à l'époque attique (sophistique, socratique), dans la polis démocratique : "Cela signifie que désormais l'individu n'a plus aucune liberté politique. Il n'est plus un citoyen comme avant, mais un bourgeois. Ne reste-t-il rien de la liberté grecque ? Oui, il n'en reste rien.

L'individu qui continue à rechercher la liberté se réfugie dans la science, la religion et la philosophie, et c'est dans ces domaines qu'il fera l'expérience de la liberté spirituelle que Socrate avait déjà proclamée. (W. Peremans, , De Griekse vrijheid, (La liberté grecque), Hasselt, 1978, p. 19). Cette liberté "spirituelle", entendue comme intellectuelle-rationnelle et religieuse, se situe dans les sciences professionnelles, la philosophie et l'idée religieuse du salut.

Il ne faut cependant pas exagérer : Alexandre a des tendances universalistes. Il veut fusionner le "barbaros", le non-Grec, avec le Grec ; après tout, pour lui, ce dernier est aussi un être humain. L'"humain" devient a/ plus qu'un concept lié à la polis, voire b/ plus qu'un concept panhellénique ; c/ il devient universel ! Alexandre épouse Roxane, la fille d'un noble sogdien ; il épouse ensuite trois princesses perses, - il apprécie les habitants locaux, leurs coutumes et leurs manières, y compris leur religion : il restaure ainsi le temple de Mardouk à Babylone et celui d'Amon à Karnak.

La " nature humaine ".

Celle-ci devient désormais la caractéristique commune de tous les " gens " qui ont leur place dans le grand cadre de vie alexandrin, qu'ils soient Hellènes, Macédoniens, Perses, Baktriens, Indiens, Romains ou Égyptiens.

Alexandre, qui était helléniste - il fonda quelque trente-quatre villes appelées "Alexandrie" et les destinait, entre autres, à être des centres de grécisation - était néanmoins assez universaliste pour faire venir d'Inde, par exemple, un brahmane démodé nommé Kalanos et pour permettre qu'il soit brûlé sur le bûcher afin de se libérer de la vie terrestre, ce qui devait être une abomination pour un helléniste favorable à la vie.

-- L'idée universaliste de l'homme s'étend, dans la Stoa, à une dimension cosmique : comme Héraclite et d'autres Voorsokratiekers, le stoïcien se sait "citoyen" non seulement dans la polis locale, non seulement dans un cadre politique panhellénique, non seulement dans l'empire hellénique, mais dans le cosmos ou l'univers tout entier. Il est "cosmopolite", citoyen de l'univers.

Le telos, finis, objectif, de la paideutio de l'homme hellénistique est avant tout pratique : (i) étant donné le monde nouveau et incertain dans lequel je vis, (ii) comment dois-je vivre (éthiquement, moralement) et comment puis-je devenir heureux (eudémoniquement) ? Voici la situation, résumée, et, tout aussi résumée, la réponse à cette situation. La réponse qui lui est donnée est étonnamment négative : a.patheia, a.taraxiai, - absence de désir, absence d'échec.

Typologie de la vie mentale.

On peut classer la vie mentale, surtout littéraire, comme suit : (a) rhétorique, (b)1. sciences humaines, (b)2 sciences naturelles, (b)3 sciences occultes, (c) bellettrie (= littérature de divertissement). Passons rapidement en revue ces domaines.

(a). La rhétorique. -

Le discours populaire et le discours à la cour tombent à cause de la disparition de la polis ; ce qui reste, c'est le discours de divertissement, et ceci en tant que discours scolaire. - Démétrios de Faléron (-344/-), connu d'Aristote, aurait introduit, en exil à Alexandrie (Eg.), la "diatribè", le discours scolaire, sur des cas imaginaires, de la façon suivante : du dialogue à deux, s'est développé l'orateur qui, déclamant seul, se substitue à lui-même et à son interlocuteur.

Deuxième caractéristique de l'époque : la diatribe est moralement dirigée contre les défauts de l'homme, devenant ainsi une philosophie morale rhétorique. - Deux courants ont fait usage de la diatribe :

(1) les prédicateurs itinérants Kunish (voir ci-dessus p. 87 (Neo)kunikers)), e.a. Dion de Borusthenes (Olbia) (-300/-350).

(ii) les ministres chrétiens.

En tant que courants, il y a

(i) l'asiatisme (a/ les Anatoliens faibles et luxuriants exigent un style "gracieux" ; b/ les vaniteux et bouffis d'orgueil exigent le style dit "grandiloquent") ;

(ii) l'atticisme (+/- +200) réagit et revient à l'idéologie de l'époque.

Les rhéteurs attiques (Isokrates, Démosthène et d'autres - cf. pp. 68/69, 123 supra) ; en d'autres termes, par son imitation à une époque ultérieure des classiques, l'atticisme est devenu un classicisme. -

Dans les milieux romains, les deux courants trouvèrent des imitateurs : Cicéron, le grand orateur, éclectique (-106/-43), ancien élève de l'école grecque de rhétorique de Rhodes, chercha le juste milieu.

Le deutéro-sophisme (second sophisme). -

Il représente " une réaction contre les atticistes classicistes et constitue " un néo-asiatisme ". En effet, sous les " bons empereurs ", de Nerva à Marc-Aurèle, +96/ +180, la rhétorique hellénique se perpétue sous une forme nouvelle :

(i) elle imprègne l'ensemble de la vie littéraire ; (ii) elle pénètre, en elle comme le protosophisme, au centre de la vie. Cependant, contrairement à la protophilosophie, il ne s'agit pas d'un mouvement des Lumières au sens strict, malgré sa grande ressemblance.

Filostratos Lemnios - à distinguer de trois autres Filostratoi qui étaient ses parents - (-191/-), dans son *Bioi sophiston, Vitae sophistarum*, a décrit la mentalité et la personnalité des sophistes de l'époque. Ils étaient des enseignants itinérants, de la Mésopotamie à la Gaule, se produisant dans les grandes villes : les centres, cependant, étaient les villes de la côte anatolienne, Ephesos, Miletos, Smurna,- plus tard aussi Athènes et Rome.

L'éloquence était leur spécialité, et ce pour n'importe quel public. Ils étaient recherchés, admirés et aimés tant par les dirigeants que par le peuple. Comme les premiers sophistes, ils étaient souvent riches : ils travaillaient pour un salaire honorifique et recevaient des cadeaux des empereurs et des hauts fonctionnaires. Ils étaient souvent des fonctionnaires en Gaule, en Espagne, en Afrique, en Hellas, en Anatolie, (y compris des envoyés).

Aristeides de Nusia (Anatolie) (+129/+190),

Il était l'un des plus éminents, et dit : "Le rhéteur doit avoir une disposition juste : il doit faire la chose juste lui-même et encourager les autres à la faire.

Il devrait être un prince." Cet idéal, cette *paideia*, ne se réfère pas à des gens comme Gorgias de Leontinoi, certainement pas à des sophistes immoraux comme Trasumachos de Chalkedon, Kallikles ou Menon (voir pages 64, 69 supra mais à Protagoras d'Abdera, oui, à Isokrates (voir page 123). Le "second" sophiste est l'homme instruit et l'orateur, même de formation philosophique, de préférence. -

Dion de Prousa (aujourd'hui Brussa) en Bithunie (Anatolie), +/- +40/112, surnommé " Bouche d'or " (Chrusostomos), praticien de la diatribe néo-cunienne, connaissait suffisamment la philosophie pour en faire la base de sa vie. En +82, il fut exilé d'Italie et d'Anatolie pour des raisons politiques ; il erra dans les Balkans et en Asie et se plongea de manière éclectique dans la philosophie cunienne et stoïcienne ; convaincu de sa vocation divine de guérisseur d'âmes, il vécut son idéal. Restauré sous Nerva, il reprend ses travaux politiques et rhétoriques.

Nous mentionnons également Hérode Attikos de Marathon, (+101/+177) ; -- Libanios d'Antiocheia (Syrie) (+314/+393), le professeur de rhétorique de plusieurs pères de l'église grecque, dans une période ultérieure. - Cf. O. Schönberger, ed. Philostratos, Die Bilder (Griechisch - Deutsch), (Les images (grec-allemand)), Munich, 1968, S. 7/10 ; 17/ 20 : Philostratos Lemnios (+/- +170/+245), était lui-même un sophiste : à la cour impériale de Rome, il appartenait au cercle de Iulia Domna, la mère de Caracalla ; c'est à elle qu'il a adressé la 73e lettre avec une défense de la sophistique.

Elle lui commanda la Vie d'Apollonios de Tuanas, le néo-pythagoricien (fin du premier siècle de notre ère), une œuvre au service de la politique d'échange entre l'Orient et l'Occident. L'œuvre Eikones est " un point culminant dans la description antique des objets arthistoriques ". -

Grâce à de telles figures, le mot "sophistès" - pratiquement équivalent à rhéteur - "a acquis un éclat omniprésent" (o.c., 8). -

Jusqu'où est allée l'influence de la seconde sophistique, nous montre E. Flourey, Hellénisme et christianisme : Saint Grégoire de Nazianze et son temps, Paris, 1930, pp. 72/88. Ce saint (+329/+390) de Cappadoce était "non moins saturé du jus de l'hellénisme que de la moelle des deux testaments (c'est-à-dire de la Bible)." (o.c., 74). Oui, il était "trop ami de la rhétorique et de l'éloquence pour aller loin dans la contemplation philosophique" (o.c., 80), tel était son cas sous l'influence du deutéro-sophisme. -

Comme le dit S. IJseling, Retoriek en filosofie, (Rhétorique et philosophie), Bilthoven, 1975, p. 24 : "Les Pères de l'Eglise, qui, en plus d'être de grands théologiens et croyants, étaient aussi de grands orateurs ou prédicateurs, ont presque tous été formés dans la tradition rhétorique. Ils savaient que la foi est une question d'être convaincu et que cette foi devait être proclamée par un discours persuasif et persuadé. La foi n'existe que grâce à la proclamation".

C'est cette tradition qui, au moment de la Renaissance italienne, a été reprise par les Jésuites, qui ont même fait de la rhétorique leur matière principale. Tout cela montre comment nous vivons encore de la deutérophilie (par exemple dans la doctrine de la proclamation).

(b)1. Alpha - sciences. -

Parmi les sciences professionnelles, il faut mentionner la philologie, philologia (philosophie des mots, c'est-à-dire la linguistique, qui est en même temps une science de l'esprit), qui est liée à la bibliothéconomie. Parmi les sciences professionnelles, nous trouvons la philologie, la philologie des mots, qui est, en même temps, la culturologie et l'histoire littéraire : Zenodotos d'Ephèse (-325/-260), Kallimachos de Kurène (-310/-240) - qui était aussi poète -, Eratosthènes de Kurène (-275/-195) - qui était aussi mathématicien et géographe -, Aristarchos de Samothrace (-217/-145) en sont les fondateurs. Parallèlement à cela, la chronologia, la chronologie, c'est-à-dire la science de la datation et des dates de l'histoire, en particulier de l'histoire littéraire, Timaios de Tauromenion (Sicile) (+/- 300), Geschiedenis van het Westen, (Histoire de l'Occident), introduit la chronologie selon les olympiades, c'est-à-dire une disposition universelle et non locale des faits historiques.

L'historiographie

L'histoire de l'âge d'or se poursuit. "Ce qui a été refusé à Alexandre est revenu à la Rome naissante : un héraut de sa grandeur et de ses exploits, qu'elle a saisi dans sa signification historique mondiale et qu'elle a voulu peindre" (Wendland-Pohlenz). Ce héraut était un Grec, Polubios (Polybe), originaire de Megalopolis (+/- -210/-120)". (E. von Tunk, *Kurze Geschichte der altgriechischen Literatur*, (Brève histoire de la littérature grecque ancienne), Einsiedeln / Köln, 1942, S. 71).

Son œuvre est, en quarante livres, la première histoire du monde, -encore un signe d'universalisme. - Polubios qualifie son historiographie de "pragmatique", c'est-à-dire qu'elle reflète les pragmata ou les faits (et non les récits).

Aujourd'hui, "pragmatique" signifie (i) refléter des relations causales ou (ii) viser un résultat de manière causale. Comme Thoukudides, Polubios prête également attention à la connexion causale des faits, d'où découle l'utilité des leçons de l'histoire.

Comme Thoukoudide, Polubios est "a.theos" : il ne croit pas aux "dieux" comme maîtres des faits historiques. Comme Euripide, il est irrationaliste : la "tuchè" (coïncidence capricieuse) confond de nombreuses tentatives et perspectives humaines.

Individualiste comme il l'est, il affirme que l'individu peut faire sa propre vie, nonobstant le destin. Il en va de même pour les peuples. -- En outre, on constate un changement notable dans son adoration de Rome : d'abord admirateur sans bornes de Rome, il s'inquiète de plus en plus des abus de pouvoir et des résultats de l'impérialisme de Rome. Ce livre est le premier grand modèle de koinè.

- Variantes de l'historiographie.

(i) Résumé (par ex. Diodore de Sicile (tss. -100 et -1), (ii) Rhétorique (par ex. Dionusios d'Halikarnassos (contemporain de l'empereur Auguste), Kassios Dion (Cassius Dio) de Nikaia (Bithunia) (+155/+235)), (iii) Biographique (par ex. v. Ploutarchos de Chaironeia (+48/+122), qui comparait chaque fois un Romain et un Grec avec des intentions éducatives).

Remarque - Le folklore

Il est apparu, tant chez les chronologistes et les historiographes que chez les poètes (par exemple Kallimachos de Kurene (-310/-240), - Aitia, Origines, c'est-à-dire quatre livres sur les coutumes de célébration, les sanctuaires, les villes, etc.)

Géographie,

Grâce à l'espace vital alexandrin-diadochique, la géographie se poursuit : Putheas de Massilia (-350/ -285), marin qui, de Marseille, passa devant l'Angleterre jusqu'à "Thulé" (qui était soit la Norvège, soit l'Islande) ; surtout Strabon d'Amaseia (Pontos) (-64/+21) dans sa *Geografia* (1. Critique d'Homère, Eratosthène ; 2. Géographie physico-mathématique ; 3/10. Pays européens ; 11/16. Pays d'Asie ; 17. Pays africains) propose "une philosophie stoïcienne de la géographie ; également Pausanias de Ludia (+/- -150 : Periègèsis). - Encore une fois, ce trait universaliste ! Le fisis anthropinè, natura humana, est commun à tous les humains.

(b)2. Bêta - sciences.

Rhétorique, - philologie, chronologie, historiographie, - oui, même, un peu, géographie' - elles sont toutes plutôt d'esprit attique (sophistique-socratique) ; les matières suivantes, par contre, sont des 'sciences naturelles', plutôt dans l'esprit de l'histoire et de la fusikè milésiennes.

(b)2a. Les mathématiques. -

Les Pythagoriciens, un peu les Eléates zénoniens, plus tard les Platoniciens de l'Académie, - ils avaient tous pratiqué les mathématiques (voir page 23 supra). Eukleides d'Alexandreia (+/- -300) a résumé l'ensemble du domaine dans les treize livres de ses Stoicheia (Elementa), s'appuyant sur ses prédécesseurs, élaborant ce qu'ils n'avaient pas encore réalisé.

Archimède de Syracuse (-287/-212), le plus grand mathématicien de l'Antiquité, tué lors du siège de la ville de son père par les Romains (deuxième guerre punique) ; il était conseiller scientifique pour la défense de la ville - est connu pour sa déclaration : " Donnez-moi un pied quelque part et je déplacerai la terre " (une force minimale déplace un poids maximal) et pour son exclamation " Heurèka, Heurèka ! "(lorsqu'il a déterminé le rapport entre l'argent et l'or dans la couronne de Hiéron II, le monarque qui était son ami). Les mathématiques géométriques, mais aussi la mécanique étaient son domaine. En cela, il est un lointain ancêtre de Galileo Galilei, à l'époque de la Renaissance.

Hipparchos de Nikaia (Bithunia) (-190/ -120) l'astronome, a fondé, +/- -150, la triangulation. - L'école de mathématiques d'Alexandrie a existé jusque dans l'ère chrétienne (Pappos d'Alexandreia (+/- +300) ; Diophantos d'Alexandreia (+/- +250), le premier Grec qui a abordé les nombres non pas de manière géométrique (comme, depuis les Pythagoriciens, c'est l'usage) mais plutôt dans un sens que l'on appellera plus tard "algébrique" : C'est ainsi que naît une arithmètikè pure, une mathématique des nombres dans un sens plus moderne, enfin, Hupathia, reine des mathématiques, de direction néo-platonicienne, est lapidée par les chrétiens en +415.

(b)2b Astronomie -

Héritage des physicalistes qui ont "considéré" la voûte céleste. Elle comporte deux hypothèses de base :

(i) l'héliocentrisme avec comme partisan Aristarque de Samos (-310/-230) (" Les étoiles fixes et le soleil restent immobiles et la terre tourne autour du soleil dans la circonférence d'un cercle, le soleil étant au centre du cercle ",- Archimède énonce sa thèse ; " La terre tourne sur son propre axe ",- donc selon Ploutarque) ; plus tard Seleukos de Seleukia (sur le Tigre) vers -150, tente de défendre l'héliocentrisme ;

(ii) Hipparchos de Nikaia, le plus grand des astronomes helléniques, remarque une nouvelle étoile fixe en -134, - ce qui l'amène à dresser un catalogue des corps célestes qui durera jusqu'à l'invention des jumelles au XVIIe siècle ; il est cependant géocentriste grâce à un modèle de pensée extrêmement ingénieux. Cette controverse anticipe l'époque de Copernic !

(b)2c Médecine. -

Les sanctuaires d'Asklepios (Epidaure, Pergame), - Kos (avec son célèbre Asklepieion) et Knidos, continuent à vivre et, encore et toujours, la méthode physique perdure, bien que la méthode archaïque perdure également.

Hippocrate de Kos (-460/ -377), ainsi que le Corpus Hippocraticum, concentrent les recherches des écoles de médecine d'Alexandrie et de Pergame.

Hérophile de Chalkedon (entre 300 et 250) était le médecin dogmatique d'Alexandrie (où son école était encore florissante à la fin du premier siècle de notre ère), - un grand scientifique (qui mettait l'accent sur le raisonnement) mais en même temps un homme pratique (qui plaçait l'expérimentation avant le raisonnement) qui fut un pionnier de l'anatomie ; il découvrit le système nerveux et expliqua son fonctionnement général en pointant la moelle épinière et le cerveau. Il soutenait la thèse selon laquelle la santé est le fondement indispensable de tout bonheur physique et mental.

Erasistratos de Kéos, contemporain et collègue d'Hérofilos, à Alexandrie, fonda la physiologie et ses livres étaient encore lus au IV^e siècle de notre ère ; bien que plutôt théorique (il était d'orientation démocrite), le système circulatoire attira son attention. Jusqu'à Harvey, son autorité sur ce point s'applique.

- Galenos (Galenus) de Pergame (+129/ +199)

Il est le plus grand médecin de l'antiquité. Il a étudié à Hellas et Alexandrie, a commencé sa pratique à Pergame en -157, va à Rome en -162. Il était éclectique et dogmatique : Platon et Hippocrate, dans une moindre mesure Aristote, sont ses inspirateurs ; cependant il exprime autant que possible son propre jugement.

L'anatomie et la physiologie, en particulier, l'occupaient : son travail de détective physiologique, basé sur l'expérimentation, était magistral, notamment dans le domaine neurologique. Généraliste convaincu, il était contre la spécialisation telle que ses contemporains la concevaient. Il était également orienté vers l'individu : le médecin doit s'occuper d'individus et la médecine ne peut être exprimée avec précision par des déclarations générales. - Galenos était monothéiste et téléologue, si religieux que même l'anatomie était pour lui un culte de Dieu. -- Aux très grandes séquelles d'Aristote s'ajoutent celles de Galenos : ses ouvrages, à l'usage des médecins - étudiants, étaient encore publiés dans la première moitié du XIX^e siècle.

Conclusion :

" La science hellénistique a des limites que l'on ne peut cacher. (...) Pourtant, on s'étonne des progrès accomplis 'Celui qui comprend Archimède et Apollonios, dit Leibniz, considère avec moins d'admiration les modernes'."

Cette floraison est d'autant plus remarquable qu'elle représente, somme toute, la fin de la science antique (P. Lévêque, L'aventure grecque, 1964, p, 462).-- Comme le dit E. Dodds, Der Fortschrittsgedanke, (L'idée de progrès), Zürich / Munich, 1977, S. 34/35, l'idée de progrès se trouve surtout chez les explorateurs naturels actifs et ceci concernant le progrès scientifique naturel ou chez ceux qui s'y intéressent. Après le cinquième siècle avant J.-C., cette observation s'impose.

(b)3. Sciences mystiques-magiques. -

Bolos le Démocrite (+/- -200) selon Suidas (= 'n lexique) "néo-pythagoricien, originaire de Mendès (ville égyptienne du delta du Nil, connue pour sa "chèvre sacrée"), est le premier "anèr fusikos", physicien, "physicaliste" au sens hellénistique du terme, c'est-à-dire celui qui connaît les "fusis" (si nécessaire et de préférence au pluriel : fuseis, naturae), c'est-à-dire les sciences occultes, magiques et de la vie. celui qui connaît les "fusis" (si nécessaire et de préférence au pluriel : fuseis, naturae), c'est-à-dire les propriétés occultes, magiques et mythiques de la nature et de ses parties.

Le nouveau sens, religieux-historique, est le sens animiste-dynaniste de la nature (connaissance). - Son œuvre principale, *Fusika dunanera*, Physique occulte, considère les fusis ou la nature dans ses trois domaines : a/ l'inorganique (roches, métaux), b/ les plantes, c/ les animaux et les humains.

Mais pas comme la (les) science(s) naturelle(s), depuis (Demokritos et surtout depuis) Aristote et son élève Theophrastos, dans l'attitude de *theoria*, *contemplatio*, sans intentions d'utilité ou d'utilité, regardant simplement a/ la division (en espèces et sous-espèces) et b/ les connexions causales (centrées autour du morphe, *forma*, forme, qui régit tout cela. - non, Bolos a l'attitude du magicien qui cherche l'utilité occulte.

"Ce critère d'utilité est décisif. Il marque le mieux la frontière où deux mondes divergent." Ainsi Festugière, *La révélation d' Hermas Trismégiste, I (L'astrologie et les sciences occultes)*, Paris, 1944, p. 194, parlant des conceptions aristotélicienne et néo-pythagoricienne de la fusis, qui, en effet, vivent côte à côte comme deux mondes presque hostiles à partir du deuxième siècle avant Jésus-Christ.

1/ L'espace céleste n'est pas considéré comme une "forme" (avec des couches supérieures et inférieures) qu'Aristote "considère", mais de manière astrologique, c'est-à-dire pour y "lire" le destin des hommes ;

2/ Les propriétés des roches, des plantes et des animaux sont étudiées, là encore de façon magique, c'est-à-dire pour retrouver leurs "pouvoirs" occultes et les rendre utilisables ;

3/ Les métaux sont étudiés "alchimiquement", non pas pour en extraire une "forme" (*energeia*) contemplative, mais pour trouver la formule qui peut conduire à la transmutation en un métal précieux (l'or, par exemple). -

L'étude des propriétés est par exemple L'étude des propriétés peut être vue par exemple comme suit : a/ l'ambre jaune attire tous les objets légers sauf le basilic et les objets huilés ; le fer, frotté à l'ail, n'attire plus le fer ; - b/ le murik (plante) petite plante à fleurs bleues ou rouges, toxique pour les animaux, éloigne les mauvaises influences occultes ; - c/ les parties du corps du caméléon possèdent des "pouvoirs" occultes ; l'épiderme tombé d'un serpent favorise la menstruation ; la langue d'une grenouille, placée sur le sein d'une femme, la fait avouer ; l'hénagal guérit les maux d'yeux, etc.

Plus loin : les sympathies (salamandre/feu, serpent/graine de fenouil, hirondelle/(odorant) mieux : shire odorant) et les antipathies (ibis/serpent, serpent/feuilles de chêne, serpent/rachat d'un jeûneur, lion/coq, lion/feu, etc.) remplissent le livre (appelé aussi " sur les sympathies et les antipathies ").

Le Père Festugière, o.c., 37, définit le concept de "sumpatheia" (qui signifie à l'origine pitié, mais aussi sympathie avec (la souffrance, les sentiments) de l'autre) entre les corps célestes (et les "esprits", les "dieux" qui les habitent), d'une part, et d'autre part, les réalités infrahumaines ; il existe des "chaînes", c'est-à-dire des liens occultes. des liens occultes ; application : "une certaine plante ne peut être cueillie que sous la protection d'un certain corps céleste (ou signe zodiacal) ; "un certain rocher n'est magiquement "actif" (efficace, - toujours ce "pragmatisme" au lieu de "theoria" dans le style d'Aristote), que si l'on prononce sur lui une certaine invocation (qui concerne "un esprit" ou "un dieu").

Inversement, un certain "dieu" ("esprit") n'obéit (dans un acte "théurgique", qui met sa "puissance" au service du ou des magiciens) que si on lui fait un certain sacrifice ou si on peut condenser le "fusus" (c'est-à-dire l'essence magique-mystique) et les "pouvoirs" qui lui sont associés, dans une effigie que l'on a fabriquée.

-- Pour découvrir ces "sympathies", l'"historia" (méthode d'investigation), courante depuis les Milésiens, élaborée par Aristote, ne suffit pas ;

(i) L'Égypte, avec ses sages du temple,
(ii) la Chaldée (Mésopotamie) avec ses astrologues,
(iii) la Perse (Iran) avec ses magiciens (cf. p. 93 supra et
(iv) l'Inde (plus précisément l'Indusland ; aujourd'hui le Pakistan et l'Afghanistan) avec ses fakirs, -- ce sont, avec (v) les prophètes hébreux, les régions paradigmatiques. Leur "historia" est plus complète que celle de l'hébreu classique. Bolos, dans son Cheirokmèta dunamera (Préceptes occultes), qui traite des préceptes artificiels "sympathiques", a puisé à cet effet dans les œuvres apocryphes de Dardanos, Zoroastre, Ostanès et autres.

Pour découvrir les "sympathies" ("correspondances", corrélations de nature occulte) l'historia hellénique devrait être accompagnée (i) d'une faveur ("grâce") divine et/ou (ii) d'une habileté magique, - choses que précisément ces orientaux, réels ou imaginés, possèdent, depuis les temps anciens et avec lesquelles ils surpassent l'intellectualisme et le rationalisme classiques helléniques (qui sont inadéquats pour ce but).

Comme l'écrit le P. Festugière, o.c., 41, le programme de la philosophie et des sciences qui s'y rapportent inclut dans la connaissance de l'être donnée par Dieu ('n ontologie donc), qui :

a/ synchroniquement, révèle la structure de l'univers (surtout les corps célestes qui s'y trouvent), ainsi que la "fusus" (c'est-à-dire la nature occulte) des roches, des plantes, des animaux, des humains et des esprits (les "royaumes") et,

b/ diachroniquement, les cycles (kukloi, cycles) de l'univers et de ses parties, c'est-à-dire le début, le milieu et la fin des temps, du soleil, de la lune et des corps célestes, des saisons. - Les œuvres de Bolos reflètent ce programme : outre sa Fusika, il a écrit sur le symbolisme, les miracles (Thaumasias),- sur la magie (Paignia), l'alchimie (Bafika), l'astrologie,- sur la mantique, la médecine, l'agriculture,- sur la tactique, l'éthique, l'histoire

(Peri Ioudaion). On y voit "un corpus encyclopédique !

-- La nouvelle paideia "occulte" s'appuie largement sur la religion astrale. Un mot donc sur l'astrologie. Deux livres sont à recommander ici :

(i) P. Festugière, La révélation d' Hermès Trismégiste, II (Le Dieu cosmique), Paris, 1949 : à partir de l'Epinomis de Platon - voir ci-dessus p. 119v. - trace une ligne astrothéologique à travers les Peri filosofias (de jeunesse) d'Aristote, la Stoa (dont il sera question plus loin), le dogmatisme éclectique de Cicéron, le traité De Mundo et Philon le Juif, jusqu'à l'hermétisme ;

(ii) A. Bouché - Leclereq, L' astrologie grecque, Paris, 1889 (anastatique : Bruxelles, 1963) : "Ce que Manéthon (+/- -280) a fait pour l'Égypte, au début du troisième siècle avant J.-C., le prêtre Berosos de Chaldée l'a fait pour son pays" (o.c., 36). Manéthon était le grand prêtre égyptien d'Héliopolis sous les deux premiers Ptolémées (-367/-246), qui a écrit l'Aiguptiaka (histoire de l'Égypte jusqu'en -323 selon les dynasties), Bèro(s)sos était prêtre de Bel (divinité 'n) et compilateur de Babuloniaka (histoire de la Babylonie) en trois livres, dédié à Antiochos I (Soter) (-324/-261), dont l'importance réside dans la publication en milieu hellénique de l'histoire et de l'astrologie, resp. de l'astronomie babyloniennes, qui sont si intimement liées. astronomie, qui sont si intimement liées.

Vers -260, l'astrologie hellénique voit le jour grâce aux travaux de Berosos : il s'installe même sur l'île de Kos pour y enseigner l'astronomie resp. l'astrologie aux étudiants en médecine. A la page 87, l'auteur résume les dogmata de l'astrologie :

(i) En vertu d'une "sumpathia" générale (solidarité dans le domaine occulte), les corps célestes exercent une influence sur la terre (en particulier sur l'homme, qui est relié au monde entier), conformément à leur nature (surtout leur "puissance") ;

(ii) Cette influence se déroule selon des courants de "forces" ("effluents"), de nature rectiligne, et vise à rendre le "patient" (qui subit l'influence) conforme à l'agent (qui influence) ;

(iii) L'influence dépend de la position des corps célestes par rapport à la terre et/ou aux autres corps célestes ; par conséquent : cette influence est, bien entendu, complexe, soumise, en outre, à des influences concurrentes, selon leur nature et leur ampleur (le cas échéant, au degré de renversement) ;

(iv) L'influence conjuguée des corps célestes crée, à tout moment, des moments "favorables" de diverses natures qui peuvent être exploités au fur et à mesure qu'ils se produisent (système catarchique) ;

(v) L'influence au moment de la naissance est si forte qu'elle détermine le destin une fois pour toutes (destin qui, dès lors, est hautement indépendant d'autres circonstances "favorables") (système généalogique). -- Ces dogmata ou principes suffisent à justifier les décisions et à élaborer techniquement les applications. À l'exception des Stoïciens, les philosophes et les scientifiques étaient généralement hostiles à l'astrologie chaldéenne, aussi farfelue soit-elle ; les Stoïciens la défendaient (o.c., 544).

-- L'alchimie a aussi sa place fixe dans l'ensemble occulte.

Un mot à ce sujet. P. Festugière, La révélation d'H. Tr., I (l'astrologie et les sciences occultes), Paris, 1944, pp. 217/282, nous en donne un aperçu. Le mot vient de l'arabe "alkimiya" - al (= article) + nom non arabe (soit chemi, c'est-à-dire noir, soit chuma, c'est-à-dire procédé de fusion) - et désigne une opération,

1/ à savoir la fabrication de l'or, de l'argent, etc. ou, plus exactement, la transformation (transmutation) des métaux ordinaires (plomb, fer, étain, cuivre) en métaux précieux selon un triple processus :

(i) la teinture de la surface des métaux ordinaires avec une couche de métal précieux (dorure, argenture),

(ii) le vernissage, qui donne un aspect noble, (iii) le mélange des métaux pour obtenir un aspect noble ;

2/ l'augmentation du poids était un second aspect, sans changement d'apparence, par l'ajout d'autres métaux. -- "L'alchimie gréco-égyptienne, dont dérivent toutes les autres alchimies, est née de la fusion d'un fait et d'une doctrine.

Le fait est la praxis, traditionnelle en Egypte, des techniques de l'orfèvrerie. La doctrine est un mélange de philosophie grecque, notamment empruntée à Platon et à Aristote, et de rêve mystique." (o.c., 218/219). D'abord technique, l'alchimie est devenue au fil du temps une philosophie, voire une religion.

Le passage de la technique égyptienne ancienne à la philosophie, selon Festugière, o.c., 219, s'est produit grâce à Bolos de Mendos, qui a/ a donné aux préceptes "bafiques" (bantein, immersion) b/ un fondement "physique" ("une théorie"). Plus tard, le classique Fusika kai mustika, Données physiques et mystiques, consistant en (i) des préceptes, (ii) un récit de convocation (c'est-à-dire qu'Ostanes, un magicien perse, convoqué du hadès, accompagné d'un daimon, donne une indication ; "Les livres (de mon père) sont dans le temple") et (iii) des exposés polémiques et doctrinaux.

Après ce premier travail de base, on a a/ les apocryphes (la mode de l'époque.) b/ Zosimos l'alchimiste (III e ou IV e. ap. J.-C.), originaire de Panopolis (Egypte), l'égal de Bolos, et c/ les commentateurs qui sont des techniciens, des penseurs ou des rêveurs.

Alexandrie (Eg.) est apparemment le berceau de l'alchimie hellénistique, qui, en plus des aspects hellénistiques, a des aspects chaldéens, égyptiens et juifs oui, perses. Que, plus tard, l'alchimie était d'intérêt est prouvé par l'empereur Dioclétien (+264/+305) avec l'édit contenant le renouvellement de tous les livres égyptiens sur la fabrication de l'or et de l'argent. Cf. T. Burckhardt, L'alchimie (Science et sagesse), Paris, s.d., p. 29. Cf. aussi M. Berthelot, Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge, Paris, 1889 (anast., Brux., 1966).

Conclusion. - La vision occultiste se trouve, outre dans les œuvres physiques, dans (i) la littérature romanesque (Philostratos, Apuloius de Madauros (+ 123, ...)), (ii) la littérature allégorique (Horapollon), oui, (iii) les œuvres ecclésiastiques (Basileios, Ambroise, Augustin.

(c) Littérature sur le purgatoire. -

Aristote dit que l'art provoque l'un des buts de l'homme, à savoir la détente. Un meilleur nom serait "bellettrie", c'est-à-dire une littérature dont le but premier (donc pas unique) est de créer de la beauté, dans laquelle l'homme est absorbé par la détente.

(c)I. La poésie. -

L'époque hellénistique voit apparaître le "doctus poeta", le poète savant, le poète intellectuel, à côté du poète inspiré plus traditionnel.

(c)Ia. L'épopée

Homère reste le prototype, mais l'épopée est renouvelée par Kallimachos de Kurene : il veut enregistrer les mythes et sagas qui n'ont pas encore été travaillés brièvement et individuellement dans une "nouvelle" épopée (par ex. Apollonios d'Alexandreia (-295/-215), farouchement opposé par Kallimachos et son cercle, écrit, en +/- 6.000 vers, l'Argonautika (le passage des Argonautes ; pourtant, malgré son intention d'archaïsation homérique, il ne s'agit pas d'une œuvre classique mais d'une œuvre classiciste. Célèbre et persistant est le fait qu'il est le premier à introduire l'éros dans l'épopée (Jason et Médie, - suivi par Virgile dans et l'épisode de Didon). - Au IVe/Ve siècle, il y a une troisième époque : Koïntos (Quintus) de Smurna (tss. +300 et +400) avec ses Posthomeric et surtout Nonnos de Panopolis (Eg.), tss. +400 et +500, avec son Dionysiaka (le Dieu Dionusos va en Inde), une oeuvre de +/- 25.000 vers (la plus volumineuse de l'antiquité), de mentalité universaliste ; - devenu chrétien, il écrit des Paraphrases sur l'Évangile de Jean.

(c)Ib. Le lyrisme :

Celui-ci connaît

(i) l'épigramme, c'est-à-dire " une mini - pièce " ; par exemple, les exemples de Kallimachos de Kurene : "Quelqu'un a raconté, Herakleitos, ta mort. Une larme m'a ému : Je me suis rappelé combien de fois tous les deux nous avons vu le soleil se coucher du lieu de notre rencontre. Mais tu es peut-être maintenant, toi l'ami d'Halikarnassos, depuis longtemps poussière et cendres. Mais tes chants de rossignol vivent encore, sur lesquels Hadès, le tout-venant, ne pose pas sa main". (Kallimachos n'apprend la disparition de son ami de Karia (Anatolie) que longtemps après sa mort) ; - sur Timon d'Athènes, contemporain de Perikles, qui détestait les hommes, Kallimachos, dans un esprit sophistique, poétise : " Timon, tu n'es plus : que détestes-tu, les ténèbres ou la lumière ? - Les ténèbres ! Car de ton espèce (c'est-à-dire des "hommes"), il y en a davantage dans l'Hadès. (Cf. H. Rüdiger, Griechische Lyriker, Zürich, 1949, S. 250/251 ; 343/344) ; comme il y a plus d'"hommes" dans les ténèbres des enfers, Timon, par haine des hommes, hait davantage ces ténèbres (!).

(ii) l'élégie ; ainsi l'Aitia de Kallimachos (à propos duquel plus haut). -- L'élégie classique était chantée ; l'élégie hellénistique récitée ou lue.

(c) Ic. Le drame.

Connaître a/ la "nouvelle" comédie attique, qui rappelle Eutipide plutôt qu'Aristophane : elle peint le "petit homme" dans sa vie quotidienne ;

b/ il y a aussi le jeu du satyre et la tragédie avec l'Alexandra de Lukofron (de Chalkis : +/- -250) ; et, enfin,

c/ le mimos (mime) :

Un genre de comédie, qui, tss. -460 et -400, était originaire de Sicile, et revit grâce surtout à Theokritos de Surakousai (Syrakuse) (+/- -300/), connu pour ses mimes ruraux et urbains, appelés "Idylles". Eidul-lion ", diminutif de eidos, image, donc littéralement " petite image ", signifie " petit poème ", " poème éphémère ". Theokritos dépeint les éleveurs de vaches et de chèvres de sa terre natale sicilienne dans leur vie quotidienne colorée, "bukolic" (boukolikos, bucolicus, pastoral), c'est-à-dire évoquant "une vie rurale élyséenne ou paradisiaque en toute simplicité".

Note : Le recueil d'hymnes.

L'hymnos, hymne, est un type de littérature qui existe depuis les Hymnes homériques (VIIe éd. environ) : c'est un chant festif en l'honneur d'une divinité et de nature narrative.

Kallimachos de Kurene le transforme en quelque chose de lyrique. Les derniers spécimens de ce genre sont les hymnes orphiques, créés +/- +300. Croyance en l'immortalité de l'âme, déplacement de l'âme (metempsychosis), mortification (askèsis), interdiction de la chair animale, - telles sont les principales thèses : l'orphique croit que l'âme - cf. Puthagore, Platon - est emprisonnée dans le corps mortel, que la vraie vie est celle de l'âme et qu'elle ne commence qu'après la mort, que l'âme doit être purifiée, et ce par le déplacement de l'âme et grâce au dieu rédempteur, Dionusos.

En tant que doctrine et praxis secrètes, l'orphisme n'avait pas de temples, pas de système théologique : seuls de rares vestiges littéraires de l'Antiquité tardive permettent d'en avoir un aperçu.

H. Rüdiger, o.c., 286/277, donne un extrait " Wierook ter ere van Hupnos " (Encens en l'honneur de Hupnos) (Sommeil). - Sommeil, prince de tous les (dieux) bienheureux, des hommes mortels et de toutes les créatures vivantes que la vaste terre nourrit. Sur toutes les (créatures) tu règnes seul, sur toutes les (créatures) tu viens envelopper les corps de douces bandes.

Trouble-fête, en possession d'un rafraîchissement agréable au milieu des peines, dispensateur d'une sainte consolation dans toutes les douleurs, tu insuffles aussi l'angoisse de la mort en sauvant les âmes de la détresse, car, bien sûr, tu es le parent du Léthé (l'Oublié) et de la Thanatos (la mort). Pourtant, Bienheureux, je t'en conjure : approche-toi de moi avec bonté, toi qui avec bienveillance sauves les initiés (mustas) en vertu d'œuvres divines."

(c)2. Prose.- La prose belletriste se décompose en deux types.

(c)2a. Le romantisme. -

La novella (nouvelle) est, dans les temps archaïques, dans l'épopée et dans l'historiographie, oui, dans toute la littérature. Par exemple, Hérodote a saupoudré ses Historiæ de novellas.

Ce n'est qu'à l'époque hellénistique que la nouvelle devient "un type indépendant". Aristeides de Miletos (+/- -100) avec ses Milèsiaka (histoires de Miles) a eu du succès à Rome (Milesiae fabulae, "contes brûlés"). Cf. J. Werner, ed. Erzählungen der Antike, Birsfelden / Basel, s.d., qui offre un aperçu de ce type de littérature.

(c)2b. Littérature romanesque. -

Le roman, comme la nouvelle, s'insère, au départ, soit dans l'épopée, soit dans l'historiographie (on pense à la Kouroupaideia de Xénophon).

A l'époque hellénistique, le roman, - roman de voyage, roman de guerre, roman d'amour, roman de berger, etc. devient - indépendant. Or, il se trouve que la "belletry" ;

1/ en dehors de l'expérience de la beauté, peut aussi s'écrire

2/ à thèse, c'est-à-dire avec des intentions didactiques ultérieures ou principales.

Les existentialistes de notre siècle ont montré que l'oeuvre d'art peut être porteuse d'un "message" (philosophique ou non), c'est-à-dire d'une thèse qui y est récitée et défendue. - Ainsi Euhémoros de Messène (+/- -300) dans son roman de voyage Hiera Anagrafè, Sacra scriptura. Dans ce livre, le sophiste Euhémère (Evhemerus) décrit un soi-disant voyage vers l'île de Panchaia dans la mer Indienne : il y avait trouvé, dans le temple de Zeus, une grande colonne d'or sur laquelle les "praxeis", les "jeeston" ou "transactions" d'Ouranos, de Kronos et de Zeus étaient écrites, pour ainsi dire, par Zeus lui-même.

Il y " vit " également la colonne d'Artémis et d'Apollon, écrite par Hermès. D'après le premier document, Zeus, pendant sa vie terrestre, était un conquérant glorieux qui soumettait la terre entière à ses lois, distribuait des royaumes à ses proches, et se voyait décerner partout des honneurs divins - on sent, à travers cette fantaisie, Alexandre le Grand dans ses conquêtes.

-

Athéna était une reine guerrière ; Aphrodite était une courtisane qui éleva une monarque chypriote au rang de déesse en raison de sa beauté exceptionnelle ; Déméter était une princesse sicilienne dont la fille fut violée par un riche homme de l'île, surnommé "Plouton" en raison de sa fabuleuse richesse, et qui acquit l'"apothé(i)osis", la déification, parce qu'elle approvisionnait la ville d'Athènes en blé en période de famine, etc.

Ce point de vue est appelé " euhémérisme " : les dieux sont, en fait, des êtres humains mais déifiés ensuite en raison de réalisations exceptionnelles.

1/ Outre le modèle historique d'Alexandre le Grand, les experts pensent également que

2/ La théologie orientale, notamment égyptienne, "anthropomorphique" (pensée en termes de modèles humains) ;

3/ La théologie grecque traditionnelle, commune depuis Homère, "anthropomorphique", qui pense que Dieu est un être humain "supérieur" et plein de pouvoir (voir page 17 supra), pense comme les théologies orientales dans ce domaine.

4/ Mais un nouvel aspect est exposé : la Sophistique "humaniste" (réduisant à l'humain), la critique des Épikuriens et des Sceptiques (dont nous parlerons plus loin) et, plus généralement, la tendance sécularisatrice de la philosophie attique transforment la théologie anthropomorphique en une thèse "laïque" : les "dieux" sont "seulement" des êtres humains.

5/ Les chrétiens aussi (Lactance en particulier) utilisent l'euphémisme à des fins apologétiques (défense de la foi) pour dénigrer le paganisme. Cf. L. Gernet / A. Boulanger, Le génie grec dans la religion, Paris, 1932, pp. 504/507.

Le roman d'amour, -

pur ou mêlé à un roman de voyage ou de guerre, a surtout fleuri à partir du II^e siècle de notre ère : Héliodoros d'Emèse (Syrie) a écrit *Ta peri Theagonèn kai Charikleian Aithiopika*, (Histoires aithiopiennes de Théagones et de Charikleia), (vers le début du III^e siècle de notre ère.) ; ce païen, influencé par le culte du soleil et le néo-pythagorisme, raconte les aventures de Charikleia, la fille blanche des princes d'Éthiopie, qui est abandonnée par sa mère et adoptée comme fille par un prêtre hellénique, à Delphes.

Lorsqu'elle est en âge de se marier, elle tombe amoureuse de Théagènes, qui, après de nombreuses aventures, l'emmène en Éthiopie, où tout se termine bien. Cette œuvre rhétorique a été traduite au XVI^e siècle, a déplacé les livres populaires du Moyen Âge et a influencé le roman et le théâtre modernes. -- Longos de Lesbos, contemporain d'Héliodore, est l'auteur de *Poimènika ta kata Dáfnin kai Chloèn*, Roman du berger sur Dafnis et Chloé : cette œuvre idyllique a même eu la faveur de Goethe.

Satirique.-

Loukianos de Samosata (Syrie) (+120/+185), sophiste, qui a atteint l'Italie et la Gaule, auteur de dizaines d'œuvres, est l'écrivain le plus brillant de la période impériale, mais aussi le satiriste pour l'esprit critique duquel rien n'est sacré, c'est-à-dire inviolable (nihilisme au sens éthique), - ce qui l'a fait comparer à Heinrich Heine (auteur de "die Lorelei").

Dans son *Leugenvriend* (Ami des mensonges), Tuchiades (= Loukianos lui-même) ridiculise les représentants de diverses directions philosophiques qui se racontent des histoires de mensonges ; à la fin, il y a "l'apprenti sorcier" (la transformation d'un balai en porteur d'eau), qui a inspiré Goethe comme motif pour son *Zauberlehrling*.

Épistolographie. -

La forme épistolaire est en partie un exercice rhétorique, en partie un roman ou une nouvelle. Alkifron d'Athènes, sophiste du deuxième e. A. D., disciple de Loukianos, nous a laissé 118 lettres, prétendument écrites par des pêcheurs, des paysans, des hétaires, des parasites au quatrième siècle, sur la vie quotidienne attique (la lettre érotique y prévaut). -

Pour citer un Romain : Pline Caecilius Secundus, Pline le jeune (61/112) a laissé neuf livres de lettres très stylisées, qui comprennent une histoire fantôme (cf. H. Gasse, *Erz. der Antike*, 82/84).

" Il y avait à Athènes une maison grande et spacieuse, mais enchantée et pleine de malheurs. Dans le silence de la nuit, on entendait le tintement du fer et, si l'on écoutait plus attentivement, le cliquetis des chaînes, venant d'abord de loin, puis de très près. Puis une silhouette fantomatique apparut, un grisonnant décharné à la longue barbe et aux cheveux hirsutes : ses jambes étaient entravées et ses mains secouées. Les habitants, insomniaques dans leur peur, passaient des nuits d'une tristesse terrifiante, après quoi, à cause de l'insomnie, la maladie suivait et, si leur peur augmentait, la mort.

Car, même pendant le jour, ils se souvenaient de l'apparition, bien qu'elle eût disparu, et l'état de peur persistait plus longtemps que ses causes.... Conséquence : la maison était abandonnée et condamnée à rester vide ; elle était laissée entière et abandonnée au fantôme de la terreur.

Pourtant, elle était offerte encore et encore, par voie de publication, au cas où l'on trouverait un acheteur ou un locataire qui n'aurait rien su de la terrible calamité de la maison. -- Alors le philosophe Athénodoros vint à Athènes, lut l'annonce et, quand il entendit le bas prix, qui lui parut suspect, il s'informa. On lui expliqua tout et, malgré cela, voire pour cette raison même, il loua la maison.

Dès qu'il a commencé à faire nuit, il a fait préparer un poste militaire dans la partie avant de la maison et a demandé un bureau, un crayon et une lampe. Il envoya tous ses colocataires s'enfoncer dans la maison, tandis que lui-même, la pensée, les yeux et la main, était complètement absorbé par l'écriture, afin que son esprit occupé n' imagine pas les fantômes dont on lui avait parlé, et d'insignifiants accès de peur.

Au début, le silence régnait la nuit comme partout. Puis le fer a tonné et les chaînes ont cliqueté. Il ne leva pas les yeux, mais resta lui-même et ferma son oreille aux sons. Puis le bruit se fit plus fort, se rapprocha et donna l'impression d'être déjà sur le seuil, voire déjà à l'intérieur de la pièce. Il se retourna, vit la forme et la reconnut. Elle était là et lui faisait signe du doigt comme pour l'appeler. Mais il lui fit signe de la main d'attendre un peu, et se pencha à nouveau sur la table de travail et le stylet. Sur ce, le fantôme, au-dessus de la tête du sage écrivain, s'agitait avec et des chaînes.

Quand il se retourna, il lui fit signe comme avant. Aussitôt, il leva la lampe et suivit le fantôme. La forme se déplaçait à pas lents, comme si les chaînes l'alourdissaient. Lorsqu'elle est entrée dans la cour de la maison, le fantôme s'est soudainement retiré, laissant son compagnon seul. Il ramassa alors de l'herbe et des feuilles et les déposa à cet endroit en signe de reconnaissance.

Le lendemain, il se rendit auprès des autorités et leur demanda de fouiller l'endroit. Ils ont trouvé des os fermement rivés ensemble par des chaînes, dé-flétris et émasculés par les entraves, - les restes d'un corps qui s'était décomposé avec les années. Les restes ont été recueillis et enterrés aux frais de l'État. Après l'enterrement légitime, la maison est restée libre de fantômes par la suite." -

Quel est le but de cet extrait ? Théophrastos d'Eresos (lesbos) (-372/ -288), disciple et successeur d'Aristote, décrit, dans ses *Charaktères*, Types de caractères, 16, le deisidaimon, c'est-à-dire l'homme vivant dans la crainte constante des daimonos, les esprits. Le mangeur d'esprits était un type humain récurrent dans l'ancienne Hellas (comme dans toutes les cultures archaïques, d'ailleurs), même à l'époque hellénistique. Le sage Athénodoros, tout comme

Epikoeros (dont nous parlerons plus tard), ne connaît pas cette deisidaimonia, la peur des esprits, mais pour d'autres raisons : Athénodoros semble connaître les phénomènes nékropolitains (nous disons aujourd'hui " spiritoïdes ", " spirites "). Le défunt qui n'a pas eu un ordre "légitime" sur terre, dans le z' monoïdéisme (être contrôlé par une seule pensée), ne trouve aucune paix tant que les vivants n'y font rien. Le manisme (culte des ancêtres), partout dans le monde, connaît ce phénomène. Cf. J.-A. Festugière, *Epicure et ses dieux*, Paris, 1968, pp. 73ss. (sur la deisidaimonia).

Conclusion.-

Claire Préaux, *Le monde hellénistique (La Grèce et l' Orient), (-323/-146)*, Paris, 1978-1, II, p. 607, écrit : "Le succès inattendu des campagnes d'Alexandre et la chute de l'empire perse martelaient dans les esprits l'incertitude du lendemain. Démétrios de Faléron exprimait le malaise de son époque face aux coïncidences de la chance aveugle. Polubios, qui en a conservé le souvenir (29, 21), lui aussi, et un siècle et demi plus tard, est sensible aux brusques changements de fortune que Rome impose au monde grec.

Pourtant, s'il invoque le hasard en matière d'histoire (cf. P. Pedech, *La méthode historique de Polybe*, pp. 331/354), il parvient à en réduire la part. Tout cela ébranle le sentiment de certitude et de confiance dans un classement fixe des valeurs. Ce qui provoque plusieurs réactions culturelles". L'ouvrage mentionne ensuite trois types de réponses culturelles à cette situation d'incertitude :

(i) le roman et la nouvelle comédie du grenier.

Celle-ci met en avant une série d'aventures associées à la guerre et aux corsaires, exprimant ainsi le sentiment d'incertitude, mais la désamorce en montrant qu'un accident apporte souvent le bonheur et une fin heureuse ; en d'autres termes, la littérature de divertissement rassure, donne un point d'appui en faisant confiance à une fin heureuse.

- C'est le cas d'Héliodoros d'Emesa, de Theagenes et de Charikleia : Charikleia tombe dans l'amen de Theagenes ; tous deux s'échappent de Delphes grâce à Kalasiris, un prêtre égyptien qui leur rend visite, - se retrouvent, après des péripéties, sur les côtes d'Égypte et y tombent aux mains de pirates ; à Memphis, ils retrouvent Kalasiris, qui y meurt ; se comportant comme frère et sœur, ils parviennent, au prix de nombreuses menaces sur leur vie et leur honneur, à Méroé comme prisonniers des Éthiopiens alors en guerre contre les Perses ; presque sacrifiés comme prémices de la victoire, ils sont reconnus et leur mariage est sanctionné par les parents de Charikleia ; - le Dafnis de Longos sur Chloé, plus chargé d'eros, se termine de façon analogue ;

(ii) les religions de salut,

grâce aux "mystères" (ordinations), leur accordent une emprise d'un autre ordre ;

(iii) les philosophies

Celles-ci cherchent un appui dans une éthique (de détachement surtout).

La philosophie classique dans le cadre hellénistique-romain. -

Cl. Préaux, *Le monde hellénistique*, II, 607, affirme que l'éthique du détachement de ces philosophes de l'époque est destinée aux intellectuels -- et donc, dit-elle, aux aristocrates, pas aux pauvres -- -- elles ont un rôle de détachement : les Kyniques veulent une contre-culture, les Epicuriens recherchent l'indifférence - les Stoïciens sont fatalistes (se concentrant sur le fatum, le destin, comme inéluctable), les Sceptiques suspendent le jugement ; toutes les écoles, sauf les Stoïciens, sont opposées à "l'action", d. i. l'engagement politique.

Bien qu'éthiques (ce qui, à l'exception des stoïciens, devient maintenant plus a.politique que politique), elles sont pourtant fortement axées sur le raisonnement (logique-dialectique). - Ce qui frappe aussi, c'est que cette philosophie est d'abord une philosophie d'école : les anciens pythagoriciens, en Italie du Sud, avaient déjà une vieille tradition à cet égard ; Platon a fondé l'Académie en -387 ; Zénon de Kition (Chypre), le fondateur de la Stoa, arrivé à Athènes en 311, a fondé la Stoa, Porticus, Colonnade (école) en 310 ; Epikouros de Samos a acheté le Kèpos, le Jardin, à Athènes en 306, cinq ans plus tôt, comme centre d'enseignement.

Ceci, alors qu'à Mégare Stilpon, le troisième chef de l'école mégarienne (p. 85 / 86 ci-dessus), attirait un large public (il vivait -380 / -300 environ) et que Ménémos d'Erétrie (-319 / -265), élève de Stilpon, mentionné ci-dessus, et de Faïdon (à Elis) - voir p. 88 ci-dessus - fondait lui-même à Erétrie une école où il enseignait. Quantitativement, cela peut être dit :

Théophrastos, qui après Aristote a enseigné au Lycée pendant environ trente-quatre ans, devait avoir une soixantaine d'étudiants par an (cf. C. de Vogel, *Greek Philosophy III (The Hellenistic - Roman Period)*, 1959, p. 2). -

A côté de la philosophie scolaire technique, également destinée à un public plus large - plus "rhétorique", c'est-à-dire en tant qu'éducation générale - des "leçons" étaient données ou "prêchées" par quelques personnes en particulier, par exemple par Bion de Borysthène (-300 / -250) sous forme de diatribe (voir page 164 ci-dessus à propos du discours scolaire), - un exemple qui trouve des imitateurs, surtout plus tard dans la période romaine, de sorte qu'alors la philosophie scolaire et la philosophie populaire existent côte à côte. - Quelque chose qui, dans un certain sens, date déjà de l'époque de Platon et d'Isocrate (voir p. 96, 15 supra).

La triade " dogmatisme / électisme / scepticisme ". -

W. Jaeger, *A la naiss.*, pp. 69 / 71 ; 232 / 253, cite St. Gregorios de Nussa (+335 / +394), le grand père de l'église chrétienne : "L'idée que ce n'est que dans les dogmes que doit se trouver la piété (eusebeia), à qui une telle chose est-elle propre comme aux Hellènes ?".

En d'autres termes, l'intellectualisme et le rationalisme sont typiquement helléniques, même en matière de religion. Dogme" (conception intellectuelle-rationnelle ou contenu de la pensée), "sustéma" (système de dogmes), "hairesis" (secta, groupe adhérant à un même dogme ou système), - voilà trois mots typiquement helléniques.

Appliquée à la religion, cette triade donne la "theologia" ((avec Platon en premier), la doctrine des dieux, telle que l'intellectuel-rationnel Xénophane (pp. 16/17 supra) les concevait déjà dans une certaine mesure.

"Une figure comme celle de Xénophane montre bien comment la philosophie, avec la fermeté de conviction intellectuelle qui la caractérise, peut donner lieu à la réaction défensive appelée "affirmation dogmatique", semblable à notre impatience lorsque nous entendons proférer des sottises." (o.c., 70).

En effet, les Silloi (poèmes factices) de Xénophane nous donnent des échantillons d'une telle protestation rationnelle - intellectuelle : "Tout ce qu'Homère et Hésiode ont attribué aux dieux et qui, chez les hommes, n'est que mépris et disgrâce : vol, adultère, tromperie mutuelle." (Fr. 11)

Xénophane s'amuse de la théologie mythique avec sa conception incohérente de la déité, déité que Xénophane lui-même trouve intellectuellement très pure : " Pourtant, si les bœufs, les chevaux et les lions avaient des mains ou pouvaient peindre avec leurs mains et achever des œuvres comme les hommes, alors les chevaux peindraient comme les chevaux, les bœufs comme les bœufs, et formeraient de tels corps, comme chaque espèce elle-même a "une vue". " (Fr. 15).

Écoutez ce que Xénophane (Sur la nature) dit en opposition : " Un seul Dieu, parmi les dieux et les hommes le plus grand, ni dans la forme ni dans la pensée égal aux mortels. " (Fr. 23)

Ou encore : " (La divinité) est tout œil, tout esprit (noei, pensée), toute oreille. " (Fr. 24).

Xénophane n'est pas encore "dogmatique", mais, dans son illumination intellectuelle et sa protestation contre les absurdités mythiques, il y a un trait "dogmatique". -- L'origine des concepts "dogme", "système", (de dogmata), hairesis (plus tard "hérésie") ou groupe dogmatique ne se trouve pas dans la religion hellénique, ni même en Orient, mais dans la philosophie hellénique de la fin de la période attique et de la période hellénistique : en effet, la philosophie était alors divisée en "écoles" ("sectes") qui s'opposaient sur la base d'un (système de) dogmata et formaient ainsi des groupes.

-- L. Cerfaux, Jésus aux origines de la tradition (Matériaux pour l'histoire évangélique), DDB, 1968, p. 48, écrit : "La tradition est le grand principe éducatif de toutes les civilisations anciennes.

A l'époque du Nouveau Testament, elle donne naissance à une institution régulière dans tous les groupes sur une base doctrinale, qu'elle soit philosophique ou religieuse : la doctrine du fondateur est transmise par ce dernier à un disciple privilégié qui, après sa mort, lui succède à la tête du groupe et ainsi de suite. Les verbes " transmettre " et " recevoir " caractérisent le vocabulaire technique de la tradition. On le retrouve, par exemple, dans les écoles philosophiques, dans les religions à mystères, dans l'hermétisme, ainsi que dans le rabbinisme.

Nos recherches nous ont montré que le christianisme, outre son aspect charismatique, avait aussi un caractère institutionnel : la présence active, et décisive, des Apôtres, témoins du Christ dans les premières communautés, impose à ces dernières le principe de la transmission". (Lc 1,2) En effet, que constatons-nous ?

a/ Après Platon (+/- en -347) vient Speusippos comme chef d'école ; après lui, en -338, Xénocrate ; après lui, en -314, Polémon (jusqu'en -269), - ensemble ils forment l'Académie des Anciens.

b/ Après la mort d'Aristote, en -322, vient Theofrastos, auquel succède, en -288, Aristoxenos, etc... - ils forment l'école péripatéticienne plus ancienne.

c/ En -270, Hermachos de Mutilene succède à Epikouros dans le Jardin.

d/ Zénon est remplacé, dans la Stoa, en -263, par Kleantes d'Asbos, etc.

En d'autres termes, avec le principe dogmatique, va le principe de paradosis ou de tradition : on livre une doctrine précisément articulée : à l'exception des Pythagoriciens, c'est nouveau en philosophie. - Que tout cela surgisse précisément à l'époque hellénistique, choquée et incertaine, sans emprise, est compréhensible : une emprise intellectuelle-rationnelle satisfait un certain nombre de natures qui, sans elle, deviennent invivables. Autour de cette emprise dogmatique s'établit la petite communauté qui émane de l'"école".

Contre cette mentalité " dogmatique ", d'autres mentalités se dressent :

(i) avant tout et le plus nettement, la mentalité sceptique, qui doute de la connaissance " vraie " soit dans tous les domaines (ce qui n'est qu'une tentative, soit dans un domaine limité (par exemple, le domaine logique, religieux, éthique) ;

(ii) aussi l'éclectique, qui considère que la vraie connaissance est possible, mais orientée herméneutiquement-exégétiquement, sur les intuitions des autres, prédécesseurs et contemporains, en se décalant soit de manière cohérente, soit de manière syncrétique (c'est-à-dire des doctrines incohérentes, non conjonctives, mais auxquelles on adhère en même temps) ;

(iii) enfin aussi la mentalité rhétorique qui, comme par exemple Isokrates, est très consciente de sa non recherche en profondeur et tire une "éducation générale" sans philosophie technique des idées d'une culture, par exemple la culture philosophique (on pense au deutéro-sophisme ; voir ci-dessus). -

On pourrait dire que l'éclectisme représente un dogmatisme fastidieux, fastidieux, là où le scepticisme revendique agressivement le doute et la rhétorique est une pensée sans prétention mais avec des intentions culturelles.

Note : - "Dogmatique" et dgl. peuvent également être utilisés de manière péjorative : "dogmatique" signifie

(i) mélioratif, apodictique, c'est-à-dire décidant rigoureusement sur des bases purement rationnelles et raisonnables ;

(ii) utilisé péjorativement, signifie affirmer sans esprit critique, notamment dans le sens de se soustraire à toute contestation et critique des propositions que l'on proclame vraies.

(1/ entêté, 2/ autoritaire, ou 3/ a-priori, comme l'a noté C.S. Peirce).

C.S. Peirce, *The Fixation of Belief*, in *Popular Science Monthly* 12 (1877), 1/15 (voir E. Walther, ed., *C.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung und andere Schriften*, (La consolidation de la conviction et autres écrits.), Baden-Baden, s.d., S. 42/58), affirme qu'il existe quatre méthodes principales pour fixer une croyance :

(i) la méthode de la ténacité,

la méthode de la ténacité : on rejette tout ce qui peut voter ou forcer l'opinion personnelle à changer (politique de l'autruche) ;

(ii) la méthode de l'autorité,

Les détenteurs de l'autorité (État, Église, groupe d'intérêts spéciaux) rejettent systématiquement tout ce que la croyance du groupe peut voter ou forcer à changer, tout en s'accrochant à une doctrine, une idéologie ou un système de pensée (politique de l'autruche collective) ;

(iii) la méthode apriori :

Impliquant une préférence personnelle, on conçoit des axiomes que l'on présente comme "rationnels et raisonnables" et, dans le cadre d'un débat public, on discute entre soi (ainsi la plupart des métaphysiciens et des philosophes) ;

(iv) la méthode scientifique,

également appelée méthode de la permanence externe : la méthode scientifique abandonne les trois points de vue précédents pour ne tester que la permanence externe d'un fait donné au moyen de l'abduction, c'est-à-dire en partant d'hypothèses que l'on applique dans la pratique pour en vérifier la vérité (= idéalisme pragmatique), l'accent étant très fortement mis sur le fait que d'autres peuvent également répéter les mêmes points de départ et tests (= socialisme logique) ; cette méthode est typique de la recherche scientifique moderne. -

Que penser de tout cela ? (i) Peirce schématise, comme si souvent, comme un logisticien, et confond la personne réelle avec le schéma conçu : toutes les personnes relèvent des quatre méthodes : par exemple, les scientifiques sont (i) têtus et obstinés (ii) coincés dans des croyances de groupe (on pense aux critiques de Th. Kuhn) ; (iii) partent de préférences personnelles qu'ils présentent et discutent inconsciemment comme "rationnelles" (comme les soi-disant métaphysiciens) ; (iv) étudient expérimentalement la réalité objective (qui existe en dehors de toute liaison mentale), à partir d'hypothèses qu'ils testent en se confrontant aux autres.

--

L'humanité n'a jamais adhéré "purement" à l'une de ces quatre méthodes logiquement préconçues. - Les philosophes non plus : une patiente étude historique le démontre abondamment. Dans le cas d'Aristote, par exemple, sa doxographie gén(n)étique montre que les autres pèsent et qu'il fait plus et différemment que de mettre en doute les intuitions personnelles comme "rationnelles". Ce qui ne l'empêche pas (i) d'être têtue, (ii) d'être liée au groupe (par exemple, lorsqu'il s'identifie à l'homme " libre " pour juger l'esclave moins libre, même si c'est avec humanité), et (iii) d'aller au bout de ses intuitions préférées, d'avoir l'esprit milesien-empirique (p. 42 supra), il était (iv) également féru d'objectivité scientifique, qui examine comment les choses, les processus, indépendants du sujet, sont et procèdent.

Critériologie.

- La critériologie est la partie de la logique / épistémologie qui traite des critères de vérité et surtout de la certitude de la vérité. -- Terme issu de l'école de philosophie de Louvain.

- Critère, critère, moyen de discernement, moyen de distinguer le réel de l'apparent. -- Le critère est un signe par lequel on reconnaît un concept ou une réalité. Le mot grec *kritèrion* apparaît après Aristote et est utilisé tout au long de la Stoa. Le mot "marque", "norme" est également une traduction valable.

-- Preuve, préparation,

C'est la propriété de l'être (intelligible ou réel) en tant qu'elle se révèle à un être connaissant. Cette propriété objective se traduit, dans le sujet, par la certitude. La "certitude" est cette condition d'un être connaissant qui lui fait juger, interpréter, sans crainte de contradiction.

Conséquence : l'accord sûr avec un jugement exclut tout doute. - Ce qui est moins opposé, c'est par exemple la " morale " c'est-à-dire une certitude forte mais non absolue (certitude pratique) telle que l'on peut, dans la praxis, agir en toute sécurité, sans toutefois être absolument ou absolument certain. Dans ce cas, il y a de fortes raisons d'affirmer .

-- L'"opinion" est "un jugement qui ne prône pas la certitude absolue ou même morale. C'est un jugement qui se fonde sur la probabilité à un degré ou à un autre.

On sent que ce critère a quelque chose à voir avec le dogmatisme et le scepticisme.

a/ le dogmatiste est convaincu qu'il existe des critères pour confirmer des réalités autres que phénoménales (1/ concepts généraux, 2/ phénomènes paranormaux, 3/ réalités divines et surnaturelles) ;

b/ le sceptique, en revanche, estime que l'on ne dépasse jamais la certitude phénoménale et que le "reste", le transphénoménal, ce qui n'est pas immédiatement donné (et donc ne se prête pas à une phénoménologie quelconque, qui se contente de décrire les phénomènes, à l'exclusion de toute interprétation dogmatique de ces phénomènes), doit être mis entre parenthèses (Einklammerung).

D. Mercier, *Critériologie générale* (théorie générale de la certitude), Louvain / Paris, 1923, dit : " L'objet du traité (...) est la dissection de nos connaissances certaines et l'investigation philosophique du fondement sur lequel repose leur certitude. " (o.c., 1).

Un autre mot, encore plus récent, qui prédomine surtout en Allemagne et en Angleterre est " épistémologie " (du ww. *epistamai*, je sais ; *epistèmè*, science), l'étude scientifique de la science, c'est-à-dire des éléments constitutifs de la science. La certitude est une condition de la science : aussi, la *kriteriologie* est " une théorie de la certitude ". -

L'emploi du mot "analytique" est dans l'esprit de la tradition aristotélicienne et scolastique (o.c., 1/5).

Le Materialisme ancien.-

Deux livres sont recommandés :

(i) F.A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, (Histoire du matérialisme et critique de sa signification dans le présent), 1866-1, - un ouvrage écrit par un kantien non matérialiste et qui valorise surtout le matérialisme (non pas comme une idéologie mais) comme une méthode (de science naturelle surtout) ;

(ii) J. J. Poortman, *Ochêma (Geschiedenis en zin van het hylisch pluralisme)* (Histoire et signification du pluralisme hylique), Assen, 1950, qui critique le concept de matérialisme de Lange : selon le matérialisme moderne, en particulier celui du XIXème siècle, c'est :

(i) tout "être", c'est-à-dire toute réalité, "matière" (c'est-à-dire que l'ontologie de ce matérialisme ne voit que la matière : l'"être" est essentiellement un être "hylique" (matériel)) ;

(ii) d'un point de vue typologique (spécifique), il existe des états agrégés, à savoir la matière solide, liquide et gazeuse. (ii) d'un point de vue typologique (spécifique), il existe des états agrégés, à savoir la matière solide, la matière liquide et la matière gazeuse, mais ces espèces appartiennent à l'unique espèce de base de la "matière" telle que la science naturelle (physique, chimie) moderne, en particulier depuis Galilée, l'imagine exactement ; - cette unité d'espèce incite Poortman à parler de matérialisme "moniste" ; en effet, a/ non seulement les états agrégés appartiennent à l'unique (monos, unicus) espèce de matière ; b/ l'âme, la conscience et tout ce qui l'accompagne, appartiennent elles aussi à l'unique espèce de matière, comme un effet secondaire (epi. Phénomène) ou quelque chose comme ça.

- Il faut noter qu'au sein de ce matérialisme moniste, il existe deux variantes - que Poortman n'aborde pas :

(i) la conception mécaniste de cette seule matière - on pense aux mécaniciens modérés et purs parmi les Voorsokratiekers ; on pense à C. Vogt (1817/1895), J. Moleschott (1822/1895) et L. Büchner (1824/1899), siècle passé - ;

(ii) la conception "dialectique", adhérant à G. Hegel (1770/1831), l'idéaliste dialectique, avec K. Marx (1818/1883), F. Engels (1820/1895), puis avec Lénine (1870/1924) et les léninistes;- avec les matérialistes "dialectiques" - on pourrait dire "hylozoïques", oui, héraclitéens, l'"être" est essentiellement "matière", mais "dynamique", c'est-à-dire vivant, c'est-à-dire vivant et actif, oui, révolutionnaire (retournement de situation), là où la matière mécaniste est purement atomistique. Pourtant, les deux variantes, mécanique et dialectique, s'en tiennent à l'unique forme de substance qui constitue tout "être" factuel et possible.

- Contre cela, Poortman propose deux autres points de vue.

(a) Le matérialisme dualiste. - Dans la lignée de K. de Jong, *Die andere Seite des materialismus (L'autre face du matérialisme)*, (1932), Poortman se réfère à la conception de l'âme de Démokritos : l'âme est constituée d'une sorte spéciale d'atomes, à savoir des atomes fins, lisses et ronds ; de plus, il se réfère à l'épicurisme : l'âme est un corps "fin" (matériel) ; à la Stoa : l'âme est dans une sorte de corps (bien que différent du corps visible) ;

Lange lui-même mentionne ces points de vue sans jamais se prononcer sur un pluriel de la matière ; non : il s'en tient à la substance unique (moniste) ;

Poortman signale les esprits de vie de Galenos, qui étaient également conçus comme "matériels" (également mentionnés par Lange).

Comme le dit G. Heymans, *Inleiding tot de metaphysica op grondslag der erva-ring*, (Introduction à la métaphysique sur la base de l'expérience), Amsterdam, 1933, p. 133, pour le matérialisme dualiste :

- (i) tout être est matériel par nature (comme pour le moniste),
- (ii) mais il suppose, dans les corps vivants (et animés), outre la substance générale, encore une sorte spéciale de substance, à laquelle sont liés les phénomènes de vie et de conscience (et non les phénomènes inorganiques) ; vgl. Poortman, o.c., 18 ;

- *hylozoïsme ancien*

Cette conception de la matière comme essentiellement vivante - c'est le cas des Milésiens et des Néo-Milésiens (Diogène d'Apollonie) - est une forme de matérialisme, mais pour l'hylozoïste tout être est à la fois matériel et vivant (la matière "morte" n'existe tout simplement pas : toute matière possède une "conscience" initiale, un "effort", une "sensation" et ainsi de suite) ; cependant il n'arrive pas à un pluriel de "matière" ; une pierre, un morceau de bois, quelque part, possède la "vie" (zoö) dans toute sa matérialité (hulè) ;

Comparable avec lui, en quelque sorte, est l'animatisme (des cultures primitives et archaïques : le fuis entier, naïvement conçu comme matériel, est animé (animatus dans le Lt.) sans la présence d'âmes individuelles dans ce fuis (la substance dans toutes ses formes) - globalement animé) ;

De même, l'animisme (Tylor, *Primitive Culture*, 1867) qui, dans tous les objets matériels, vivants ou non, voit une âme ou un esprit intérieur, distinct de sa "demeure" matérielle et propre (individuel) à ces objets ; -- comme le dit G.R.S. Mead, *The Doctrine of the Subtle Body in Western Tradition*, Londres, 1919, p. 145, l'idée d'une "âme" ou d'un "esprit" intérieur, distinct de sa "demeure" matérielle et propre (individuel) à ces objets. 145, dit que l'idée d'une réalité finement matérialisée, en relation avec l'âme, est "l'une des plus anciennes croyances de l'humanité" : c'est-à-dire que l'animiste aussi est sciemment et volontairement quelque part un matérialiste dualiste dans la mesure où il distingue l'âme ("esprit") du corps ;

- *toutes les philosophies préplatoniques,*

Non seulement le milésien, mais toutes les philosophies préplatoniques sont physicalistes. Elles ne connaissent pas encore la distinction "matière/esprit" et, en ce sens, ce sont des "matérialistes", c'est-à-dire que la matière naïve est leur concept d'être, mais non pas exclusif, mais inclusif (c'est-à-dire que ce que nous, depuis Platon, appelons des réalités immatérielles, ils le traitent (méthodiquement, pas idéologiquement) de façon matérialiste) ; - F. Krafft, *Geschichtebuch* (Geschichtebuch), p. 1.

F.Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, (Histoire de la science naturelle), I, 124, notes : ... ce n'est qu'avec Empedokles d'Akragas que la "hulè" (substance) tâtonnante commence à se distinguer de la cause mobile (c'est-à-dire "eros", "filia" / "neikos").

Mais les arithmoi (nombres) de Puthagore, l'être (on) de Parménide, le feu, resp. le Logos d'Héraclite et les éléments ou particules des mécaniciens, - ils sont tous matériels (dans ce sens inclusif), - ce qui n'empêche pas un aspect plus-et-autre-que-matériel de transparaître clairement chez tous ces penseurs ou écoles, surtout là où les réalités archi-religieuses apparaissent ;

il faut noter (cf. Poortman, o.c., 22) que a/ certes les matérialismes naïfs comme l'animatisme et l'animisme ; b/ mais aussi les matérialismes réfléchis comme l'hylozoïsme hellénistique et les matérialismes hellénistiques pré et postplatoniques (Stoa et Epikurisme inclus) sont des matérialismes religieux :

Dieu, les dieux, les âmes, les phénomènes extraterrestres, la préexistence après la mort, tout cela devient concevable dans un tel matérialisme dualiste ; ce n'est que le matérialisme moniste moderne qui écarte les données surnaturelles et extraterrestres dans un sens athée et laïc.

(b) L'hylico-pluralisme. -

L'âge hellénistique a également connu les théosophies, notamment les théosophies néo-platoniciennes. Ces dernières se distinguent nettement de la Stoa et de l'Épikurisme : les néo-platoniciens et les matérialistes post-platoniciens (Stoa Garden) prennent pourtant deux sortes de matière :

1/ pour les néoplatoniciens l'âme est immatérielle (là où pour Stoa et Garden elle est matérielle), ce qui ne l'empêche pas d'avoir un "ochèma", vehiculum (currus, char), véhicule, qui est matériel mais qui consiste en une matérialité plus fine (corps subtil de l'âme, corps fin ou raréfié lié à l'âme) ;

2/ aussi la réalité la plus profonde, l'être dans son être général, est non-matériel mais spirituel bien que susceptible de modes d'être matériels (matériel grossier et matériel fin), ce qui n'est pas le cas de Stoa et Garden (leur ontologie est matérialiste) cependant dualiste - matérialiste).

Le pluralisme hylique signifie donc cette vue qui accepte plus d'un type de substance (le matérialisme dualiste est un type de pluralisme hylique ; le néo-platonisme est un autre type de pluralisme hylique) : Le "pluralisme" est l'acceptation du pluriel ; "hylique" (hulikos, materialis) est l'acceptation du pluriel concernant la substance. -

Le terme "pluralisme" concernant la substance est d'autant plus nécessaire que certains penseurs - par exemple Proklos de Konstantinopolis (+410/+485), le grand néo-platonicien de l'école athénienne, - sont d'avis que l'âme (immatérielle) possède plus d'un corps d'âme matériel ténu ou fin et de différentes densités grossières (plus la substance ordinaire est proche, plus la subtilité est "grossière"). Cf. Poortman, o.c., 24

-- Plus précisément, le terme "pluralisme hylique" est nécessaire pour un moment pour une dimension différente du problème :

(i) des penseurs comme Démokritos d'Abdère ou certains augustiniens médiévaux supposent bien une autre substance mais ne parlent jamais d'un corps subtil (soma, corpus, corps, n'est pas la même chose que hulè, materia, substance).

(ii) d'autres supposent que la substance subtile prend la forme d'un corps (ainsi Proklos et autres) ; de nos jours, on parle parfois de 'méta-organisme' (contre l'organisme ordinaire de la biologie) ;

(iii) d'autres supposent des espaces de vie subtils (sphères cosmiques) appelés ta platè (enk. : to platos) dans le néo-platonisme.

IIIA(I). Les philosophies dogmatiques.

(I)a. Les traditions socratiques.

(I)a1. L'Académie antique

(Speusippos et ses successeurs jusqu'en -265) poursuit la pensée pythagoricienne de l'ancien Platon : les idées sont séparées en arithmoi, formes de nombres. Ils s'attardent sur Platon et le systématisent. -- Le plus ancien Peripatos (Theofrastos et ses successeurs) se détourne de la métaphysique "difficile" d'Aristote pour poursuivre deux objectifs : (i) la culture des sciences professionnelles (voir ci-dessus) et (ii) l'élaboration d'une " éthique populaire ".

(I)a2. Les canonistes

(Bion de Borusthène e.a., - voir ci-dessus) élaborent une éthique populaire (dans des diatribes) qui implique un kynisme hédonique. La tradition sophiste (sensualisme : toute la conscience de l'homme est basée sur les expériences sensorielles, - ce qui va facilement de pair avec le matérialisme) avec son accent sur le sujet vit ici. Cf. F. Lange, *Geschichte des Materialismus*, Leipzig, 1905, I, S. 54ff. où l'on attribue à Aristippos de Kurene un matérialisme éthique : l'hédonisme fusionne avec la tradition cynique (cynisme souvent flagrant).

(I)b. Les deux matérialismes dogmatiques : Le Stoa et l'Epikurisme.

(I)b1, La Stoa (Stoïcisme) (-300/+180).

J. Brun, *Les stoïciens (Textes choisis)*, Paris, 1957, pp. 5/6, divise la progression du développement de la Stoa en trois phases :

(i) la Stoa antique à Athènes centrée (-301) dans la Colonnade (stoa, porticus) appelée 'poikilè' (la colonnade peinte), depuis Zénon de Kition (Kupros) (-336/ -264) : Logique mégarique, physique héraclitienne et éthique kunique, - voici la triple structure de la pensée stoïcienne antique), qui se veut essentiellement "une éthique qui crée une issue à la deuxième grande crise (après la Sophistique) de la fin du IV^e siècle, qui a répandu trop de scepticisme et d'éristique (de +/- -300 à +/- -150) ;

(ii) la Stoa moyenne (-150/-50) : les stoïciens subissent l'influence de la Nouvelle Académie (-265/ -110) : le scepticisme sape (la haute tradition platonicienne et aussi) la tradition de l'Ancien Stoïcien ; tendance à l'éclectisme ; début de la romanisation avec Diogène de Babylone (-240/-150) ;

(iii) la Stoa tardive ou Stoa romaine, depuis Sénèque de Cordoue (Sp. (+1/ +65) : Caton le Jeune est le nouvel idéal de maîtrise de soi dans un esprit éclectique (-50/+180). Zénon de Kition (-336/-264), selon M. van Straaten, *Kerngedachten van de Stoa*, (Idées essentielles de la Stoa), Roermond, 1969, pp. 15/16, en -313 à Athènes et se familiarisa avec les philosophies voorsocratique et socratique :

a/ Krates de Thèbes, le Kunieker, et Stilpon, le Megarieker, lui firent connaître les socratiques mineurs ;

b/ Polémon d'Athènes, troisième maître d'école de l'Académie (-314/-269) lui enseigna (pour une plus longue période) le platonisme.

Aperçu du système stoïcien. -

La question se pose de savoir pourquoi Zénon s'éloigne du (grand) Socratiek avec ses concepts, ses idées ou ses formes : N. van Straaten, *Kerngedachten van de Stoa*, p. 29, dit que la Stoa pense "fonctionnellement" et non ontologiquement.

Ce qui est central, ce n'est pas l'être dans sa profondeur et sa généralité, l'être en tant que tel, mais le processus (kinèsis, motus, c'est-à-dire l'événement et, à un niveau supérieur, l'action ou le traitement (actif et passif). En d'autres termes, ce que quelque chose "est" dans son être le plus profond, le stoïcien le laisse froid : il le met entre parenthèses comme une "boîte noire", c'est-à-dire comme un "inconnu" qui, provisoirement ou définitivement, ne peut être découvert.

A/ Aristote, *Peri hermeneias* 3 (in fine), ne dit-il pas lui-même : " L'être (einai, esse) n'est pas une caractéristique (sèmeion) de 'un donné' : même si l'on dit 'être' (on, ens), c'est 'un mot vide (pilon), car il ne signifie rien. Il n'acquiert de sens qu'en relation avec un "autre" (donné, mot) et, sans cet autre, il ne dégage aucun contenu de pensée."

B/ Cela signifie qu'il n'y a qu'une seule issue pour valoriser cet " être ", à savoir la méthode lemmatico-analytique (que Platon a élaborée à l'époque pour clarifier le réseau des idées) : " lemme ", c'est-à-dire hypothèse provisoire que " être(le) " signifie quelque chose. On arrive ainsi à la méthode "fonctionnelle" des stoïciens : l'être dans son caractère de processus est un événement, oui, il agit et traite ; partons de là, travaillons avec lui et voyons le résultat (pragmatisme). -

Van Straaten pense que cette considération uniquement fonctionnelle (comment les choses fonctionnent, sans tenir compte de leur nature profonde, -- qui, d'ailleurs, se manifeste dans les fonctionnements -- explique pourquoi la pensée stoïcienne occupe une si grande place dans la philosophie moderne de la volonté, qui, en partie sous l'influence des sciences naturelles, est orientée vers la fonction. -

La grande différence entre les "fonctionnels" et les "ontologues" ("métaphysiciens") est : 1/ que les ontologues savent très bien que l'"être(de)" est une inconnue et qu'on ne l'atteint que lemmatiquement-analytiquement, c'est-à-dire fonctionnellement,

2/ alors que les fonctionnels tendent à n'avoir plus que des "fonctions" sans "être(de)", - ce qui conduit à une sorte de nihilisme, si l'on y réfléchit bien. Ceci a été fortement souligné par C.S. Peirce, le pragmatiste !

La logique. -

Zénon a probablement été le premier à utiliser le mot "logikè" (logique, théorie de l'esprit) (au lieu de dialectique ou d'analytique).

(i) La logique formelle devient maintenant la logique des jugements : a/ une phrase (énoncé, proposition) est l'élément avec lequel on travaille ; b/ la raison consiste en des phrases qui sont liées entre elles ; l'étude de ces jugements liés entre eux est la logique (cf. la logique mégarienne de Philon le Mégarien, supra p. 87) ce qui est une différence par rapport à Aristote, qui partait des concepts (et héritait du contenu et de la portée) et disséquait les jugements comme des concepts entrelacés.

(ii) La théorie de la connaissance (épistémologie) est a/ sensualiste : le contenu de la conscience (connaissance) provient d'expérience(s) sensorielle(s).

Le sensualisme est un héritage sophistique et klein-socratique. b/ La théorie sensualiste de la connaissance est également matérialiste, c'est-à-dire qu'elle regarde dans le fuis qui nous entoure, voit la multiplicité des choses et leurs processus, leur naissance et (son contraire) leur décomposition, et explique cette multiplicité de 'formes' et leur naissance et décomposition - non pas à partir de concepts, d'idées ou de formes (grand-socratique), mais - à partir de la (des) substance(s).

Quel est le rapport entre le sensualisme et le matérialisme ?

F. Lange, Gesch. Des Materialismus, I, 54/55, explique que.

(i) Superficiellement, il en est ainsi : dans la vie intérieure (psychique), on est sensualiste ; dans le domaine extérieur, on est matérialiste ;

(ii) Fondamentalement, c'est différent :

(ii)a. le sensualiste conséquent est un subjectiviste :

a/ de la quantité de forme et de ses processus (naître et disparaître), de la ou des substances qui, selon le matérialiste, en constituent l'essence, c'est-à-dire du monde extérieur directement le sensualiste ne sait rien (avec certitude) ;

b/ le sensualiste ne connaît quelque chose que de ses propres perceptions des choses (pas des choses directement) ;

c/ la manière dont ces perceptions sensorielles se rapportent aux choses extérieures est un point d'interrogation pour lui : ce que le sensualiste rencontre, ce ne sont pas les choses (matérielles ou immatérielles), mais les perceptions de celles-ci ;

(ii)b. le matérialiste cohérent affirme que la perception est effectivement étudiable dans sa relation avec le monde (matériel) extérieur parce que la 'perception' est l'un des nombreux processus purement matériels de l'univers ; la séparation subjectiviste entre la perception (matérielle) et le monde (matériel) extérieur le matérialiste cohérent ne l'accepte pas. Jusque-là, Lange. -

En fait, le sensualisme (inconsistant) et le matérialisme (in)consistant vont de pair. comme ici dans la Stoa : tous deux, après tout, mettent effectivement l'accent sur la substance au détriment de l'idée ou de la forme (aristotélicienne).

Le Grand Socrate dira que la relation entre le monde extérieur et l'expérience sensorielle est une relation dans laquelle la forme (ou l'idée), présente dans la substance, pénètre la conscience de l'homme qui parvient ainsi à une compréhension de ce monde extérieur.

Parallèlement, selon la Stoa :

a/ l'expérience sensorielle laisse une image de la mémoire. Un ensemble d'images de mémoire constitue une expérience ; un ensemble d'images de mémoire similaires et d'expériences apparentées constitue un "ennoia" (représentation, contenu de la conscience) universel.

b/ Ces "ennoiai" (contenus de conscience, représentations) sont des "koinai", des notions communes, des concepts communs, communs à tous les hommes. Elles sont "emfutoi", innatae, innées (et en ce sens "fusikai", naturelles, naturelles, c'est-à-dire données avec la nature de l'homme. Ce sont aussi des "prolēpseis", praesumptiones, anticipations, aperçus préalables.

c/ A quoi ces aperçus se réfèrent-ils ? A trois choses : (i) les données morales (droit/justice, bien/mal), (ii) depuis Cicéron : l'immortalité ; (iii) Dieu - triade que l'on retrouve chez Kant.

Ces notions communes, à distinguer des concepts qui n'ont été construits que par une construction artificielle de la pensée, constituent le noyau de la vie de pensée des hommes.

d/ De l'accord des hommes (consensus gentium) sur le contenu de ces notions communes, la Stoa conclut à leur vérité, c'est-à-dire à la correspondance entre ces conceptions et la réalité.

Exemple tiré de Sénèque (Lettre 117) : " En règle générale, nous attachons une grande importance aux hypothèses communes à tous les hommes et nous considérons comme une preuve de vérité le fait que, dans un domaine ou un autre, il y ait un accord général ".

a/ Ainsi nous croyons à l'existence des dieux, entre autres aussi parce qu'en chacun habite un soupçon de dieux et qu'il n'existe nulle part un peuple si dépourvu de toute légalité et de toute moralité qu'il ne croie à l'existence de l'une ou l'autre espèce de dieux.

b/ Lorsque nous essayons d'arriver à une compréhension de l'éternité des âmes, il n'est pas sans importance pour nous de voir l'accord des gens qui soit craignent les dieux souterrains, soit les honorent." K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, S. 17, dit obliquement mais correctement : "Cette preuve ex consensu gentium (de l'accord des peuples) est passée, après la renaissance de la Stoa aux XVIe et XVIIe siècles, à côté du reste de l'inventaire, dans la "religion naturelle" de l'Aufklärung, comme une pièce de parade." En tout cas, cela prouve l'universalisme que possède la multitude des peuples hellénistiques.

Physique. -

L'hylozoïsme héraclitéen prévaut ici : la substance oisive (aspect hylique) est dirigée par le principe actif, " die feurige Vernunft der Welt " (A. Lange, o.c., 111), le firelogos (ou firepneuma également appelé). Celui-ci, après tout, imprègne la matière de manière formatrice et donne ainsi naissance à la quantité de forme de l'univers - qui est entièrement matérielle, même lorsque cette "forme" est Dieu, l'âme, la vertu, l'esprit ou autre. L'universallogos ou l'universallience, le principe directeur de tout être, est "une substance rationnelle", et non un pur esprit comme chez les grands socratiques. C'est le matérialisme ontologique de la Stoa.

- Le caractère hylozoïque de cette physique est démontré par le fait que l'unité du tout, qui "rassemble" la multitude, est a/ vivante (zoion, animale) b/ animée (empsuchos, animatus), c/ sage (noëros, intellectualis) et d/ raisonnable (logikos, rationalis). -

Cet hylozoïsme sera ravivé

1/ par les philosophes naturels de la Renaissance et

2/ par les matérialistes français du XVIIIe siècle (Denis Diderot (1713/1724), fondateur et animateur de l'Encyclopédie).

- Plus ou moins dans le sens du physikos néo-milésien Diogène d'Apollonie (Vème siècle), l'univers est de nature téléologique : "dans l'univers directeur, l'entendement dirige (dirige) tout, après tout".

- La périodicité caractérise également l'univers : tous les êtres naissent, vivent et périssent à partir de, resp. dans le feu (dans la mesure où ils sont air, eau, terre).

car le feu est l'élément de base d'où tout surgit (qui est l'air, l'eau, la terre) et dans lequel tout se décompose à nouveau. Cf. Herakleitos, supra p. 27, 29/30. -

Plus encore : un feu mondial fera périodiquement que tout ce qui existe en quantité de forme s'élève à nouveau dans le feu pur ; sur quoi alors un nouveau monde surgira. - C'est la doctrine de l'éternel retour, mais exprimée en termes stoïciens : "Il y aura de nouveau un Socrate, un Platon, et chacun du peuple avec les mêmes amis et les mêmes concitoyens. (...)

Cette récurrence ne se produira pas une seule fois mais plusieurs fois ; ou plutôt, tout l'être se reproduira éternellement. " Ainsi Nemesios d'Emesa, évêque chrétien (+/- +400) sur cette pensée stoïcienne. (Cf. J. Brun, Les stoïciens, 1957, p. 50). - Comme on le sait, l'éternel retour de tout être est une des histoires de l'Hellas antique, même en dehors des stoïciens. Le mythe l'a précédé.

- Le caractère panthéiste de cette vision - déjà obscurément présent chez Héraclite - est évident : le Dieu matériel (fin), qui est firelogos ou firepneuma (esprit du feu), est immortel, parfait (teleio, perfectus), bienheureux (makarios, beatus), rationnel (noëros) et raisonnable (logikos, rational), moralement parfait. Il est demiouros, créateur du monde, oui, patèr, Père, de tout être, pronoia, providentia, providence, comme principe directeur immanent de tout être.

Un seul et même - universalisme en matière de religion - Dieu s'appelle Zeus, Athéna, Héra, Héphaistos, Poséidon, Déméter ; - ce ne sont que - des noms différents (// thesis) pour une seule et même nature (// fuisis). L'" âme-monde " serait une bonne description pour un tel dieu. -Bien, il y a, chez certains stoïciens ultérieurs, une tendance à concevoir Dieu comme une personne transcendante.

-- *Sumpatheia, cohésion, de tout être avec tout être,*

est donc un mot-clé stoïcien par excellence, comparable à la sympathie des occultistes (cf. p. 171 supra). Cette cohérence universelle est interpersonnelle mais aussi cosmique : "Une goutte de vin, jetée dans l'océan, a un effet partout dans l'univers" (selon un dicton stoïcien sur la question ; cf. M. van Straaten, o.c., 30).

Le panlogisme (on pourrait dire "rationalisme absolu") est une autre caractéristique : le logos de l'univers imprègne tout être de part en part. Conséquence : tout est parfaitement raisonnable et rationnel.

Le fatalisme. - Le cours de la création et de la décadence est licite, obéissant au "nomos koinos" (lex communis), la loi universelle, appelée aussi Heimarmenè, le Destin (prédestination). Le stoïcien est convaincu de l'inéluctabilité de tous les événements.

Dans cet être héraclitéen, sympathique, parfaitement rationnel, fatal, divin de l'univers se situe, selon les stoïciens, l'homme, qui en miniature (micros cosmos) possède des caractéristiques similaires.

Éthique/politique "Tout cela semble assez matérialiste. Pourtant, il manque à ce matérialisme le trait décisif : la nature purement matérielle de la matière, l'origine de tous les phénomènes, intentionnels et spirituels compris, à partir des mouvements de la matière et ce, selon les lois générales du mouvement." C'est ce que dit A. Lange, *Gesch. d. Materialismus*, I, 110 qui, bien sûr, défend avec force le matérialisme mécaniste.-

J. J. Rehmke, *Gesch. d. Philosophie*, 1959, S. 69 et suiv. définit plus précisément ce matérialisme plus ou moins pur et mécanique : "La physicalité de la Stoa repose sur deux pensées directrices, le panthéisme héraclitéen et le dualisme aristotélicien de l'industrie et de l'oisiveté". Rehmke trouve les deux, en soi, incompatibles, mais, en fait, néanmoins ensemble dans la Stoa. De là, également pour l'éthique, la dichotomie entre les deux positions, mais renforcée par deux autres influences :

(i) celle d'Éléonore-Mégarien (cf. pp. 87/88 supra), pour qui "être" et "bien(s)" sont identiques (de sorte que "mal" et "non-être" convergent également) et qui renforce le panthéisme héraclitéen ;

(ii) - le Kunisch-Platonicien, pour qui la raison, resp. la raison et la luxure sont opposées et qui renforce le dualisme aristotélicien (cf. pp. 88/89 ; 112, 116 supra).

Ad (i) - La doctrine mégarienne selon laquelle l'être réel est le bien, liée au panthéisme héraclitéen qui prétend que le firelogos est tout l'être, conduit à la doctrine stoïcienne selon laquelle la vie bienheureuse qui naît du bien est enracinée dans ce firelogos.

Conséquence : la vie bienheureuse, c'est-à-dire la vertu(iness) ou la praxis visant le telos ou le but, consiste à vivre en accord avec la fusis (fusei homologoumenos zèn), - fusis coïncidant avec le firelogos. Cf. ce que P. Festugière, *La rév. d' Herm. Tr. II, (Le Dieu cosmique)*, pp. 260/340, est appelé le dieu cosmique, c'est-à-dire l'âme-monde (= dieu), dont l'âme humaine n'est qu'une étincelle, est bonne dans son caractère raisonnable et contrôle tout ce qui se passe, oui, toute action et tout traitement (d'autre chose). -

Cependant, la théodicée, c'est-à-dire l'étude qui tente de concilier le mal réel, physique et surtout éthico-politique, avec un tel acte de dieu, essentiellement et naturellement bon, se pose ici : 1/ l'homme, 2/ le dieu céleste, au-dessus de lui, est-il encore libre ?

Ad (ii) - L'hellénique en est intimement convaincu : l'homme est l'artisan de son destin, - est, dans ses actes, libre. Le stoïcien, en tant qu'hellène, comme le faisait déjà Héraclite, ne peut guère l'ignorer. Mais, dans cette hypothèse, l'homme doit pouvoir agir à la fois selon la fusis divine et aussi contre elle.

Comment la Stoa explique-t-elle cette bifurcation ? Dans l'âme se trouve la dualité aristotélicienne de l'assiduité (energeia, immatériabilité) et de la passivité (dunamis, matériabilité), dualité qui est renforcée en kunisch-platonisch ; l'assiduité est la raison ; la passivité est le sens du désir (pathos, passio). C'est la liberté.

C'est ainsi que nous comprenons le texte suivant de Marc-Aurèle, l'empereur stoïcien (121/180) (J. Brun, o.c., 157) : " La substance de l'univers est obéissante, capable de revêtir toutes les formes. L'esprit qui la gouverne ne possède en lui-même aucun principe qui l'incite au mal, car il ne possède aucun mal, il ne commet aucun mal et rien ne subit aucun mal de sa part. Selon les lois de la raison, tout procède, tout naît dans le monde."

-- Apathie stoïcienne, engourdissement.

La vertu repose sur la connaissance du bien divin, elle s'apprend donc et peut être enseignée ; mais pas sans Askèsis, l'exercice ('une pensée aristotélicienne) ; en outre pas sans apatheia : l'élimination complète des sentiments (de luxure ou de désamour), qui pour le "sage" et le "vertueux" n'existent tout simplement pas (!), chez le stoïcien, va au-delà de l'ataraxie (le calme), chez l'épicurien, qui veut simplement que les sentiments n'influencent pas la décision de la volonté.

Chez le stoïcien, c'est la déduction du dualisme entre la raison laborieuse qui gouverne et contrôle, et les sentiments oisifs (in)luxurieux, qui "obéissent", sont flexibles à souhait. L'askèsis, l'exercice, dans l'action apathique est particulièrement approprié ici, parce qu'il ne détruit pas les sentiments (in)luxurieux - ce n'est pas possible - mais il les paralyse dans l'âme qui, de cette façon, devient "raisonnable-intelligent", de part en part. C'est ainsi que l'on comprend le Kunish dans la Stoa et le rejet de l'aphorisme kurénaïque-épikoitique.

-- Epiktète de Hiérapolis (Frugia en Anatolie) (50/138), comme Sénèque et Marc Aurèle, stoïcien tardif d'orientation romaine, écrit dans son Encheiridion, liber manualis, Manuel, - cf. J. Brun, o.c., 131 : "Les femmes, encore jeunes, sont appelées "maîtresses" par leurs maris.

Ces femmes observent donc que ses maris ne l'estiment qu'en vertu de la luxure qu'ils leur procurent, et ne pensent donc qu'à se faire belles pour plaire, et mettent toute sa confiance (et toutes ses espérances) dans ses bijoux. Rien n'est plus utile et nécessaire que de se dévouer à lui faire comprendre qu'ils ne seront honorés et respectés qu'autant qu'ils feront preuve de sagesse, de moralité et de modestie."

On sent l'exercice de l'ascète à travers cette moralisation ! -- Il n'est donc pas étonnant qu'" un adepte de la religion de la nature émotionnellement chthonique comme K. Leese Recht u. Grenze d. nat. Religion, S. 28, écrit que la Stoa, ressuscitée chez Th. More (1478/ 1535), Jean Bodin (1530/1596), Herbert lord of Cherbury (1581/1648), à savoir de H. Grotius, Shaftesbury, J.Locke (le grand Aufklärer en Angleterre), J. Toland, J.J. Rousseau, Voltaire, Leibniz, Wolff, Lessing, Kant, Schiller et d'autres, la religion chthonique vitale et émotionnelle a étranglé la conscience européenne occidentale.

La politique stoïcienne. -

Comme l'explique Festugière, La rev. d' H. Tr., II, 270ss, le "sage" se sent cosmopolites, citoyen de l'univers, non pas au sens négatif de Diogène le Kuniaker (qui ne se sentait lié à aucune polis), mais positivement :

(i) tous les hommes, à quelque famille, cité ou nation qu'ils appartiennent, - Hellènes et barbares, - libres et esclaves, - ils sont tous des êtres égaux selon leur nature universelle et appartiennent à la même politikon sustèma, à la même cosmopolis ;

(ii) plus encore : la cosmopolis comprend aussi les corps célestes en tant que dieux (dont la divinité dérive des phénomènes qui en dépendent : années, mois, saisons), selon Chrusippus de Kilikia (-260 (?) / -207), le deuxième fondateur de la Stoa ; les dieux célestes et les humains ont la même "loi", parce que, fondamentalement, la même nature (surtout selon l'âme).

-- Porteurs d'autorité

Ceux-ci se sont sentis attirés par cette paideia stoïcienne à plusieurs reprises. Antigonos II Gonatas (- 320/-239), fils de Démétrios Ier de Macédoine, a connu Zénon dans sa jeunesse, qu'il a continué à vénérer, et Bion de Borusthène, le chanoine. Or :

a/ Les Kuniques pensaient qu'un souverain se caractérise essentiellement par le ponos, l'effort, la volonté qui s'exprime dans la maîtrise de soi et le service.

b/ Ce que préconisait également la Stoa. Le souverain "sage" fait son devoir quotidiennement et la seule récompense qu'il attend ne réside que dans ce strict accomplissement du devoir. Le souverain cynique n'est donc pas un turannos, qui fait égoïstement prévaloir son propre bien-être ; non, il est un " esclave glorieux ", c'est-à-dire le serviteur de ses sujets. C'est dans cette servitude qu'existe le ponos, le fardeau, de gouverner. De plus : Antigonos ne voulait pas, comme Alexandros, être approché comme un " dieu " : L'esclave qui est lasanoforos, c'est-à-dire potion d'urine, pour moi, n'éprouve nulle part que je suis un "dieu"", dit-il au poète Hermodotos, qui le flatte !

Indéniablement, une série de princes dans l'hellénisme, en plus d'être ponosensibles, étaient aussi des fil.anthropoi, humani, des êtres respectueux de l'homme (cf. Festugière, o.c., 301ss.). Ainsi Ptolémaïos Filadelfos (-300/-240) qui, au cours de sept repas, aurait consulté les soixante-douze traducteurs de l'Ancien Testament, à Alexandrie, sur les devoirs (déontologie dirait-on maintenant) du souverain :

a/ le deuxième jour, il demande comment un monarque est philanthropos, ami du peuple ; réponse : en étant miséricordieux.

b/ le septième jour également, la fisis (nature de l'être, nature du comportement) se présente comme la philanthropie et la maîtrise de soi. -- Ce thème apparaît chez Isokrates d'Athènes, le grand rhéteur (-436/ -338), ainsi que chez les autres rhéteurs, pour désigner

1/ la "compassion" des juges envers l'accusé ou

2/ la bienveillance inter-civile. Plus tard, le sens s'élargit et va dans le sens de la charité biblique. La Stoa a contribué à rendre cette vertu universelle.

Conclusion. - Les Stoa ont exercé une très grande influence, dans l'antiquité tardive et plus tard. Nous avons abordé brièvement l'une de ces influences, à savoir les preuves de Dieu :

(i) la preuve de Dieu cosmologique (Chrusippos, Cicéron)

Cela suppose que le fisis est l'effet de la cause, Dieu (1/ l'ordre éternel de l'univers, 2/ les corps célestes et leur course en particulier, sont a/ au-delà de l'homme, oui, b/ tout être fini, comme l'ouvrier ; - S. Paul, Rom. 1:20, dit : "L'être invisible de Dieu, sa puissance et sa bonté éternelles, sont, depuis la création du monde, par quelque réflexion, clairement connaissables du créé".

(ii) La preuve téléologique (physique-théologique) de Dieu

Kleanthes, et Cicero, entre autres, partent de la finalité sage et pleine de beauté qui se voit surtout dans les dieux célestes (soleil, lune, étoiles), mais aussi dans toute la fisis, pour conclure à une puissance directrice et purificatrice, bien au-dessus a/ de l'homme et b/ de tous les organismes ordonnateurs finis ; Kant n'en parle qu'à propos ;

(iii) la preuve ontologique de Dieu

Celle-ci procède du concept pur de l'"être parfait" (Kleanthes)

a/ l'homme, l'être le meilleur et le plus noble, ne peut, à cause du mal qui est en lui, être l'être le meilleur et le plus noble sans plus,

b/ comme, d'ailleurs, aucun être fini ; seul Dieu répond à la pure perfection. -

S. Paul tire donc la preuve naturelle de Dieu jusqu'à la conclusion éthique : "La colère de Dieu descend du ciel sur toute la méchanceté et l'injustice des hommes - il veut dire les "païens" extra-bibliques qui violent la vérité par l'injustice". Après tout, ce que l'on peut savoir de Dieu, ils peuvent aussi le savoir. (...) Pour être excusés, ils ne le sont donc pas". (Rom. 1:18/30).

Il n'est pas surprenant que saint Paul ait acquis la paideia hellénique dans sa jeunesse. Une amélioration majeure par rapport à la Stoa : le dieu biblique n'est pas l'âme-monde panthéiste, mais Yahvé, le Dieu transcendant, à tel point que la question se pose de savoir si les preuves stoïciennes de Dieu sont applicables à un Dieu sans âme-monde, sans plus.

L'orientation astrothéologique

(voir ci-dessus p. 172), jusqu'à " l'astrologique, à la Stoa, perdue dans la liturgie byzantine :

(i) dans un theotokion (chant en l'honneur de Marie) on entend : " Tu es devenue la maison du soleil qui ne se couche jamais, (c'est-à-dire Dieu le Fils) de Celui qui a créé les étoiles, les grandes, et les a mises à leur place, dans la toute-puissance, vierge pure, épouse de Dieu. C'est pourquoi, libère-moi maintenant des ténèbres des passions". (M. Kirchhoff, Osterjubel der Ostkirche, Pentekost.I, (Jubilé de l'Église orientale, Pentecôte), S.42.

(ii) dans un canon de la Trinité, par Metropanes de Smurna (IXe éd. A.D.), on chante : "Illumine, Lumière divine, ceux qui, dans les hymnes, chantent la lumière trine en personnes mais une en être, afin qu'ils puissent toujours lever les yeux vers tes rayons lumineux. Que, par ces rayons, je sois saturé de ta douce et lumineuse et entièrement bienheureuse gloire. Fidèlement, je t'exalte dans les siècles des siècles". L'astrothéologie sous son meilleur jour biblique !

(I)b2. L'épicurien (Le Jardin) (-300/+400).

Comme le dit A. Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, 1968, 292, "épicurien" en langue vernaculaire désigne celui qui est amateur

a/ de la vie agréable, des jouissances, des comforts, des bonnes grâces, de la bonne nourriture et de la boisson ;

b/ mais d'une manière telle qu'un certain piquage fonctionne sélectivement dans tout cela. - D'où vient cette interprétation bon marché de l'épikur(e)isme ? Elle remonte à l'antiquité : tant les partisans d'Epikouros que ses ennemis ont interprété de cette manière sa doctrine austère et stricte.

-- P. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, (Ludwig Feuerbach et l'Ausgang de la philosophie classique allemande,) 1886-1, III in fine, note le sens péjoratif de "matérialisme" :

L'esprit étroit (Philister) entend par 'matérialisme' le fait de manger, de boire, de convoiter les yeux, la luxure charnelle et le comportement hautain, l'avidité pour l'argent, l'avarice, la cupidité, le profit, l'escroquerie boursière, - bref, tous ces défauts immondes qu'il hérite lui-même en silence." Cf. Marx / Engels, Ueber Religion, (Sur la religion), Berlin, 1958, S. 190.

Engels y oppose le mot " idéalisme " - selon le même " borné " : la croyance en a/ la vertu, b/ l'amour humain général et, sans plus, c/ " un monde meilleur ". -

On voit tout de suite comment il faut situer les mots dans une langue si l'on veut les comprendre correctement : le stoïcien est un matérialiste convaincu mais dualiste ; l'épicurien l'est aussi ; et pourtant : tous deux sont des matérialistes de haut niveau, sévères, oui, religieux. Comme le note W. Jaeger, A la naissance, 11, l'épicurien est un système qui se termine aussi par une théologie, comme presque tous les autres systèmes helléniques.

Erikouros de Samos (-341/-271).

La vie d'Epikouros est importante pour la compréhension de ses enseignements. Son père, Néoklès d'Athènes, arrive à Samos en -352/1 en tant que clerouchos, c'est-à-dire quelqu'un qui, en tant que colon, reçoit une parcelle de terre mais reste citoyen de la mère patrie : les Athéniens, en ces temps troublés, ont expulsé les propriétaires samiens de leur île et distribué les terres entre les citoyens athéniens.

Epikouros est donc né à Samos, mais en tant qu'Athénien. Son père vivait de la terre et était également maître d'école. En - 327, âgé de quatorze ans, Epikouros se rendit à Téos, sur la côte anatolienne, non loin de Samos : il y reçut l'enseignement de Nausifanes de Téos (+/- -360ss.), 1/ rhéteur, 2/ mathématicien et 3/ sage de tendance démocratéenne, dans une école réputée, où se réunissaient les jeunes riches de la côte et des îles. De Kausifanes Epikouros apprend, pendant trois ans, entre autres, l'atomisme et la doctrine de Démokritos. Deux ans de service militaire à Athènes (-324/-321) : il y fait la connaissance de Ménandre d'Athènes (-342/-292), le futur poète comique attique (voir p. 174, sur la nouvelle comédie attique, supra), qui, en tant que connaisseur des hommes, avait appris de Théofrastos, l'élève d'Aristote, mais qui, en tant qu'être humain, était un "épikurien" de longue date.

Perdikkas, régent d'Asie, expulse, après la mort d'Alexandros, le clerouchos d'Athènes à Samos en -322.

Conséquence : Neokles s'enfuit à Kolofon (côte anatolienne), en Ionie, où Epikouros le rejoint en -321 (vingt ans). Là, ce dernier apprend ce que c'est que d'être exilé et pauvre, de santé fragile, sujet à la maladie ! Onze années de contemplation solitaire et de réflexion font de lui un autodidacte qui, en -310, s'installe à Mutilene (Lesbos) pour enseigner (où il acquiert comme ami Hermarchos, son premier successeur à l'époque), pour déménager, de là, à Lampsakos (sur l'Hellespont), où il acquiert à nouveau une série d'amis-élèves, dont certains sont riches et qui l'aident financièrement.

En 306, cinq ans avant que Zénon de Kition, le stoïcien, ne fonde son école, il s'installe à Athènes où il achète Le Jardin. A l'exception de deux ou trois voyages chez des amis ioniens, sa vie s'écoule tranquillement, jusqu'à ce qu'il meure, -270, après de terribles douleurs causées par une maladie intestinale.

Il écrit à ses amis de Lampsakos : " Regardez : le plus beau jour de ma vie ! C'est le dernier. Mes douleurs de vessie et mes douleurs d'estomac continuent, toujours très intenses, sans rien perdre de leur intensité. Mais en face de tout cela, je vois la joie de mon âme quand je repense à nos conversations antérieures. Toi, qui es resté fidèle à moi (Idoménee viz.), depuis la jeunesse, ainsi qu'à la philosophie, prends soin des enfants de Métrodoros." (Cf. J.-A. Festugière, *Épicure et ses dieux*, Paris, 1968, pp 25/31). -

Son testament témoigne de la même "fil.anthropia" : les pauvres, les maigres, les esclaves, - ils doivent être aidés, même les femmes esclaves, par ses disciples. C'est ainsi qu'il donne en exemple Mus, son vieux confident, ainsi que deux esclaves et une esclave en liberté : tous mes camarades de philosophie, qui, de leurs biens propres, ont pourvu à mes besoins et qui, après m'avoir donné tous les signes d'amitié possibles, ont choisi de vieillir avec moi dans l'étude de la philosophie, pourront, dans la mesure où je pourrai prendre soin d'eux, ne manquer d'aucune chose nécessaire. "

De même, les enagismata, c'est-à-dire les sacrifices, non pas à un dieu mais à un défunt ou à un demi-dieu, sont réglementés, en outre, les célébrations du jour de la naissance sont fixées.

Raison : elles procurent de la joie à l'âme de groupe. - C'est ainsi que l'on pourrait appeler l'unanimisme ou l'âme de groupe, pour utiliser une analogie moderne, à savoir la formule du roman naturaliste d'Ina Baudier-Bakker (1875/1966), surtout dans *De Klop op de Deur* (1930), où l'écrivain décrit les relations mutuelles des nombreux membres d'une famille dans ses trois genres successifs, très en dehors de tous les conflits mondiaux. Même l'atmosphère sombre, la solitude et l'incompréhension peuvent être qualifiées d'"épikoenographiques".

Les "deipna", c'est-à-dire les dîners, les fêtes...

Après sa mort, Epikouros a également fait enregistrer les repas de l'après-midi et/ou du soir, le vingtième de chaque mois. A l'origine, il s'agissait d'une coutume festive en l'honneur d'Apollon Eikadios (Parnessios).

Epikouros suit ici une coutume générale mais à sa manière : la fondation d'une école philosophique à Athènes n'était possible - la vision archaïque se fait clairement sentir ici - que sous la forme d'un thiasos (la fraternité religieuse en était la base), c'est-à-dire d'un collègue cultuel, - qui n'allait pas sans actes sacrés communs (sacrifices), suivis de l'inévitable repas sacrificiel (on pense à nos funérailles avec un repas).

L'Akademeia de Platon, le Lykeion d'Aristote étaient des thiasoi des Muses (Aristote et ses disciples organisaient leur sacrifice et leur repas sacrificiel à chaque nouvelle lune). -

Dans son deuxième discours d'adieu lors de la dernière Cène, Jésus dit : "Je ne vous appelle plus serviteurs (doulos dans le Gr., c'est-à-dire esclaves, littéralement), car l'esclave (doulos) ne sait pas ce que fait son maître (kurios, qui a tout pouvoir sur l'autre, seigneur) ; mais je vous ai appelés amis (filios amicos) parce que je vous ai fait connaître tout ce que j'ai entendu de mon Père." (Jn 15,15).

Eh bien, coïncidence ou non, ceux qui ont participé au sacrifice et au repas sacrificiel, à Athènes, se sont appelés "filoi", amici, amis. Plus encore : " L'amitié épicurienne (filia) est une fin en soi. Elle n'est plus seulement un intermédiaire sur le chemin de la sagesse (sophia, sapientia) : elle est la sagesse elle-même. (J.A. Festugière, Épicure et ses dieux, p.43).

Certes, les enagismata (repas de sacrifice à la mort) prennent un sens partiellement décalé chez Épikouros : les parents et les trois frères (Neokles, Chairedemos, Aristoboulos) d'Épikouros lui-même, son ami Poluainos, - après sa mort, lui-même, Metredoros sont les célébrés au premier plan, tandis que les " amis " gardent dans leur esprit le souvenir de la " forme " des êtres parfaits et englobants, c'est-à-dire, selon Festugière, o.c., 34, les dieux (qui ne restent donc pas exclus sans plus), qui sont les invités à célébrer, dans la joie, avec tous les membres de la famille épikouréenne, à l'exclusion des licenciés ou de ceux qui sont dans la confusion de l'âme ou des étrangers, du moins dans la mesure où ceux-ci ne favorisent pas la disposition épikouréenne.

"En agissant ainsi, on ne cherche pas la vaine faveur populaire, mais, agissant selon les lois propres à la nature - toujours les fuis, mais encore une fois dans une nouvelle version - on se souvient de tous ceux qui font preuve de bienveillance à notre égard, afin qu'ils nous aident à célébrer ces repas rituels appropriés à ceux qui, ensemble, pratiquent la philosophie pour atteindre la félicité." Ainsi "un texte ancien". La profonde atmosphère de joie "unanime" est le motif dominant d'Epikouros qui a dit un jour : "Il faut rire et pratiquer la philosophie en même temps."

De filia, amicitia, amitié. -

"Dans l'ensemble, on peut dire que toutes les écoles philosophiques de l'antiquité, se présentent comme des foyers d'amitié." (J.-A. Festugière, *Épicure*, 37). En effet, depuis les écoles pythagoriciennes du sud de l'Italie, en passant par l'Academeia platonicienne et la Lukeion péripatéticienne, jusqu'à La Stoa et Le Jardin : philosophie et amitié vont de pair ! Pourtant, The Garden se distingue de toutes les précédentes.

- a/ Les Pythagoriciens sont fortement initiatiques et politisés ;
- b/ Les Académiciens, comme les Pythagoriciens, sont des mathématikoi (arithmétique, géométrie, musique et astronomie), se consacrent à la rhétorique, et surtout à la politique ;
- c/ les Péripatéticiens veulent la rhétorique, la mathématique, stricte aux sciences professionnelles inclinées à la philosophie, fortement "théorique" (contemplative). -

À première vue, l'eros, resp. la filia, joue un rôle prioritaire dans l'Academeia : pour arriver à la theoria, la contemplation, de la beauté suprême du monde des idées, on développe et "élève" (sublime) l'eros inférieur (surtout la paiderastia) qui, dans la dialectique, s'exprime à un niveau supérieur. Mais cet eros et la filia qui lui est liée restent plutôt des moyens : chez Epikouros, la filia est à la fois différente et une fin en soi !

- On ressent clairement cette différence si l'on examine le rôle de la femme. - À une exception près, Axiothée, l'Arcadienne, qui avait lu une partie de la Politéia, les femmes étaient exclues du milieu des futurs politikoi qu'était l'Académie. -- Dans l'atmosphère unanime du Jardin, les femmes étaient les bienvenues :

- (i) des maris légitimes comme Themista, l'épouse de Leonteus de Lampsakos ;
- (ii) les hetairai, c'est-à-dire les femmes qui font l'amour en dehors d'un contexte conjugal, allant de l'acolyte complet à la pure faiseuse de cour (mais jamais à la femme publique (prostituée) : ainsi Leontion (qui épousera Metrodoros), Mammarrion, Hèdèia, Erotion, Nikidion, Dèmèlata.

-- L'hétaire,

Celle-ci, à l'époque d'Épikouros, en tant que compagne érotique, n'est précisément pas purement méprisée (certainement pas comme dans la Rome plus rude, où on les appelle "scortum" ("peau")) :

- (i) elle est avant tout un objet érotique ;
- (ii) elle était, si on la laisse entrer, l'esclave de l'épouse ;
- (iii) si nécessaire, comme Glukèra à Menandros (où l'on coupe les cheveux à ras), elle est humiliée. -

Dans le milieu épicurien, cependant, cette situation change :

a/ l'hétaire, la compagne de vie érotique, avait une "âme" et cette "âme" était valorisée ; elle était donc traitée comme un être humain à part entière, au même titre que les autres "amis" et "amies". Plus encore :

b/ Epikouros constate que Léontion fait preuve de qualités intellectuelles et éthiques ; il lui permet donc de présider le groupe (chaque membre pourrait être président à tour de rôle).

-- J. Duché, *Le premier sexe*, Paris, 1972, p. 240, traitant du statut de la femme dans Epikouros, insinue qu'on peut en avoir sans objection,

comme dans 'outil' et donc 'exterminer' ('exterminer') ! Steller, en journaliste avisé, mélange rapidement quelques textes, sortis de leur contexte, et interprète très mal Epikouros.

Il cite un texte que J.-A. Festugière discute également mais complètement différent. Voici la situation.

Au milieu de la confusion de l'époque, la deuxième grande (après les jours turbulents de la crise des sophistes), beaucoup de gens (surtout les jeunes) cherchaient un "leader d'âme", un "soter", un sauveur (cf. Festugière, *La révélation d' H. Tr., II (Le Dieu cosmique)*, p. 307 (dans le contexte de philanthropia ou humanité)).

Ainsi Puthoklès qui se tourne vers Métrodore en se plaignant que " l'aiguillon de la chair le pousse à abuser des plaisirs érotiques " (Festugière, *Épicure*, 65, 40/41).

Que répond Metrodoros ?

a/ "Si tu n'enfreins pas les lois et ne contraries en rien les bonnes mœurs établies - si tu n'incommodes personne parmi tes voisins, - si tu ne gaspilles pas tes énergies ni ne dilapides tes biens, livre-toi à ton penchant sans objection de conscience." Voilà pour la première réaction : elle est digne de l'éthique de l'époque (qui n'est pas biblico-chrétienne, mais pas encore celle qu'insinue Duché, qui omet les conditions énumérées dans les phrases " si " (lois et mœurs, - voisins, - forces et biens) !

b/ Cependant, écoutez ce qui suit immédiatement : "Cependant : il est impossible de ne pas être paralysé par au moins une de ces barrières, à savoir que les plaisirs érotiques n'ont jamais profité à personne ! C'est déjà beaucoup s'ils ne sont pas nuisibles." Duché réduit le conseil d'Epikouros (qu'il échange contre Metrodoros) à : "Livre-toi sans scrupule à ton inclination". (o.c., 240). Par rapport à ce que dit Festugière à ce sujet, la prestation de Duché relève de la rhétorique, voire du sophisme, plutôt que d'une information pragmatiquement fondée.

La vérité sur la moralité sexuelle dans le Jardin est la suivante : (i) l'érotisme se situe dans le cadre d'une éthique ancienne, païenne (qui présuppose un ensemble de conditions, loin de tout immoralisme facile) ; (ii) l'érotisme est identifié comme facilement nuisible.

Conclusion - (i) La filia (amitié) est, cf. Philodèmos de Gadara (-110/-35), épikourien arrivé à Rome en +/- -75, l'imitation des dieux, qui ne seraient pas " teleioi " (= parfaits en matière de bonheur(félicité), au besoin en vertu d'une initiation) sans l'amitié ;

(ii) "L'amitié fait joyeusement le tour du monde ; comme un héraut, elle lance à tous l'appel suivant : "Réveillez-vous pour vous féliciter les uns les autres ! (Festugière, *Épicure*, 57) ; autrement dit, de même que dans les religions à mystères, après avoir atteint le " téléiotès " (la perfection du bonheur), on se souhaitait " makarios ", la félicité, de même les amis du cercle d'Épikouros se souhaitent la " félicité " en raison de l'amitié qu'ils ont réalisée, qui " parmi tous les biens que procure la sagesse est de loin le plus grand bien " (o.c., 57). Comme la dialectique de Platon, la sagesse d'Epikouros est une sorte d'" initiation " qui prépare la béatitude.

Le système épicurien. -

(i) La béatitude consiste en l'ataraxie, la tranquillité (avec l'accent mis sur l'afobia, l'absence de peur, et l'aponia, l'absence de pression) ; cette théorie de la béatitude (eudémonolote), qui est le noyau du système d'Epikouros, est au centre de l'éthique, qui régit les deux autres sujets.

La condition principale de l'ataraxie est :

a/ la limitation des désirs, en particulier le désir de propriété et de richesse ainsi que d'honneur et de renommée, voire le détachement de ceux-ci et

b/ la certitude concernant la souffrance, surtout celle qui est attachée à la croyance aux dieux (surtout les dieux astraux) et à l'âme en tant qu'être immortel (peur de la mort).

(ii) La certitude intellectuelle concernant la souffrance (et ses causes principales, les dieux et l'immortalité) ne peut être atteinte que par une interprétation correcte des fisis : la fusiologia, la science naturelle, - et non les textes des poètes ou les sujets des mathématiques, c'est-à-dire que seule la science naturelle fournit l'interprétation correcte des phénomènes et est la véritable propaideutikè, la science préliminaire, à la véritable certitude de la souffrance et de ses causes. - Voici, en résumé, l'enseignement d'Epikouros.

(A) Canoniques (Logique, théorie de la pensée). -

Epikouros, s'orientant probablement d'après un ouvrage de Démokritos, Peri logikon, canon, appelle la doctrine de la pensée, "doctrine des principes directeurs" (ou critère de vérité). Canon, regula, règle, signifie, à l'origine, roseau, tige droite, etc. ; métaphoriquement, kanon signifie règle, modèle, principe, ligne directrice et dgl.

Théorie canonique ou épistémologique des phénomènes sensoriels d'Epikouros : " Il faut toujours s'en tenir à ce que montre chacun de ces phénomènes et, en ce qui concerne les opinions qui s'attachent à ce qui est montré, il faut traiter séparément ces phénomènes, à l'aspect desquels on peut avancer diverses explications sans méconnaître le témoignage des phénomènes inférieurs. (Lettre à Puthklès ; Festugière, Épicure, 115).

Ainsi la montée et la descente de la lune : ce phénomène peut être attribué à plus d'une cause : "On peut recourir à toutes sortes d'explications que les phénomènes ci-dessous nous donnent pour rendre justice à ces aspects de la lune, pourvu qu'on ne soit pas possédé de la méthode "unique" et qu'on rejette sans raison toutes les autres méthodes." (o.c., 116/117).

De même, la course régulière ou irrégulière des corps célestes : "Attribuer une seule cause à ces phénomènes, là où ils suscitent une pluralité d'explications, est une pure folie." (o.c., 118).

Le sensualisme. -

a/ Comme chez Démokritos et chez Zénon de Kition, ici aussi la seule source de la connaissance est l'expérience sensorielle : la condition nécessaire et suffisante du contenu de la connaissance ("information") est l'observation sensorielle (externe), à l'exclusion de la raison et de la raison (qui jouent un rôle de traitement mais non de donateur de contenu, comme chez Socrate, Platon (idée) et Aristote (forme)). Les évidences sensorielles sont pour Epikouros la norme décisive, " critèrion " (critère), de la vérité. -

b/ Comme pour Démokritos et Zénon de Kition, il s'agit ici aussi de matérialisme ; c'est-à-dire qu'à la différence des sensualistes exclusifs, comme Protagoras d'Abdère, le sophiste, (qui prenait cela de manière subjectiviste, après tout ce qu'il savait de la fusis, c'était l'expérience sensorielle, mais si cette expérience sensorielle était autre chose qu'une impression subjective, il ne le savait pas avec certitude), Épikouros explique l'expérience sensorielle de manière matérialiste : c'est un processus matériel. Cf. p. 39 supra (doctrine de l'eidola de Démokritos) : percevoir la lune, c'est absorber un eidolon, un simulacre, une image, de la lune, - eidolon qui se détache d'elle, et s'attire dans celui qui regarde. -- Bien sûr, il s'agit ici du matérialisme dualiste, qui accepte plus d'une sorte de substance, comme mentionné ci-dessus.

Compréhension. -

Les concepts généraux -- qu'Epikouros voit aussi bien que Socrate, Platon et Aristote, bien sûr -- naissent, logismoi, ratiocinando, par le raisonnement : ils sont le souvenir de nombreuses perceptions sensorielles similaires (cf. p. 189 : la Stoa voit aussi les concepts universels de cette façon). Sur eux l'homme construit des jugements et des raisonnements, mais les concepts, les jugements et les raisonnements ne sont vrais, c'est-à-dire conformes à la réalité, que si les expériences sensorielles sous-jacentes sont vraies.

En d'autres termes, il y a ici un rationalisme mais pas d'intellectualisme (ou d'idéalisme) : la raison, qui ne fait qu'un avec l'intellect, traite (tout en les organisant) les données sensorielles, mais elle ne fournit pas de véritable contenu de pensée. On sent ici la scission entre le Grand-Sociétisme et le Sensualisme (Démokritos, Sophisme, Petit-Sociétisme, Stoa, Jardin).

Données extra-sensorielles et super-sensorielles. -

Comme tous les sensualistes, Epikouros réduit la connaissance de l'inobservé (imperceptible) au seul critère de vérité, à savoir l'expérience sensorielle. Ainsi les atomes ; ainsi les choses futures : soit elles, en tant que représentations générales (= concepts) se réduisent au perçu, soit elles ne contredisent pas le perçu. C'est ainsi que sont expliqués le sens de la luxure et, par exemple, le sens du goût.

Conclusion du canonique. - Epikouros s'oppose à la fois au scepticisme (de la sophistique ou de Purrhon) et à la Grande-Socratisme : l'energeia, l'evidentia, l'apparente ('évidence') des sens est le critère sans question.

(B) Le physicalisme (Fusiologia).

Matérialisme atomistique, mais dualiste (comme le démocrite et le stoïcien), - tel est le noyau de la physique d'Epikouros. Il n'est donc pas étonnant que K. Marx écrive : "Le matérialisme français et anglais est toujours resté dans une relation intime avec Démokritos et Epikouros." (Dissertation de doctorat, 1841). De même, Pierre Gassendi (1592/1655) était un admirateur d'Epikouros : il cherchait, en tant que philosophe naturel, à relier le christianisme et l'atomisme.

Les sens nous donnent - non pas des preuves directes (energeia, evidentia) mais - des "sèmeia", des signes, de l'existence des atomes et "kênon", le vide, l'espace vide entre les deux (entre la plénitude des atomes). En d'autres termes, la théorie atomique n'est pas une "preuve" des sens ; elle n'est qu'une "hypothèse", une supposition, fondée sur l'expérience sensorielle par le biais du raisonnement. -

Tout être est spatial ; tout processus ("mouvement" de création et de décomposition) est purement mécanique, c'est-à-dire un mouvement d'atomes. Il existe un nombre infini d'atomes, tout comme il existe un nombre infini de mondes (que la Stoa, avec son unité et son unicité, voyait différemment).

Atomisme démocratéen

C'est le mot pour la fusiologia d'Epikouros, sauf sur deux points :

(i) i.p. un mouvement tourbillonnaire originel ((dinos, spin, - ainsi par exemple Epikouros pose le mouvement de chute des atomes dans l'espace vide comme principe de la formation de l'univers : selon la forme et l'échelle (bien qu'en distinction de Demokritos), aussi selon le poids les différents atomes, qui (encore une fois en ce point différent de Demokritos) ne sont pas divisibles à l'infini, possèdent un mouvement de chute avec par. enklisis, clinamen, déviation, doué qui explique qu'ils se heurtent les uns aux autres et s'accumulent (ce que ne prétendait pas non plus Démokritos).

Comme nous l'avons déjà noté plus haut, Epikouros introduit ici une profonde innovation dans l'atomisme, à savoir qu'à côté du déterminisme (c'est-à-dire l'opinion selon laquelle les phénomènes de l'univers sont si étroitement liés aux phénomènes précédents qu'une seule résultante est possible ; m. a.w. une vision de la pensée qui se concentre sur la nécessité et, éthiquement, le fatalisme), il pose l'indéterminisme, et notamment un indéterminisme de coïncidence : les atomes s'écartent d'un mouvement "libre" qui va de soi et qui se produit par hasard.

En d'autres termes, pour "sauver" la liberté humaine - qui était évidente pour un helléniste - Epokouros soutient qu'une telle chose comme la "liberté" est présente dans le mouvement atomique ;

(ii) les nombreux mondes simultanés démocratéens sont séparés grâce à la métakosmie, aux intermundia, aux espaces inter-mondains : dans ceux-ci, contrairement à Démokritos, Epikouros situe la demeure des dieux :

La soulologie épikouréenne.

Comme chez Diogène d'Apollonie, avec

Démokritos, l'âme est composée d'une substance d'un genre particulier : "L'âme, selon Démokritos, est constituée d'atomes fins, lisses et ronds, semblables aux atomes du feu. Ces atomes sont les plus mobiles, et, par leur mouvement, qui envahit tout le corps, se produisent les phénomènes de la vie." (A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 46).

Démokritos distingue donc le corps et l'âme, en cela semblable aux dualistes comme Platon - au grand dam des matérialistes modernes, dit Lange (o.c., 46) - distinction qu'il valorise d'ailleurs éthiquement : -

- 1/ l'âme matérielle est l'essentiel dans l'homme ;
- 2/ le corps n'est que le "réceptacle" de l'âme ;
- 3/ l'âme est la première chose dont il faut prendre soin ;
- 4/ Le bonheur réside dans l'âme ;
- 5/ la beauté physique sans raison est quelque chose d'animal.

Vous voyez : Démokritos est très éloigné de la conception " animale " de l'homme prônée par les matérialistes du XIXe siècle (on pense à Nietzsche).

Plus encore : selon Démokritos - analogue à Diogène d'Apollonie, qui le comprenait cependant de manière hylozoïque - la matière de l'âme plus fine est " durch das ganze Weltall verteilt " (répandue dans tout l'univers, - Lange o.c., 46). Cette diffusion universelle de cette matière mobile va dans le sens de ce que, plus tard, les néo-platoniciens appelleront "to platos", l'espace (vivant), c'est-à-dire non pas un corps mais un espace rempli de matière plus fine (voir pluralisme hyléique supra p. 187 en bas).

-- Lange, o.c., 47, fait remarquer qu'Aristote a ridiculisé la conception de l'homme de Démokritos : la manière dont, chez Démokritos, l'âme matérielle déplace le corps ressemble à la fable selon laquelle Daïdalos avait fabriqué une statue mobile de la déesse Aphrodite, et à l'"explication"(!) donnée par l'acteur Philippe, à savoir que Daïdalos avait probablement versé du vif-argent à l'intérieur de cette statue de la déesse.

De la même manière, selon Aristote, Démokritos laisse l'homme se mouvoir par les atomes mobiles de l'âme dans son corps ! - Selon Aristote, les choix de pensée déplacent le corps de l'homme.

a/ Ce qui est correct, mais tente d'expliquer le bon mécanisme qui entre en jeu, sans corps d'âme, -

b/ Qui est remis en question par de nombreux penseurs. Après tout, le corps de l'âme est, dans la pensée de nombreux matérialistes dualistes et pluralistes hyléiques, l'intermédiaire entre la décision de penser et le corps matériel brut, comblant le saut entre le pur esprit et la réalité matérielle brute, selon le principe "Natura non facit saltus" (la nature ne fait pas de sauts).

Epikouros, tout à fait dans la ligne de Démokritos, voit l'âme comme un soma leptó meros, corpus subtile, un corps glacé ou subtil, répandu dans tout le corps, très semblable au souffle (pneuma, esprit) avec une dose. (krisis, mixtio) chaleur (A.Lange, o.c., 120). Cf. C. de Vogel, *Greek Philosophy*, III (The Hellenistic - Roman Period), p. 22.

Lepto.merès", subtilis, se compose de deux parties de mots :

(i) leptos signifie d'abord "ce qui est dépouillé de sa peau", par exemple les grains ; ensuite : étroit, mince, fin, etc ;

(ii) lepto.merès signifie ensuite aussi ce qui est constitué de particules fines, minces, subtiles, fines.-matière.

La relation âme-corps. -

"Le corps recouvre l'âme et dirige la perception vers l'âme ; il est, par lui, participant de la sensation en même temps qu'elle, mais incomplètement, et il perd cette sensation quand l'âme se disperse.-Désintégrez le corps, alors l'âme, en même temps que le corps doit se désintégrer." (Lange, o.c., 120).

En d'autres termes, l'âme particulière est mortelle. Cependant, contrairement à la vision stoïcienne, l'homme est un et, à la mort, il se désintègre, tout comme l'ensemble du processus de création et de décomposition du fuisis. -

Il est vrai que l'âme, comme les atomes, une fois qu'elle a dépassé le mouvement de chute "libre" (et qu'elle est devenue des choses qui constituent la multiplicité des formes des fuisis), n'est pas soumise à la nécessité : elle veut et agit "librement", bien que de façon indéterministe, c'est-à-dire qu'elle choisit entre plus d'une possibilité "inconditionnellement", c'est-à-dire par hasard. C'est le fondement de l'action éthique.

La théologie épicurienne. -

Comme pour Demokritos, les dieux existent pour Epikouros. Raison : il existe des perceptions sensorielles qui indiquent leur existence réelle : par exemple, de "grandes" eidoles, des images, à l'apparence humaine, apparaissent aux dormeurs dans le rêve. Cette perception répétée, grâce au fuisis subtil de l'eidola dans les apparitions, fait de la croyance aux dieux une "gnose enarges", evidens cognitio, une connaissance apparente, et une compréhension générale durable (prolèpsis). - Cependant, ces dieux sont composés d'une matière encore plus fine (atomes plus fins) que celle de l'âme humaine.

Astrothéologie. -

Le soleil, la lune, les corps célestes ne sont pas des êtres divins. Ceux qui le prétendent (comme Platon, Xénophon, Aristote, la Stoa), travaillent avec des hupolèpseis pseudeis, des falsae suppositiones, de fausses hypothèses, - et non avec des prolèpseis, de vrais concepts généraux. -

Epikouros considère que les vrais "dieux" sont déistes, c'est-à-dire qu'ils existent mais ne se soucient pas de notre monde. Ils ne se soucient pas du gouvernement de l'univers. Ces dieux sont dans l'ataraxie, la félicité non troublée ; ils sont immortels. Ce sont des êtres moralement supérieurs, trop distingués pour se comporter comme l'imaginent les mythologues et les poètes et leurs imitateurs pas tout à fait savants, sans aucune expérience sensorielle comme base. La colère, la préférence irresponsable pour certains favoris, le fait d'être soumis à l'effet du sacrifice, - toutes ces imperfections ne sont pas propres aux vrais dieux. Elles sont, au contraire, pure kalokaigathia, beauté et distinction morale ; - ce en quoi Épikouros se rapproche de Platon.

(c) L'éthique. -

Deux noms sont utilisés pour caractériser le type d'éthique propre à Epikouros, l'hédonisme et l'eudémonisme. Comme l'usage des mots à cet égard est très fluctuant et diffère d'un auteur à l'autre, nous le précisons brièvement. D. Julia, *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, 1964 dit :

" Eudémonisme (du Gr. eudaima, heureux ; de eu, bon, et daimon, génie, esprit), doctrine selon laquelle le bonheur doit être le but suprême de l'homme. L'eudémonisme se distingue de l'hédonisme, qui conçoit le bonheur comme le plaisir immédiat et rien d'autre. - L'eudémonisme inclut l'épikurisme, qui voit dans le plaisir intellectuel le plus grand bonheur. - L'eudémonisme s'oppose au rigorisme de l'éthique de Kant, par exemple, pour qui le véritable bien moral n'est pas d'être heureux mais de gagner le bonheur."

- Demokritos. -

En p. 40 supra, nous avons esquissé, trop brièvement, l'éthique de Démokritos (son agologie archaïsante). Comme le dit J. Rehmke, *Gesch. d. Phil.*, 1959, 24/26 : Démokritos compte - et à juste titre - comme le premier matérialiste au sens pur, c'est-à-dire comme celui qui associe l'être en tant que tel à

(i) l'être spatial (plein et vide) et (ii) le mouvement pur de l'être spatial ; -- L'éthique de Démokritos, selon Rehmke, o.c., 26, ainsi que A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, 1905, I, 48/49, est élevée et difficilement conciliable avec sa conception purement matérielle de l'être humain : comme les Eléates (Parménide, Zénon et al. ; cf. p. 19v.) et les Héraclitéens (cf. p. 22v.), Démokritos fait une distinction stricte -- son contemporain plus âgé Protagoras le Sophiste (p. 61v. supra) l'a renforcé en cela --

(i)a. le monde perçu et (i)b. le monde réel et (ii)a. la perception et (ii)b. la vérité située dans la pensée. En effet :

a/ en tant que pensée contenant la vérité déplace de manière critique les données perçues par les sens vers le " vrai ", c'est-à-dire le spatialement mobile (au sens exclusif),

b/ de même, cette même pensée critique sépare, à partir des expériences sensorielles, ce qui procure l'euthumia, la paix joyeuse de l'esprit, de ce qui perturbe cette paix de l'esprit : ce que le monde sensoriel offre en termes d'or, de troupeaux, etc. est dual par rapport à l'euthumia ; ce que, par contre, cette même euthumia apporte sans ambiguïté, est essentiellement dual (et, comme chez Hérakleitos surtout, réside intérieurement, dans l'homme réfléchi) :

a/ la maîtrise de ses propres désirs, notamment ceux de posséder, ainsi que des états d'âme, de la peur et de l'espoir, et

b/ la formation spirituelle et le développement intellectuel.

En d'autres termes, il faut se méfier de la perception, de l'expérience sensuelle, mais il faut valoriser la perception sensuelle contrôlée par la raison et l'intelligence, liée à une pensée développée (qui saisit le "vrai" dans la multiplicité confuse des impressions sensorielles). L'éthique de Démokritos s'articule autour d'un concept d'eudémonie et constitue donc le plus ancien eudémonisme.

Le concept d'"eu.daimonismos" d'Aristote c'est-à-dire l'éloge heureux, signifie le fait que quelqu'un est considéré comme heureux, non seulement en fait mais aussi en droit (c'est-à-dire que le bonheur est compris comme le sens de la vie) ; - cela diffère de l'epainos, éloge général d'un personnage et de l'enkomion, éloge d'un acte singulier (Éthique eudémique II, 1, 1219b). -

Ainsi Démokritos écrit : " L'eudaimony (béatitude) est quelque chose de l'âme (psuchès) et aussi kakodaimoniè (insalvation, pauvreté). " (Fr. 170). Ou encore : "(La béatitude) ne réside pas dans les troupeaux et l'or : l'âme (psuchè) est la demeure de ceux qui sont (béatitude)." (Fr. 171).

Le texte suivant parle en faveur de ce matérialiste dualiste : "Il convient mieux aux hommes de se préoccuper de l'âme que du corps (somatos) ; car, d'une part, la perfection de l'âme compense la faiblesse du corps, mais la force du corps sans capacité de réflexion (logismou) n'améliore en rien l'âme." (Fr. 187).

L'hédonisme n'est certainement pas la thèse de Démokritos : " Le mieux pour l'homme est de passer sa vie, autant que possible, dans la bonne humeur (euthumètónti) et, le moins possible, dans le déplaisir. Ce serait le cas s'il ne dirigeait pas sa convoitise (tas hèdonas) vers les choses mortelles". (Fr. 139). Ou encore : "L'euthumiè (= la joie de l'esprit) vient aux hommes de la mesure concernant le plaisir (terpsios) et de l'équilibre (summetrièi) concernant la vie.

Le manque et l'abondance renversent facilement (metapiptein) et provoquent une grande excitation dans l'âme. (Fr. 191).

De même, "Les grandes jouissances (terpseis) résident dans la contemplation (theasthai) des œuvres qui sont belles." (Fr. 194). Enfin : "Il ne faut pas saisir toute expérience de luxure (hèdonèn), mais seulement celle qui s'accorde avec le beau (kaloi)." (Fr. 207).

- **Aristippos de Kurene** (cf. ci-dessus p. 89), le socratique mineur, nous l'avons déjà évoqué. A. Lange, *Gesch. d. Nat.*, I, S. 54 et suivants, parle de "matérialisme éthique" chez Aristippos. En bon kantien, Lange distingue trois types de matérialisme, c'est-à-dire de philosophie sans idée :

a/ le matérialisme théorique (voir ci-dessus : toute théorisation qui suppose des êtres matériels et leur mouvement mécanique) ;

b/1. le matérialisme pratique, - ce que Lange définit comme Fr. Engels (cf. supra p. 186) : "la tendance dominante au profit et au plaisir matériels" (o.c., 63) ; c'est une forme incorrecte du matérialisme éthique ;

b/2. le matérialisme éthique est cette éthique qui détermine le tèlos, le but de la vie, non pas à partir d'une idée inconditionnelle mais à partir de la recherche d'un état désiré (o.c., 64).

Tous trois sont appelés "matérialisme" de Lange parce que, chacun à sa manière, ils partent de la "substance" (quelque peu aristotélisée) (et non de la forme), où la "substance" est

a/ n'est pas la matière des choses visibles et tangibles qui nous entourent, **b/** ni un vague concept théorique de la matière, inhérent à la soi-disant conscience théorique, **c/** mais, outre ces deux éléments, c'est aussi - et c'est là l'aspect éthique - la pulsion avec le sentiment de désir et de désamour qui l'accompagne (la "matière" dont l'action est constituée, entre autres choses).

A quoi se résume le matérialisme éthique d'Aristippos ? Aristippos venait de la chaude côte nord de l'Afrique, où se mêlaient la colonie commerciale hellénique de Kurene, l'opulence orientale et la paideia hellénique ; en tant que fils d'un riche homme d'affaires, de stature propre et d'homme du monde agréable, il était le bienvenu partout (à Athènes). Il était proche de Socrate, mais était plutôt un sophiste par nature, à l'écoute de la luxure, de l'éclat et de l'influence (Aristote le qualifie de sophiste). A partir de là, deux types de pensées :

(i) Socrate avait enseigné que le bien, en ce qu'il favorise le bien-être humain, est à la fois, agréable. Par conséquent, si le bien, ce qui vaut la peine d'être recherché, coïncide avec l'agréable, - c'est ce que raisonne Aristippos - alors, à long terme, l'agréable est le bien (qui vaut la peine d'être recherché) ; regardez : que recherche-t-on ? Ce qui est agréable et parce que c'est agréable ! C'est la fisis, la nature, de l'homme qui le met sur sa route (encore ce concept de nature). La félicité (heureuse) est donc le télôs de la vie.

(ii) Ici, le principe du choix est introduit à la fois socratiquement et, plus encore, démocrite-sophistiquement : l'homme vertueux, le "sage", est celui qui connaît ce principe eudémoniste-hédoniste (la perspicacité comme pouvoir de direction, comme chez Démokritos) et qui, au milieu de la multitude illimitée de choses et de processus qui provoquent la convoitise, ne répond pas indistinctement aux choses, mais choisit de façon autonome les choses pleines de convoitise et prouve ainsi qu'il n'est pas l'esclave de sa convoitise, mais le seigneur ("echo ; ouk echomai"), je tiens, et non pas je suis tenu ; - . . .

Horace de Vénusia (Apulia) (-65/-8), dont l'empereur Auguste a prédit que ses oeuvres étaient "immortelles", exprime cela comme suit : "mihi res (non me rebus) subiungere conor" (j'essaie de soumettre les choses à moi (et non pas moi aux choses)) ; on sait qu'Horace a clairement subi l'influence d'Epikouros. En d'autres termes, sophos, sapiens, sage(geer), est celui qui sait jouir raisonnablement, c'est-à-dire qui sait trouver l'expérience pure de la luxure et éviter l'expérience trompeuse de la luxure.

-- Les trois Kurénaïques après Aristippos. -

L'eudémonisme hédonique d'Aristippos est évoqué à trois reprises :

(i) Hègèsias de Kourène, maître de conférence à Alexandrie (Eg.), discute de la faisabilité pratique de l'idéal d'Aristippos ; il observe que cette vie terrestre ne donne jamais l'eudaimonia (a/ la vie béate est impossible ; b/ même la vie sans intelligence est impossible ;

Conclusion : le suicide est la seule issue ; d'où son surnom de peisithanatos, c'est-à-dire qui recommande la mort, - ce qui lui valut d'être déposé comme Ieraar) ;

(ii)a. Théodoros de Kurene, kunieker en terre, l'athée, qui a dû fuir Kurene, au nom de l'athéisme, constate que l'idéal d'Aristippos n'est pas réalisable dans les contextes amical, familial ou étatique : l'eudaimonia n'est réalisable que " marginalement " (à la limite, en effet, hors du contexte social) ;

(ii)b. Annikeris de Kurene recommandait le contexte de l'amitié, de la famille et de la patrie comme condition principale.

-- L'eudémonisme d'Epikouros. -

"L'école hédoniste qui, dans Annikeris de Kourène (+/- -300), retrouve 'un optimisme modéré, trouve son prolongement dans celle d'Epikouros, qui complète la morale d'Aristippos par la physique de Démokritos." (A. Weber, Histoire de la philosophie européenne, Paris, 1914-8 p. 66).

Les Socratikers mineurs vivent encore ! "L'idéalisme moral d'Antisthène - le Kuniaker - déformé par les exagérations de ses disciples - cf. p. 88/89 supra (Diogène de Sinope) -, fit sa réapparition sous une forme nouvelle et digne d'un si grand engagement, à savoir la doctrine de Zénon (de Kition) et des stoïciens." (ibid., 69)

- Ce qui prouve l'énorme influence de Socrate. Ce qui prouve aussi qu'il ne faut pas se laisser aveugler par les grands socratics ! Indéniablement, Epikouros a réalisé "une synthèse éthico-eudémoniste ("synthèse", forme méliorative de l'éclectisme, - ce qui prouve qu'il ne faut pas frapper trop fort le "dogmatisme" contesté d'Epikouros).

a1/ Ainsi, par exemple, il faut noter son pessimisme, c'est-à-dire ses doutes sur la faisabilité pratique de l'eudaimonia : le monde qu'il voit, lui, l'érudit comme le kuréniste pessimiste, est rempli de "maux" (géographiquement : déserts arides, montagnes arides, marécages traîtres, champs de glace inhospitaliers ; - biologiquement : épines et mauvaises herbes, animaux sauvages ; - humainement : maladies, morts prématurées, avidité et honneur, peur des dieux, craintes de l'au-delà, etc.)

a2/ Ainsi, son penchant limité mais réel pour la marginalité : comme un Kuniaker, il veut l'autosatisfaction (réduction des besoins au "nécessaire" ; indépendance par rapport aux circonstances extérieures ; distance par rapport à l'État, aux affaires, à la recherche du succès, voire - bien que cela se comprenne - par rapport à la famille et au mariage) : distinguer entre faire de la philosophie pour soi et faire de la philosophie pour Hellas, c'est l'imiter et être "heureusement loué" par lui (Festugière, *Épic.*, 45).

b/ Incontestablement, l'eudémonisme hédoniste des kurénistes pèse dans la balance : " un sophos, sapiens, sage, n'est que celui qui,

1/ par lui-même, autarcique,

2/ avec un calcul raisonnable,

3/ fuit le désagréable et poursuit l'agréable".

On voit, comme chez Démokritos - qui a eu une grande influence sur lui - et chez Aristippos, le principe du choix à l'œuvre (Lange dirait : il ne s'agit pas d'un matérialisme pratique (c'est-à-dire facile et bas) mais d'un matérialisme éthique). Néanmoins, un morceau de fusis, l'aptitude de la nature, est nécessaire pour cela ; seuls ceux qui en ont l'aptitude peuvent développer davantage cet eudémonisme hédonique d'une nature choisissante, par l'éducation et la pratique.

La prévoyance est une autre condition de l'eudaimonia : il est déraisonnable de s'efforcer d'obtenir quelque chose de plein de désir sur lequel - causalement - le malaise s'ensuit ; pas le désir en mouvement (l'expérience momentanée : "verweile doch ; du bist so schön" (exprimé en goethéen)) mais la luxure stable est le but ! C'est ici qu'il s'éloigne le plus d'Aristippos qui prônait l'instantanéité.

- L'éthique divine. -

Les dieux, d'une substance plus fine, existent ; leurs attributs sont :

- (i) (la félicité) la félicité, qui comprend l'absence de fardeau (a.ponia) et l'absence de perturbation (a.taraxia),
- (ii) l'impérissabilité.

Conséquence : avec le cosmos, l'univers, ils n'ont aucune affinité ("déisme") ;

a/ le demiourgos (ordonnateur de l'univers, - façonneur), tel que conçu par Platon, n'existe pas ; -

b/ pronoia, providentia, providence - hylozoïque avec le fuisis, tel que conçu par la Stoa, n'existe pas non plus.

c/ Cela implique qu'une téléologie depuis Anaxagore et Diogène (d'Apollonie), depuis Socrate surtout, introduite en philosophie, n'a aucun sens : il n'y a pas de finalité venant de puissances supérieures qui gouvernent délibérément le monde. Comme le note C. de Vogel, *Greek Philos*, III (*The Hellenistic - Roman Period*), 1959, 31, l'épikourisme est "une sorte de "mysticisme", en ce sens que son ethos est de suivre Dieu :

1/ dans l'amitié **2/** on étudie les fuisis, **3/** pour mener une existence bienheureuse et sans fardeau - sans être dérangé - comme les dieux, **4/** dont on se souvient aux repas comme des âmes sœurs.

Encore ce principe de choix : Epikouros choisit dans la religion, comme tous les hédonistes avant lui, ce qui donne l'eudaimonia, dans un sens très immédiatement agréable !

a/ On devrait le tenir pour l'un de ceux qui s'opposent à l'infidélité croissante. Il croit lui-même aux dieux et aux bienfaits de la religion. Il est ponctuel quant aux actes honorables de nature traditionnelle ; il est, fondamentalement, "un homme pieux au sens où l'entendaient les anciens". (Festugiere, Epicure, p. 87). Il considère que c'est "vivre selon les fuisis" (ibid., 90), ce qui en dit long chez lui.

b/ Pourtant, il bannit fastidieusement de la religion tout ce qui sent la deisidaimonia, la peur des dieux et des esprits, tant pour cette vie terrestre que pour l'au-delà, car d'innombrables personnes autour de lui - on prétend même que sa propre mère, profondément religieuse, était "superstitieuse" en ce sens - vivaient dans l'incertitude et la peur constantes. Cf. p. 177/179 supra (l'exemple de la peur des esprits et d'une attitude " philosophique " à son égard) ; cf. également p. 12/14 (le lien entre le franchissement des frontières (hybris, arrogantia)/le jugement de Dieu), ainsi que p. 43/44 (le cycle du franchissement des frontières, chez Hérodote) ; p. 54/57 (le même franchissement des frontières, chez les tragédiens).

En effet, on peut prendre le lien entre le franchissement des frontières et le châtement de Dieu :

a/ sainement religieusement, **b/** pourtant, comme plusieurs fois, aussi craintivement et superstitieusement. Contre cette interprétation scrupuleuse et superstitieuse, tous les esprits éclairés ont, depuis longtemps, réagi ; tel Aristote, qui a écrit les aphorismes helléniques "Connais-toi toi-même" (c'est-à-dire sache que tu n'es qu'un homme et non un dieu ; ne transgresse donc pas) et "Rien de trop" (c'est-à-dire ne dépasse pas la limite qui t'est fixée par la loi). Ne dépasse pas la limite que les dieux, dans leur "envie" ("mauvais œil"), t'ont prescrite, critiqués comme infondés ; pourtant, chez Aristote, c'est parce qu'il voyait l'homme comme un être pensant, comme un être semblable à un dieu (et a.k.a. l'égal des dieux). - C'est dans ce sens qu'il faut comprendre Epikouros.

"Si une indulgence illimitée dans la construction des temples, une générosité illimitée dans la célébration des fêtes des dieux avaient pu conserver les dieux pour la Grèce, aucune ville n'aurait pu prétendre davantage au nom de piété, de théosobeia, qu'Athènes. De même qu'il n'y avait pas de place sans sanctuaire, pas de rue sans extérieur, de même il ne se passait pas un deka (dix jours), oui, presque pas un jour sans une fête sainte."

Ainsi dans le vieux néerlandais juteux, K. Kuiper, *Wijsbegeerte en godsdienst in het drama van Euripides*, Haarlem, 1888, p. 3 ('n werk dat nog zijn hoge waarde behoudt).

Situez dans un tel contexte culturel l'extrait suivant de Festugière, *Épicure*, traitant d'une brochure de Ploutarchos de Chaironeia (+45/ +125) sur la deisidaimonia telle qu'elle était vue dans la tradition épikورية (pp. 77ss.) :

"Le deisidaimon rencontre-t-il la moindre erreur de calcul, voyez : il se décourage et développe de son chagrin des tristesses douloureuses, lourdes, dont il ne pourra pas se débarrasser ; il accumule en lui des sentiments de crainte et de terreur, des soupçons et des angoisses, se plaignant et soupirant sans cesse."

Quoi d'autre : "Quand on l'entend s'affairer, ce n'est pas parce qu'il est malheureux, mais parce que les dieux le haïssent, qu'il est puni par eux ; c'est la raison pour laquelle il doit expier. Il est convaincu que tout ce qu'il endure est de sa faute et dû à lui-même. " (o.c., 79).

Ou encore : " Comment s'adresser à un déisidamon ? Comment l'aider ? Il est assis là, à l'éca

rt, sottement vêtu de son vilain sac ou ceint de haillons repoussants ! Souvent il se vautre sans vêtements dans la boue, confessant à haute voix quelques fautes, quelques omissions, qu'il a commises, - criant qu'il a bu ceci, qu'il a mangé cela, qu'il a suivi tel chemin, contre la permission de son daimon. " (o.c., 80).

Le P. Festugière ajoute : " Ploutarchos n'invente rien : les inscriptions confirment ses affirmations. Nous possédons de telles confessions publiques gravées dans la pierre ? (ibidem). - On comprend ainsi que les eudémonistes hédonistes voyaient dans la religion une source détestable d'afflictions et que tant le concept de Dieu que la religion, à choisir, étaient purgés de ces excès. Ainsi Epikouros.

- Incrédulité à l'égard de la vie après la mort, Epikoureösch. -

La croyance en un châtement dans l'au-delà est, en Hellas, très ancienne : la nekaia ou visite des enfers, qu'Homère décrit (Odusseia par exemple), tout le monde la connaissait.

Ainsi Kéfalos, le père de Lusias, qui avoue être torturé, plus il vieillit, par la crainte de devoir expier aux enfers les fautes qu'il a pu commettre durant sa longue vie. (Festugière, *Épicure*, 81).

Ainsi les peintres qui ont fait des douleurs de l'Hadès un thème favori de leurs œuvres d'art (ibidem). - L'âme, dit Epikouros, soigneusement étudiée selon la fusiologia, la science naturelle, est subtile mais mortelle tout comme le corps.

Fini les superstitions peu recommandables de l'homme du peuple ou de l'intellectuel non éclairé.

Critique épicurienne de l'astrothéologie. -

Comme indiqué p. 122 supra (Epinomis de Platon) et p. 173 (astrologie), après Platon, une nouvelle religion intellectuelle émerge, le culte des étoiles, qui prône le théâtre :

(i) les corps célestes établissent un ordre dans l'univers et l'humanité qui est immuable (l'immuable, après tout, est supérieur au changeant, qui naît et périt !) ;

(ii) les corps célestes sont des êtres animés dotés de pouvoirs de perception et de raison, - ils sont donc des divinités personnelles. Comme le dit Festugière, o.c., 106, une telle religion, surtout dans les milieux où prévaut la déisidaimonia, suscite la crainte, l'espoir, oui, mais plus encore le désespoir et le fatalisme. - Il est donc compréhensible qu'Épikouros, suivant toujours le principe électif, soutenu par une science naturelle, rejette également cette superstition pernicieuse et inquiétante. La religion astrale se présentait comme une haute science. Épikouros a cherché à prouver que c'était une fausse science, car :

a/ les corps célestes ne sont que des masses de "feu" accumulées

b/ les montées et les descentes, les positions et les éclipses des corps célestes et toutes ces choses "tout cela ne contribue en rien à notre eudaimonia" (o.c., 111).

Seule la connaissance exacte de la nature et de son système de causes nous délivre de cette superstition. - Épikouros voyait dans les dieux astraux " un danger encore plus grand pour l'eudaimonia que les dieux olympiens traditionnels de la croyance populaire, qui étaient encore influençables par des sacrifices, etc... : la Nécessité qu'ils représentent le consternait ". - On n'oublie pas que Platon et Aristote étaient à l'origine de cette nouvelle religion intellectuelle ; que la Stoa à sa manière (elle les considérait comme des puissances impersonnelles dans un univers contrôlé par la Nécessité) prônait cette croyance : Épikouros devait se rebeller contre la haute autorité.

L'impiété - mais alors telle qu'Épikouros la concevait - était le moyen d'échapper à une telle superstition. Cependant, cela a contribué à considérer l'Épikourisme comme un athéisme - ce qu'il n'était pas du tout dans son essence. Il y aura des épicuriens qui tireront cette conclusion.

Conclusion. -

Cicéron (-106/-43) dit que l'Épikourisme "animait toute l'Italie" et on trouve des épitaphes épikouriennes en Italie, en Gaule, en Afrique romaine ("Je n'étais pas ; j'ai été ; je ne suis pas : je ne m'en inquiète pas").

Il y eut Lucrèce (+/- -94/-55) avec son chef-d'œuvre de philosophie poétique *De rerum natura* (Sur la nature des choses), une exposition en vers de la pensée d'Épikouros. L'apogée à Rome de l'épikourisme se situe sous l'empereur Auguste, pour laisser place, sous Tibère et Néron (+14/ +68), au stoïcisme plus tardif. -

A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 143, note : "Encore les matérialistes du dernier siècle - le XVIIIe - ont étudié et absorbé Lucrèce, et ce n'est que de nos jours que le matérialisme semble s'être complètement détaché des anciennes traditions."

On voit combien de temps l'Occident a été influencé par Épikouros.

IIIA(II). Les philosophies septiques (-320/+200).

Introduction. -

Dans cette introduction (A) nous traiterons d'abord de la genèse politique, puis de la genèse intellectuelle du scepticisme, puis (B) nous donnerons une définition des termes avec les explications nécessaires.

(A) **La genèse du scepticisme.** - Cf. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp. 40/550, sur les causes politiques, qui, en résumé, constituent la deuxième grande crise, la première étant celle des sophistes.

(i) Les causes politiques - Les principales sont les suivantes :

(i)a. La cause culturologique.

Elle est principalement de nature comparative : L'époque d'Alexandre et celle du Diadoque par la suite montrent une multitude de peuples avec leurs différentes cultures, à une échelle qui dépasse de loin la culturologie comparative des Sophistes. De la Macédoine et de l'Égypte à l'Inde, s'ouvre un horizon qui donne lieu à la "relativisation", c'est-à-dire à considérer comme relatif (ou relative) ce qui était auparavant considéré comme absolu (c'est-à-dire absolutisé) : on pense à l'autre langue et aux autres termes, aux autres coutumes, aux autres religions ! La polis, par exemple, avait toujours placé une confiance "absolue" dans ses dieux et déesses : sa défense contre les grands monarques (par exemple Alexandre, le Diadoque) était considérée comme "absolue". Alexandre, le Diadoque se faisait toujours au nom de ces dieux et déesses ; eh bien, l'ennemi aussi avait ses dieux et déesses (un Alexandre, qui y attachait une grande importance, certes) : si maintenant la polis perd contre lui, c'est à la fois une victoire des dieux et déesses de l'ennemi et une défaite (avec crise de confiance) de ses propres dieux et déesses ; - la lutte entre les peuples était donc une lutte entre deux panthéons, c'est-à-dire deux entiers de dieux ! Pour comprendre cela, il faut lire Homère.

-- On vit dans l'âme de gens comme Purrhon d'Elis (-360/-270), le futur fondateur du Vieux Scepticisme, ou de son professeur Anaxarchos d'Abdera, surnommé l'Eudaimonikos (i.e. qui met l'accent sur l'eudaimonia ou (félicité) comme le bien suprême), en, qui, tous deux, ont vécu la campagne d'Alexandre en Anatolie, en Égypte, en Mésopotamie et en Indusland (l'Afghanistan et le Pakistan d'aujourd'hui), pour voir quel type de "relativisation" devait inévitablement se produire dans leur mentalité. -

La crise religieuse que nous venons d'esquisser devint encore plus profonde, du moins pour les Hellènes, lorsqu'Alexandre se laissa vénérer comme le fils de Zeus en -324 ; - ceci à la suite de son long et périlleux voyage, dans le désert égyptien, jusqu'au sanctuaire du dieu Amon, le dieu suprême des Égyptiens avant que, à partir de -664 (destruction de Thèbes (Ég.) par les envahisseurs assyriens) le dieu Osiris ne remplisse cette fonction. Là-bas, les gens l'avaient salué comme le fils de Zeus (ils assimilaient Amon à Zeus), - lui qui s'occupait tant des dieux des nations étrangères !

Ce modèle oriental de gouvernement va diviser les penseurs hellénistiques :

(i) Kallisthénès d'Olunthos, "un cousin d'Aristote ; accompagné comme

Alexandre sur ses conquêtes : il commence par le décrire comme le fils de Zeus, mais, en -327, il s'oppose à l'introduction de la proskunèsis, adoratio genuflexa, en faveur du prince ; cela lui coûte la vie et rend l'école péripatéticienne définitivement hostile à Alexandre ; Kallisthène était trop helléniste pour pouvoir supporter cette déification ;

(ii) comparez à cela l'Anaxarchos d'Abdère que nous venons de mentionner, qui était très estimé par le monarque et qui, contre la mentalité hellénique, a accepté la déification, peut-être par flatterie.

(i)b. La cause culturelle

Elle est, outre religieuse, aussi simplement éthique, partout où les princes introduisent la tyrannie, le régime autocratique absolu, qui était si abhorré par les Hellènes, traditionnellement ; conséquence : la violence brutale règne, en Hellas et dans les territoires conquis, surtout par les bandes de soldats pillards et les règlements de compte entre citoyens ; la trahison, la tromperie, le meurtre, la torture, etc. sont en augmentation, beaucoup plus que dans le passé. -

On pense au meurtre de Kallisthène d'Olunthos par Alexandre et à celui d'Anaxarchos d'Abdera par le monarque kupriotique Nikokreon !

-- Démétrios Poliorkètes (-336/ -283) est particulièrement choquant : le peuple athénien, flatté, change le nomos (loi, coutume) pour que ce tyran soit prématurément initié aux mystères ("ordinations") d'Éleusis ("une institution ancienne, vénérable t., e.v. Déméter"). e.v. Déméter) ; ce peuple chante, en son honneur, l'Ithufallos (ithus = droit (haut) ; fallos = we.penis) ; ils portaient des we.penis pendant les célébrations de Bakchi en chantant la chanson, aussi appelée ithufallos) ; ce même peuple chante :

"Ce que Démétrios impose est sacré pour les dieux, licite pour les hommes !" ; ce peuple érige des temples en l'honneur des courtisanes et des amants de Démétrios, qui, faisant la fête, s'installe à Athènes, où il souille le temple d'Athéna dans l'excès en introduisant des rites orgiaques en Hellas, - public. Il dit lui-même à haute voix que, chez Athéna, on ne trouve plus une seule âme élevée !

-- Comme nous l'avons déjà dit (pages 163 et 179), la Stoa, l'Epikourisme et la Scepsis sont à situer dans cette situation de vie choquante comme des réactions de personnes qui tentent de sauver ce qui peut l'être dans une telle situation de crise.

-- Il faut aussi noter que l'effondrement rapide de l'empire (perse) de celui qu'on appelait "le Grand Roi" a mis en évidence la mutabilité et la fragilité de ces vieilles structures politiques, - ce qui a incité à l'aventure du pouvoir et à la méfiance des populations.

(ii) Les causes intellectuelles. -

Elles sont de deux types, générales et spécifiquement sceptiques.

(ii)a. Les causes générales

Elles sont définies par P. Festugière, *La rev. d' Herm. Trisme. I* (L'astrologie et les sciences occultes), Paris, 1944, pp. 7/9, brièvement exposé : il pointe vers l'essence même de la pensée hellénique :

a/ dans des cercles très restreints mais de haut niveau, on pratiquait aussi bien les sciences naturelles expérimentales (cf. supra pp. 168/169) que les recherches techniques dans toutes sortes de domaines ; - en ce qui concerne la technologie, il faut se référer à B. Gille, *Les mécaniciens grecs (La naissance de la technologie)*, Paris, 1980, surtout pp. 54ss. (L'école d'Alexandrie), qui signale que l'esprit scientifique et technologique ne se trouvait pas à Athènes mais dans la périphérie, en Ionie (mentalité milésienne) et en Italie du Sud et en Sicile (mentalité pythagoricienne), et que cet esprit a vécu surtout à Alexandrie, conçue par l'urbaniste Dinokratos de Rhodes, et à Rhodes ; -- aussi, à côté des sciences bêta précitées, on pratique les humanités solides (cf. ci-dessus pp. 166/167 : sciences alpha) ;

b/1 En général, cependant, la pensée hellénique est, selon Festugière, très rhétorique, c'est-à-dire orientée vers une éducation générale, utile en société ; - on pense à l'esprit attique et à la sophistique (p. 58/77 supra : Protosophistique ; p. 123 (Isokrate) et Deutéro-sophistique (p. 164/166) ; - la rhétorique a quelque chose de superficiel, de trop verbal et de voyant pour ne pas susciter le scepticisme dans la mesure où elle ne naît pas elle-même du scepticisme ;

b/2 A côté de cela, il y a la philosophie qui, depuis Socrate et Platon (cf. supra p. 96 (Pl. et rhétorique), s'oppose vivement à cette rhétorique (creuse) ; mais, au sein de la philosophie, une dualité se pose à nouveau :

(2a) La philosophie périprastique est, pour parler avec Polubios, "pragmatique", c'est-à-dire proche des faits - par exemple *historia*, *inquisitio*, recherche, suivi, chez les Milésiens ; et elle est akribès, subtilis, précise, chez les mathématiciens pythagoriciens et pythagoriciens-éléatiques (cf. supra p. 167 (Milésiens), 32/33, 168 (Pythagoriciens)) ;

(2b) La philosophie attique, en revanche, est particulièrement peu encline à l'expérimentation commerciale ou au calcul et adopte une attitude spéculative (*theoria*) : ce que C.S. Peirce a observé (vide supra p. 183), Festugière l'observe aussi : "On se contentait rapidement d'une observation superficielle, afin de se plonger au plus vite dans la méthode des nouvelles constructions, qui souffraient alors des mêmes défauts que les précédentes que l'on démolissait. Ainsi toutes les écoles philosophiques s'accusaient mutuellement de méconnaître les faits à la base." (o.c., 8). Festugière dit qu'il y a deux variantes : l'une partait, pour ainsi dire, de la perception des sens mais

a/ on partait d'une donnée mal traitée pour y construire des dogmes - ce que faisaient les quatre grandes écoles, l'Académie, le Péripatéticiens, la Stoa et le Jardin, - ou bien

b/ on s'est écarté de la relativité de l'expérience sensorielle pour déclarer impossible toute dogmatisation, ce qu'a fait la Scepsis. (O.c., 8).

Bien que ce jugement de valeur de Festugière passe plutôt à côté de l'influence profonde des philosophies hellénistiques et de leur caractère réel, il y a tout de même une part de vérité dans son affirmation : la raison relativement libre d'expérience et de contrôle a eu les coudées trop franches et est devenue une logomachie d'allure dogmatique délirante (surtout stoïcienne) ou sceptique tout aussi délirante (surtout pyrrhonienne).

(ii)b. Les causes plus particulières

Elles sont évoquées par Festugière, *La rev., II (Le Dieu cosmique)*, Paris, 1949, p. 344 (cf. supra p. 180 : philosophie populaire), à savoir la diffusion et, immédiatement, le nivellement de la culture et ce doublement.

b1. L'introduction d'eisagogai, d'introductions, c'est-à-dire de manuels de philosophie simplificateurs, dont la plupart des intellectuels se contentent pour le reste de leur vie ; -- Chrusippos de Kilikia (Anatolie) (-280/-207) commença par introduire un Eisagogue, c'est-à-dire une introduction à la philosophie stoïcienne sous une forme claire, semblable à un catéchisme, facilement compréhensible ; ce deuxième fondateur de la Stoa (c'est-à-dire l'Ancien) fut d'abord un élève du mouvement néoïste.) fut d'abord l'élève du néo-académicien Arkesilaos de Pitanè (Aiolia) (-315/-240) ; puis il suivit Kleanthes d'Assos (-331/-232), le successeur de Zénon de Kiton dans la Stoa, auquel il succéda lui-même en -232 : Chrusippos entreprend de combattre le scepticisme académique et d'édifier avec un profond sérieux religieux et lourd un système stoïcien aux multiples facettes.

b2. L'utilisation unilatérale de doxographies (doxa = opinion ; grafia = description) remplaça la lecture personnelle et directe, surtout des fusikoi voorsocratiques ; comme ces descriptions d'opinions, habituellement très sèches et schématiques, équivalaient à des résumés de catalogage, la superficialité était encouragée au lieu d'une considération personnelle et réfléchie des données elles-mêmes. Ainsi, tous les systèmes ont été, pour ainsi dire, "égalisés".

(ii)c. C. de Vogel, *Greek Phil., III (The Hell.-Roman. Period)*, Leiden, 1959, p. 187, indique les précurseurs du scepticisme de Purrhon d'Elis, le fondateur.

a/ Les présocratiques

Ils se décomposent en trois types :

(a) les Paléo-Milésiens (Th., Anaxima, Anaxime) et les Paléo-Pythagoriciens (V. Brochard, *Les scept. gr.*, 3) ne sont jamais des causes de scepticisme ;

(b) a Les Eléates, dont le point culminant est le Sophiste Gorgias de Leontinoi,

b. les Héraclitéens, dont le point culminant est Kratulos, "un Héraclitéen extrême, et le sophiste Protagoras d'Abdera et

c. les mécanistes, surtout les atomistes (Demokritos) qui se terminent par Metrodoros de Chios (quatrième e. av. J.-C.), qui affirme que "nous ne savons rien, ni même si nous savons quelque chose" et sur Anaxarchos d'Abdera (p. 214 supra) cité plus haut, le compagnon sceptique franc d'Alexandre dans ses tournées et l'ami de Purrhon d'Elis, dont il loue l'indifférence, préparent le scepticisme ;

(c) les Sophistes

(cf. Protosofistique supérieur pp. 58/77), qui passent de la méfiance à l'égard de l'expérience sensorielle d'Éléates, d'Héraclites et d'Atomistes au doute théorique ou même au doute éthico-politique, sans toutefois parvenir à la justification rationnelle rigoureuse ou à l'indifférence tout aussi rigoureuse des vrais sceptiques ultérieurs, s'avancent gentiment vers un scepticisme complet, de sorte que V. Brochard, *Les scept. Gr.*, 33, dit : " La sophistique elle-même est fort éloignée du véritable scepticisme. " En effet, Purrhon d'Elis, son fondateur, était même l'ennemi déclaré des sophistes (o.c., 46). Raisons :

(a) logiques : ils se consacrent à tous les "technai", artes, arts (c'est-à-dire à des sciences sans prétentions théoriques profondes), tandis que Purrhon est étranger, voire indifférent à ces arts ; ils se consacrent à la dialexis, à la dispute ; Purrhon est silencieux, opposé à toute discussion dialectique ;

(b) physique : bien qu'ils aient une aversion pour le physique, les Sophistes utilisent ses réalisations, par exemple pour l'éducation ; Purrhon n'en parle tout simplement pas ;

(c) éthique-politique : les Sophistes étaient surtout avides d'argent, d'honneur, de vie glorieuse, libérée, grâce à leur subjectivisme, de toute espèce de conscience, du moins chez les immoraux d'entre eux ; Purrhon vit pauvre, simple et austère, irréprochable, - en dehors de toute activité politique.

b/1 Socrate - cf. les dialogues platoniciens - est fortement aporétique, c'est-à-dire enclin à l'aporie ou au désespoir, à l'indécidabilité en raison de sa méthode de recherche ; il est méthodiquement plus sceptique, non idéologique, car c'est un penseur très dogmatique (conceptualisme).

b/2a. Les grands socratiques.

Ils sont semblables à Socrate : Platon aime les conclusions aporétiques (il laisse la question ouverte) et cherche constamment (scepticisme méthodique) le pour et le contre, bien qu'il soit très dogmatique (idéalisme) ; Aristote est également aporétique : le pour et le contre ont droit de cité ; sa théorie de l'induction, inclut la " dialectique " (dans son sens) ; c'est-à-dire l'induction provisoire sans valeur scientifique au sens strict ; pourtant il est dogmatique (conceptualisme hylémorphique) ;

-- Socrate, Platon, Aristote, tous trois ne sont pas rationnels ; ils sont intellectualistes, c'est-à-dire que les contenus de la connaissance ne proviennent pas seulement des sens, mais l'intellect (nous, intellectus, raison, à distinguer de dianoia, ratio, raison) donne, de lui-même, des contenus de connaissance que les sens ne peuvent jamais fournir (par ex. la généralité du concept de l'univers). v. la généralité du concept ; le concept global de l'être) : leur dogmatisme est intellectualiste (qui apparaît, chez Platon, de l'au-delà de la "dialectique" physique (sa métaphysique) et, chez Aristote, de l'au-delà de la physique (= seconde philosophie) atteignant la première philosophie (sa métaphysique).

b/2b. Les socratiques mineurs

Ils ont été influencés par l'intellectualisme de Socrate, mais remontent aux Voorsocratiekers sceptiques.

- La dialectique – Socratique mineure,

Au moins les Mégariques (Eukleides de Mégare), relie l'éthique socratique à la physique éléatique ; celle-ci est "moniste" dans le sens où seul l'être est à la fois concevable et explicable et - oui - réel, tandis que le fuis avec sa multiplicité et sa mutabilité de formes (domaines inorganique, organique, humain et cosmique et "être") est "une illusion", - ce qui favorise le scepticisme.

Cette ontologie plutôt négative, comme chez Zénon d'Élée, qui introduit le raisonnement par l'absurde, comme aussi chez Euboulides de Miletos, élève d'Eukleides de Mégare, se développe en éristique (= techniques de dispute), - ce qui met en cause le sérieux de la pensée. On y sent l'influence de Parménide, Zénon d'Élée et Gorgias de Leontinoi.

- Les Socratiques mineurs éthiques

Ils sont encore plus clairement sur la voie du scepticisme.

(a) Les Kuriotiques, à partir d'Antisthène d'Athènes, certainement à partir de Diogène de Sinope, les effrontés, sont, logiquement parlant, revenus à une pensée qui remet en cause les notions socratiques face aux impressions sensorielles schématisées par la raison, tandis que, éthico-politiquement parlant, par leur pessimisme culturel, ils sous-évaluent la haute éthique du travail intellectuel et donnent ainsi naissance au scepticisme ;

(b) Les Kuréniques sont les plus clairs : Aristippos de Kourène, né cosmopolite, désireux de s'asseoir dans les cours des tyrans (par exemple avec Dionusios de Surakousai, où il rencontre son opposé Platon (cf. supra pp. 88, 125), qui est plutôt méfié par Dionusios, alors qu'il était aimé par lui parce qu'il savait faire "quelque chose" de chaque situation), est

a/ sensualiste : Comme Protagoras, il affirme que nous n'avons pas d'intuitions intellectuelles mais seulement des impressions sensorielles comme source de connaissance ; cependant, à la différence de Protagoras, Aristippos affirme que nous ne savons rien des choses qui nous parviennent à travers ces impressions : sont des pathè, des passions, des états de nous-mêmes (états subjectifs), mais la question est de savoir s'ils représentent une qualité objective des choses extérieures à nous.

Raison : de ce point de vue, les gens diffèrent à la fois d'un individu à l'autre (individualisme) et d'un moment à l'autre (actualisme) ! Dit Aristippos : "Nous sommes comme une forteresse assiégée : isolés du monde extérieur !".

Cela signifie que les kuréniens sont de purs phénoménistes : l'homme, en tant qu'être connaissant, atteint bien les fainomena, apparentia, les phénomènes (ce qui se montre immédiatement à notre attention), mais pas le monde extérieur, la cause des impressions. Nous sommes à la porte du vrai scepticisme.

b/ Comme le dit Lange, Aristippos est éthiquement matérialiste : le plaisir est le contenu de l'eudaimonia, ce en quoi il diffère, bien sûr, de Purrhon qui est plus proche de la rigueur des Kuriotiques et des Stoïciens.

c/ Les matérialismes dogmatiques suscitent toujours le scepticisme, aussi paradoxal que cela puisse paraître : ils n'acceptent que l'expérience sensorielle et son traitement raisonnable (rationalisme pur) sans la lumière de la raison telle que Socrate mais surtout Platon (théorie des idées avec un léger biais métaphysique) et aussi Aristote (bien qu'affaibli hylématiquement) l'entendaient, intellectualistes qu'ils étaient. -

Cela est démontré entre autres par les stoïciens par leur fonctionnalisme (voir page 189 supra), c'est-à-dire la vision du comportement de l'être sans inclure son "être", et par les épicuriens par leur conscience d'ambiguïté concernant les impressions sensorielles (d'ailleurs, les derniers grands sceptiques de l'antiquité, comme par ex. p. ex. Sextos Empeirikos, étaient les plus importants). p. ex. Sextos Empeirikos, sont dans une large mesure des Epikouréens, tirant les conclusions sceptiques de l'Epikourisme).

(B) L'essence du scepticisme. -

Comme le dit V. Brochard, *Les scept. gr.*, 56, les disciples de Purrhon d'Elis se donnèrent des noms :

- sceptiques, (skeptomai, j'enquête en observant attentivement, en vérifiant, en percevant ;
- la différence avec l'historia, l'inquisitio, l'enquête des milésiens réside dans le fait que ces derniers, proches de la fisis, sont absorbés par les informations qu'ils recherchent ; la différence avec la theoria des socratikers réside dans le manque de pénétration vers les principes supérieurs de nature métaphysique) ; ils enquêtent... sans fin ;
- zététique (zètèsis signifie chercher) : ne trouvant pas, ils cherchent ... sans fin ;
- aporétiques : désespérés, indécis ils ne se mettent pas d'accord avec un jugement ;
- efectifs : ils suspendent ... sans cesse leur jugement ; epochè, suspensio iudicii, la suspension du jugement est un aspect essentiel du scepticisme : on ne juge pas.

On voit que ces quatre termes décrivent quatre aspects du scepticisme.

Schéma général. -

On pourrait dire que, partant de la nature tripartite classique des principaux sujets de la philosophie, les sceptiques restent bloqués dans le premier, la logique, pour toucher, minimalement, le deuxième, la physique, et devenir dogmatiques en quelque sorte dans le troisième, l'éthique-politique ; la raison :

a/ on peut suspendre le jugement - au moins extérieurement. Qu'on puisse le faire pour soi-même, intérieurement, est impossible : la lumière de la raison est trop fortement dirigée vers la conscience pour cela - on peut donc suspendre son jugement,

b/ mais en ce qui concerne l'action, la praxis, c'est impossible, parce que, même l'omission est encore un choix, une décision, tant en ce qui concerne la fusion de soi-même et des choses environnantes que la licéité ou l'inconvenance de son action. -

Conclusion : on agit physiquement et éthico-politiquement dans tous les cas, non pas "théoriquement", mais de manière cachée.

-- Explication complémentaire.

- Le mot "sofos", -ès, -on, saviens, sage (également sofia, sagesse) est utilisé, en grec, pour les personnes et pour les choses : quelqu'un est ou se comporte avec sagesse ; une chose est "sofon ti", aliquid saviens, quelque chose de sage", c'est-à-dire qu'elle témoigne de la sagesse.
-- Or, la sagesse est

(a) logique : un homme est sage lorsque sa pensée est en accord avec la réalité ; il est dans la vérité (logique) et non dans le mensonge conscient ou l'erreur inconsciente : l'accord, c'est-à-dire la relation un - un sans ambiguïté, entre son intuition (information) et la réalité correspondante, est là ;

(b) physique

(métaphysique chez Platon et Aristote) : l'univers témoigne de la "sagesse" ; - ainsi, Socrate était - comme de nombreux penseurs présocratiques - convaincu que l'univers était ordonné dans un but précis (téléologie : Nous d'Anaxagore par exemple (p. 37 supra) ; Diogène d'Apollonie (p. 38 supra) ; etc.) : l'univers témoigne de la sophia, la sagesse ; c'est-à-dire que la nature des choses répond à la pensée, à la perspicacité ; elle est "perspicace", "informée" ; - ce qui apparaît à partir de l'archè, principium, le principe qui dirige ; autrement dit : l'être et son mouvement sont dans la vérité (physique) ; il y a une relation unifiée entre une pensée (préconstitutive) et (la constitution des) choses de fusis ; -- cette forme de vérité est appelée "vérité" "métaphysique".

a/ au sens platonicien où il dit que le démiourgos (créateur du monde, ordonnateur des fusis) suit les idées comme modèle pour créer l'ordre dans la matière, et

b/ au sens aristotélicien où Aristote parle de la première philosophie (c'est-à-dire la théologie) comme modèle de la deuxième philosophie ; -

Les écrivains et penseurs bibliques diront (pensez à St Augustin) - que Dieu, suivant les idées qu'il porte en lui, a créé le monde à partir de rien (ce qui signifie alors que le monde est "vrai" au sens métaphysique : il répond un - sans ambiguïté aux idées de Dieu) ;

(c) éthico-politique :

Son comportement, qu'il s'agisse de l'action éthique ou de la fabrication poïétique (productive), correspond aux normes de la réalité ; il témoigne de la "sagesse" et de la vérité, c'est-à-dire d'une relation univoque entre la norme et le comportement.

Ainsi, par exemple, quelqu'un est-il sincère au niveau conscient (son comportement, ses paroles) conformément à la réalité concernant la conscience) et/ou réel (authentique) au niveau inconscient (son comportement, ses paroles correspondent à sa nature profonde et à la nature profonde de la réalité qui l'entoure).

Or, le scepticisme, depuis toujours, mais surtout depuis Purrhon d'Elis, est la crise de ces triples vérité et/ou sagesse, qui sont le noyau de toute l'humanité (pas seulement de la science ou de la philosophie) : cette crise est précieuse dans la mesure où l'homme était dans la triple non-vérité (non-sagesse) ; elle est désastreuse dans la mesure où ce n'est pas le cas.

Contenu et portée du scepticisme. -

Après l'exposé général ci-dessus, nous sommes en mesure de définir le concept de scepticisme.

(a) Comme nous l'avons dit plus haut (supra p. 61/62), il existe dans la fuis une dualité, à savoir d'une part, les fainomena, apparentia / visibilia (visas), les phénomènes, c'est-à-dire l'ensemble de tout ce qui, quel qu'il soit, sensoriel ou intellectuel, se montre à la conscience de façon immédiate, c'est-à-dire comme étant là sans plus, et en ce sens indéniable (et donc non susceptible de a/ recherche, b/ indécision ou c/ suspension du jugement) ; Par exemple, quelqu'un m'accuse au tribunal ; il fait nuit ; j'ai mal au pied, etc,

d'autre part, l'a.dela, in.visibilia (invisa), l'invisible, caché, c'est-à-dire non donné immédiatement : cette collection est l'objet du doute, de la recherche, de l'indécision et de la suspension du jugement.

-- Cette dichotomie est ancienne :

(i) elle est à la base de la pensée archaïque :

Celle-ci s'élanche de l'immédiatement donné à a/ la force "mystérieuse" (dynamisme), b/ l'âme "mystérieuse" (élichamie) (animisme) et c/ la divinité "mystérieuse" (monothéisme primordial) ; - au "mystère" dans la fuis ;

(ii) elle constitue la base de la philosophie en Grèce et au-delà :

Le penseur qui a à la fois senti et exprimé très tôt et très nettement cette dualité est Héraclite d'Éphèse ; par exemple, il dit : "La nature aime se cacher" ; à titre d'exemple, "L'harmonie invisible est plus forte que la visible" ; à titre de corollaire pratique, "Les hommes se laissent tromper à cause des choses visibles et de leur connaissance." (Cf. G. Burckhardt, *Heraklit (Urworte der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957, S. 22, 27, 8). -

Cela commence dans la philosophie hellénique par l'istoria, la recherche personnelle, concernant les fuis : les paléo-milésiens voient derrière l'être, c'est-à-dire dans leur Sitz im Leben (situation et langage) les choses visibles et tangibles à la disposition de l'homme, - derrière les phénomènes ils voient l'archè, principium, le principe qui régit ce fainomena (eau d'Okeanos, illimité, air).

Après eux, les trois grandes tendances sont déjà plus la theoria, la speculatio, la contemplation : ils voient derrière les phénomènes soit l'arithmos (harmonie de la forme-nombre,- Pyth.) ou l'être (Parm.) ou les contraires unifiant le Firelogos ou -Heelalverstand (Herakl.).

Ensuite, les mécanicistes voient derrière les phénomènes tout d'abord une unité indivisible et uniforme répartie en un "nombre" (= multitude qui se rassemble) d'éléments, qui sont soit mathématiquement exploitables (Théon de Smurna, - cf. p. 31 supra), soit matériellement divisibles et transportables de toute façon (mécanicistes modérés et radicaux (atomistes)).

Les grands socialistes voient derrière les phénomènes soit l'entendement (Socrate), soit l'idée (existence de quelque chose de concevable, - Pl.), soit la forme (force régissant la genèse, - Ar.).

Les matérialistes dogmatiques voient derrière les phénomènes soit une substance qui vit et pense d'une manière divine (Stoa), soit une substance en principe purement mécanique, mais aussi "déviant" (Epikouros).

-- Versatilité des phénomènes en tant que tels -

Les phénomènes en tant que tels peuvent être abordés de plus d'une manière. Trois types d'approche en particulier sont brièvement exposés.

a/ L'approche dilettantique :

Platon (Politeia 5:480) parle de *filodoxia*, - un mot qui, normalement, signifie désir de célébrité (aimer être célèbre, - une tendance qui a caractérisé beaucoup d'Hellènes), mais qui signifie ici désir des phénomènes : le *filodoxos* est un amoureux des phénomènes et s'oppose au *filosophos*, le porteur de sagesse, le sage.

I. Kant, le grand critique de l'"Aufklärung", dans sa *Kritik der reinen Vernunft*, 1781-1, 1787-2 ; utilise aussi le mot "philodoxie" dans le sens de dilettantisme qui pose des problèmes philosophiques mais sans la volonté de les résoudre scientifiquement et avec une validité générale (cf. A. Lalande, *Voc. Techn. et crit. d.l. Ph.*, Paris, 1968-10, p. 771). Il s'agit d'une première forme superficielle d'approfondissement des phénomènes.

b/ La démarche méthodique peut être comprise de deux façons :

b/1. la science professionnelle :

Ici se situe la distinction entre phénomène et " fait " ;

(i) un fait est un phénomène ("un fait immédiat et donc indéniable") mais décrit et délimité comme un fait d'observation et correctement formulé (P. Janet) ;

(ii) un phénomène ou des phénomènes est ce même fait mais dans sa première approche, vague, - descriptive ; on pense à la 'phénoménologie' de P. Teilhard de Chardin qui fait précéder son interprétation évolutive des phénomènes (faits) d'une description des phénomènes ;

b/2. philosophique :

Nous trouvons ici la phénoménologie de E. Husserl qui, comme première phase de l'approche factuelle, suspend toute théorie, toute interprétation, pour enregistrer purement et simplement, purement et simplement, l'apparaissant comme tel ; dans un sens analogue G. Hegel, au siècle dernier, avait déjà conçu sa *Phänomenologie* ;

- Dans les deux cas, il s'agit de plus qu'une philodoxie : il s'agit du premier traitement des phénomènes, c'est-à-dire de la description précise des phénomènes, mais en excluant tout ce qui n'est pas un phénomène (philodoxie descriptive ; on pourrait dire).

c/ Le préjugé idéologique ou scepticisme

Celui-ci ne diffère en un certain sens en rien du méthodique, sauf par le fait qu'il considère toute autre démarche comme en quelque sorte irresponsable, voire inutile : "(Le sceptique est) celui qui, délibérément, pour des raisons générales, doute de tout sauf des phénomènes, et s'en tient à cette torsion." (V. Brochard, *Les scept. gr.*

p. 2). "Ce scepticisme (...) ne sait pas si une chose est vraie et ne porte aucun jugement au-delà des phénomènes." (ib.)

-- C'est ici que se situe la distinction entre le doute méthodique et le doute idéologique.

a/ Le doute méthodique a été rendu mondialement célèbre par R. Descartes (1596/1650) - le doute méthodique - et par E. Husserl (1859/1938), qui a introduit ce doute méthodique de plus que la réalité phénoménale dans sa phénoménologie intentionnelle. Ce que les anciens appelaient *epochè*, *suspensio iudicii*, suspension du jugement, (concernant plus que les phénomènes), depuis les Pyrrhonistes, a donc une longue postérité, jusqu'à notre siècle. Le sceptique méthodique est sûr de plus de choses, mais il "prétend" rationnellement qu'il n'est pas sûr. -

b/ Le doute idéologique, s'il est réel et sincère, est le même mais avec une incertitude intérieure : c'est l'attitude de celui qui a perdu ses certitudes (vitales et rationnelles) ; ici il n'y a pas d'attitude "comme si", on EST incertain, on n'agit pas de manière incertaine !

-- Il y a deux sortes de certitudes :

la certitude vitale-existentielle et la certitude logique-rationnelle. Quelqu'un peut être totalement convaincu de la sincérité de l'amour de sa femme et pourtant ne pas être capable de le prouver logico-rationnellement tout au long de sa vie ; quelqu'un peut être totalement certain de l'existence de Dieu et pourtant ne jamais être capable de justifier rationnellement cette existence. - Le doute se situe également à deux endroits : quelqu'un qui doute de manière purement méthodique, est vitalemment-existentiellement certain mais pas rationnellement-logiquement. Celui qui est en crise de conviction a précisément perdu cette première certitude prélogique : il doute idéologiquement, même s'il est convaincu par des masses de "preuves".

-- Il existe une sorte d'entre-deux :

On peut être intérieurement certain et pourtant se comporter extérieurement comme incertain ! Parmi les soi-disant sceptiques, il devait y avoir un certain nombre de ces personnes à double visage : au fond, elles sont de mauvaise foi (un thème développé par J.-P. Sartre). On peut aussi être intérieurement peu sûr de soi et se comporter extérieurement comme tel ! L'intérieur et l'extérieur ne correspondent pas toujours sans ambiguïté ! Mais ceci est de la psychologie et ne relève pas de notre recherche ici.

-- Parfois, on définit le doute méthodique par le mot "provisoire" et on dit que le doute idéologique est "définitif" : c'est faux ! Car on peut, si l'on ne trouve pas de preuve stricte, douter méthodiquement toute sa vie, et on peut, si l'on sort de sa crise de conviction, ne douter que "provisoirement" et indéfiniment à la manière idéologique.

-- Phénoménisme, phénoménalisme.

Le terme "phénoménologie" semble avoir été utilisé pour la première fois par l'Allemand Lambert (1728/1777). -- Le phénoménalisme signifie la certitude sur les phénomènes mais l'incertitude, oui, l'inconnaissabilité de réalités plus que phénoménales, sans toutefois les nier (agnosticisme concernant la réalité transphénoménale).

Le phénoménisme est le même mais on nie même l'existence de la réalité transphénoménale. -

--Le vrai sceptique complet est phénoménaliste : il ne sait pas !

De sorte que la phénoménologie (description des phénomènes) est ici un fait central : la phénoménologie s'écarte toujours du certain, de l'indiscutable : le sceptique est toujours un phénoménologue ; or, par son phénoménalisme (les transphénomènes sont là mais inconnaissables), plus encore, par son phénoménisme (les transphénomènes ne sont pas là), il fait de sa phénoménologie ou de sa description phénoménale une idéologie au lieu d'une méthode ouverte.

Le scepticisme est la phénoménologie fermée ! C'est aussi le doute maximum et la certitude minimum, non pas méthodique mais fermé, idéologique. - C'est une idéologie parce que le sceptique a/ en sait plus et b/ le présente comme prouvé rationnellement. Pourquoi ?

1/ Il n'y a personne qui ne transcende pas les phénomènes d'une manière ou d'une autre : celui qui prétend le contraire et l'étaye par des "preuves" est un idéologue, car il présente comme prouvé ce qui ne l'est pas.

2/ L'histoire du scepticisme le montre clairement : tous les sceptiques ont une disposition dogmatique variable mais minimale ; oui, ils peuvent être divisés en "écoles", précisément en raison du dogmatisme minimal qu'ils affichent. - Fondamentalement, le scepticisme est donc toujours, de façon minimale, de la "mauvaise foi" (on ne le pense pas (tout à fait)) ! - On voit le scepticisme hellénique évoluer d'un scepticisme maximal vers un dogmatisme toujours plus grand mais varié, - tant le scepticisme dit complet est intenable.

(b) L'ambiguïté du scepticisme selon son étendue.

Le scepticisme peut être décrit en fonction de son étendue :

a/ Le prétendu doute universel est " un simple mot ou mensonge méthodiquement prononcé : on ne peut tout simplement pas douter des phénomènes ! Sauf en paroles !

b/ Le doute est donc toujours privé : on doute toujours de parties bien définies, de domaines de la fisis.

-- La question se pose : comment arrive-t-on au mot "doute universel" ? Celui-ci ne vient pas des choses et des processus qui nous entourent, mais du sujet que nous sommes. Déjà les anciens nous ont présenté à maintes reprises les "faits" suivants : le rêve (surtout la nuit), l'ivresse, la folie nous montrent surtout qu'une personne peut se mettre dans un état où la distinction entre phénomène et non-phénomène s'estompe à tel point qu'elle confond l'apparence et la réalité et cela de façon honnête. Cependant, deux remarques :

(i) la réalité d'un rêve, d'un ivrogne ou d'un fou est aussi certaine qu'un phénomène peut l'être ; c'est autre chose de la situer dans l'ensemble des fisis : là seulement il apparaît que cette "réalité" n'était pas le genre de réalité pour lequel on la prenait, dans les limites de ces états (ce qui ne l'empêche pas d'être une réalité sans conteste) ;

(ii) ce type d'erreur s'étend à toute la vie de la conscience : si seulement toute la vie était un tel "état" qui nous est caché ? Un rêve tout au long de la vie ; une ivresse ou une folie tout au long de la vie ?

C'est cette induction (généralisation) irresponsable qui donne l'impression que toute la conscience de l'homme est dans 'une aberration ou 'une ignorance. de la partie (singulière ou privée) que l'on conclut au tout (universel). -

La facilité avec laquelle on applique ce principe, du moins à son prochain, est illustrée par Mc 3, 1/35 : " Jésus s'en alla chez lui, mais la foule se rassembla de nouveau, si bien qu'elle ne pouvait même pas manger ; ses proches, ayant appris cela, allèrent l'arrêter, en disant : "Il est fou ! Mais les scribes, qui étaient venus de Jérusalem, disaient : "Il est possédé de Belzébuth, et il chasse les démons par le prince des démons." Jésus les appela à Lui et leur parla en paraboles : "Comment un satan peut-il chasser Satan ?".

"Qualifier quelqu'un de fou - c'est ce que faisaient les Hellènes et les Juifs - qualifier quelqu'un de possédé - c'est ce que faisaient très certainement les Juifs - c'est le qualifier de complètement aliéné de lui-même. Il en va de même de l'étonnante facilité avec laquelle les intellectuels d'aujourd'hui qualifient de schizophrène quelqu'un qu'ils ne comprennent pas (quelqu'un qui a une vision "alternative"). On voit que le problème sceptique est ancien et récent. -

Oui, c'est cette manie de considérer comme aliénés d'eux-mêmes et de la réalité des semblables qui pensent et agissent de manière alternative que Jésus, loco citato, dénonce : En colère, Jésus tourna son regard vers eux - apparemment les pharisiens et les scribes -, affligé par l'aveuglement de leur cœur (en grec : Porosis, endurcissement, insensibilité, pétrification), et il dit à l'homme (à la main desséchée) : "Tends ta main ! Celui-ci l'étendit et sa main fut guérie. Les pharisiens s'en allèrent, et aussitôt ils conspirèrent contre lui avec les partisans d'Hérode, pour le faire tomber. "

En d'autres termes, le bien que Jésus a fait - le jour du sabbat - était une raison suffisante pour que ses adversaires l'éliminent ! Que Jésus appelle un tel "aveuglement", "endurcissement" du cœur, c'est-à-dire. Une conscience de soi hébétée, n'est pas surprenante. Le bien que Jésus fait, ils le qualifient de mal : une des nombreuses applications de ce que Diogène Laertios, parlant d'Homère, dit : " (...) interpréter les mêmes sujets selon des opinions différentes " (voir page 61 supra).

-- Un mot maintenant sur le doute privé. -

Comme on le comprend, les Sceptiques se concentrent tantôt sur ce thème transphénoménal, tantôt sur un autre fait transphénoménal.

(a) En ce qui concerne le physique :

Aristippe de Kourène (supra p. 219), par exemple, doute de l'existence réelle du monde extérieur (la conscience est une "forteresse" isolée par un siège) ; mais aussi L. Berkeley (1685/1753), à partir de l'empirisme éclairé (pour lui, seul le monde intérieur et immatériel existait) ; pour les matérialistes comme Démokritos, Zénon de Kition et Epikouros, seule la matière existe, au besoin subtilement conçue, mais pas la réalité immatérielle (que A. Comte et les positivistes, par exemple, poursuivent).

Ce qui, bien sûr, est très susceptible d'être nié ou épuisé, suspension du jugement, c'est la divinité. On pense à la " critique " des philosophes - de Xénophane de Kolophon (voir ci-dessus p. 13) - sur les dieux et déesses populaires, qui avaient une réputation archaïque. 13) - sur les dieux et déesses populaires, qui étaient une proie facile pour les érudits puisque la religion populaire n'était pas basée sur un corps physique ; on pense à la critique de Karnéades de Kourène, le néo-académicien, avec sa critique sur les dieux (stoïens) ; sur la mante aussi il dirigeait ses flèches : quoi de moins cher que la critique sur les phénomènes paranormaux ? -- Ce qui, bien sûr, était aussi la cible du scepticisme était le concept de "causalité" : la relation "cause-effet" ou, à l'inverse, "effet-cause" était critiquée par Ainesidemos de Cnossos (Crète).

(b) Quant à l'éthique-politique,

On peut penser à la critique par Karnéades de Kourène du concept de justice, notamment au sens de la loi physique ou naturelle, ou du concept d'"eudaimonia" dans un sens ou un autre interprété comme . -

(c) En ce qui concerne la logique,

Il y a, bien sûr, le concept de vérité, de certitude et non moins l'existence de concepts, d'idées ou de formes, ainsi que d'arithmoi (formes numériques) en tant qu'entités ayant leur propre statut indépendant de la matière, -- ce qui dans l'éthico-politique a sa répercussion sur le concept de "norme" ou de règle de conduite, et dans le physique sur le concept de "loi naturelle" comme pouvoir régulateur du mouvement des entités. Parallèlement à cela, l'orientation telos (finalité) dans la physique et l'éthico-politique (on défend plus facilement la coïncidence et le caprice (tuchè, fortuna) par exemple).

En résumé, les derniers sceptiques, en particulier Sextos Empirikos, attaquent non seulement les trois sujets principaux de la philosophie, mais aussi les mathémata ou sujets d'apprentissage de l'enkuklios paideia (alexandrin), l'éducation générale, (grammaire, rhétorique, géométrie, arithmétique, musique et astronomie). C'est ce qu'on appelle, à juste titre, le scepticisme "systématique" : ce que Hellas avait construit en pensant et en ressentant, est rongé à la racine. On pourrait appeler cela la collection de toutes les critiques privées.

-(C) Le subjectivisme de la sophistique. -

Quel rapport existe-t-il entre le scepticisme et le subjectivisme ? Protagoras représente un grand tournant décisif dans l'histoire de la philosophie grecque. Il est le premier à ne plus partir de l'"objet", la nature extérieure, mais du "sujet", l'être spirituel de l'homme. En cela, il est, sans conteste, un précurseur de Socrate. " (A. Lange, *Geschichte des Materialismus*, I, S. 57).

D'autres, également, sous un angle différent, font le même constat : "On sait (...) comment la sophistique grecque repose à la fois :

1/ sur une critique de la connaissance des sens, en mettant en évidence les illusions des sens, et

2/ sur une critique du concept ou de l'idée générale, - on disait alors que la générale

a/ se trouvait en dehors du mouvement continu des phénomènes ainsi que

b/ en dehors des réalités singulières, qui sont les seules réelles. - A quoi se résume cette double critique ?

Il s'ensuit, premièrement, que nous n'avons de certitude qu'à l'égard des réalités subjectives - pensées, images, sensations, etc... ; deuxièmement, que les réalités objectives peuvent bien être de simples illusions. Il n'y a qu'un seul monde qui soit certain : le monde du sujet ; par conséquent, l'homme est la mesure de toutes choses." (R. Jolivet, *Les sources de l'idéalisme*, Paris, 1936, pp. 205/ 206).

-- La relation entre ces trois aspects est très forte -

a/ la méfiance à l'égard de l'expérience sensorielle (nous nous trompons régulièrement lorsque nous entendons, voyons, touchons, goûtons, sentons, etc. (mal entendre, mal juger ; - désaccord entre des personnes qui sentent, voient, goûtent la même chose...)

b/ la conviction que le général ne peut jamais être trouvé dans les choses, qui sont toujours individuelles,

c/ la conviction que seules nos expériences intérieures sont certaines (le 'sujet') -, cette cohérence apparaît même chez Platon : le général ne se trouve pas dans (mais en dehors et au-dessus des choses sensibles, mais dans les idées (auxquelles les choses sensibles 'participent') : Eh bien, ces idées universelles, l'homme ne les trouve pas dans le monde extérieur qui l'entoure, mais dans son âme : en entrant en lui-même (le "sujet"), les idées s'éveillent ; - bien sûr, ce n'est pas le sujet de Protagoras (qui n'est qu'un faisceau d'"impressions sensorielles"), mais l'âme platonicienne qui, dans une vie antérieure et dans un autre monde, plus élevé, a donné les idées (d. i. les aperçus universels des choses) a vu, ... mais quand même : le "sujet" pèse lourd !

a/ la méfiance à l'égard des sens,

b/ la conviction que l'universel ne peut jamais être trouvé dans les choses qui nous entourent, et

c/ l'impression que seul le monde intérieur est "certain",

ces trois éléments, sous des formes différentes, sont présents ensemble aussi bien chez Protagoras que chez son adversaire convaincu, Platon. (Cf. O. Willmann, *Geschichte des Idealismus, I (Vorgeschichte und Geschichte des antiken Idealismus)*, Braunschweig, 1907², S. 441). -

Aristote voit ce problème et le résout avec sa théorie de l'abstraction (o.c., 550/552) : les "formes" générales (= idées) sont dans les choses sensorielles et notre connaissance est à la fois sensorielle et transcendantale, externe et interne en même temps. C'est l'hylémorphisme. Aristote évite ainsi la tentation du phénoménisme, - quel que soit son début phénoménologique, c'est-à-dire la manière dont il attache aux phénomènes et à leur description une base certaine. -

On comprend ainsi comment l'Académie platonicienne a pu basculer dans le scepticisme, tandis que les Péripatéticiens évoluaient vers la science professionnelle. -- Quelles conclusions découlent du subjectivisme de Protagoras (et d'ailleurs de tout subjectivisme, y compris celui d'un Platon)

i/ Le subjectivisme est une sorte de relativisme.--

A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, I, 58, le souligne : "L'énoncé "Quelque chose est" a toujours besoin d'une précision plus précise : "un rapport à ce que cette chose est ou devient". Sinon, rien n'a été dit. . De même, Büchner (185 supra) dit - pour faire de la " chose en soi "...

de soutenir que "toutes les choses n'existent que les unes pour les autres et ne signifient rien sans relations mutuelles" et, plus exactement encore, Moleschott (185 supra) : "Sans relation avec l'œil dans lequel il envoie ses rayons, l'arbre n'est pas là". Autrement dit, avec ces deux matérialistes du XIXe siècle, ce relativisme subjectiviste a encore de beaux jours devant lui :

a/ Pour Démokritos, l'Atomiste, l'atome était une idée qu'il avait conçue, à partir de la perception sensorielle, mais c'était une "chose en soi" (elle existait réellement, indépendamment de la représentation subjective qu'il en avait, en lui) ;

b/ Pour Protagoras, l'atome était d'abord une idée de Démokritos, mais il était fort douteux qu'il existât "en soi" (voir page 23 : le he-auto catholique de Parménide) ; car chez lui s'installe déjà une sorte de phénoménisme qui dit : "être, c'est être pour quelqu'un (sujet), à savoir comme phénomène" ! -- Ce qui n'empêche pas Protagoras de pousser constamment ce phénoménisme (et donc de devenir dogmatique). Mais c'est exactement ce que feront les sceptiques, dans le style d'Aristippe (la forteresse assiégée du " moi ").

ii/ Le subjectivisme est "une sorte d'humanisme (anthropocentrisme)".

Et il est bien " dans l'humanisme individualiste ". - Si, en premier lieu, nous n'atteignons pas les choses en elles-mêmes, mais seulement la perception (sensorielle) de celles-ci, enfermés que nous sommes dans notre forteresse aristipéenne, alors le centre de toute la fusis ne se trouve pas dans le cosmos qui nous entoure, mais en nous (dans le 'sujet', comme on dit en termes modernes).

"Les principes suivants de son sensualisme sont les plus caractéristiques de la philosophie de Protagoras :

(1) l'homme est la mesure de toutes les choses, - de l'être concernant le fait qu'elles sont là, - du non-être concernant le fait qu'elles ne sont pas là ;

(2) des affirmations mutuellement contradictoires sont également vraies. (...) L'homme est la mesure des choses, c'est-à-dire qu'il dépend de nos constatations comment les choses nous apparaissent et cette "apparence" - à comprendre ici comme "prouvant", se montrant, bien qu'avec un sous-entendu d'erreur toujours possible - est la seule chose donnée.

Ainsi, ce n'est pas l'homme selon ses qualités générales et nécessaires, mais chaque individu à chaque moment individuel qui est la mesure de toutes choses." (A. Lange o.c., 58). -- Cela rappelle Héraclite d'Ephèse :

"Les éveillés - c'est-à-dire les personnes qui, comme lui, sont passées par un processus de conscience - ont un monde (cosmos) un et commun, tandis que les endormis, chacun pour soi (hekaston), se fondent dans un (idion) (monde) solitaire" ; -.

"Il convient de suivre le commun : bien que le Logos soit commun, le grand nombre - pensez à ceux qui viennent de s'endormir - vit comme s'il avait un esprit (idian) volontaire" (G. Burckhardt, *Heraklit*, Wiesbaden, 1957, S. 4 ; 6).

Avant que l'individualisme subjectif n'existe, Hérakleitos en était le prototype. Cf. l'idéologie d'Epikouros (doctrine de l'esprit unique).

Aperçu des principaux scepticismes.

(II)A. Le Pyrrhonisme.

(i) La vie de Purrhon d'Elis (-360/-270). -

Il était pauvre, a appris à peindre mais n'était qu'un artiste médiocre. Ses maîtres furent Bruson d'Héraclée (Pontos), un sophiste, probablement élève d'Eukleides de Mégare, et, plus tard, Anaxarchos d'Abdera, l'Eudaimonien, un démokritérien, avec qui il participa aux campagnes d'Alexandre. Sur Alexandre, Purrhon fit un poème, par lequel il gagna dix mille pièces d'or. Dans les Indus (+/- le Pakistan et l'Afghanistan actuels), il fit la connaissance des gymno.sophistai, des le-raars de la sagesse nue, parmi lesquels il a peut-être rencontré Kalanos, le gymnosophe qui accompagna Alexandre jusqu'à ce qu'il meure, fièrement et courageusement, " d'une mort volontaire.

"On peut supposer que de tels événements ont fait une profonde impression sur l'esprit de Pyrrho et ont déterminé, au moins en partie, le tour que prendrait plus tard sa pensée. " (V. Brochard, Les scept. gr., 53).

À son retour d'Indusland, Alexandre, trente-trois ans, en -323, en Mésopotamie, contracte une fièvre et meurt. Sur quoi Purrhon retourne à Elis. Il y vit en toute simplicité et régularité, acquiert l'estime de ses concitoyens, qui le nomment grand prêtre et, après sa mort, pensent à lui avec une statue, que Pausanias, voyageur et géographe (p. 167 supra), +/- -150, mentionne encore comme devant être visitée. A part le poème sur Alexandre, il n'a rien écrit, mais nous connaissons ses enseignements par ses élèves.

(ii) La doctrine de Purrhon. -

Trois choses sont importantes, dit Purrhon :

a/ quel est l'être des pragmata, c'est-à-dire l'être réel des fisis ?

b/1 quelle tropos, attitude, devons-nous adopter à leur égard ?

b/2 quel sera le résultat pour ceux qui se comportent de cette manière ? Avec ces deux dernières questions, nous sommes dans l'éthique-politique conçue eudémoniquement.

(ii)a. La logique. -

Pyrrho est un pessimiste logique radical, comme le dit P. Sertillanges, *Le problème du mal*, Paris, 1948, p. 97 : il est un tel ennemi du mal - physique et éthique - qu'il ne veut entendre parler ni du bien ni du mal (aphasie, mutisme) ; convaincu du fait que la pensée surtout, avec ses questions, empoisonne la vie eudémoniste, il attaque la pensée elle-même à la racine.

La doxa, l'opinion, c'est-à-dire le dogme ou la conception que l'homme se fait du fisis en pensant, - voilà la racine par excellence de tout mal. " Bannissez l'opinion sur la nature, et vous bannissez le mal ! ". L'abbé Sertillanges l'exprime avec force, mais il y a du vrai là-dedans :

a/ la connaissance sensorielle - la seule que nous ayons (sensualisme) - ne nous donne qu'une connaissance "phénoménale" (phénoménisme) ;

b/ le sensus communis, l'opinion établie, fondée sur lui, ne vaut rien comme dogme : l'aphasie, qui n'en dit rien, est la forme d'épochè ou de suspension du jugement que soutient Purrhon, qu'il ne justifie même pas théoriquement.

(ii)b. Physique. -

La phénoménologie fermée de Purrhon conduit à une aversion pour toute logomachie (a/ dialexie sophistique et éristique, b/ physique platonicienne stoïcienne ou épicurienne fondée sur le raisonnement) concernant la fuisis : ce qui est certain, c'est que j'appartiens à dire : "Ce mur est blanc ; ce miel est doux". Mais : ce mur est-il blanc "en soi" (kath'heauton) ? Ce miel est-il doux "en soi" ? L'"être" du mur et du blanc, du miel et du sucré est inconnu !

"Je ne décris rien (Ouden horizo, nihil definio)", "Rien n'est saisissable (katalèpton)", "Ni oui ni non", - tels étaient ses propos. - Raison : chacun est dans la forteresse (aristipéenne) de lui-même ! Le fuisis du mur est blanc pour le voyant, mais incolore pour l'aveugle ; le fuisis du miel est doux pour le goût normal, mais différent ou rien pour le pas - normal. Le même thème conduit à plus d'une doxa, dogma opinio et, qui plus est, il y a antilogia (= isostheneia) équivalence d'opinions opposées. Conséquence : indécision concernant le fuisis.

(ii)c. Éthique-politique. -

La phénoménologie fermée de Purrhon conduit à une éthique particulière. L'építaphe d'un pyrrhoniste dit : " C'est moi, Meneklès, le Purrhonien, qui considère comme équivalent tout ce que les hommes disent, et qui a établi, parmi les hommes, la voie de l'ataraxie, de l'imperturbabilité. " (P. Levèque, L'aventure grecque, 456).

Pas comme les Sophistes, engagés dans la polis, mais indifférents Purrhon répond : l'adiaphoria (indifferentia, indifférence) s'applique aux jugements de valeur.

Règle : il n'y a pas de fuisis aménageable des choses ou des actes ; il n'y a que le nomos (loi, coutume, opinion établie). Application : l'honorable/le honteux, le bien/le mal, le bon/le mauvais ne sont pas basés sur la fuisis mais sur les fainomena et le nomos. -

Cette indifférence se transforme en apatheia, en insensibilité - pensons à l'insensibilité kunienne et surtout stoïcienne (supra p. 194) - : le " sage " (l'idéal depuis les paléo-milésiens) est à la fois indifférent et insensible, s'il veut atteindre l'eudaimonia. -- Il atteint ainsi l'ataraxie, l'insouciance, l'idéal de nombreux hellénistes.

-- La question se pose : d'où Pyrrho a-t-il tiré cette "paix intérieure totale rayonnant d'indifférentisme" ? Les Kunics étaient pareils, mais trop présomptueux et trop cabrés. Les Stoïkers, dans leurs spécimens les plus réussis, étaient aussi comme ça, mais au prix de l'effort (ponos) et de la fausseté. -

Les leçons de Bruson et d'Anaxarchos l'ont amené à mi-chemin ; les gymnosophistes ont fait le reste. (Ainsi V. Brochard, o.c., 74).

-- Pourtant une question se pose ici. Apulée de Madauros (Afrique) (+125/après +170) rhéteur (deuterosophistick), donne dans son' n Florida une esquisse des gymnosophistes : ce ne sont ni des bergers, ni des commerçants, ni des guerriers ; leur spécialité est la sapientia, la sagesse, pratiquée par des maîtres et des élèves (magistri, discipuli). Or, cette sagesse a pour attribut une profonde aversion pour l'inertie physique ou mentale.

Apulée donne des exemples : avant que les jeunes gens ne passent à table, les maîtres leur demandent " quel bien ils ont fait " depuis le lever du soleil. L'un d'eux répond qu'il a réconcilié deux camarades qui se querellaient et éloigné le soupçon de leur cœur. Un autre qu'il a obéi à ses parents. Un troisième que sa propre pensée ou le discours des autres lui a appris quelque chose. Celui, cependant, qui ne peut présenter une bonne action, n'a pas droit à la nourriture et est expulsé du bâtiment pour travailler sans manger. Cf. P. Vallette, *Apulée (Apologie et Florides)*,

Paris, 1971, pp. 130/132. -

Purrhon a-t-il vu ce type de gymnosophe ou un type encore plus mondain (comme Kalanos) et les a-t-il interprétés selon sa nature personnelle ? En tout cas le cadre de pensée est hellénique chez Purrhon, si une inclinaison indienne est possible.

- La politique. -

Pyrrho "n'attend rien, n'espère rien, ne croit en rien. Et pourtant : il vit comme ceux qui croient et qui espèrent." (V. Brochard, o.c., 73). Le scepticisme, exprimé dans " une phénoménologie fermée, va de pair avec le dogme pratique ! ". Comme tous les gens sans opinion, il est conformiste ; il vit comme tout le monde. Le sensus communis, la coutume établie, est sa règle de conduite effective en ce qui concerne

- (i) les mœurs : sa " moralité " était celle d'un concitoyen tranquille ;
- (ii) les lois : sa " droiture " est digne de celle des autres ;
- (iii) la religion : il a accepté une tâche sacerdotale dans la communauté.

- Il aimait être seul, dans des endroits déserts, et on le voyait rarement chez lui. Un jour, on l'a surpris en train de parler tout seul à haute voix ; interrogé à ce sujet, il a répondu : "Je réfléchis aux moyens de devenir une bonne personne." Son indifférence à l'égard de ce que pensent les gens est illustrée par les faits suivants :

Avec sa sœur Filista, sage-femme, il collabore, si nécessaire, à la cuisine pour le nettoyage des ustensiles ou le lavage de la truie ; ou, à l'occasion, il se rend à l'agora (marché) pour vendre lui-même les volailles de cour et les cochons de lait. Mais il pousse encore plus loin l'indifférence : quand on s'en va, s'il parle, il continue à parler ! Oui, un jour, son ami Anaxarehos d'Abdera, l'eudaimonien, est tombé dans un marécage : sans lui porter secours, Purrhon a continué sa route. Il fut blâmé, mais Anaxarchos défendit l'indifférence de Purrhon ! Cela ressemble à une indifférence dogmatique avec une préface sceptique.

(iii) Les élèves immédiats de Pyrrhon.

Ceux-ci valorisaient à nouveau le travail de la pensée en soi. Ainsi Timon de Fliaus (Argolis) (-325/-235). Ce Fliaisien, pauvre de naissance, gagnait sa vie en dansant, prenait des leçons auprès de Stilpon le Mégarien et rencontra à Elis Purrhon, dont il devenait le disciple. Pour gagner sa vie, il voyagea en tant que sophiste et, lorsqu'il fut suffisamment rétabli, il vécut de façon indépendante à Athènes. Dans ses Silloi (Poèmes factices), il ridiculise tous les dogmatiques ; dans ses Indalmoi (Pensées), il défend le scepticisme et brise tous les dogmatismes.

-- Ce médecin, moqueur de nature, excelle dans l'hostilité envers Arkesilaos de Pitane, le fondateur du scepticisme néo-académique, qui était un homme doux et très gentil : un jour Arkesilaos demande à Timon pourquoi il est revenu de Thèbes. Réponse : "Pour te regarder et rire de toi !". Plus tard, cependant, Timon se réconcilie avec lui et, après sa mort, fait un éloge d'Arkesilaos.

(iv) Conclusion générale. -

La mentalité du pyrrhonisme peut être caractérisée de deux manières :

a/ dans l'esprit des Milésiens et surtout de l'Atomiste Démokritos, ils ont une attitude sensualiste : ils examinent empiriquement les données sensorielles et, si elles sont établies, les mœurs et les attitudes dominantes ;

b/ ils sont hautement efficaces, c'est-à-dire que dans leur "superstition" (= phénoménologie fermée) aux phénomènes, ils sont agnostiques à l'égard de toutes les données transphénoménales. Cf. V. Brochard, *Les sc. gr.*, 96/97. -

Nous disons "superstition phénoméniste aux phénomènes" : W.-E. Hocking, alors professeur à l'Université de Harvard, que ce n'est pas la religion qui est crédule envers les phénomènes de fusis, mais l'irréligion ; en effet, que c'est précisément la religion qui répond invinciblement incrédule envers les phénomènes (W.-E. Hocking, *Principes de méthode en philosophie religieuse*, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 29:4 (oct.-déc. 1922), p. 453).

En effet, W. Jaeger, *A la naiss.*, p. 11, fait remarquer à juste titre que la Sceptis est la seule philosophie hellénique qui n'a pas de théologie. La "philodoxie", l'adhésion au phénoménal à l'exclusion de l'extra-phénoménal, c'est à la fois la force de discussion et la faiblesse vitale-éthique de la Sceptis.

(II)B. Le scepticisme néo-académique.

(i) Introduction. -- L'Académie ancienne compte une série de chefs d'établissement : Speusippos (-347/ -338), Xenokrates (-338/-314), Polemon (-314/ -269). Parmi les autres paléo-académiciens, citons Héraclide de Pontos (-390/ -310), Krantor de Soloi (Kilikie) (-335/ -275) - l'ami intime de Polémon (d'Athènes), Krates de Thèbes (-365 -285), qui était un Kunieker, et d'Arkesilaos de Pitane (-314/ -240), qui était son brillant élève.

-- La nouvelle académie ou le scepticisme néo-académique

On peut la classer comme suit :

a/ Deuxième Académie (Arkesilaos de Pitane, chef d'école à partir de -265) ; -

b/ Troisième Académie (Karnéades de Kourène (-214/ -129 ; parmi ses successeurs, Kleitomachos de Carthage (-187/ -110), le disciple sévèrement sceptique de Karnéades (qui n'a pas laissé d'écrits), qui publia les pensées de Karnéades dans de nombreux livres et, gravement malade, se suicida)) : à partir de :

c/ Quatrième Académie (Philon de Larissa (Thessalie) (-160/ -80), qui enseigne que l'être n'est pas stoïcien mais connaissable en lui-même et dogmatise ainsi). chef d'école à partir de -110) ;

d/ Cinquième Académie (à partir de -88 le chef d'école est Antiochos d'Askalon (-130/-120), Vieil académicien mais de manière éclectique.

Il s'agit des Deuxième et Troisième Académies, qui remplacent l'ancien dogmatisme par "une libéralité et une critique académiques".

(ii) Arkesilaos de Pitane (-314/-240). -

Il étudie à Athènes, d'abord avec Theophrastos d'Eresos (-372/-288), le premier successeur d'Aristote au Lykeion, puis avec Krantor de Soloi, dont nous venons de parler. Ce Krantor, son ami intime, lui a fait, plus tard, don de tous ses biens. Il a probablement connu Pyrrhon d'Elis.

(ii)a. Logique. -

Avec Arkesilaos, nous sommes en présence d'un scepticisme polémique : toutes les écoles de l'époque, surtout les stoïciens et les épicuriens, insistent pour obtenir un soi-disant critère, critère, test de vérité (au sens logique de " correspondance entre la conception et la réalité "). -

Les Stoïciens, contre lesquels Arkesilaos s'est d'abord adressé, prétendaient qu'il existait, parmi les types de perceptions sensorielles, une qu'ils appelaient *fantasia katalèptikè*, représentation de la réalité. Cette représentation cataleptique est si convaincante, si irrésistiblement évidente, si manifeste, qu'elle doit être privilégiée comme critère de vérité, bien distinguée de toutes les autres perceptions qui ne sont pas aussi convaincantes et donc discutables. - Arkesilaos rétorque que les perceptions erronées sont également "convaincantes" dans certaines situations.

Conséquence : le "caractère convaincant" de certaines représentations stoïciennes n'est pas un critère sûr de vérité. On suppose qu'il a fait appel aux illusions du rêve, de l'ivresse et de la folie, qui apparaissent très convaincantes et aussi "réelles" au rêveur, à l'ivrogne et au fou. (Cf. V. Brochard, o.c., 107).

Mais Arkesilaos continue : les pyrrhoniens, constatant que la vérité, en fait, n'avait pas encore été trouvée, n'excluaient pas, dans leur agnosticisme factique (purement factuel), de la trouver ; Arkesilaos soutient que pour chaque représentation " vraie " (" convaincante "), on peut en trouver une autre, fautive, qui paraît tout aussi " vraie ", fonctionne tout aussi " convaincante ".

Conséquence : il n'est pas seulement factuellement agnostique, il est fondamentalement agnostique : non seulement la vérité n'est pas trouvée, mais elle est introuvable.

Conséquence : non seulement il applique la méthode de recherche socratique-platonicienne, mais il applique le scepticisme pyrrhonien, mais avec des moyens socratiques-platoniciens.

(ii)b. Ethica - politika.-

Ici, Arkesilaos est plus dogmatique : il accepte "un critère, à savoir l'eulogon, le raisonnable. Le devoir est ce qui est eulogon, raisonnable. Ce devoir est la voie de l'eudaimonia. - Il s'oppose ici au Pyrrhonien, qui se contentait d'adhérer à la coutume et à la loi, conformiste ; non, Arkesilaos s'appuie sur la perspicacité, une perspicacité personnelle au cas par cas. Ce qui apparaît alors comme un eulogon est une règle.

La méthode d'Arkesilaos consistait à ne rien avancer lui-même, à ne pas répondre à une question, mais, comme Socrate - mais un Socrate pyrrhonien - à traiter tous les sujets possibles que les interlocuteurs évoquaient : il laissait les autres parler autant que possible, puis les minait de manière sceptique.

Par exemple, quelqu'un a dit : "Le plaisir est le bien suprême (eudaimonia)." Il a alors immédiatement argumenté contre cette affirmation ! Mais pratiquement - pour lui-même - il était obligé d'appeler l'action avec des raisons sérieuses eulogon comme "devoir". -

On a barbouillé sa vie privée, mais probablement avec beaucoup de calomnies. Il était riche, très doué, oui, beau en apparence. Il avait du succès, surtout auprès des jeunes qui se rassemblaient autour de lui, même s'il osait leur dire la dure vérité. Il avait bon cœur : un jour, il apprit qu'Apelles de Chios était malade et sans moyens de subsistance ; venant lui rendre visite, il vit la situation et dit avec humour : " On ne voit ici que les quatre éléments d'Empedokles, - le feu, l'air, l'eau et la terre, et toi, tu ne te portes pas bien. " En mettant de l'ordre dans l'oreiller, il glissa sous celui-ci une ceinture d'argent contenant vingt drachmes. L'aide d'Apelle découvrit la somme et dit : "Quel artifice d'Arkesilaos !". Son ancien professeur de mathématiques, Hipponikos, devint fou : Arkesilaos le prit chez lui et le soigna jusqu'à ce qu'il soit complètement guéri.

Conclusion :

mettant entre parenthèses les choses et leur nature, Arkesilaos se concentrait, comme les sophistes, sur le caractère logiquement solide des affirmations d'autrui, mais avec un résultat similaire à celui des empiristes logiques (c'est-à-dire l'atomisme logique britannique, le logicisme ou néo-positivisme du Wiener Kreis, et les philosophies logiques ou linguistiques anglo-saxonnes du langage) :

"Certes, la pensée a franchi un pas curieux en renonçant à la considération de la nature des choses pour s'intéresser au sens des mots. Cela revenait à renoncer aux fantômes métaphysiques pour s'occuper des réalités linguistiques. Mais, à part cela, le concept de sens n'est pas moins illusoire que le concept d'être." (L. Vax, *L'empirisme logique*, Paris, 1970, p. 69).

De façon analogue, Arkesilaos affirme :

a) eh bien, il n'y a pas de critère de vérité qui ait une valeur prescriptive généralement valable,

b) mais à quel critère de vérité correspondent les critères destructeurs d'Arkesilaos lui-même ? Lui non plus ne peut présenter de critère pour ses propres affirmations " contre " le dogmatisme, si ce n'est l'eulogon dogmatique, " il est raisonnable de supposer que ".

(iii) Karneades de Kurene (-214/ -129). -

Il est le fondateur de la troisième ou strictement nouvelle Académica. Il eut comme professeurs Hégésinos, troisième successeur d'Arkesilaos, ainsi que Diogène de Babylone (-240/ -152, 'n Oud-Stoieker (son professeur de dialectique). Il étudia à fond les écrits de Chrysippos le Kilicien (cf. 206 supra).

Sa vie ne comporte qu'un seul acte public : avec le stoïcien Diogène de Babylone et le péripatéticien Kritolaos de Faselía (Lukia), qui réintroduit la contemplation métaphysique dans le Lukeion, il forme un envoyé athénien à Rome en -156/-155 pour annuler une amende imposée par Rome. Vieillissant, il tomba gravement malade et dépérit. Contre l'objection stoïcienne selon laquelle il n'avait pas le courage de se suicider, il soulève : "Les fusis qui m'ont formé sauront aussi me détruire !".

(iii)a. La logique. -

Sa théorie de la connaissance et sa théorie de la pensée présentent, pour la première fois dans le milieu sceptique, outre une critique négative, déconstructive, une partie positive, constructive (le probabilisme).

Il affirme :

qu'il n'existe pas de critère de vérité universellement valable. Raison :

a/ les sens sont insidieux (pensez au bâton dans l'eau qui semble cassé (qui en réalité ne l'est pas) ; pensez aux plumes du cou du pigeon qui, une fois au soleil, montrent " un spectre de couleurs ") ;

b/ la raison est tout aussi faillible. D'ailleurs, qu'est-ce qu'un critère de vérité, sinon un "Athos", un état d'esprit qui naît de l'enargeia, de l'evidentia, de l'apparent ?

Eh bien, il n'y a pas de représentation convaincante à côté de laquelle on ne puisse mettre une autre représentation, fautive, qui semble tout aussi convaincante, du moins dans certaines limites. Karneades fait référence aux fantômes du rêve, aux hallucinations (fausses perceptions) de l'ivrogne et de l'aliéné. Plus précisément, en dehors de tout état de rêve, d'ivresse ou de folie, la discrimina (discretio, distinction) de l'ivrogne normal à l'état de veille est sujette à erreur.

La preuve : des jumeaux qui ne sont pas distinguables (discriminables) ; deux œufs, deux grains, deux cheveux, - comment les distinguera-t-on infailliblement ? Eh bien, une fois qu'on s'est trompé, quelle garantie ont le sens et la raison de se connaître infailliblement ?

Conséquence : les personnes qui ne tiennent pas compte de cette faillibilité, portent constamment ce qu'on appelle un "jugement léger". C'est l'erreur fondamentale des dogmatiques, qui, s'appuyant sur un critère supposé universellement applicable, pensent pouvoir porter des jugements infaillibles. Le fallibilisme est la conclusion de Karneades. Conséquence : les époques suspendent leur jugement.

b/ Mais ce n'est pas si simple : il faut croire, il faut agir ! Au lieu des panégyriques d'Arkesilaos, Karneades introduit le pithanon, le probable. Karneades reconnaît la légitimité de certaines croyances, les dogmata. Cette position est appelée probabilisme (Lt : probabilis = probable).

La faillibilité des sens et de la raison ne doit pas nous empêcher de croire aux observations et aux raisonnements probables. La fantasia pithanè est son degré de conviction (probabilis) - la méthode Z'n pro-and-contra fait que toutes les philosophies sont considérées comme également valables (divisio Carneadea). Ce qui a préparé l'éclectisme.

Outre le caractère convaincant de l'observation, il y a un double aspect au critère de substitution que Karneades propose à la place de la vérité objective des dogmatiques.

(i) Le caractère Gestalt de la perception,

Disons son unité dans la multiplicité : si je vois Socrate, par exemple, je vois en même temps son visage, la taille de sa stature, sa robe de philosophe ; je l'entends parler ; - en même temps je vois les choses dans lesquelles il se trouve, l'air, la lumière (solaire), la terre sur laquelle il marche, l'espace du ciel ; je vois ses amis. Ces circonstances forment une cohérence : si l'une d'elles manque, cela diminue le caractère "convaincant" de l'observation, à laquelle on ne peut noter aucun aspect qui soit en contradiction flagrante avec l'ensemble. --

(ii) Le caractère détaillé de l'observation :

L'examen détaillé permet de vérifier cet aspect associatif de la Gestalt. Par exemple, un homme poursuivi par un ennemi aperçoit tout à coup une grotte ; en s'en approchant, il pense, dans une première impression, qu'un ennemi s'y trouve ; faute de temps, il l'évite (les apparences suffisent) ; s'il a le temps et y pénètre, il remarque, par exemple Une barre enroulée : sa première impression est celle d'un serpent ; mais, en regardant de plus près, il ne voit aucun mouvement, en hiver, quand les serpents sont fossilisés, il redoublera de prudence ; le test (kriterion) est par exemple de frapper cette 'barre'/'serpent' avec un bâton.

Conclusion :

a/ Karneades est un subjectiviste (phénoménologue fermé), car, pour lui, l'âme humaine est "une forteresse (aristienne), isolée du monde extérieur" ;

b/ Néanmoins, il existe une modération sur le plan pratique : le caractère **a/** convaincant, **b1/** structurel (Gestalt) et **b2/** détaillé (associatif) offre un critère utile.

Voici la théorie de la certitude sceptique de Karneades.

Conséquence : étant donné le caractère non coercitif (le caractère simplement probable) des observations, l'homme est libre. Karneades souligne le caractère non nécessaire de l'accord de l'homme avec son observation.

(iii)b. Physique. -

Cf. pp. 191/192 supra, où est exposée la doctrine stoïcienne du fuisis :

a/ le fuisis matériel est "un hee1 hylozoïque" ; **b/** avec "un Logos du Feu héraclitéen omniprésent en lui" ; **c/** ce Logos du Feu est divin : dans Zeus il est conçu personnellement et ses aspects (fonctions) reçoivent les noms du polythéisme populaire (Athénée, Dionusos, etc.) qui, pour la Stoa, sont les noms de l'homme, qui, pour la Stoa, sont des "allusions" (symboles), et non des réalités réellement personnelles comme pour la religion populaire mythique) ; **d/** ce Logos du Feu aux multiples aspects dirige l'univers à dessein et pour la meilleure des fins. -- Karneades désavoue ce Logos du feu, le finalisme et l'optimisme.

- Karnéades s'oppose au fuisis comme l'oeuvre (le signe) d'une haute puissance, qui est "sage", c'est-à-dire ici providentielle (et entre autres choses, à tendance téléologique ou finaliste) : **a/** le caractère ordonné (par ex. des saisons, des corps célestes - cfr. astrothéologie), **b/** le caractère orienté vers le bien-être de l'homme ou même de tout être, - Karnéades comme non prouvé, en fait, comme contraire aux données (par ex, l'affirmation paradoxale de la Stoa selon laquelle les maladies, les catastrophes, les animaux nuisibles, etc. "pour le bien de l'homme" sont là).

Karneades oppose les "dieux" (der Stoa surtout, mais son raisonnement est beaucoup plus général) comme "habitants" (d'une nature supérieure, transcendant l'homme (- cf. p. 185 sur les preuves de Dieu stoïcien)) de l'univers : son objection, - opinion personnelle ou non ? Son élève préféré, Klitomachos, n'a jamais réussi à connaître l'opinion personnelle de Karneades, - telle était sa redoute et sa contestation sophistique. -

Son objection est : "De fisis suffit à tout expliquer" (comprendre : sans dieux ni influences supérieures, - par quoi il n'hésite pas à s'appropriier un concept de *sumptheia* qui, sur le plan cosmique, est l'écho de sa conception Gestalt de la perception, mais avec l'impression que l'interaction universelle est alors réelle et active après tout).

Est-ce dans ce sens que, juste avant sa mort, il a dit : "Les fisis qui m'ont fait sauront aussi me détruire" ? - maxime qui semble exprimer une soumission stoïcienne à la nécessité des fisis !

Théodicée. -

La théodicée est la partie de la théologie qui traite du rapport entre la divinité et le mal. Or, ce problème éminent des stoïciens est aussi un cheval de bataille des karnéadiens :

(a) les dieux ont doté (selon la Stoa) l'homme de la raison : regardez cet homme lorsqu'il utilise sa raison divine pour commettre des crimes, où il surpasse brillamment l'animal " sans raison " ; regardez aussi comment l'homme " bon " est subordonné à tout ce qui est sans scrupules ; est-ce là " l'œuvre " (le signe) d'une divinité douée de raison qui gouverne " sagement " l'univers et les hommes ?

(b) les dieux, en tant qu'êtres heureux, selon la Stoa, possèdent toutes les vertus :

1/ la prudence, c'est-à-dire la capacité mouvante de choisir sagement entre le bien et le mal, est inutile chez des êtres imperméables au passage du bien au mal ;

2/ la maîtrise n'est utile que si l'on se tient devant des choses très attirantes (on n'est pas maître de soi, si l'on se tient devant une vieille femme décrépète !); ce qui est inutile avec des dieux parfaits dans le sens d'être inutile pour eux ;

3/ le courage, qui ne consiste pas à laisser boire du vin doux, mais à se laisser brûler vif (Kalanos est-il encore un modèle ?) ou à se laisser déchieter sans se plaindre, est inutile et donc dénué de sens avec des dieux supérieurs à de tels actes.

4/ La sagesse, ici, sophistiquement, définie comme la capacité à apporter de la clarté à des questions obscures, est, pour des dieux ne connaissant pas les ténèbres, sans possibilité d'application et donc inutile ! -

Déjà dans l'Antiquité, les gens se demandaient ce qu'était Karnéades, sage ou sophiste. Il est compréhensible que cette question ait été posée à un "penseur" ou mieux à un "Raisonneur" supposé platonicien ou socratique.

-- Le matérialisme stoïcien concernant la déité

Ceci est, bien sûr, quelque chose qui sert immédiatement de cible :

(a) il n'y a pas de corps qui ne se décompose pas -- Karneades, comme Aristote et tous les hyper-spiritualistes sur l'âme humaine (lelchamancy) - cf. supra pp. 185/187 sur le matérialisme dualiste ou pluraliste et le pluralisme hylique -, aveugle à une corporéité immortelle qui fut acceptée par certains stoïciens ultérieurs, peut-être aussi sous l'influence néo-platonicienne, Karneades en conclut - apparemment en contradiction avec son propre scepticisme de nature probabiliste contre le jugement de la lumière - simplement à la mortalité des dieux en tant qu'êtres corporels ;

(b) tout ce qui possède des sens est sujet au changement ; conclusion : les dieux de la Stoa, en tant qu'êtres vivants, hylozoïques, possèdent des expériences sensorielles et sont donc sujets au changement (qui entraîne immédiatement la mortalité, selon Karneades).

-- Religion populaire. -

Karneades est tout aussi impitoyable envers les dieux populaires habituellement considérés avec hauteur par les intellectuels helléniques : à la manière du sophiste antireligieux Prodikos de Kéos - voir ci-dessus p. 73 -, on devrait, selon Karneades, être considéré comme un dieu populaire. 73 -, on devrait, selon Karneades, déclarer que tous les phénomènes naturels sont des "dieux", si l'on accepte le dieu courant et surtout marin Poséidon ; - il n'y a pas de moyen terme : soit tous les phénomènes naturels sont des "dieux", soit ils sont des reine fuis (voir le physicalisme ou naturalisme déjà évoqué de Karneades en tant que redetwister, qui, apparemment, choisit cette position, que les moindres d'entre eux adoptent, pour sa valeur avantageuse de dis-cussion).

-- Le Mantique. -

"La philosophie platonicienne accorde du crédit à l'extase prophétique (manie) ; l'esprit scientifique d'Aristote, en revanche, le rend très méfiant à l'égard des diverses techniques mantiques. Ensuite, les stoïciens et les épikouriens développent des thèses contradictoires : pour les stoïciens, la mantique (l'art de la divination) existe bel et bien et les dieux sont trop bons pour retirer aux humains un bien aussi précieux ;

Epikouros, en revanche, bannit totalement les mantiques de sa doctrine de l'univers : pour lui, il n'y a pas de providence et l'univers est organisé, rempli de lois immuables. Cette thèse (épikourosienne) était aussi celle de la Nouvelle Académie, fondée en -265 par Arkesilaos. On retrouvera dans la raison philosophique de Cicéron les séquelles de ces contradictions et débats : bien que disciple du stoïcien Poseidonios, Cicéron ne manquera pas d'ironiser la croyance populaire jusqu'à la mantique." (R. Bloch, Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome), Paris, 1963, p. 12).

-- Les mantiques se divisent en deux grands types :

a/ les mantikè entechnos (technikè), dans la Lt. divinatio artificiosa ;

b/ les mantikè atechnos (adidaktos), dans la Lt. divinatio naturalis (o.c., 34). Cette classification suit Karneades dans sa critique impitoyable de ces phénomènes paranormaux.

L'art divinatoire ne sert à rien : ni aux sens, ni aux arts ('un médecin sert à la maladie, 'un joueur de flûte à jouer de la flûte, etc.), ni aux mathématiques (arithm., géom., muz., astronomia) ; ni à la dialectique, ni à la physique, ni à l'éthique : va-t-on demander le devoir à 'un sacrificateur (haruspex) ? L'art de la divination n'a pas de domaine propre qui ne soit maîtrisé par un spécialiste a/ simplement expert ou du moins b/ bien meilleur.

Prétendre, comme le fait la Stoa, que l'art de la divination est la provision de choses fortuites est intenable : soit l'avenir est déterminé par le hasard, mais alors aucune prédiction n'est possible, soit il est nécessaire, mais alors tout est destiné et la prédiction fortuite est un non-sens. Karneades critique longuement

a/ l'art "savant" (entechnos) de la divination,

Celle-ci interprète selon des règles fixes, des signes situés en dehors de l'être humain, tels que les murs des victimes, les "miracles" ("un veau sans tête au foie"), les coups de foudre, etc.

Toutes ces choses, auxquelles croit la foule non éclairée, sont soit des résultats de la sumpatheia (continuité) des fisis, soit de l'intervention de Dieu.

1/ Si l'on dépend de la sumpatheia, on voit bien le rapport entre le gonflement du foie des rats et le solstice d'hiver, entre la croissance des huîtres et des coquillages et les phases de la lune, entre la vibration des cordes et d'autres cordes que l'on a d'abord fait vibrer - ce sont là des faits établis à maintes reprises - ; mais où est la sumpatheia ou la continuité (le rapport) entre une déchirure dans le foie d'un animal sacrifié et le bénéfice qui, en découlant, m'est prédit ?

2/ Si l'on dépend de l'intervention des dieux, on ne voit pas pourquoi ces dieux amoureux de l'homme parlent si obscurément qu'il faut encore un interprète pour comprendre de tels signes ? -- 2/ Tous ces prétendus signes sont dus au hasard. Ou plutôt, dit Karneades, à une cause inconnue.

b/ L'art non scientifique ou "naturel" de la divination,

Il est fondé sur l'inspiration divine qui fait parler le voyant ou donne des rêves au rêveur. Il n'en est pas moins critiquable : les déclarations divines (oracles) se réalisent parfois, parfois non, ou bien elles sont manifestement biaisées (la Puthia en avait pour Philippe, par exemple) ; plus encore : elles sont en voie de disparition (on en entend de moins en moins parler) ; les rêves sont tantôt vrais, tantôt faux ; ils sont si obscurs qu'il faut un interprète : ne sont-ils pas plutôt des traces d'impressions reçues préalablement par l'âme à l'état de veille ? La religion, que Karnéades ne veut pas détruire, doit se libérer de ces illusions.

L'humanité de Karnéades . -

La Stoa, est partie d'une proposition logique : toute affirmation (sur le présent ou le futur) est soit vraie, soit fausse, et de' une proposition physique : tout mouvement présuppose une cause. De là' découle le déterminisme et, pour la vie humaine, le fatalisme (croyance au destin).

Si les deux premières phrases sont vraies, alors tout ce que l'univers montre est déterminé et prévisible et il n'y a pas de place pour la liberté -

a/ Herakleitos, Demokritos, la Stoa, - ils tendaient vers une telle physique ;

b/ les Epikoureeens les rejetaient. Karneades aussi, mais à la différence d'Epikouros, qui a osé prétendre qu'il y avait des phrases qui n'étaient ni vraies ni fausses et qu'il y avait des phénomènes sans cause (accidentels). Ce qui a fait protester les logiciens et les physicalistes.

Karneades est convaincu a/ que rien n'arrive sans cause, b/ mais que notre libre arbitre n'a pas de cause extérieure et préalable, mais que la causalité réside en elle-même, dans sa nature qui est elle-même cause, indépendamment des causes antérieures ou extérieures. Karneades souligne à juste titre la distinction entre la séquence pure et la causalité : ce n'est pas parce qu'un événement suit un autre que ce dernier est la cause du premier ! La cause réelle précède et, surtout, est causée par une action et une force qui la suit.

Ce problème d'une succession d'événements, y compris nos décisions de libre arbitre, se pose encore aujourd'hui : la philosophie réflexive de J. Nabert (1881/ 1960), qui s'est inspirée de Kant et de Bergson, met en avant un injustifiable de la volonté. La volonté se situe en dehors de la chaîne causale, par exemple des motifs qui nous " animent ", et pourtant elle n'en est pas séparée. -

Ce problème touche P. Ricœur, *Le conflit des interprétations (Essais d' herméneutique)*, Paris, 1969, p. 211/221, (où il le résout en introduisant une théorie des signes : l'acte dans lequel notre libre arbitre s'exprime est un signe (que Ricœur appelle aussi "phénomène", c'est-à-dire ce dans quoi notre volonté "apparaît", - volonté ui-tertiellement invisible mais à l'oeuvre)). -

Cette ambivalence se manifeste également dans les grandes orientations de la psychologie contemporaine :

a/ à côté des méthodes "objectives" (l'enquête de Galton, la psychophysique de Fechner et de Weber, la méthode comparative de Janet ou de Pigate, la méthode systémique), il y a les méthodes "subjectives" ou "introspectives".

b/ les méthodes "subjectives" ou introspectives (la description de Maine de Biran (du dedans), la méthode "intuitive" de Bergson (qui plonge dans le moi profond), la méthode réflexive de Lagneau, Lachelier, Alain (portée universelle des événements individuels), la phénoménologie de Husserl, toutes méthodes qui partent de la perception de soi).

Karneades voit a/ que tout est causé, - mais b/ que notre libre arbitre, tissé dans cet enchaînement de causes (qui rend possible l'étude "objective" de notre comportement), représente "sa cause" propre, extérieure ou supérieure (qui n'est accessible qu'introspectivement).

- *Le subjectivisme de Karneades*

Voilà donc un pionnier : l'auto-perception réflexive est d'abord clairement à l'œuvre chez lui. Même si cette vision phénoméniste le rapproche de ce qui est le cas depuis le médecin Cl. Brunet, *Journal de médecine* (1686) a appelé le solipsisme.

Le solipsiste (solus = seul ; ipse = soi) prétend que le soi individuel - la forteresse d'Aristippe, isolée du monde extérieur - est toute la réalité et que les phénomènes subjectifs représentent, oui, sont ce monde extérieur ! Ou, du moins, que l'on ne peut pas prouver le contraire. Les idéalistes modernes échappent au solipsisme en distinguant, entre autres, le moi individuel du moi "universel".

(iii)c, Éthique/politique. -

A Rome en-156, Karneades a prononcé deux discours sur la justice selon sa méthode pro et contra : d'une part, il a soutenu que la justice ne réside pas dans la fuisis, avant et au-dessus des accords (nomos = coutume, loi) des hommes, qui ne connaissent qu'une seule règle, l'intérêt personnel, qui change selon les époques et les régions.

Ainsi les peuples les plus puissants - par exemple les Romains - n'ont qu'une seule règle : leur propre bénéfice et avantage, sinon ils rendraient toutes leurs conquêtes et retourneraient

De même pour les individus : celui qui a un esclave récalcitrant, comment le vendra-t-il ? Dit-il qu'il n'est pas consentant ? Si oui, alors il est juste mais naïf et fou (car la vente sera un échec) ; si non, alors il est vendeur rusé mais injuste et sans scrupules.

-- Casuistique. -

Cette sorte de philosophie morale qui traite de cas concrets et de leur analyse est appelée casuistique (Lt : casus, cas). Les karnéades sont à l'origine de la casuistique.

Ainsi, par exemple, "un naufragé voit un plus faible que lui avec une planche de salut. Que doit-il faire en conscience ? S'il l'enlève, il se sauve mais il est injuste. S'il ne le fait pas, il le paie lui-même (peut-être inutilement, puisque l'autre est déjà faible), mais il est juste.

On n'oublie pas que, la veille, Karneades, à Rome, avait défendu la thèse inverse, en faisant appel à Socrate, Platon et Aristote, oui, au stoïcien Chrusippos ! - Sa propre opinion est obscure : on sait que dans le faisceau il voyait des éthiques possibles : a/ hédonistes (jouissance), b/ intelligentes-évitantes (ataraxie par exemple), c/ immédiates (soulignant les premiers biens comme la santé, les sens normaux, la force, la beauté, le développement de l'esprit (peut-être) comme telos).

Klitómachos n'a jamais tracé sa thèse personnelle. Doch Noumenios prétend que, une fois Karneades écarté de la discussion, il a, dans ses conversations avec et ses amis, "parlé comme tout le monde." Oui, que si, dans ses disputes, il mettait en doute la droiture, il la mettait en œuvre dans sa conduite.

Note . - M.T. Cicéron (-106/-43), le grand orateur romain, est néo-académique mais de façon éclectique. En lui, on peut voir comment cette pensée hellénique a continué à avoir un effet à Rome et en Occident.

Saint Augustin (+354/-430), le grand père de l'Église occidentale et le penseur le plus doué de la patristique, a également subi cette influence.

En effet, V. Brochard, o.c, 124, dit : "Un examen impartial (...) montre au moins que (Karnéades) était "un esprit puissant". Depuis Aristote jusqu'à Plotinos, l'Hellas n'en a pas eu de plus grand ; seul Chrusippos pourrait lui disputer la première - place."

(II)C. Le scepticisme héraclitéen.

Le soi-disant Nouveau Scepticisme comprend, pour commencer, deux penseurs qui ont dépassé le Pyrrhonisme, qui ne sous-tendait que (i) la connaissance des sens et (ii) l'opinion établie : (Il s'agit d'Ainesidèmos, qui s'attaque à la science, et d'Agrippa, qui s'attaque à la vérité, toutes deux en tant que telles (c'est-à-dire la science sans plus et la vérité sans plus). Nous allons maintenant nous arrêter sur ces deux-là.

(i) Ainesidemos de Cnos(s)sos (Crète).

Ce Crétois vécut vers -50 et enseigna à Alexandrie. Il semble avoir eu pour maîtres des néo-académiciens. -- La direction générale d'Ainesidemos caractérise V. Brochard, o.c., 272/273 comme suit : "(Sextos Empeirikos) dit qu'(il) a conçu le scepticisme comme 'un chemin vers la doctrine d'Héraclite et que a/ il habitue l'esprit à voir que les choses opposées apparaissent ensemble dans les phénomènes, b/ pour lui apprendre à voir qu'en réalité elles sont une. En d'autres termes, ce qui est ensemble mais encore séparé dans les phénomènes est, en fait, dans la fuisis profonde, un et coïncide. Cf. pp. 25/28 supra.

(i)a. La logique. -

La (théorie de la connaissance et) la théorie du raisonnement se décompose en deux parties.

a1/ Le résumé des thèses des prédécesseurs.

Ceci concernant l'expérience sensorielle et (appuyée sur elle) les opinions établies dans les tropoi, formes d'opinion (formations d'opinion) appelées aussi topoi, platitudes, ou logoi, justifications ; - ces dix tropoi peuvent être résumés comme suit :

(a) le noyau est constitué par les relations. (n° 8), c'est-à-dire que chaque donnée n'est jamais "en soi" seule, mais en relation a/ avec d'autres données avec lesquelles elle est expérimentée ensemble (cf. le caractère Gestalt avec Karneades) et b/ avec celui qui, avec ces autres, l'expérimente - quelque chose est "juste" non pas en soi mais en relation avec quelque chose d'autre ("à la droite de cette chaise là") ; -- la même expression s'applique au mélange (n° 6), c'est-à-dire que chaque donnée est "juste" en soi mais en relation avec quelque chose d'autre ("à la droite de cette chaise là"). 6), c'est-à-dire que chaque chose donnée n'apparaît jamais seule ("pure", "non mélangée") mais reliée à quelque chose d'autre - a/ le violet n'a pas la même couleur au soleil que sous la lampe de nuit (encore une fois, le caractère Gestalt des Karnéades) ; b/ le violet "brille" pâle et blanchâtre devant les yeux des personnes atteintes de jaunisse -

(b) les autres constitutions de l'opinion ne sont que des exemplifications (applications, exemples) de ces deux tropes centraux :

(b)1. les tropes objectifs (l'objet proprement dit) sont la perspectivité (= caractère perspectif - souligné par le P. Nietzsche et les existentialistes) - (n° 5) : "un navire ; a/ vu de loin, semble petit et immobile, b/ de près cependant, grand et en mouvement ; "une branche dans l'eau "apparaît" brisée, à l'extérieur droite ;

Un tableau "brille" avec De loin, le relief est mis en évidence, mais de près, il s'agit d'une illusion d'optique ; la lumière d'une lampe "brille" faiblement au soleil, mais brillamment dans l'obscurité ;

Conclusion : a/ l'angle de vue sous lequel "quelque chose" est vu, approché, b/ ainsi que le moyen par lequel on approche cette "chose" ("n donné"), détermine la perception (ce qu'Ainesidemos appelle "distance", "lieu" et "emplacement" ("placement")) ; cela "met en perspective" l'"être" de ce donné ; -- en fait, cette constitution ou mode de formation de la perception est à la fois objective et subjective, -- ce que nous appellerions maintenant, avec Husserl, "intentionnel" (le sujet comme désigné à l'objet et vice versa);--

(b)2. les tropes objectifs sont : le lien entre les changements distributifs et/ou collectifs de l'objet et les sauts qualitatifs qui les accompagnent - ce que la dialectique hégélienne et marxienne a encore mis en évidence :

(i) distributivement, "quelque chose" change lorsque, réparti sur un certain nombre d'unités (= éléments), il se produit plus fréquemment ou plus rarement dans le même intervalle : "assueta vilescun", les choses ordinaires diminuent en valeur sensationnelle, comme par exemple le soleil, que nous voyons tous les jours - où une comète, en raison de sa faible fréquence, provoque étonnement et sensation ; dans les régions où la terre tremble régulièrement, on n'en est plus effrayé à la longue (ce qui prouve que ce n'est pas le soleil lui-même ou le tremblement de terre "en tant que tels" mais leur fréquence qui apparaissent "qualitativement" et agissent sur les sens) ;

(ii) quelque chose change collectivement lorsque la "masse" (quantité) et ses parties ou aspects changent : individuellement les grains de sable d'une masse de sable sont "piquants", ensemble ils sont "doux" ; - une petite dose ("masse") de vin fortifie l'âme, si on l'augmente progressivement, à la longue la qualité se transformera en son contraire : Il aura un effet néfaste (ainsi : ce n'est pas le vin 'en soi' mais le dosage qui a un effet sur les sens et le corps) ; le changement quantitatif progressif génère un saut qualitatif ;

(b)3. les tropes subjectifs, qui concernent l'observateur (le sujet), sont les suivants :

a/ la structure de l'animal et ses modifications (comparatif) : le toucher, par exemple, n'est pas le même pour un crustacé, une volaille ou un animal écailleux ; le goût diffère selon que la langue est sèche ou humide ;

b/ La perception diffère de l'animal à l'homme : le pétrole est bon pour l'homme, mais mortel pour les guêpes et les abeilles ; l'eau de mer, en quantité suffisante, est toxique pour l'homme, pour le poisson c'est son "élément" ;

Conclusion : ce n'est pas ce qui est mais ce qui apparaît, - c'est ce que l'expérience sensorielle nous enseigne ; d'ailleurs, la plus grande excellence de l'homme sur l'animal - la Stoa l'a souligné entre autres - est relative : un chien par exemple a une perception plus fine que l'homme (par exemple l'odeur) ;

c/ la structure humaine et ses modifications : en effet, comme les animaux diffèrent entre eux (ad a) et l'homme et l'animal diffèrent entre eux (ad b), les hommes diffèrent aussi entre eux :

a/ physiquement (par exemple, une femme athénienne a bu un jour pour trente drachmes de ciguë (= cerfeuil sauvage, produit pour la coupe empoisonnée) sans rien ressentir du tout, alors que d'autres sont mortellement affectés par beaucoup moins) et

b/ spirituels (les uns sont dynamiques, entreprenants, les autres lents, inertes) ; pour chacun de ces types, le monde et les choses qui s'y trouvent ont un aspect différent (qui a maintenant fixé "l'être véritable" ?); - quand on dit : "la grande masse a raison", Ainesidemos répond que la grande masse en Grèce pense et perçoit différemment qu'en Babylonie ;

(b)4. les tropes subjectifs, qui concernent l'observateur, non pas extérieurement mais intérieurement :

a/ les sens diffèrent les uns des autres : un parfum agréable à l'odorat est désagréable au goût ; l'eau de pluie, apaisante pour les yeux, donne la gorge enrouée et la pneumonie ; b/ l'observateur passe par différents états subjectifs :

a1/ physique (état de veille/sommeil ; fraîcheur/fatigue)

a2/ affectif (amour/haine) ; l'amour nous fait voir les choses différemment, plus proprement que la haine (les mêmes choses à savoir) ;

b1/ le miel est amer, pour ceux qui ont la jaunisse ;

b2/ les personnes ivres voient le monde différemment des personnes sobres ; - également diachronique : un enfant voit les mêmes choses (la maison par exemple) différemment d'un adulte ou d'un aîné. -

Voici les tropiques (au nombre de dix), quand on en ajoute dix sur les différences de lois, de coutumes, de croyances :

a/ les Égyptiens embaument leurs morts, les Romains les brûlent, d'autres les jettent dans le marais ;

b/ les Égyptiens laissent le frère épouser la sœur, les Perses le fils épouser la mère, les Hellènes l'interdisent par la loi ; et ainsi de suite avec les religions, les philosophies et les récits poétiques. -- On voit que la méthode comparative est utilisée, que les différences exposées par cette méthode comparative sont exploitées, contre tout dogmatisme qui croit avoir trouvé un critère, un test de vérité, facilement applicable universellement.

a2/ La vérité en tant que telle est (comme le dogmatisme) défait :

Si la vérité est "quelque chose", alors ce "quelque chose" est

1/ soit quelque chose de sensoriel

2/ soit quelque chose de contenu de pensée (contenu de pensée)

3/ soit quelque chose qui est à la fois sensoriel et contenu de pensée 4/ soit ni l'un ni l'autre.

Or, tout cela est impossible. En conclusion : il n'y a pas de vérité qui puisse être facilement atteinte au moyen de critères dogmatiques : il est clair que ce sont toujours les interprétations dogmatiques de la "vérité", et non la vérité en soi, qui sont ici concernées. Il s'agit du critère de vérité qui était à l'honneur, - et non de la vérité elle-même.

Note : - Ceux qui sont familiers avec la méthode structurale, inhérente aux différents structuralismes actuels - auront constaté que, sous les tropiques, c'est toujours une structure (c'est-à-dire un ensemble d'éléments ou d'aspects fonctionnant comme des éléments), en principe identique (un), en fait modifiée (plusieurs), qui est centrale.

La structure principale est la relation 1/ entre un phénomène et son environnement et 2/ entre ce même phénomène et l'observateur (resp. l'opinion première), dans laquelle tant les données et les choses environnantes que le sujet qui observe, sont "mêlés" (mixés) avec le reste de la structure ; les structures latérales sont en fait des parties ou des aspects de cette structure principale (comme par exemple la perspective sous laquelle l'observation se déroule).

Ainsi, 1/ cette structure 2/ et ses sous-structures ou sous-structures sont des collections dont les parties (éléments, aspects) interagissent (sont mêlées, pour parler le langage d'Ainesidemos ; - s'entremêlent) : Des noms contemporains comme Gurvitch (structures sociologiques objectives), Lévi-Strauss (structures ethnologiques mathématiques abstraites), Lacan (structure inconsciente de nature psychanalytique), Saussure (structures du langage), - diachroniquement : Wallon, Piaget (structures génétiques, psychologiques de l'enfant), Hegel, Marx, Lukacz (structures du devenir sociologique (dialectique)), etc. vont dans le même sens.

Cf. par exemple Encyclopédie du monde actuel, 4471, *La philosophie*, Paris, Favrod, 1977, pp. 188/189. Cf. *Savoir moderne, La philosophie*, Paris, Marabout, t. 3, pp. 606/ 646 (plus détaillé et technique). -

Mais il y a une grande différence : au lieu d'être conçues comme construisant la science, les "structures" ici, dans le scepticisme tardif hellénique, sont conçues comme détruisant la science, au moins dans une certaine mesure, car, à partir d'Ainesidemos, grâce à son intellectualisme héraclitéen et ditto rationalisme, une intention très édifiante se dégage.

Pourquoi ? Parce que l'on s'éloigne de cette conception étroite des critères que les dogmatiques, aussi simplistes soient-ils, voulaient faire passer pour arriver à la vérité telle que - M. Heidegger, le grand existentialiste - ontologue l'a soulignée - a. lèthia, sur le caché, c'est-à-dire le sentiment et la vision directs de ce que sont les choses, - et non pas la vérité comme une application de critères d'une manière simple, également facile pour tous, - qui obscurcit plutôt.

(i)b. Physique. - Il y a ici un double aspect :

(i) pour connaître le fisis, on peut disséquer directement la genèse, la genèse, et indiquer la cause d'un fait établi ;

(ii) pour connaître les fisis, on peut aussi travailler en sens inverse, c'est-à-dire de l'effet ou de l'excroissance à la cause invisible (les effets étant des " signes " (symptômes) de la cause cachée derrière eux). Nous allons l'expliquer très brièvement.

Ad (i). - Huit tropes nouveaux et conçus différemment illustrent ici la pensée d'Ainesidemos. Les explications partielles (privées) sont, par exemple, les suivantes :

1/ Un phénomène incertain comme la montée de la sève est expliqué par "l'attraction" par analogie avec la montée de l'eau dans une éponge (ce qui est contesté par certains) ; - c'est-à-dire expliquer l'incertain (phénomène) par l'incertain (cause) ;

2/ expliquer le phénomène certain de l'ordre régulier du mouvement céleste par la pression mutuelle (qui précisément n'engendre pas l'ordre régulier du mouvement, comme cause) ;

3/ faire comme les paléo-milésiens : expliquer le phénomène certain des crues du Nil en choisissant arbitrairement la pluie, le vent, le soleil et la fonte des neiges comme causes possibles (c'est-à-dire la fonte des neiges).

4/ Faire comme les pythagoriciens : expliquer le phénomène certain de la distance des planètes par la proportionnalité musicale (qui est une " cause " non événementielle et n'a même pas été testée par rapport aux phénomènes) ;

5/ faire comme Aristote : expliquer un phénomène comme les comètes par la confluence de la vapeur (venant de la terre) (comme cause) parce que cette "cause" s'inscrit dans son système, alors que d'autres causes possibles sont laissées de côté ;

6/ faire comme Epikouros : expliquer le phénomène de l'indéterminisme (liberté) par la par.en.klisis (clinamen, déviation) comme 'cause', bien qu'une telle chose aille à l'encontre du reste du système atomistique, - ce qu'Aristote fait par excès de système, Epikouros le fait par défaut de système ;

7/ expliquer le phénomène (comme par exemple la vision) comme s'il avait la même structure que d'autres phénomènes très accessibles, c'est-à-dire par analogie avec l'apparition d'images dans une chambre noire (le processus de la vision peut être différent). -

8/ Les explications totales (universelles), c'est par exemple expliquer tout l'être, comme Anaxagore, par l'homoimereiai, comme Demokritos (Epikouros), par l'atoma, comme Aristote, par la substance et la forme, - des choses qui vont au-delà des notions établies de vous tous et qui sont des "causes" inventées. -

Ad (ii). - La voie indirecte, c'est-à-dire celle qui consiste à considérer les phénomènes comme des "signes" (symptômes) de quelque chose d'invisible et, par simple raisonnement - comme le font Stoa et Tuin - à en élucider la cause, Ainesidemos la réfute en prétendant qu'il n'existe pas de "signes" qui révèlent des "causes" invisibles ; il s'appuie sur l'ambiguïté de ces signes. Pourtant, cette section ne nous est pas apparue très clairement.

(i)c. Éthique/Politique. -

A l'opposé de la Néo-Académie, voici un retour à Timon de Flious (et Purrhon) : 1/ l'ataraxie, non perturbée par l'époque, la suspension du jugement, et 2/ faire ce que la coutume et la loi dictent (conformisme pratique) sont la 'règle'.

Note - L'aspect dogmatique (ou deuxième étape de la vie ?) d'Ainesidemos est "une sorte d'héraclitisme : l'être est "air" (voir p. 11 supra : Anaximène de Miletos ; p. 40 : Diogène d'Apollonie). En tant que principe, il est " maintenant " (l'instant présent), qui, multiplié, " devient " jour, mois, année (genesis metablètikè comprise comme multiplication) ; il est en même temps aussi " un ", qui, multiplié, " devient " deux, dix, cent, etc. Ce principe, "mélangé"

à un contrepoids, est aussi un principe. Ce principe, "mêlé" à des contraires, "devient" tous les "phénomènes" possibles qui sont cependant, dans leur nature, un.

(ii) Agrippa (tss. +80/ +120).

Sa vie est inconnue. Mais sa liste tropicale est intéressante. Elle est plus abstraite (plus générale) que celles de tous ses prédécesseurs : elle attaque le concept de vérité en tant que tel. Point de départ : les phénomènes.

(1) Les phénomènes sont soit sensoriels, soit conceptuels.

(2) Ces deux types de phénomènes sont relatifs, c'est-à-dire le sensoriel par rapport à l'observateur, l'intellectuel par rapport à la pensée (relation objet-sujet).

(3) Après 1/ les deux types de phénomènes et 2/ l'approche subjective de ceux-ci (relation) 3/ le désaccord subsiste : certains disent que le sensoriel est "vrai", d'autres que le contenu de la pensée est "vrai", d'autres encore que certains sensoriel et certains contenu de la pensée sont "vrais". Trois propositions pour un seul fait.

(4) La décision : soit époque, suspension du jugement (= scepisis), soit dogme, proposition. Si c'est un dogme, alors la nécessité d'une preuve (double) se pose :

(4)a. pour prouver un phénomène sensoriel, il faut faire appel soit à un autre élément sensoriel, soit à un élément intellectuel ; mais les éléments intellectuels, il faut les prouver à leur tour, qui à leur tour ont à nouveau besoin de preuves : ils sont à l'infini (besoin illimité de preuves) ;

(4)b. Pour échapper à ce besoin illimité de preuve, on peut prétendre que le contenu de la pensée est prouvé, mais, si cela est fait par un autre contenu de la pensée, on retombe dans le besoin illimité de preuve de la fois précédente, et, si cela est fait par une donnée sensorielle, qui est prouvée quant au contenu, alors, de nouveau, il y a un besoin de preuve "in infinitum". - Agrippa appelle cela "di.allèlos tropos", substitution mutuelle, circulus vitiosus, raisonnement circulaire, comme un chien qui court après sa queue ! Le "Dialeel" dit aussi. -- W.W. Bartley, *The Retreat to Commitment* (Dt.), montre à quel point ce dialleel est toujours d'actualité. *Flucht ins Engagement (Versuch einer Theorie des offenen geistes)*, Munich, Szczesny, 1964, par exemple S. 117/118 : le rationalisme pur (non mêlé ou pan-) repose ou tombe sur deux propositions :

(a) un rationaliste s'appuie sur des critères rationnels ou des arguments rationnels d'autorité et les preuves qui les accompagnent ;

(b) un rationaliste se fie uniquement à ces critères rationnels ou arguments d'autorité prouvés. Selon les intellectualistes (Descartes, Leibniz, Spinoza), le rationaliste s'appuie sur l'intuition intellectuelle (à laquelle est attachée toute autorité, tout critère) ; selon les empiristes (Hume), le rationaliste s'appuie sur les observations sensorielles (auxquelles est attachée toute autorité, tout critère). -

"L'histoire (des tentatives pour rendre cela vrai) est une histoire d'échecs". Ainsi Bartley, o.c., 118. I. C'est Kant qui a porté le coup de grâce aux prétentions du rationalisme pur. Il n'y a aucun critère, ni intellectuel ni empirique (sens.), qui échappe au dialleel ! Même aujourd'hui, au vingtième siècle : le rationaliste ne peut rationnellement "prouver" "tout" ! Cf. D. Mercier, *Critrérologie générale*

Paris/Louvain, 1923, p.60 ("Progrès sans terme ou cercle vicieux") Bartley caractérise la tragédie du rationalisme moderne, qui remonte au moins jusqu'à Epiktètos (Epictète) de Hiérapolis (+55/ +135), "un stoïcien tardif (selon Bartley, o.c., 117), comme suit :

" Le plus grand défaut de l'intellectualisme était d'exclure beaucoup trop de choses et d'attribuer encore la rationalité à des intuitions intenable ; le plus grand défaut de l'empirisme, en revanche, était d'exclure beaucoup trop de choses et de rejeter comme irrationnelles des intuitions très bien plausibles : il s'est donc montré trop étroit pour le but qu'il cherchait à atteindre. " Ceci nous amène au cinquième tropes. -

(5) Pour éviter le dialleel, on peut renoncer à toute preuve (provisoire ou définitive) et avancer " une supposition (postulat, axiome) comme une hypothèse, sous-jacente, que, non prouvée ou non prouvable, on assume comme un point de départ de nature dogmatique ". C'est donc la dogmatique rationnellement non prétentieuse. On voit qu'avec les deux premiers tropes Agrippa répète Ainesidemos, mais avec les trois derniers rein introduit des considérations logiques (dialectiques, éristiques). Cela signifie que quelque chose de nouveau est introduit, à savoir la zètèsis. La recherche ultérieure des sceptiques précédents est coupée : toute recherche ultérieure restera bloquée dans le dialleel et / ou l'hypothèse. Toute vérité possible n'est pas dogmatiquement prouvable !

- Les existentialistes, depuis S. Kierkegaard (1813/ 1855), sont ceux qui ont très bien saisi cette impasse de toute pensée dogmatique : l'individu, non lié, oui, non lié à un critère de vérité généralement valable, n'a qu'un seul choix, le saut dans le non-rationnel ! Il s'engage dans une "idée" qui n'est valable que pour lui en tant qu'individu. -

W. Bartley, o.c., se bat, en tant que rationaliste, avec cette thèse, surtout par les théologiens protestants (de la persuasion néo-orthodoxe, c'est-à-dire qui ont rompu avec le protestantisme "libéral" ou libéral, - on pense à K. Barth, E. Brunner, R. Niebuhr, P. Tillich e.a.) impitoyablement explorés contre le rationalisme : aussi le rationaliste ne "prouve" pas ses propositions, lui aussi part d'une "hypothèse" et est donc non-rationnel !

Bartley fait remarquer à juste titre qu'il y a toujours une différence entre
a/ le "saut" existentialiste (c'est-à-dire l'hypothèse - l'acceptation sans certitudes rationnelles) et
b/ un rationalisme qui renonce à sa pureté (c'est-à-dire à son dogmatisme rationnel) mais qui ne laisse pas échapper une évidence croissante.

Le pragmatisme de C.S. Peirce va également dans ce sens ; cf. K.-O. Apel, ed. C.S. Peirce, *Schriften*, I, Francfort, 1967, s. 85. De même - ce que souligne Apel - le marxisme, mais plus proche de l'existentialisme, va dans ce sens en concevant la rationalité " historiquement ", dans " une recherche constante de la raison pour l'insight " ; o.c., S. 13ff. Ainesidemos et ses successeurs immédiats n'étaient (...) que des dialecticiens, qui prônaient la sunètheia, le comportement conforme aux normes dominantes. Les derniers sceptiques étaient des médecins à l'esprit empirique.

(II)D. Le scepticisme empirique des médecins. Introduction. -

Cf. pp. 45/47 sur la médecine hellénistique ancienne. La médecine hellénistique (dont nous avons déjà dit un mot, supra p. 170, à propos des trois représentants les plus ostensibles) se décompose, dans une certaine mesure, en quatre écoles :

a/ la médecine dogmatique, qui, penchant plutôt vers la Stoa, - Herofilos de Chalkedon (-300/ -250) par exemple - ;

b/ la médecine empirique, qui, plutôt adhère à Epikouros - Erasistratos de Keos (-300/-250), par exemple - elle est un dogmatisme minimisant ;

c/ la médecine méthodique ou, peut-être plus correctement, la médecine qui est proche du scepticisme et qui, selon ses méthodes, n'est pas si différente de la médecine empirique ;

d/ la médecine pneumatique, plus proche de l'éclectisme, fondée par Klaudios Agathinos (+50/+100), élève du stoïcien Cornutus, qui adopte quatre principes, à savoir chaud/froid et sec/humide, - principes régis par un principe directeur qui "dirige" le corps entier, appelé "pneuma" (esprit). - Il est bon de le savoir pour mieux comprendre les guérisseurs sceptiques. Galenos a choisi - de manière éclectique - parmi les quatre mais avec une dominante stoïcienne.

(i) Les deux médecins pionniers. -

Menodotos de Nikomedia (après +150),

Il écrit contre Asklepiades de Prousa (Bithunia) (tss. -20/ +40), 'un ém-piricien - médecin, est le premier à unir a/ l'empirisme d'inspiration épicurienne b/ avec le scepticisme à la médecine méthodique. Il possédait un sens de la méthode scientifique naturelle rare dans l'antiquité grecque. Malheureusement, comme Timon de Flious, il était très enclin à jurer. -

Théodas de Laodikaia,

Contemporain de Ménodote de Nikomédie, il soulignait que la connaissance médicale repose sur la triade des sciences déjà clairement distinguée par Aristote, à savoir a/ aisthèsis, sensus, la perception ; b/ mnèmè, memoria, la mémoire de ce qui se répète de la même manière, et c/ hè tou homoiou theoria, compa-ratio similium, la comparaison des choses semblables (analogia) cf. Analytica Post, in fine - a/ observation, b/ histoire et c/ analogie, - les fondements de la méthode expérimentale ou expérimentale.

(ii) Sextos Empeirikos (Sextus Empiricus) (+/- +150/+200). -

Nous savons peu de choses de lui aussi. Purrhoneioi hupotuposeis, Principes fondamentaux du pyrrhonisme, donne

(1) les concepts de base du Scepticisme et aussi le but et la méthode du Pyrrhonisme,

(2) réfute la logique dogmatique et la théorie de la connaissance et

(3) réfute sa physique et son éthique. Pros dogmatikous, Contra dogmaticos, Against the dogmatizers, adopte une approche détaillée. Pros mathèmatikous, Contre les conférenciers, critique la grammaire et la rhétorique, les mathématiques, l'astronomie et la musique (dans la mesure où elles sont conçues de manière dogmatique). Il est considéré comme la seconde partie de l'ouvrage précédent. On comprend par ses titres pourquoi on parle de scepticisme "systématique" dans les Sextos.

Celui-ci se décompose en trois grandes parties.

(ii)a1. La logique (et la théorie de la connaissance). -

La méthode sceptique consiste à comparer les phénomènes perçus par les sens et les "phénomènes" saisis par l'esprit (méthode comparative ou comparatiste) avec l'intention - non pas d'aboutir à des décisions positives mais - de les opposer les uns aux autres (méthode sceptique de comparaison) : cela conduit à l'isosthénie, à la similitude (des arguments), qui force à l'indécision (époque) et, comme par coïncidence, à l'ataraxie, à la tranquillité, concernant (non pas les phénomènes mais) l'adèla, les dingènes et les processus transphénoménaux, sur lesquels le dogmatique croit en savoir tant. Cette indécision est une affaire purement individuelle (le sceptique ne parle qu'en son nom propre : "pensé je" est son expression) et une impression purement subjective (le château d'Aristippe !). Cette méthode sceptique de comparaison est consacrée par les tropoi, c'est-à-dire les suspensions de jugement (voir ci-dessus). La "construction" de la "thèse" sceptique est la déconstruction de la dogmatique qui se décompose en trois parties. Cette antirrhèsis, "réfutation" (contradiction) est non dogmatique : elle se limite à affirmer que le dogmatique n'a pas raison, et non que le sceptique "dit la vérité" !

-- a/ Concernant la logique.

a/ Un critère peut être triple :

a/ le désir lui-même comme "juge" de la vérité (qui le prétendrait ?),

b/ l'instrument par lequel ce juge de la vérité travaille (ce serait le sens ou la raison ou les deux ensemble : qui le soutiendrait ?),

c/ l'usage particulier que ce juge de la vérité fait de son instrument, le sens ou la raison (la perception "convaincante" : de la Stoa par exemple : qui en soutiendrait la validité ?

b/ Non seulement il n'y a pas de critère de vérité, mais il n'y a pas de vérité : ce serait soit des phénomènes (et qui attribuerait la "vérité" aux phénomènes ?), soit des transphénomènes (qui attribuerait une "valeur de vérité" à ces choses invisibles et contestées ?

-- Deux points sur lesquels nous insistons parce qu'ils sont instructifs. -

a/ La doctrine des signes. -

Il existe (peut-être) des choses invisibles, non données immédiatement. Types :

(1) les choses invisibles et inaccessibles une fois pour toutes (kathapax adèla) - le nombre de grains de sable dans le désert libyen, le nombre pair ou pas pair de corps célestes - ;

(2) les choses relativement verbeuses :

(2)a. les choses conjonctivement cachées (pros kairon adèla) - Je ne vois pas la ville d'Athènes maintenant, mais, en principe, je ne la vois pas.

Athènes maintenant, mais, en principe, je peux la voir - ,

(2)b. les choses structurellement cachées (fasei adèla) - les pores de la peau ou le vide s'ils existent, je ne les vois pas immédiatement - Or, à propos de ces choses invisibles (relatives !), j'obtiens des informations de deux manières :

ad(2)a. les mémoires (sèmeion hupomnèstikon) exposent le caché conjonctif,

ad(2)b. les signes indicateurs (s. endeiktikon), exposent le caractère caché naturel ou structurel.

Exemples de signes :

ad (2)a. le mot "Athènes" me fait penser à la ville actuelle, si je suis déjà informé sur Athènes et le mot "Athènes" ; la fumée me fait penser au feu (si ...) ; la cicatrice fait référence à la blessure ;

ad (2)b. la sueur qui coule sur la peau indique des pores ; les mouvements du corps indiquent quelque chose comme une "âme" (une "force" animatrice), qui est bien sûr invisible.

-
a/ Contre les mémoriaux, les sceptiques n'ont rien à dire (leur sunètheia, leur conformisme, avec ce que "tout le monde" ("les hommes", - "das Man- dirait M. Heidegger) pense, les retient !)

b/ Plus brutalement, ils réfutent le pointeur et, spéculent sur la relation entre l'antécédent ("cette femme allaite") et le conséquent ("donc elle est enceinte"), c'est-à-dire qu'ils critiquent cette inférence de la manière crasseuse typique des sceptiques.

b/ La doctrine de l'induction. -

L'induction ou la généralisation est bien sûr la cible privilégiée des sceptiques : on a la prétention d'atteindre, de prouver, l'universel (tous les cas possibles) au moyen du singulier ou du particulier (certains, un seul cas) ! Le dogmatique oublie que

a/ si on ne connaît que quelques cas, la généralisation se fait sur une base étroite

b/ connaître tous les cas, est impossible, car "tous les possibles" sont "infinis" !

(ii)a2. Physique. -

Le mouvement (= le changement), l'origine et la décomposition (la naissance et la mort), le nombre (le chiffre) et le tout et la partie, le corps, le lieu, le dieu, - tout cela est miné comme une hypothèse incertaine dans une série toujours croissante de " réfutations ", sur lesquelles nous ne reviendrons pas ici. En particulier, le concept de principe (cause) souffre parce qu'il est le concept physique central. Ici, comme dans l'ensemble, Sextos emprunte beaucoup à ses prédécesseurs.

(ii)a3. Éthique/Politique. -

Bien/mal (juste/impropre) ; la sagesse comme art d'atteindre le bien (justice) et d'éviter le mal (impiété) ; l'apprentissage de ces concepts et l'art de les vivre dans la vie, - tout cela est attaqué, toujours dans cet esprit logiquement mesquin, pour ne pas avoir à accepter une vérité absolue concernant la morale et la science sociale. -

Par exemple : les actes de ceux qui n'ont pas de formation philosophique et les actes de ceux qui en ont une ne montrent aucune "différence" (il n'y a pas de critère pour faire apparaître cette différence) ; - ils vénèrent leurs parents ou sont honnêtes en affaires exactement de la même manière ;

Conclusion : le sage ne va pas au-delà de Jan et Jan (conformisme) ; sa " sagesse " est inutile, en effet, l'imagination ou du moins elle donne cette apparence !

(ii)b. La méthode empirique des sextos.

C'est la partie constructive de la doctrine des docteurs-sceptiques. Les néo-académiques avaient une position raisonnable ou probable ; Ainesidemos avait son héraclitéisme.

(ii)b1. La poussée empirique. -

Serapion d'Alexandrie (-200/-150) est le fondateur de la méthode empirique (empeirikè). Il a écrit *Pros tas diaireseis et Therapeutika*, dans lesquels

a/ d'abord l'observation individuelle, voire l'expérimentation ;
b/ puis les déclarations de personnes reconnues comme faisant autorité ;
c/ si aucune des deux sources de connaissance précédentes n'était disponible, il fallait recourir au passage du semblable au semblable (ce que les dogmatiques appellent "analogia", ressemblance partielle, mais que les empiristes appellent "epi.logismos" (raisonnement par analogie) depuis Ménodote). C'est ainsi que le médecin était censé travailler. - Comme fondateur, on mentionne aussi Filinos de Kos (prédécesseur de Serapion d'Alexandrie, qui aurait vécu vers -250). Cependant, on sait peu de choses sur lui avec certitude, - Ils sont tous deux " méthodistes " .

La méthode épicurienne. -

Epikouros de Samos (-341/-271;-voir ci-dessus p. 197 et suivantes) affirmait que les sens (qui contiennent la vérité) fournissent les premières données de la "science", que la mémoire recueille les "faits" et prépare la prolèpsis, l'anticipatio, la perspective, et que le logismos, le raisonnement :, construit sur les données sensorielles, crée la "science". -

Zénon de Sidon (né +/- -150 ; dont Cicéron a suivi les cours à Athènes en -79/78), épikouréen, ajoute à la doctrine d'Epikouros le passage de l'égal au semblable - qu'il a peut-être emprunté aux empiristes, - par lequel les choses naturellement invisibles (transphénoménales) deviennent connues (dogmatisme épikouréen). Aussi semblable soit-elle, la méthode empirique d'Epikouros a une intention dogmatique, celle des "empiristes" n'a qu'une valeur "phénoménale" (ce qui implique le scepticisme).

Comme mentionné à la page 249 ci-dessus, les deux méthodes " empiriques " reposent sur une idée qui remonte à Aristote (avec l'histriade " perception / mémoire / comparaison "). C'est dans cette tradition qu'il faut situer Menodotos et Théodas, lorsqu'ils sont apparus, dans la seconde moitié du deuxième siècle de notre ère. Ils combinent à la fois le scepticisme et l'empirisme. Sextos est du même genre.

(ii)b2. Schéma général. -

Quelle est la "doctrine" sans dogme, sans science, sans philosophie, purement pratique, de Sextos et des sceptiques empiriques ?

-- Logiquement. -

Le sceptique a des sens et une raison, qui lui ont été donnés par les fuis : il les utilise en vue de l'utilité (utilisme, pragmatisme). - Ainsi, il approuve la grammaire dans la mesure où elle apprend aux enfants les parties du discours, les parties des mots, la lecture et l'écriture, - une activité pure.

Mais il rejette cette "grammaire" qui pense pouvoir saisir la "nature profonde" du "mot" et de la "lettre" et qui doit élaborer des théories profondes à ce sujet. Il accepte la rhétorique qui enseigne la bonne connaissance des mots et l'utilisation de la langue, et non la "rhétorique" profonde et prétentieuse qui se perd dans de "beaux" discours sans grand contenu ni utilité.

Physique. - Le sceptique se sait fuis et entouré de fuis : en tant que " methodios ", méthodicien, il ne reste pas indifférent comme Purrhon mais il pratique la technè, l'ars, l'art (comprendre : la science professionnelle) grâce à sa " méthode ". - Pas la science dogmatique, qui a/ étudie l'archè, l'aitia, le principium, la causa, le principe, la cause, ou b/ l'essence (concept, idée, forme, du fuis ou c/ une autre 'réalité' transphénoménale. -

Non, la tribikè "méthodique", qui part de l'expérience répétée et arrive ainsi à des théorèmata, des "lois" (qui établissent la régularité des phénomènes), et qui élabore ces lois en un tout qui est alors appelé technè, ars, "art" (mieux : connaissance professionnelle, science professionnelle).

- **Ainsi, par exemple, l'astronomie.** - Non pas l'astronomie "mathématique" et profonde des pythagoriciens et des platoniciens (qui, dogmatiquement, a/ l'"être" et b/ la "cause", c/ oui, la réalité transcendante).

- Ni et certainement pas l'astrologie des Chaldéens. (Babylone) qui se perd a/ dans des réflexions astrothéologiques et b/ dans des pratiques occultes - on pense aux Stoïciens qui, tout astrothéologiques qu'ils étaient, considéraient le fuis comme un être vivant et intelligent - tout comme le Platon de l'Epinomis (voir p. 122 supra) (cf. aussi pp. 191/192 supra sur la physique panthéiste stoïcienne, qui élabore ce culte du monde platonicien à sa manière matérialiste - religieuse.

-- Non, l'astronomie "méthodique" est l'observation pratique (biotikè, en accord avec la vie) de la terre, du temps, afin de pouvoir prédire la pluie, prévoir le beau temps, connaître les tremblements de terre, etc.

- **Donc, par exemple et surtout en médecine.** -

Non pas, comme chez les dogmatiques, expérience sensorielle et "preuve" stricte de a/ l'"être", b/ la "cause", c/ le "contenu mental" transcendantal ou la réalité. Non : pure expérience sensorielle, mais alors triplement déployée !

- **a/ La tèsis, la perception,** -

appelée aussi aut.opsia, propre témoignage oculaire. - Il s'agit d'un pluriel :

(a1) naturelle, c'est-à-dire fondée sur la périptose, le pur hasard : par exemple, je fais une chute ; j'ai mal à la tête ; - je m'ouvre une veine, le sang et je commence à guérir ;

(a2) de manière improvisée (autoschedion), c'est-à-dire sur la base d'une sensation (instinctive) : par exemple, je ne me sens pas bien ; je fais un rêve dans lequel je me vois boire quelque chose pour guérir ; réveillé, je bois de l'eau et du vin ; je m'améliore (ou, ce qui est également possible, j'empire) ;

(a3) expérimentalement (mimètikos, mimètikè tèsis, imitatif, c'est-à-dire répéter la même chose de façon répétée pour mieux la connaître : par exemple, je trouve que, en exécutant le rêve, je m'améliore en buvant ; je l'essaie en le répétant. Par ce dernier procédé, j'arrive au théorème, à la légalité : J'établis que, a/ en répétant la même chose, b/ le même résultat peut être établi. Ainsi l'"art" devient tribikè, "savant" (scientifiquement valide). Ainsi émerge la véritable technè, la science professionnelle.

- La théorie méthodique (sceptique - empirique) de la maladie. -

C'est une application de. -

1/ La maladie est mesurée par les symptômes, c'est-à-dire par les phénomènes qui sont incompatibles avec la fisis. La maladie est une sundromè, un syndrome, un concours, de symptômes, qui apparaissent, durent et disparaissent simultanément. Certains symptômes sont persistants (sunedreuonta), d'autres sont changeants (sumbainonta). - En dehors des symptômes,

2/ les conditions internes et externes sont prises en considération :

a/ l'âge, la nature du comportement de la personne malade, b/ le sol, la saison, le climat. - Ainsi une maladie peut être (non pas "déterminée" comme le veulent les dogmatiques profonds mais) "distinguée" (discriminée) et l'on arrive ainsi (non pas à une "définition" dogmatique, "détermination de l'essence" mais) à une "description", meilleure "description" (hupotuposis, hupografè) du "phénomène" de la maladie. -

b/ De historia, l'histoire. - Comme mentionné aux pp. 41/42, 44 supra, il s'agit d'un héritage purement milésien. Pourtant, ici, historia est déjà liée à la recherche passée. Tous les empiristes ont un esprit très "historique" et reflètent les expériences de leurs prédécesseurs investis de l'autorité. Mais Ménodote mettait l'accent sur le contrôle, la mise à l'épreuve des témoignages du passé, surtout dans le domaine de l'initiative, c'est-à-dire de l'expérimentation (identité des données).

c/ Le passage du semblable au semblable (hè tou homoiou metabasis). - C'est la troisième forme de tèrèsis, l'expérience, la perception plutôt : a/ ce que notre propre perception n'a jamais rencontré, b/ ce que l'expérience passée n'a jamais mentionné dans l'histoire, c/ ce qui est donc nouveau, que l'on peut maîtriser en s'écartant des données connexes. -

Et ce, de plus d'une façon :

(c1) sur la base de la ressemblance des parties du corps : par exemple, ce qui a fonctionné avec le bras, fonctionne probablement avec la jambe, étant donné la similitude de leur fonction (se déplacer) ;

(c2) sur la base de la similitude des syndromes (maladies) dans les mêmes parties du corps : par exemple, on traite la diarrhée et la dysenterie (écoulement abdominal avec mucus et sang) avec le même médicament ;

(c3) sur la base des mêmes médicaments. -

Règle des trois types de transition : similitude et différence (ce que les dogmatiques appellent "analogia", analogie), mais sur la base d'un raisonnement inductif (epilogismos). Il n'y a pas ici de "preuve" strictement profonde de a/"être", b/"cause" ou c/"réalité supérieure", mais un départ d'une simple succession de "phénomènes", rien de plus, mais qui se répète. Hérodote, en particulier, a martelé ce point. -

C'est l'aspect du "progrès" ("créativité"). -- La tèrèsis mimètikè, la perception imitative ou par essais et erreurs, ne devient une véritable tribikè tèrèsis, la perception scientifique, selon Ménodote, que si elle est fondée sur la transition d'égal à égal.

Elle est alors véritablement inductive :

a/ avant le test, il n'y a que des probabilités ;

b/ après l'épreuve, il y a certitude. L'observation imitative ordinaire répète la même chose sans introduire d'induction formelle.

La science professionnelle soutenue par l'épilogismos (induction concernant l'ordre des phénomènes) :

1/ diffère non seulement du raisonnement dogmatique à partir de a/ l'être ou b/ la cause ou c/ la réalité transcendante ;

2/ elle se distingue aussi de la routine ordinaire, où l'on empile, sans esprit critique, des faits sans les vérifier (ce que font par exemple les polytechniciens qui restent bloqués dans l'anecdotique. Non, le méthodiste cherche un juste milieu :

1/ la raison le distingue de l'anecdote - accumulateur

2/ la raison phénoménale le distingue du dogmatiste. -

Ménodote ne veut pas être un dogmatikos mais aussi pas un tribakos ordinaire (// tribon ou tribonikos), c'est-à-dire un polymathe irréfléchi.

Note.- Il est clair - et V. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp. 375/ 380, le souligne - que l'empirisme moderne est une réémergence de l'ancien empirisme sextien. -

Fondé par F. Bacon (1561/1626) et Th. Hobbes (1588/1679), élaboré par J. Locke (1632/1704) et D. Hume (1711/1776), les deux grands Lumières anglais, très notablement élaboré par A. Comte (1798/1857), le fondateur du positivisme (qui conçoit même les sciences humaines comme des sciences naturelles), et de l'empiriocriticisme (R. Avenarius (1843/1896), E. Mach (1838/1916), ainsi que l'Als - Ob - denken (H. Vaihinger (1852/1933), - après qu'une interprétation spéciale ait déjà été précédée par EB. de Condillac (1715/1780) dans la direction sensualiste -, l'empirisme vit jusqu'au néo-positivisme (Wiener Kreis avec son empirisme logistique : e.a. R. Carnap (1881/ 1970)). Pour le bien de cette longue séquelle, bien que redéfinie, nous avons traité la physique empirique un peu plus en détail.

Éthico-politique.- Deux grandes règles régissent, selon V. Brochard, o.c., 360, l'éthico-politique des empiriques :

a/ la disposition à l'oisiveté de la nature humaine est la première règle : si le méthodiste a faim, il mange (sans arrière-plan "supérieur", "métaphysique" concernant le régime alimentaire, par exemple comme chez les pythagoriciens) ; s'il a soif, il boit ;

b/ il suit les coutumes et les lois de sa région : par exemple, pour le méthodiste, la religion est un bien pratique (biotikon) et l'irréligion un mal. -- Une sorte de conformisme, donc.

Conclusion générale. - La critique féroce de Sceptsis couvre trois domaines (V. Brochard, o.c., 393/430) :

a/ la connaissance sensorielle (les dix tropes d'Ainesidemos ; l'analyse psychologique de Karneades) comme connaissance directe de la réalité ;

b/ la connaissance scientifique indirecte, telle qu'elle est conçue par les dogmatiques.

1/ la forme déductive,

2/ mais aussi la forme inductive au sens de la causalité (critique de la science par Ainesidemos) ; - ce que I.Kant appelle les jugements "analytiques" et "synthétiques" ; - le méthodiste ne voit que la succession de simples phénomènes concernant la causalité ;

c/ la connaissance de la vérité (les cinq tropes d'Agrippa), qui s'enlise toujours 1/ soit dans la nécessité illimitée de la preuve 2/ soit dans le diallevel ou 3/ dans l'hypothèse.

Jugement de valeur. -- Comme l'observe V. Brochard, o.c., 394, il manque, à côté de l'intuition sensorielle (contemplation directe, contact), l'intuition intellectuelle :

En effet, ce qu'écrit F. Brentano (1838/1917) : "Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les scolastiques du Moyen Âge ont appelé la présence "intentionnelle" (ou encore : "mentale"). (...).

Dans la représentation, c'est quelque chose qui est imaginé ; dans le jugement, c'est quelque chose qui est supposé ou rejeté ; dans l'amour, c'est quelque chose qui est aimé, dans la haine, c'est quelque chose qui est haï ; dans le désir, c'est quelque chose qui est désiré. " (*Psychology vom empirischen Standpunkt*). Toute conscience est référence à quelque chose d'objectif.

A. Meinong (1853/1921), J. Rehmke (1848/ 1930), surtout E. Husserl (1859/1938), avec sa description de l'objet intentionnel ou sa phénoménologie, supposent un contact direct de nature intellectuelle. Ce que les sceptiques manquent. Ils ne vont pas "zu den Sachen selbst". - "Vivre, c'est agir et agir, c'est choisir, élire, parmi plusieurs actes possibles, celui que l'on considère comme le meilleur.

Pas d'action sans jugement. Dans ce cas, que devient la maxime sceptique : 'Il faut suspendre son jugement' ?". (V. Brochard, o.c., 411). En effet, l'homme " juge " même sans paroles.

C'est ce qu'a fait Hérakleitos en mangeant de l'orge à Ephèse assiégée (G. Burckhardt, Heraklit, Wiesbaden, 1957, S. 35/37 (le fait qu'il coupe en dés les enfants dans le temple d'Artémis est aussi un 'message' proclamé sans paroles). Les prophètes le faisaient aussi : cf. A. Van den Born, *Prophetie metterdaad*, (La prophétie en acte), Roermond / Maaseik, 1946 (Jérémye brise une jarre, porte un joug en bois, jette un livre dans l'Euphrate, etc.)

C'est ce que tous les sceptiques ont fait, bon gré mal gré, où ils agissent (pratiquement, biotikos) 'dogmatiquement' ! Regardez mes paroles, pas mes actes ! - Cela nous montre à quoi mène le type de "contemplateur" (theorêtikos), qu'Anaxagore (voir D.E. Gershenson / D.A. Greenberg, *Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964, pp. 3/4) a exposé pour la première fois à Athènes, s'il n'est pas corrigé par le bon sens. L'excès de vie théorique conduit au scepticisme. -

J.-J. Rousseau (1712/1778) aimait beaucoup J. Locke (selon P. Hazard, *La crise de la conscience européenne*, (1680/1715), Paris, 1935, p. 422). Celui-ci parlait de " malaise " (qu'Hazard traduit par " inquiétude ", malaise. En effet, le scepticisme crée le malaise : Mgr Baunard, *Le doute (Ses victimes dans le siècle présent)*, Paris, 1866-1, 1921-11 le prouve : toute une série de penseurs (Th. Jouffroy, Maine de Biran, Santa-Rosa, G. Farcy, V. Cousin, E. Scherer) et de poètes (Byron, P. Schiller, G. Leopardi, un certain nombre de Français) vivent du malaise du scepticisme. -

Nietzsche (1844/1900), cependant, a vécu ce malaise de la manière la plus aiguë dans son nihilisme, qui, chez lui, comprend a/ le positivisme, b/ mais aussi la sécularisation radicale de
1/ des principes logiques,
2/ du devenir physique avec ses conflits de pouvoir et
3/ les buts éthico-politiques, les idéaux. Cf. M. Heidegger, *Der europäische Nihilismus*, (Le Nihilisme européen), Pfullingen, 1967.

IIIA(III). Les philosophies eclectiques. (-50/+200).

Le mot. - Le médecin militaire Galenos de Pergame (+131/+200) désigne une classe de médecins par le mot "eklektikè haireisis" (secta eclecticia, série ou école élective). Diogène Laërtios (+200/+250) raconte qu'un certain Potamon d'Alexandrie, contemporain de l'empereur Auguste (-31, +14), a fondé une nouvelle haireisis, école et branche, appelée 'éclectique' parce que Potamon a choisi ce qui lui plaisait, parmi les systèmes des autres haireisis, écoles et branches. En effet, Potamon a relié sa Stoa aux enseignements platoniciens et aristotéliens.

Le mot contenu. - Celui-ci, comme dans toutes les choses philosophiques de ce genre, est triple.

a/ Le sens à la mode. - En tant que philodoxie, c'est un phénomène fort. P.Festugière, *La révélation d' Herm. Tr., II, Le Dieu cosmique*, Paris, 1941 (pp. 341/369, (Les origines de l'éclectisme), ((The origins of eclecticism)), décrit la mode qui émerge au premier siècle avant J.-C. Oui, elle commence à émerger à partir de -200. Il caractérise cette mode comme suit :

(i) un dogmatisme religieux, qui soutient que 1/ le fuis est "propre", voire 2/ que le fuis est un miracle digne d'amour et de vénération, parce qu'il est, dans son être le plus profond, "dieu" et "divin" - ce qui s'exprime dans le "caractère raisonnable" et le "but providentiel" que le fuis montre à ceux qui regardent ; après tout, elle n'est que "dieu" et pourtant connue sous de nombreux noms (mythologiques), dans les nombreuses cultures du monde hellénistique et romain ; cette religion vague mais dispersée est la religion "cosmique" ;

(ii) un éclectisme philosophique, qui, à partir de plusieurs systèmes, la Stoa, mais aussi le platonisme et l'aristotélisme - et non à partir du très fermé épicurisme -, tire une sorte de point commun : 1/ grandeur et utilité de la sagesse et de la philosophie : 2/ unité du fuis avec interdépendance de toutes ses parties (sumpatheia, concordantia, connexité), - pour citer les points principaux.

- Tout "rhéteur", tout homme cultivé qui était passé par l'enkuklios paideia, l'éducation générale, à Alexandrie particulièrement persévérante (les sept "arts" avec un peu de philosophie), vivait, sans grande prétention, de ces deux rites. Et cela, dit Festugière, jusqu'à la fin de la philosophie hellénique, après Plotinos (o.c., 343). Mais l'apogée se situe entre -50 et +200.

b/ Signification méthodique. - A. Lalande, *Vocabulaire*, 1963, p. 258, dit que, comme méthode, l'eklexis consiste à rapprocher les propositions conciliables de plusieurs systèmes qui, dans leur ensemble, sont inconciliables (c'est-à-dire à en omettre les propositions inconciliables).

c/ L'éclectisme idéologique. - Il convient ici de distinguer deux types fondamentalement différents.

(1) Il existe de multiples synthèses de thèses issues de systèmes différents : un Platon, un Aristote par exemple élaborent sur leurs prédécesseurs et contemporains mais d'un point de vue supérieur à partir duquel ils systématisent les morceaux empruntés en une unité nouvelle. C'est l'éclectisme "créatif" (créatif) de Lalande.

(2) Il existe cependant des "synthèses" inférieures - qui ne méritent pas ce nom - dans lesquelles aucune idée unificatrice supérieure n'incorpore les propositions de différents systèmes de manière logiquement cohérente. Les penseurs qui pratiquent ce type d'éclectisme sont sans système.

- L'ecclipsis renvoie à l'exégèse, commentarius, - l'explication de texte. Toute pensée est en quelque sorte un commentaire de ce que les parents, l'environnement, les ancêtres, les maîtres et autres ont exprimé. En ce sens, il ne s'agit pas de la pensée personnelle créatrice, "réelle", sur soi, sur les autres et sur l'univers, qui jaillit de l'individu lui-même ("authenticité" des existentialistes), mais d'une interprétation "seconde", d'une réinterprétation, dans le sillage d'autrui (autorité, tradition).

Ainsi, l'interprétation forme une chaîne d'interprétation et de réinterprétation, thème que l'on retrouve très bien chez C.S. Peirce, ainsi que chez les structuralistes actuels. -- Ce thème s'exprime également dans ce qu'on appelle la Formgeschichte (histoire des formes ou des types de littérature, par exemple dans les évangiles) et, à plus grande échelle, dans la Traditionsgeschichte (histoire de la tradition : on examine où et avec quelle signification une tradition - par exemple une parabole de Jésus - est née et comment elle a été transmise et traitée littérairement, - ce qui se résume à une série d'interprétations, qui montrent l'unité d'une chaîne dans sa multiplicité. -

L'histoire de la philosophie montre les mêmes "chaînes" d'interprétations et de réinterprétations, qui donnent naissance à la tradition et à la communication philosophiques.

Les éclectismes hellénistiques. -

L. Gernet / A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris, 1932, pp. 507/512, parle de " syncrétisme philosophique ". - Sunkrètismos", c'est-à-dire faire comme les Crétois, faire alliance avec les adversaires, le syncrétisme est la même chose que l'éclectisme, mais non sans une note péjorative. -

Il ne faut pas chercher l'origine de l'éclectisme chez les épicuriens (à une exception près) ni chez les sceptiques, sauf dans la quatrième Académie (Philon de Larissa (après -110, chef de l'Académie sceptique avec un retour au dogmatisme (la vérité existe, et la cinquième Académie avec Antiochos d'Askalon (-88/ -68 chef de l'Académie), qui accomplit le retour au dogmatisme

Antiochos (-130 / 20 / après -69) a/ combat de façon décisive le probabilisme karnéadien et b/ introduit dans l'Académie les dogmata stoïciens (une physique panthéiste), dont, tout superficiel qu'il était, il comprenait qu'ils étaient communs à Platon et Aristote. Cf. Brochard, *Les sceptiques grecs*, pp. 217/220, où il semble que, relativement correctement, il expose la théorie platonicienne de la connaissance mais ne la concilie pas avec la théorie stoïcienne de la connaissance (de la représentation persuasive), qu'il adopte également.

En ce qui concerne l'éthique, il suppose ce que Platon et la Stoa pouvaient également supposer, à savoir la vertu comme bien suprême et sa compréhension "raisonnable", mais il suppose aussi, au-delà de cette vertu strictement stoïcienne, des biens corporels et sensoriels. un mélange !

Selon Gernet/Boulangier, o.c., 508, on peut esquisser comme suit le "syncrétisme" à la mode qui est principalement stoïcien, platonicien et aristotélicien :

(a) une base de soutien stoïcienne ; (b) des éléments platoniciens, péripatéticiens et (néo)pythagoriciens ; (c) des sciences de la matière, y compris l'occultisme ; (d) le culte des étoiles (cf. la religion cosmique dans son aspect astrothéologique) ; (e) la théologie et la démonologie de la religion populaire (dieux et daimones).

On sent déjà la différence avec un Antiochos d'Askalon, qui n'est que sur le chemin. -- L'homme qui a ouvert la voie par excellence, Poseidonios d'Apamée (Syrie ; Askalon n'est pas loin de là non plus), le Saint Stéphane moyen (-135/ -51), qui

a/ tous deux ont contesté l'interprétation sécularisante du stoïcisme, que son maître Panaitios de Rhodes (-185/-110) a érodé religieusement sur une base sceptique.

b/ s'il a élargi le stoïcisme ancien pur et dur avec les pensées à la mode qui viennent d'être énumérées. Tout d'abord Poseidonios était un scientifique : l'histoire, la géographie, la physique, l'astronomie l'intéressaient (et il a écrit à leur sujet).

Mais il était avant tout un philosophe, et un philosophe religieux de surcroît, qui regrettait que les écoles philosophiques soient restées en deçà de la religion : il voulait combler ses lacunes en la complétant de manière synoptique. -

Il prit pour base la Stoa ancienne, orthodoxe, avec son dogme qui dit que tout le fuis témoigne d'une omniprésence divine qui agit providentiellement, et avec cet autre dogme qui prétend que l'astrologie et la mantique (divination) sont valables dans les domaines intellectuel et raisonnable.

Telle est la doctrine de Zénon de Kition, de Kleanthes d'Assos (-330/ -232) et de Chrusippos de Kilikia (-280/ -207) ; cf. pp. 188, 217 supra. - Or Poseidonios, qui est le fondateur de la primitivologie (et à la fois folklorique : s'intéresse) - il a ouvert les yeux du monde antique sur les primitifs hors du monde hellénique - a complété ce vieux stoïcisme orthodoxe par le platonisme (à cause de sa doctrine de l'âme) et par la religion populaire (à cause de sa doctrine des dieux et des daimones).

Sa doctrine des âmes est stoïcienne : les âmes sont (finement) matérielles - matérialisme dualiste - un feu-dem les anime) ; après la mort, elles "volent" ("voyagent") vers les "régions supérieures" (mais pas au-delà de la sphère lunaire ou lunaire) ; là, elles deviennent des "daimones" (esprits) au milieu d'une foule d'autres daimones, sans perdre leur individualité (du moins tant qu'un feu ne détruit pas l'univers).

Malgré cette doctrine stoïcienne des âmes qui ne connaissent pas de châtement dans l'au-delà, Poseidonios croit en une sorte de "jugement" physique (shifting) :

1/ les âmes qui sont suffisamment "propres" de toute tache "volent" immédiatement vers la sphère lunaire, où elles jouissent de l'harmonie de la sphère céleste ;

2/ les âmes, en revanche, qui sont "souillées", restent aspirées par la terre et sa sphère et soumises à la nécessité punitive de la réincarnation (réincarnation). Voici l'eschatologie stoïcienne, avec, peut-être, un élément contestataire (néo-) pythagoricien...

En résumé, l'éclectisme à la mode typifié par P. Festugière est le "genre" (classe la plus large), dans lequel se situe un syncrétisme tel que celui d'Antiochos ou de Poseidonios (sous-classe).

Typologie des éclectismes hellénistiques.-

J. Rehmke, *Gesch. d. Phil.*, (Hist. d. Phil.), 1959, S. 76/77, dit que parmi les sujets préconisés par les éclectiques, ce n'est pas la logique (avec théorie de la connaissance, comme chez les sceptiques), mais l'éthique avec la politique qui prime, dans l'esprit des dogmatiques, tout en ayant toujours un certain dogmatisme comme support.

(i) Les éclectiques stoïciens. -

La Stoa dite moyenne avec le sceptique Panaitios de Rhodes (-185/-110), le "syncrétiste" Poseidonios d'Apamée (-135/-51), qui compta parmi ses disciples Cicéron (-106/-43) et Pompée, le grand triumvir (-106/-48), et exerça de grandes séquences ; --

La Stoa tardive (autour de Caton le Jeune d'Utique (-95/-46) comme idéal du sage qui sert le bien public avec une grande rigueur) avec Sénèque de Cordoue (Sp.) (+1/+65), influencé par Poseidonios, maître de l'empereur Néron (sur l'ordre duquel il dut s'ouvrir les veines, car Néron ne supportait plus sa "conscience vivante" !), d'Épictète de Hiéropolis (Frugia) (+50/+138) et de l'empereur Marc Aurèle (+120/180), l'homme qui sert d'introduction à Hérodiens de Syrie, Tès meta Harkon basileias historiai (en huit livres, un ouvrage décrivant la "crise" à Rome (jusqu'en 238) :

cf. M. Brok, *Herodianus (Crisis in Rome)*, Bussum, 1973, pp.20/23 ; en effet, sous ce stoïcien éclectique, des désastres tels que la peste, l'inondation et le tremblement de terre eurent lieu, sans parler des guerres sur le Danube et en Orient.

(ii) Les éclectiques Kunish. -

La tendance fortement antireligieuse des Kuniques antérieurs, surtout depuis Bion de Borusthène (= Olbia) (-325/-255), qui présente déjà des traits éclectiques, se développe, au cours du premier siècle avant J.-C., en une double tendance :

a/ la première, influencée par Poseidonios, se développe en un kunisme mystificateur (après la mort, l'âme du "sage" se fond dans l'harmonie du grand "Univers"),

b/ tandis que le second, de conception hédoniste, incarne la tendance nihiliste (qui combat définitivement toute croyance en Dieu et en l'âme). Dion Chrusostomos (+40/ + 110), dépendant de Poseidonios, est un tel prédicateur religieux kunish, avec d'autres (Demetrios, Oinomaos, Demonax, Peregrinos Proteus). Cf. Gernet/Boulaner, o.c., p. 487.

(iii) Péripatéticiens éclectiques.

C'est ici que l'on trouve surtout des spécialistes de la matière (s'appuyant sur Aristote). -- Andronikos de Rhodes (+/- -70) l'éditeur des œuvres oubliées d'Aristote. - Klaudios Ptolemaios d'Alexandreia (deuxième siècle après J.-C.), le grand astronome et géographe, fondateur de l'univers ptolémaïque. Galenos de Pergame (+129/+199), le médecin, est classé par certains comme un aristotélien éclectique. Alexandros d'Aphrodisias (début du troisième siècle après J.-C., maître de conférences à Athènes (+198/+211) a commenté Aristote.

(iv) *Les éclectiques épicuriens.* -

Au deuxième siècle de notre ère, on trouve quelques épicuriens qui s'adressaient aux masses plutôt qu'à des cercles (de jardin) fermés. Ainsi Diogène d'Oinbanda (Lukia), qui s'est préoccupé du problème de la mort et qui, en plus de ses œuvres, a fait inscrire un message de consolation épicurien sur une grande pierre d'une place publique. Il en est de même d'un certain Diogenianos, mêlé à la polémique de la Nouvelle Académie contre le stoïcien Chrusippos. -- Ces Epikoureeens sont des exceptions, étant donné l'affinité entre les philosophes des jardins et les sceptiques : les uns et les autres sont peu aptes à l'éclectisme.

(v) L'Académie moyenne.

A partir de la Cinquième Académie (der Neo-Akad.) avec Antiochos d'Askalon, l'Académie se développe de manière éclectique, et de telle sorte que le néo-platonisme commence à apparaître. -

Thrasullos d'Alexandreia (/+36) était astrologue à Rhodes : l'empereur Tibère (-6/ +2) devint son partisan et son conseiller permanent. - Ploutarchos de Chaironeia (+45/+125), un historien déjà mentionné à la p. 163, mais aussi et surtout un éthicien-politicien, mais avec un intérêt très large pour toutes sortes de problèmes et de solutions humaines (surtout académiques, moyen-sottiennes, (néo-) pythagoriciennes, oui, aristotéliennes) est particulièrement digne de mention ici. A partir de +95, il fut prêtre de Delfoi. -

Théon de Smurna (+/- +115/+140), auteur d'une introduction mathématique à Platon. - a Zekere Albinos, élève du moyen platonicien Gaios (+100/+150, - qui a relié déification (the(i)osis) et vertu), est l'auteur d'une introduction systématique à la doctrine platonicienne mais avec des éléments péripatéticiens et stoïciens. -

L'un des platoniciens éclectiques les plus fascinants est certainement Apulée de Madauros (Afrique) (+/- +125) qui a reçu sa formation à Carthage et à Athènes. Ses œuvres reflètent l'atmosphère "synchrétiste" du deuxième siècle de notre ère.

Son *ApoLogia (Pros de magia)* est une auto-défense : à l'instigation de son ami, il avait épousé sa mère (Pudentilla) après avoir hésité, mais le frère de cet ami a ensuite accusé Apulée, à Sabrata (devant le tribunal), de "illecebrae magicae", de magie amoureuse.

Ses *Métamorphoses* (L'ézel d'or), (L'âne d'or), est une novella qui décrit les aventures de Lucius qui, par curiosité insouciance pour la magie noire, se transforme en âne et, dans cette condition métamorphique, endure de graves épreuves jusqu'à ce que, grâce à la déesse Isis (appelée aussi Tuchè, Fortuna (XI,15)), il redevienne un être humain en s'initiant aux mystères d'Isis, l'ancienne reine du ciel égyptienne.

"*The salvation history, thanks to the grace of Isis, of a fallen being*" (L'histoire du salut, grâce à la grâce d'Isis, d'un être déchu) (D. Robertson / P.Valiette, Apulée, *Les Métamorphoses*, Paris, 1965, t. I, p. xxxiv). Son *De Deo Socratis* traite du daimonion de Socrate. -

Le platonicien Attikos (+150/200), anti-aristotélien, associe des éléments stoïciens au platonisme. - Kelsos (Celsus) a écrit +/- +178/180 la première critique frontale du christianisme naissant à partir d'un platonisme dualiste (soulignant l'opposition entre Dieu et la matière).

Effets secondaires. -

a/ En dehors de l'effet immédiat, à savoir l'union en un front commun des systèmes apparentés et antisceptiques (Stoa, Platonisme, Peripatos surtout),

b/ est de noter la préparation des divers syncrétismes théosophiques ou aussi "mystiques". Sur lesquels plus tard.

-- Le XVIII-d' siècle des Lumières

Celui-ci comptait de nombreux penseurs qui prônaient une philosophie éclectique adaptée à l'atmosphère rationaliste de l'époque comme la forme de pensée libérale la plus élevée et surtout la plus personnelle. -

L'éclectisme de V. Cousin (1792/1867), qui affirmait que tous les systèmes sont "construits", à partir d'éléments préexistants, - des éléments qui appartiennent à "la" (au-delà de toute conscience individuelle-personnelle) "raison". A partir de là, Cousin défend le spiritisme de manière éclectique :

a/ le spiritisme de Maine de Biran,

b/ l'idéalisme allemand (il a introduit la pensée allemande en France), et **c/** le Common-Sense écossais - ou philosophie du bon sens, - trois directions qui, chacune à sa manière, combattent le scepticisme moderne, - que Cousin synthétise en un rationalisme religieux. -- ce qui prouve que, mutatis mutandis, l'histoire se répète !

Pour le plus grand intérêt historique religieux et culturel, voici un extrait des *Métamorphoses* d'Apulée (XI, 1/7, où est décrite l'apparition de la Reine du Ciel Isis) - - -

Lucius raconte que, lorsque la lune est pleine, il se réveille la nuit, plonge (sept fois la tête la première dans les vagues, - ce qui, en tant que nombre, correspond à des actes éminemment religieux selon le "divin" Puthagoras) ; il se baigne dans la mer et prie Isis comme "regina caeli" (reine du ciel, - titre donné par la Litanie de Notre-Dame, entre autres, à Marie, la mère de Dieu) : "(...) Reine du ciel, que tu sois Cérès (Déméter), Vénus (Aphrodite), ou toute autre haute reine du ciel - dit la pensée - assiste-moi au plus fort de ma pauvreté, (...) rends Lucius (soumis en métamorphose comme un âne) à Lucius (compris comme humain) (...)".

De nouveau, Lucius est endormi. "A peine avais-je fermé les yeux, que, de la mer en son sein, surgit un visage divin, s'élevant au-dessus des flots, adorable même aux dieux ; puis, peu à peu, le corps entier se montra. (...) - Suit alors une description détaillée des vêtements et des bijoux d'Isis (en particulier le "manteau d'une forte couleur noire, resplendissant d'un éclat lugubre autour du corps de sa belle-femme, avec le bord et le tissu lui-même constellé d'étoiles, est inoubliable pour Lucius.

Comme gestamina (attributs), Lucius mentionne le cliquet d'Isis (main droite) et la lampe dorée à tête de vipère menaçante (main gauche). Ses sandales étaient des feuilles de palmier tressées (signe de victoire). Elle était parfumée de " parfums arabes " lorsqu'elle a dit : " Je viens à Toi, poussée par Tes prières, (...) comme la plus haute des divinités, (...) la première des habitantes du ciel (...) ". Suit le message.

III B. Hellénistique - Romain (Théosophies (+250/+600)).

Introduction.

Le concept de théosophie se compose de deux éléments : "theos", deus, dieu, et "sophia", sapientia, sagesse. - Toutes les philosophies religieuses - à l'exception du scepticisme, toutes les philosophies hellénistiques le sont, à l'exception du protosophisme et, dans une certaine mesure, de l'épikourisme, qui ont toujours une théologie quelque part, aussi maigre soit-elle - tirent la sagesse de dieu d'une manière ou d'une autre. Pourtant, ce sens large n'est pas ce dont nous parlons ici. -

Est théosophique tout système qui prône une theoria, contemplatio, contemplation, de Dieu (au sens large), avec, dans cette contemplation, une "connaissance" extra- et surnaturelle (également une connaissance contemplative) de "l'être" (tout l'être, au sens universel) ; cette contemplation de Dieu et, en Lui, de l'être, est obtenue par le développement d'une disposition naturelle présente dans tout être humain mais, en fait, développée seulement dans une partie des êtres humains. - Ainsi comprise, la théosophie est un courant connu de toutes les cultures. - Cependant, au

XVIIIe siècle

le mot a été particulièrement extirpé des "Illuminés", c'est-à-dire des illuminati Germaniae. les illuminati Germaniae, membres de la société secrète fondée par l'universitaire Adam Weishaupt (1748/1830), qui ont joué un rôle dans la Révolution française dans un esprit anarchique (de renversement de tous les pouvoirs établis et de retour à l'unité) ; outre ces "illuministes" bavarois, le mot est également tiré des Martinistes, disciples de Claude de Saint-Martin (1743/1803), secrétaire de Martines de Pasqually (1727/1774), fondateur d'une sorte de loge maçonnique ("Ordre des Elus Cohens"), sur des bases spiritualistes, mais théurgiques (pratiquant la haute magie - invocation compulsive d'esprits élevés). -

Au XIX -e siècle

le sens se restreint et se dit principalement de la Société théosophique, fondée par Mme Helena Petrovna Blavatsky, aristocrate russe (1831/1891), douée de dons surnaturels, et le colonel Henry Steel Olcott (1832/1907), ingénieur agronome et franc-maçon américain. Fondée en 1875, la Théosophie a développé un passé trouble jusqu'à nos jours (panthéisme, fondamentalisme hindou et bouddhiste, occultisme, mysticisme en sont les caractéristiques). -- Les appellations les plus récentes ne sont que des espèces du concept général.

Le mysticisme hellénistique. -

C'est sous ce nom que J. Rehmke, *Gesch. d" Phil.*, 1959, S. 77, travaille à désigner les théosophies. - Ein Ergänzungsstück zur Skepsist (un achèvement du scepticisme), - c'est ainsi que Rehmke appelle ce mysticisme.

En effet, J. Poortman, *Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, (Intersections entre la philosophie orientale et occidentale), Assen/Amsterdam, 1976, pp. 146/161 (*The One Truth and the Limits of Skepticism*), dit de L. Wittgenstein (1889/1951) : "Avec tout son scepticisme et avec tout son positivisme, il en vient néanmoins aussi à parler de 'das Mystische'. C'est pour lui 'Unaussprechliches' (o.c.,160). Wittgenstein a prouvé rationnellement que l'irrationnel existait, et a vécu, plus tard dans sa vie, retiré.

- Cette dualité "scepticisme/mysticisme" ne peut être comprise qu'à partir d'une théorie des deux mondes. Cela fonctionne avec la dualité obscurité/lumière :

a/ la pensée intellectuelle-rationnelle (en tant qu'idéologie certes, mais aussi en tant que méthode) reste bloquée dans la Sceptis ; pour le mystique, c'est le "huit" (= obscurité) des sens et de l'esprit (on ne voit plus ; c'est l'"obscurité" intellectuelle-rationnelle) ; de là, l'époque ou la suspension de tout jugement dogmatique et la limitation au phénoménal ;

b/ mais ce n'est que le côté négatif : une révélation (de Dieu) ouvre l'œil intellectuel-rationnel à la lumière ; - la raison (et l'intellect) naturelle reste bloquée, la raison (et l'intellect) extra- et surnaturelle trouve une issue ; la pensée séculaire (liée à cette terre) reste bloquée, la pensée "sacrée" se sauve. -

Rehmke met en évidence une sorte de "tournant" :

a/ l'homme classique, à partir de Socrate, est intellectualiste en matière éthico-politique (grâce au savoir, la vertu est possible) ;

b/ le théosophe (mystique) est éthicien en matière de logique et d'épistémologie (la vertu est la condition de possibilité de l'intuition rationnelle). -

Les anciens théosophes expriment cela par la paire "impur/propre".

a/ la pensée pécheresse et craignant Dieu reste bloquée dans son impureté (c'est-à-dire dans son inadéquation éthique).

b/ la pensée moralement responsable et craignant Dieu se sauve dans sa pureté (c'est-à-dire l'ascèse éthique et la conscience). - En fait, Rehmke exagère : En effet, le théosophe n'est pas un irrationaliste : il maintient la validité, voire la valeur scientifique, de son mode de pensée.

- Le fidéisme. -

Fides, la foi, est la racine de ce mot. La foi est un dogme, une affirmation concernant plus que des phénomènes, soutenue sur la base d'une confiance dans des motifs autres que purement rationnels ; l'argument de l'autorité joue ici un rôle particulier : sur la base de l'autorité (autorité religieuse, autorité scientifique, etc.), on suppose quelque chose.

Bien sûr, il y a la foi aveugle et la foi raisonnée : cette dernière s'appuie sur des arguments raisonnables, d'abord pour soutenir la crédibilité de l'autorité, ensuite pour tester l'assertion de l'autorité. -

La théosophie est-elle désormais un fidéisme ? Oui et non : oui, parce que sans un minimum de croyance en a/ un dieu, b/ la contemplation de dieu, c/ la contemplation de l'être en dieu, on n'est jamais théosophe ou on ne devient pas théosophe ; non, si cela inclut le "saut" sans raison de la croyance dans le domaine rationnel-obscur de la réalité transphénoménale. Les théosophes continuent à "penser". -

Le mysticisme. -

Le terme "mysticisme" vient du grec "muein", retraits dans son for intérieur, absorption méditative, qui

a/ une fermeture de l'expérience ordinaire du monde extérieur et

b/ une absorption dans un monde "différent". Le mot "mysticisme" a un langage multiple, que nous décrivons brièvement. (i) Deux sens "plats" :

(i)a. le sens sociologique d'une absorption naïve, ensorcelée, dans une certaine attente' (on parle ainsi de 'mysticisme' marxiste ou national-socialiste) ;

(i)b, le sens profane de " fuite du monde " ; d'une certaine manière, le sens scientiste comme par exemple J. Sageret, *La vague mystique*, Paris 1920 ; - ce savant, pour qui la " science ", (scientia, science) est l'unique accès nécessaire et suffisant à la vérité (o.c., 169), déplore la montée de la " vague mystique " à partir

a/ de la philosophie "scientifique" de H. Poincaré (1853/1912), qui tient une sorte de conventionnalisme (pensée basée sur l'accord) concernant la science (mathesis),

b/ de l'énergétisme de W. Ostwald (1853/1932) et E. Mach (1838/1916), deux empiriocriticistes, qui adoptent un dynamisme qui voit de l'"énergie" dans les phénomènes matériels et psychiques (que P. Duhem (1861/1916), critique de la science avec Poincaré, adopte également)

c/ du bergsonisme (H. Bergson (1859/1941))

d/ du pragmatisme (W. James (1842/1910)) et

e/ du positivisme spiritualiste de E. Boutroux (1845/ 1921) ;

(ii) un sens épistémologique : est dite "mystique" toute philosophie qui s'appuie soit sur l'intuition (contemplation), soit sur la "sensation" (sentiment, extase, etc.), soit sur les deux comme accès à la vérité -

(iii) sens philosophique : le "mysticisme" est la croyance en la possibilité et en l'opportunité d'une unification progressive ou brutale de l'âme humaine (selon l'esprit, l'âme-corps, etc.) avec l'Être suprême (divinité, Trinité, etc.) de telle sorte que

a/ une connaissance plus que rationnelle, **b/** un mode d'être qui transcende le "naturel", **c/** une morale qui transcende le séculier ; - "Mystique" s'entend bien sûr aussi dans le sens de "naturel".

Bien entendu, le "mysticisme" est également exclu de certaines parties ou de certains aspects de cette unification, par exemple de l'extase qui en est une expérience maximale, comme l'appelle la psychologie humaniste (A. Maslow).

On peut se référer, entre autres, à J. Hondius, *Bewustzijn en topervaring in Hindoeïsme, Boeddhisme en Existentialisme*, (Conscience et expérience de pointe dans l'hindouisme, le bouddhisme et l'existentialisme), Deventer, 1974 ; Mouni Sadhu, *Konzentration und Verwirklichung (Die besten Methoden zur Erweckung der Seelenkräfte)*, (Concentration et réalisation (Les meilleures méthodes pour éveiller les pouvoirs de l'âme)), Berne/Munich/Wien, 1958-1, 1974² (// Concentrations), qui se situe dans la lignée de W. Atkinson (et est de tonalité orientale) ; - plus loin L. Wijnberg / P. Warnaar, *Religieuze ervaring in de spiegel van het bewustzijn*, (L'expérience religieuse dans le miroir de la conscience), Apeldoorn, 1974 ; J. Needleman, *De nieuwe godsdiensten* (Les nouvelles religions), Amsterdam, 1975 (un livre qui tente d'esquisser les religions orientales et le noyau "mystique" de toutes les religions dans le bouddhisme zen, Meher Baba, Subud, le mouvement Krisjamoerti, la méditation transcendante, le yoga, la religion soufie, le Vedanta, la religion tibétaine, - le mysticisme humaniste, tous aux États-Unis (depuis la révolution "mystique" californienne) ; D. Schaafsma, *Godsdienstig Leven in Amerika* (La vie religieuse en Amérique), La Haye, 1975 (notamment sur quelque vingt-cinq communautés religieuses).

Dans ces ouvrages et d'autres semblables, on retrouve quelque chose des théosophies anciennes, mais d'une manière contemporaine. Bien sûr, il y a aussi le "mysticisme", c'est-à-dire l'union avec quelque chose d'autre que l'Être suprême (la divinité), - par exemple avec la nature comme un tout mystérieux (par exemple "sumpatheia") - on pense à la description primitive de Levy-Bruhl ("participation mystique").

Qu'il en est de même pour le "mysticisme" ancien, c'est ce que montre P. Festugière, *La rev. d' Herm. Tr., I (L'astrol. et les sc. occ.)*, 1944, p. 361/362. -

(A) La 'gnose', c'est-à-dire la connaissance mystique, sur la base de l'unio mystica (l'unification mystique).

(unification mystique), **a/** repentance (en soi-même), **b/** sur laquelle, dans cette intériorité, dans cette "immersion", "dieu" est connu en un seul mot, **c/** de laquelle découle ensuite une forme de connaissance de l'être - par exemple, un aperçu alchimique, une capacité médicinale, une opération cultuelle, une science (occulte ou non), une révélation religieuse, etc.) "Car tout savoir se résume à ce seul savoir : celui qui communique avec Dieu puise à la source même d'où jaillit toute vérité." (o.c., 361).

(B) Mais écoutez maintenant attentivement ce que dit l'éminent savant immédiatement après,

comme un correctif : "Sans doute la piété, à laquelle (cette littérature mi-scientifique mi-religieuse) donne naissance, présente des formes très diverses." (o.c., 361) Voici l'explication qu'il donne :

(i) l'aura émanant des étoiles (la variante astrothéologique de "dieu") est, le cas échéant, personnifiée dans des êtres daimoniques ou, alternativement, associée à des daimones, que l'on était censé propitier par des rites sacrificiels et des formules de prière ;

(ii) dans d'autres cas, les émanations "astrales" (c'est-à-dire aux étoiles "attachées" (sumpatheia)) sont tenues pour des émanations directes du Dieu "premier" (c'est-à-dire le plus élevé) ; dans ce cas, la "piété" consiste à ne faire qu'un avec cette source omniprésente de l'Être, après avoir purifié l'"œil" (c'est-à-dire la faculté mystique de connaître) de l'âme par l'abstinence, l'évitement et une vie consciencieuse. -

Ad (i) : la première méthode conduit, selon l'auteur, o.c., 362, à une démonologie, à la doctrine des daimones (le mot "diable" dans notre langue actuelle n'est pas très apte à rendre précisément le sens antique : les anciens n'y voyaient pas des êtres parfaits mais aussi des êtres pas nécessairement mauvais), - doctrine des daimones, par laquelle le monde hellénistique a en fait fait revivre le monde archaïque et primitif de la vie.

Ad (ii) : la seconde méthode avec sa spiritualisation et son éthicisation a conduit, sous certains points de vue, au christianisme. Il n'est pas impossible que les mêmes âmes païennes aient suivi alternativement tantôt une voie, tantôt une autre, qu'après s'être plongées dans la magie la plus grossière et ses "opérations", elles se soient perdues, ensuite, dans des excitations d'amour pour le Dieu hyperkosmique (c'est-à-dire transcendant le cosmos). On rencontre des choses aussi disparates chez l'empereur Julien". (o.c., 362).

Conclusion : le mot "mysticisme" appartient donc à être déterminé comme a/ repentir b/ devenir un avec une "Puissance" (numen, agence sacrée) extra- ou surnaturelle, soit l'être le plus élevé (le Dieu surnaturel) ou un daimon (les **a/** "dieux" et "déesses" extra-naturels ou même **b/** les "hommes morts" tels que les épéistes, les héros, etc.) Le mot "théo.sophy" doit aussi être compris dans sa partie "théo-" comme ambiguë.

Note -

a/ Pour le "côté technique" de la théosophie, du mysticisme ou de tout autre nom que l'on veut lui donner maintenant, je me réfère à W. Tenhaeff, *Het spiritisme*, (Spiritisme), 's-Gravenhage, 1971-5, p. Je me réfère à W. Tenhaeff, *Het spiritisme*, 's-Gravenhage, 1971-5, p. 237/252 (Het meta-organisme) sur l'âme-corps en tant qu'organe de la sensibilité et p. 253/277 (*Rond het probleem der uittreding*) sur l'expérience hors du corps au moyen de l'âme-corps en tant qu'instrument de la "connaissance" ("gnosis") théosophique ou mystique. En effet, dans la mesure où la théosophie ancienne avait à voir avec les daimones - compris comme des dieux (voir ci-dessus p. 17 sur le double concept de Dieu) ou des héros ou du moins comme des êtres "psychiquement" doués dans l'au-delà - elle serait aujourd'hui appelée "spiritisme" (invocation d'esprits). -

b/ Pour le côté technique de l'unio mystica avec l'Être Suprême, une partie de la théosophie ou du mysticisme, je renvoie à G. Walther, *Phänomenologie der Mystik*, (Phénoménologie du mysticisme), Olten/Freiburg i.Br. 1955², où l'on trouve une description phénoménologique d'une mystique catholique en ce qui concerne son expérience de Dieu.

- Remarque.

La diversité de la "théosophie" ou du "mysticisme" est démontrée par M. Buber, *Extatische konfessionen*, (Confessions extatiques), Berlin, s.d., un livre qui offre sous forme d'anthologie des textes de la littérature mystique indienne, islamique, néo-platonicienne, gnostique et chrétienne ; ainsi que par R. C. Zaehner, *Mysticism (Sacred and Profane)*, Oxford, 1957, dans lequel sont séparés le mysticisme naturel, le mysticisme panthéiste et le mysticisme théiste.

Bien sûr, un classique comme A. Poulain, *Des grâces d' oraison (Traité de théologie mystique)*, Paris, 1901, est encore plus que recommandable (surtout pour les personnes qui veulent emprunter la voie dangereuse de la théosophie ou des formes modernes apparentées de mysticisme). Dans un sens plus patristique, A. Stolz, *Théologie et mystique*, Chevetogne, 1947 (Dt. original : Salzbourg, 1935) est également recommandé : on sent à travers lui la christianisation des anciennes théosophies.

- Remarque. -

Le mot "gnose" (qui signifie à l'origine "connaissance") a déjà été utilisé ci-dessus :

a/ Festugière, o.c., 360, dit que ce mot désigne "la connaissance du divin - à entendre dans le sens large décrit plus haut de secrets "extra- et surnaturels"" (ce qui équivaut à une illumination, c'est-à-dire à une lumière émanant d'une puissance "divine" (extra- et/ou surnaturelle)), pour distinguer ce type de connaissance de la connaissance profane, habituellement appelée "rationnelle".

b/ Mais "gnose" ou mieux gnosticisme signifie aussi un mouvement parmi la multitude des théosophies (qui voulaient créer un christianisme théosophique mais en dehors de l'Eglise, oui, contre l'Eglise). -- De sorte que le nom "gnose" est ambigu !

Synchrétisme hellénistique-romain - Le synchrétisme est l'éclectisme mais avec une note péjorative (c'est-à-dire le rassemblement de choses disparates, sans rapport entre elles, y compris des choses inférieures, sans système ou sans cohérence). Le mot est souvent utilisé aussi pour l'éclectisme dans le domaine religieux.

Le syncrétisme, comme la théosophie et le mysticisme, peut être compris, comme le dit R. J. Zwi Werblowsky, *Syncrétisme*, dans *Encyclopedia Britannica*, 1967, v. 21, p. 565, comme "un développement naturel inconscient" que l'on rencontre dans toutes les cultures. Cependant, trois variantes s'y rattachent.--

(1) La première forme à la mode

a/ comme au temps de l'hellénisme et de l'Empire romain, qui prit fortement la forme d'une inondation croissante de l'Occident par la religion orientale, ou bien

b/ comme à notre époque actuelle : M. Eliade, *Méhistophélès et l'androgynie*, Paris, 1962, p.7, ne dit-il pas : "A.N. Whitehead a dit que l'histoire de la philosophie occidentale était finalement une série de notes de bas de page sur la philosophie de Platon. Il est douteux que la pensée occidentale puisse se maintenir dans ce splendide isolement (= pilarisation). La période moderne diffère trop des périodes précédentes pour cela : elle se caractérise par la confrontation avec des "étrangers", des "étrangers" et leurs mondes, des mondes étranges, qui apparaissent comme peu familiers, exotiques ou archaïques.

Les découvertes de la psychologie des profondeurs ainsi que l'apparition à l'horizon de l'histoire de groupes ethniques non-européens représentent en fait l'incursion d'"étrangers" dans le champ jusqu'alors fermé de la conscience occidentale. (...) Le monde occidental est en train de se transformer radicalement sous l'effet de ces découvertes et de ces rencontres." Un nouvel humanisme (compris comme paideia, type de culture), qui sera quelque chose de différent de ce que nous connaissons jusqu'à présent, est en train de se développer :

a/ l'orientalisme, **b/** l'histoire des religions, **c/** la psychologie des profondeurs - et nous pouvons sans risque ajouter la formation de la sensibilité et le Mouvement du potentiel humain - tout cela devrait être traité dans un "syncrétisme" contemporain (que M.Eliade signale dans son *Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris, 1976 (Eng. : 1976)). -

(ii) La deuxième forme méthodique

La deuxième forme méthodique du syncrétisme est la volonté ordonnée, dans les confrontations culturelles, d'adopter ou d'échanger des éléments et des aspects de valeur : la forme la plus forte est par exemple un païen qui se convertit au christianisme parce que, après mûre réflexion, la religion chrétienne lui apparaît comme la vérité, sans toutefois jeter par-dessus bord le reste de sa culture (par exemple en donnant à une coutume du culte des mystères une application chrétienne). La mission jésuite en Chine supposait une adaptation à la culture chinoise. L'herméneutique contemporaine de la proclamation cherche un point de contact avec l'auditeur afin de proclamer le Message, en partant de là. -

Dans tout cela, il y a un "syncrétisme", qui **a/** rassemble des éléments qui ne vont pas ensemble **b/** de façon méthodique. Ainsi, on sent qu'à l'époque hellénistique-romaine, d'innombrables personnes sélectionnaient et rassemblaient systématiquement des éléments, sans autre prétention. --

(iii) La deuxième forme méthodique

Le sunkrètismos idéologique va plus loin : on est convaincu que la vérité, est dans la synthèse de divers éléments ; on cherche, de façon libre ou systématique, une vue d'ensemble de la multiplicité des éléments culturels. -- Les trois formes s'entremêlent facilement.

Les grandes cités de l'Antiquité tardive sont les centres du syncrétisme par excellence.

Alexandria (Egypte), par exemple, est un creuset de "synthèse" religieuse et philosophique : ainsi Ptolemaios I Soter (-367/ -282), le premier roi macédonien d'Egypte (après la mort d'Alexandre),- le fondateur des cultes de Serapis (Osiris) et d'Alexandre ; Ptolemaios, II, Philadelfos (-308/-246), le successeur de Pt. I, fut le créateur de la plupart des systèmes scientifiques de l'administration financière ptolémaïque en tant que "monarque éclairé".

Cela ne l'a pas empêché d'introduire le culte du souverain, avec sacerdoce, d'Alexandre et de l'étendre à un nombre croissant de membres de la dynastie ; celui qui, sur l'île de Faros dans la baie d'Alexandrie, a construit une tour de lumière, celui qui a construit le Mouseion et la bibliothèque d'Alexandrie, était en même temps le protecteur des soixante-dix traducteurs de l'Ancien Testament et l'adorateur du phallus, qui faisait porter en procession un phallus rituel de cent vingt coudées de long, vénéré par le peuple et chanté en vers. -

A Alexandrie naîtra, à partir d'Antiochos d'Askalon (+ -68) et de Poséidonios d'Apamée (+ -50), le néo-platonisme, que D. Barbadette, *Le Néo-Platonisme Alexandrin*, dans *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses*, Paris, 1927, t.v.v., p. 623, appelle l'éclectisme ou le syncrétisme alexandrin (dont nous reparlerons). -

Rome est, après Alexandrie, le deuxième grand creuset de religions et d'idées : H. Pinard de la Boullaye, *L' étude comparée des religions*, I (*Son histoire dans le monde occidental*), Paris, 1929-4, pp. 43/44, mentionne que le mithriacisme (culte de Mithras : Mithra est un ancien dieu solaire indo-iranien, déjà connu des Hellènes t. Hérodote d'Halikarnassos (-484/)), auquel se mêlent des éléments astrothéologiques via la Chaldée (Mésopotamie), a pénétré à Rome vers -60 (sous le consulat de Pompée ?) ; que le culte d'Isis (Isis, reine du ciel égyptienne, épouse d'Osiris et mère d'Horus, principales figures de la plus ancienne religion égyptienne), après avoir été légalement interdit en -58, -53, -50, -48, oui, jusqu'à l'empereur Tibère en +19, est autorisé sous l'empereur Caligula (-37/+41).

La déesse mère anatolienne Kubele (Cybele), figure centrale, avec Attis, son jeune compagnon, des religions de la fertilité en Anatolie, originaire de Frugia, est introduite à Rome en -204, mais n'est rendue vénérable aux Romains que sous l'empereur Claude (+41/+54).

Sous les Sévères (empereurs de +193/ +235), les Baals syriens deviennent presque les figures religieuses dominantes (Baal "Seigneur", "Possesseur" est le nom donné dans l'Ancien Testament aux divinités sémitiques occidentales (cananéennes) (avec Asherah (= Astarte) comme équivalent féminin) qui contrôlent la fertilité). -

Le fait que Rome soit également un centre de fusion philosophique apparaît clairement dans les pages suivantes. - Vers +110, Tacite (+55/+120), le grand historien romain stoïcien, écrit qu'à Rome, de son temps, venant de tous côtés et exposées, toutes les "atrocia" ("choses cruelles") ou "pudenda" (choses honteuses) peuvent être vues. (Annal., 15 : 44).

Religions et renouveau(s) religieux.

H. Pinard d.l. Boullaye, o.c., 44/ 45, fait remarquer que l'on peut distinguer trois couches concernant la religion :

(i) à la base les religions locales ou locales.

Les populations primordiales qui ont constitué l'Empire romain, dans lesquelles les "superstitions", c'est-à-dire les vestiges folkloriques des anciennes religions archaïques claniques et tribales, ont la vie dure.

(ii)a. les religions politiques,

qui se divisent en deux types, a1/ les nationales - les religions populaires des nations qui composaient l'Empire romain, et qui sont déjà, en elles-mêmes, un amalgame (éclectisme, syncrétisme, "synthèse") de religions plus locales - et a2/ l'unique, internationale, religion(s) officielle(s) romaine(s) générale(s) et aussi religions impériales (ce qui n'est pas tout à fait la même chose que les religions romaines) ;

(ii)b. - Ce que Pinard ne mentionne pas - les religions des intellectuels,

b1/ qui se distinguent des traditions religieuses primitives locales, entre autres, par l'importance qu'elles accordent

1/ sur l'être humain "classique" (c'est-à-dire, depuis l'époque protosophisticienne, l'individu),

2/ sur une sorte d'éthicisation (c'est-à-dire une purification morale des éléments et aspects dits immoraux (c'est-à-dire, en particulier, chthoniens) et magiques (considérés par les intellectuels sécularisateurs comme des "superstitions") - l'ensemble étant appelé "spiritualisation" - et

b2/ qui se distinguent de la (des) religion(s) officielle(s) et politique(s) par leur caractère non officiel et théorique. -

La période impériale est une période de renouveau religieux. Ceci a été clarifié, entre autres, par E. Eyben, *De religieuze beleving van de jongeman tijdens de Romeinse oudheid* (L'expérience religieuse du jeune homme pendant l'antiquité romaine), in *Onze Alma Mater* (Louvain), vol. 27 (1973):3 (pp. 172/188) - voir ci-dessus p. 80 (Hippolutos d'Euripide, un exemple de "mysticisme" ou de "théosophie") -.

On peut distinguer deux couches principales dans le "renouveau" (pour utiliser un mot contemporain maintenant, qui indique plutôt un type de renouveau) :

(i) les philosophies religieuses, telles que 1/ la Stoa (idée exaltée de Dieu, religion cosmique (conçue astrothéologiquement), moralité élevée du devoir) 2/ l'alexandrin mystique ou le néo-pythagorisme (signifiant mortification stricte, prière, (mortification stricte, prière, méditation, liturgie, "mystère" ((in)consécration) et 3/ le platonisme mystique néo- ou alexandrin (théosophie, "mystère" ou (in)consécration, magie, miracles, prophétie, éthique sans monde et surtout sans substance et sans corps et extase) ;

(ii) les religions ou cultes à mystères,

c'est-à-dire a/ plus ou moins décrites par de nombreuses antiquités, b/ mais seulement depuis que F.Cumont (Alost, 1888/1947), spécialiste internationalement reconnu des religions de l'Antiquité tardive, en particulier du mithridisme, et R. Reitzenstein, ont clairement délimité des types de religion, que H. Obbink, *Cybèle, Isis, Mithras (Oosterse godsdiensten in het Romeinse Rijk*, (Cybèle, Isis, Mithras (religions orientales dans l'Empire romain), Haarlem, 1965), les typifie comme suit : **a/** dans le cadre d'une "congrégation" (petit groupe) ésotérique, **b/** dans laquelle aucune distinction de classe n'est plus valable, **c/** on pratique la théosophie ou le mysticisme (voir ci-dessus), **d/** centrée sur un porteur de salut ou heiland, qui par sa mort et sa résurrection, apporte le salut à ceux qui participent à sa liturgie des "mystères".

Les "mystères" ont fait l'objet de nombreux écrits, parfois extrêmement hypothétiques car le commandement du silence qui prévalait dans les communautés de mystères a beaucoup caché. Néanmoins, le caractère théosophique et la figure du sauveur émergent, ce qui est une résurrection du klan et des demoiselles tribales des religions archaïques. Cf. P.W. Schmidt, SVD, *Heilbringer bei den Naturvölkern*, (Guérisseurs parmi les peuples primitifs), in *Settimana Internazionale di Etnologia Religiosa*, IVa Sessione, Milano 17/25 Sept. 1925, Paris, 1926, pp. 247/261, article dans lequel le célèbre historien catholique des religions donne le nom, la tâche, les formes astrales-mythologiques, la relation avec l'Être Suprême (c'est ici le monothéiste primitif qui parle !), l'origine et l'antiquité ethnologique du messager salvateur sont brièvement mais minutieusement discutés ; dans le même livre de rapport, il faut se référer à H. Junker, *Die Osirisreligion und der Erlösungsgedanke bei den Aegyptern*, (La religion d'Osiris et l'idée de rédemption chez les Egyptiens), *ibid*, pp. 276/290 ; à B. Allo, Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain, *ibid*, p. 290/304, où l'auteur conclut :

a/ les sauveurs divins du paganisme antique n'accordaient qu'un salut terrestre, surtout la santé.

b/ Les mystères et les religions mystiques de l'époque syncrétique assuraient le salut de l'âme par des rites magiques ou des formes de gnose, qui ne cherchaient que très sporadiquement, très faiblement et accidentellement, à purifier la vie morale. Ce salut était le résultat de l'union avec une divinité supérieure et non avec les figures de seconde zone des " dieux souffrants ". " (o.c. 304).

H. von Glasenapp, *De niet-christelijke godsdiensten* (La religion non chrétienne), Anvers/Utrecht, 1967, pp. 116/118, donne une typologie des mystères hellénistiques :

a/ Les "jeux" de mystère grecs,

Ceux qui étaient indigènes à l'Hellas étaient :

(1) les mystères éleusiniens (Dèmèter, Korè, Jakchos), auxquels, à partir de l'empereur Auguste, de nombreux empereurs s'étaient initiés - ils étaient très anciens et bien connus en Hellas ;

(2) les mystères dionysiaques (cf. p. 12/13 ci-dessus, en relation avec l'orphisme, qui, en tant que religion du mystère, était également centré sur Dionusos en tant que porteur du salut renaissant de ses cendres) ;

(3) les jeux de mystère Sabazios, centrés sur Sabazios (Sao(u)azios, un dieu serpent thrakien-phrygien, parfois confondu avec Kurios Sabaoth de la Septante (syncrétique) ;

(4) les Mystères Orphiques, sur lesquels, en passant, plus haut, de temps en temps (pp. 15, 17, 18 (la(i)osis de Pythagore comme connue avec l'Orphisme), 33/34 (Empedokles, 54 (mythe de l'âme exilée), 80 Euripide), 175 (hymnes orphiques hellénistiques)), - indiquant la grande influence des Mystères Orphiques sur la philosophie hellénistique ;

(5) les mystères samothraces, qui étaient centrés autour des Kabires (divinités chtoniques) (sur lesquels supra pp. 129, 130, - Aristote et Alexandros ont été initiés.

(b) Mystères orientaux d'Anatolie.

(Kubele, Attis (son fils-amant), d'Egypte (Isis, Osiris (appelé aussi Serapis ou Sarapis depuis les Ptolémaïques)) de Perse (Mithra (s), dont les sanctuaires ont été découverts jusqu'à Vienne et Francfort et même (en 1954) à Londres. Le Baals syrien ne nomme pas Steller.

La relation entre les Mystères orientaux et helléniques. -

"Les Mystères orientaux tireront toujours le plus grand profit des Mystères de Déméter, lorsqu'ils entreront dans le monde grec." Ainsi E. Des Places, *La religion grecque (Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique)*, Paris, 1969, p. 307.

Que tirent-ils des mystères éleusiniens ? E. Briem, *Zur Frage nach dem Ursprung der Hellenistischen Mysterien*, (Sur la question de l'origine des mystères hellénistiques), Lund/Leipzig, 1928, S. 41 dit que la religion hellénique a fourni les bases du syncrétisme hellénistique. Pourtant, il traite d'abord des mystères babyloniens et égyptiens : "La tâche principale des anciens mystères orientaux - le babylonien et l'égyptien - était donc, conclut l'auteur o.c., S. 46, par un acte de culte et de sacrement dans lequel la divinité était

- a/ lutte mimétiquement-dramatiquement contre les puissances du mal et de la mort et
- b/ les vainquant, elle assure la vie dans son intégralité.

En Babylonie, ce n'était pas le cas ; on ne poursuivait pas le fil de la pensée et on n'arrivait pas à la conclusion que la vie est sauvegardée par les Mystères même après la mort, que les choses seront meilleures et plus heureuses dans l'au-delà pour les participants à la fête du culte que pour les autres. En revanche, en Égypte, où l'on s'intéresse beaucoup à la mort et à la vie après la mort, il était naturel d'organiser l'ensemble du dispositif de cette manière.

L'étape intermédiaire était sans aucun doute l'embaumement : à l'origine, il s'agissait d'un pur procédé de conservation du cadavre ; cependant, il est incorporé au culte d'Osiris dans lequel, outre l'homme mort, le dieu mort était également embaumé. Ainsi, tout le drame du culte d'Osiris a été transféré à l'homme : tout comme Osiris est mort et ressuscité, l'homme traité de la même manière le sera aussi. (...)

Une ligne de pensée qui s'est développée en une identification complète du mort (humain) avec Osiris. Toutefois, pour autant que nous puissions en juger aujourd'hui, on n'est pas allé en Égypte jusqu'à considérer l'union avec Osiris dès cette vie comme une garantie d'immortalité, de sorte qu'on faisait jouer le rôle du dieu par des vivants dans le drame cultuel, afin de ne faire qu'un avec lui dès cette vie et d'acquérir une base d'immortalité tout à fait sûre.

Ce pas a été franchi dans les Mystères hellénistiques". La nouveauté des Mystères hellénistiques est la suivante : "Le mystique (c'est-à-dire l'initié aux Mystères) ne se contente pas de regarder le dieu combattant ; il joue lui-même le rôle du dieu et devient un dieu qui vainc la mort." (o.c., 49). L'idée de déification, nous l'avons déjà signalée plus haut (p. 18). -

a/ en quoi consistait exactement l'acte sacramentel à Eleusis, on ne le sait plus (à cause du commandement du silence) - on pense que, dans un panier contenant les objets consacrés, un organe génital féminin était porté en procession (o.c., 54) -

b/ soit il est pratiquement certain que les rites éleusiniens les plus anciens (mycéniens) étaient des rites de fertilité (de nature chthonique) ;

c/ soit il est certain qu'à des époques plus récentes, une amélioration du sort après la mort était centrale.

-- E. Dodds, *Der Fortschrittsg.*, 1972 (Eng.), 1977 (Dt), S. 174, dit que les Minoens et les Mycéniens -- pour les Hellènes actuels -- n'avaient pas de temples mais

(i) des sanctuaires de palais, comme à Cnossos (où se trouvaient donc les chapelles privées des rois minoens) et à Éleusis, où il y eut d'abord un palais mycénien, puis, au même endroit, la salle des mystères fut construite, appelée " la maison du roi ", de sorte que les premiers mystères éleusiniens ont pu être les mystères privés d'une famille royale mycénienne -.

Selon Dieterich et Körte, le principal acte sacramentel aurait été que le mystique (= initié) prenne une statuette génitale féminine comme imitation du ventre de la mère, la prenne dans le panier sacré, l'enfile sur son corps (pour symboliser sa renaissance du ventre de la Mère Terre), comme un rite tellurique de fertilité (voir E. Briem, *Zur Frage*, S. 54), - où "fertile" doit être compris au sens large, c'est-à-dire comme visant la fertilité de tout effort (et non seulement la fertilité végétale ou animale ou humaine, qui ne représente en elle qu'un seul type, celui de l'effort reproductif) ;

(ii) Les autres sites de culte des Minoens et des Mycéniens, selon Dodds, o.c., 174, étaient des antres de montagne et des quartiers fortifiés au sommet des montagnes (encore une fois, des "lieux" vraiment archaïques chargés de pouvoir !) - E. Briem, o.c., 55, cite les hymnes homériques de Déméter (5 : 480/ 483 :

Olbios, c'est-à-dire béni, est celui parmi les hommes sur la terre qui a vu "tade" (ces choses), (c'est-à-dire les hiéra ou images sacrées et le rite dans lequel elles sont utilisées ; - rite symbolique, qui contemporanèise visiblement la divinité, de sorte que, en fait, dans et par ce rite symbolique (= drame cultuel sacramentel, le noyau de tout "mysterion", mysterium (in)ordination), on voit la divinité, dans sa lutte avec la mort et sa résurrection de la mort, qui

a/ ici, correspond étroitement au printemps après l'hiver - agraire -.

b/ mais qui signifie plus que cela, c'est-à-dire la vie sous toutes ses facettes, y compris l'au-delà, bienheureux celui qui a vu "ces choses" : celui qui n'atteint pas ces biens saints, celui qui est malheureux, une fois qu'il aura péri sous l'influence des ténèbres moisies (c'est-à-dire aux enfers) ne subira jamais le sort de ses pairs (en abrégé : qui n'ont pas "vu" ces "choses saintes")." (Cf. Dodds, o.c., 179).

"Nous avons ici, en langage clair, la plus ancienne formulation européenne d'un dogme religieux, qui a eu une longue (sinon exactement glorieuse) histoire,-le dogme selon lequel le salut dans l'au-delà dépend de la participation à certains rites dans ce monde. Il remonte au moins au septième siècle avant J.-C. ; nous ignorons à l'heure actuelle s'il remonte encore plus loin (il pourrait être mycénien ; il pourrait aussi être un produit de la période archaïque de la Grèce).

Quoi qu'il en soit, elle a fait d'Éleusis, à l'époque classique et postclassique, l'un des plus grands centres religieux du monde. " Ainsi Dodds, o.c., 179/180)). -

Par ailleurs, le Demetermythe, avec sa fille Korè, enlevée par Hadès, concerne également la résidence dans le monde souterrain et la fertilité terrestre.

Note - Pour les Mystères de Mithra, cf. F. Cumont, *Les mystères de Mithra*, Bruxelles, 1913³ ; M. Vermaseren, *Mithra, ce dieu mystérieux*, Paris / Bruxelles, 1960 ; - plus général est F. Farwerck, *De mysteriën der oudheid en hun inwijdingsriten*, (Les mystères de l'antiquité et leurs rites d'initiation), I, Hilversum, 1960,- dans lequel un chapitre en particulier est signalé, à savoir *Magie en mysteriën* (p. 2/126) :

- 1/ jargon,
- 2/ préparations (végétarisme, abstinence sexuelle, etc.),
- 3/ vêtements et masques
- 4/ sacrifices (gâteau, animaux, sacrifices de sang, etc.),
- 5/ les paroles prononcées,
- 6/ l'heure du spectacle (de préférence la nuit), -

tous ces éléments indiquent que la magie est la structure des mystères ; mais en particulier l'extase (ravisement (et expansion de la conscience ; cf. o.c., 127/135) et autres formes d'"attention flottante" avec ses "associations libres"), les visions (le fait de "voir" l'apparition de fantômes de personnes décédées, de daimons, de dieux et de déesses) et les prédictions (prophétie au sens strict), qui accompagnaient l'initiation, surtout si elle pouvait être qualifiée de "réussie", indiquent le résultat de l'acte magique et son caractère "théosophique" ; de sorte que l'auteur conclut :

"D'après les exemples donnés, il est tout à fait clair que la similitude entre les actes magiques et les mystères est si grande que l'on peut supposer que la magie jouait un grand rôle dans les initiations, voire que l'initiation tout entière était essentiellement un processus magique, même si, bien sûr, d'autres éléments entraient en jeu." (o.c., 114). Il est tout de suite clair que la Théosophie aussi était "essentiellement" magique. La similitude structurelle est trop frappante pour cela. -

Effets secondaires. -

E. Briem, *Zur Frage*, S. 67, dit : "L'opinion selon laquelle la participation au mystium cultuel offre à l'homme une garantie de vie éternelle et d'union avec Dieu, imprègne encore plus le christianisme avec son orientation fortement eschatologique (c'est-à-dire concernant la fin des temps) prise du judaïsme. Car les Mystères hellénistiques ne représentent pas la fin de la série de développement.

Ce développement se poursuit dans le christianisme avec son mystère cultuel élaboré sur le sol hellénistique : bien que le christianisme occidental emprunte de nouvelles voies, tout le drame cultuel hellénistique oriental est encore bien vivant dans l'Église orthodoxe grecque." - Dom Odo Casel, le grand bénédictin, s'est un jour consacré à répandre parmi nous, chrétiens occidentaux, quelque chose comme un concept de mystère cultuel concernant la liturgie catholique et autres (cf. O. Casel, *Glaube, Gnosis, Mysterium*, Münster (W.), 1941). A propos de quoi, plus tard. -

L'Incarnation du Christ,

L'Incarnation du Christ, en tant que Fils éternel de Dieu, ses souffrances et sa mort - descente aux enfers - l'analogie de l'Hadès de la religion chtonienne hellénistique -, sa résurrection d'entre les morts, son ascension au ciel et l'envoi de l'Esprit comme résultat de cet "événement mystérieux" - tout cela est présenté dans la liturgie d'une manière figurative (surtout dans la consécration de la Messe), est le mystère chrétien du culte - selon E. Briem, o.c., S. 67 - d'innombrables personnes y cherchent encore de l'aide dans leur détresse, dit Briem.

L'apocalypse. -

S. Aalen, *Apocalypticism, dans Biblical Historical Dictionary*, I, Utrecht/Antwerp, 1969 (Dt. orig. : Göttingen, 1962/1966), p. 94vv. définit l'apocalyptisme comme étant

(i) le genre littéraire que l'on trouve, en partie, dans les livres dits apocalyptiques et (ii) le contenu de pensée qui constitue la base de ces livres.

Le point central est la révélation ou le dévoilement par des visions de secrets divins concernant

(ii)a. diachroniquement, la structure de l'univers et de l'histoire du monde (préhistoire, tournants de l'histoire du salut, fin des temps surtout),

(ii)b. synchroniquement, le rôle de la divinité, des "anges" (bons esprits) et des "démons" (mauvais esprits) et d'autres "puissances" parfois vaguement définies, actives dans l'univers et le monde humain, - les deux mondes, ce monde (le côté séculier de l'existence) et l'autre monde ("au-delà"),

(ii)a/b. surtout l'"eschatologie" générale et privée ou même individuelle, mieux appelée "théorie du jugement", qui clarifie les conséquences dans l'au-delà de ce qui est éthiquement bon (récompense) ou éthiquement mauvais (punition) sur cette terre (heaven-hel).

S. Aalen affirme que de nombreuses religions ont de telles révélations, mais qu'une "apocalypse" de la fin des temps est rare. -

Penser en " période(s) mondiale(s) ". -

Le terme "période mondiale" n'est pas utilisé ici dans un sens général mais spécifiquement religieux, c'est-à-dire pour une ou des ère(s) mondiale(s) comprise(s) religieusement. -

(i) Les Hellènes connaissaient, depuis Hésiode d'Askra (-80/-700) - voir page 9 ci-dessus à propos des théologiens mythiques -, dans ses *Werken en dagen* (Œuvres et jours), des "périodes-monde-temps" métalliquement imaginées, à savoir l'âge d'or (paradisique, réalisé sous Kronos), l'âge d'argent (avec la maladie, le vieillissement, le chagrin, le travail), l'âge d'airain et l'âge de fer (actuel) (ce dernier avec sa "boîte de Pandore", dans laquelle tous les "maux" étaient contenus, mais non sans "elpis" ou espoir).

Hésiode souhaite (ff 174v.) être né soit avant l'âge de fer actuel, soit après l'âge de fer actuel, de sorte que l'on parle de cycles (kuklos, vision cyclique). -- En Iran on connaissait aussi quatre empires indiqués métallurgiquement ainsi que quatre périodes de trois mille ans ; en Indusland on connaissait aussi des cycles ; aussi chez les Chaldéens (Mésopotamie) on parlait de dix anciens avant le déluge et de plusieurs périodes par la suite (jusqu'à Alexandre le Grand et jusqu'à la fin du monde). -

(ii) Le judaïsme reconnaît, entre autres, quatre empires mondiaux (symbolisés par des cornes, des métaux, des animaux (ainsi Dn 2, 38/43), des semaines annuelles et des "jubilés" (ainsi Dn 9, 24), etc. Le Nouveau Testament s'est plutôt limité à deux "périodes mondiales", ce "monde" et le "monde à venir" (Mt 12,32, où il est question du péché contre l'Esprit Saint qui n'est pardonné ni dans ce monde ni dans l'autre). L'Église, par exemple à travers saint Augustin et Bossuet, parle également de périodes mondiales : ainsi, dans *De civitate Dei*, il est également question d'un "royaume-monde" divin et terrestre. -- La pensée en "anions" (éons, "âges" ou "éternités"). -- Ce mot signifie quelque chose d'analogue à "période-monde", mais 1/ lointaine ou 2/ longue et ceci au degré extraordinaire (extraordinairement lointaine ou longue).

M. Rissi, Eon, dans *Biblical Historical Dictionary*, II, Utrecht/Anvers, 1969, pp. 11/12, dit que dans l'Ancien Testament, il y a trois variantes de ce monde(âge) à grande échelle

a1/ extraordinairement loin dans le passé (temps préhistoriques, "au commencement" ; par exemple, Gn 6,4 à propos des Néfilim ("géants") qui vivaient sur terre "en ce temps-là"),

a2/ extraordinairement loin dans le futur (ainsi Gn 13,15 à propos de la terre que Yahvé donne à Abraham et à "sa postérité pour toujours") ou

b/ extraordinairement durable ; ("éternel", - comme dans Gn 21,33, où Abraham plante un tamaris à Bersabee, en invoquant le nom de Yahvé, le Dieu "éternel").

-- Dans le judaïsme, en particulier dans ses apocalypses et ses livres de sagesse, le mot "siècle" (eon) prend la connotation d'un au-delà ou d'une venue, par contraste avec "ce" monde.

-- Dans le Nouveau Testament, ces significations de l'Ancien Testament et du judaïsme sont récurrentes, par exemple lorsqu'on parle de la vie "éternelle" (aionique) (c'est-à-dire la vie de l'au-delà) ; de même, la doctrine des deux éons ou siècles (ou mondes), développée dans le judaïsme, à partir du premier siècle avant Jésus-Christ (voir ci-dessus), apparaît (le présent et le "siècle" ("monde") à venir ou futur).

Remarque. - Il existe aussi un sens gnostique, qui n'apparaît pratiquement pas dans la Bible, à savoir l'éon comme personnification (hypostase) ; il vaut mieux les appeler des "êtres d'éon".

Genèse et types d'"apocalypse". -

Après cette digression dans la pensée historique mondiale, on peut maintenant comprendre ce qui suit.

(1). L'apocalyptique juive - De +/- -200 à +/- +200, l'apocalyptique juive s'est épanouie. Il existe cependant des exemples plus anciens : Esaïe 24/27 (sur le jugement de Dieu avec destruction, la foi du messie, le triomphe), Esaïe 65/66 (fin du livre) ; Ezéchiel 37/48 (à partir de la vision des ossements stériles). -

a/ cette littérature est prophétique (et poursuit les prophéties israélites)

b/ mais il y a des éléments et des aspects non israélites, et même aliénants (comme les images mystérieuses, les nombres - le "mysticisme" ; comme les visions ; ou les soi-disant "testaments" de "sages" ("prophètes", "voyants") de la préhistoire, auxquels ils sont attribués, par exemple Enoch). Le Sitz im Leben (situation à partir de laquelle cette façon de parler et surtout d'écrire devient compréhensible) est la période difficile que l'on traverse.

- Hellénistique-juif

sont les oracles sibyllins (paroles de Dieu), mis au nom de la soi-disant Sibylle (diseuse de bonne aventure, voyante), que l'on trouve en divers endroits et qui décrivent le cours de l'histoire - textes dont les Juifs, mais plus encore les Chrétiens, se sont servis pour proclamer leur philosophie de l'histoire dans les milieux hellénistiques. Les principaux contenus sont :

a/ défense du monothéisme biblique contre l'idolâtrie ;

b/ annonce du grand jugement mondial à la fin des temps (avec le paradis à suivre)

- Les religions et le(s) renouveau(x) ou "renouveaux" religieux. -

H. Pinard d.l. Boullaye, o.c., 44/ 45, fait remarquer que l'on peut distinguer trois couches en matière de religion :

(i) à la base les religions locales ou de proximité des populations primordiales qui ont constitué l'Empire romain, dans lesquelles les " superstitions ", c'est-à-dire les restes folkloriques des anciennes religions archaïques claniques et tribales vivent d'une vie archaïque

(ii)a. les religions politiques, qui se divisent en deux types,

a1/ les nationales - les religions populaires des nations qui composaient l'Empire romain, et qui sont déjà, en elles-mêmes, un amalgame (eklektis, syncrétisme, "synthèse") de religions plus locales - et

a2/ la (les) religion(s) d'Etat officielle(s) romaine(s) unique(s), internationale(s) et générale(s), ainsi que les religions impériales (ce qui n'est pas tout à fait la même chose que les religions romaines) ;

(ii)b. - ce que Pinard ne mentionne pas - les religions des intellectuels)

b1/ qui se distinguent des traditions religieuses primitives locales, entre autres, par l'importance qu'elles accordent

1/ sur l'être humain "classique" (c'est-à-dire, depuis l'époque protosophisticienne, l'individu)

2/ sur une sorte d'éthicisation (c'est-à-dire une purification morale des éléments et aspects dits immoraux (c'est-à-dire, en particulier, chthoniens) et magiques (considérés par les intellectuels sécularisateurs comme des "superstitions") - tout cela étant appelé "spiritualisation" - et

b2/ qui se distinguent de la (des) religion(s) officielle(s) et politique(s) par leur caractère non officiel et théorique.

-- La période impériale est une période de renouveau religieux.

Ceci a été clarifié, entre autres, par E. Eyben, *De religieuze beleving van de jongeman tijdens de Romeinse oudheid* (L'expérience religieuse du jeune homme pendant l'antiquité romaine), in *Onze Alma Mater* (Leuven), vol. 27 (1973) : 3 (pp. 172/188) - voir ci-dessus p. 80 (l'Hippolotos d'Euripide, un exemple de "mysticisme" ou de "théosophie") -.

Deux couches principales peuvent être distinguées dans le "renouveau" (pour utiliser un mot contemporain maintenant, qui indique plutôt un type de renouveau) :

(i) les philosophies religieuses, telles que 1/ la stoa (idée exaltée de Dieu, religion cosmique (conçue astrothéologiquement), haute moralité du devoir), 2/ l'alexandrinisme mystique ou néo-vthagorisme (signifiant mortification stricte, prière, méditation, (mortification stricte, prière, méditation, liturgie, "mystère" ((in)consécration) et 3/ le platonisme mystique néo- ou alexandrin (théosophie, "mystère" ou (in)consécration, magie, miracles, prophétie, éthique sans monde et surtout sans substance et sans corps et extase) ;

(ii) les "mystères", les religions à mystères ou les cultes à mystères, à savoir

a/ décrits de façon plus ou moins véhémente par de nombreux auteurs anciens, mais seulement depuis que F. Cumont (1868/1947), le spécialiste internationalement connu des religions de l'Antiquité tardive, en particulier du mithrisme, né à Alost, et R. Reitzenstein, ont clairement défini un type de religion, que H. Obbink, *Cybèle, Isis, Mithra (Les religions orientales dans l'Empire romain, Haarlem, 1965, typifie comme suit :*

a/ dans le cadre d'une "congrégation" (petit groupe) à caractère ésotérique, b/ dans laquelle aucune distinction de classe ne s'applique plus, c/ on pratique la théosophie ou le mysticisme (voir ci-dessus). d/ centrée sur un sauveur ou une sauveuse, qui par sa mort et sa résurrection, apporte le salut à ceux qui participent à ses "mystères" - liturgie.

-- L'ancienne apocalypse chrétienne. -

Elle constitue le fond de l'action et de la proclamation de Jésus : Il assume les deux "âges", celui-ci et celui qui vient ; il assume aussi que la "fin" est proche. Il se considère comme le "Fils de l'homme", proclamant oui, déployant le "Royaume de Dieu" (Dn 7). -

Ainsi, l'apocalypse synoptique de Mc 13, 4vv : "Jésus sortit alors du temple, et l'un de ses disciples lui dit : "Voici, Maître, quelles pierres ! Quels édifices ! Jésus lui dit : "Vois-tu toutes ces grandes constructions ? Eh bien, il ne restera pas une pierre sur l'autre, mais toutes seront détruites ! Et, comme il était assis, sur le mont des Oliviers, en face du temple, Pierre, Jacques, Jean et André l'interrogèrent séparément : "Dis-nous quand cela arrivera, et quel sera le signe de l'accomplissement de tout cela."

Jésus se mit alors à leur dire : "Prenez garde que personne ne vous trompe ! Car plusieurs agiront en mon nom et prétendront être moi. Et ils tromperont beaucoup de gens. Et, lorsque vous entendrez parler de guerres et de rumeurs de guerre, ne vous alarmez pas, car tout cela doit arriver, mais ce n'est pas encore la fin. Des peuples se soulèveront contre des peuples, des empires contre des empires ; il y aura des tremblements de terre et des famines, ici et ailleurs. Mais tout cela n'est que le début du malheur". Voilà pour cet extrait de l'apocalypse synoptique (pour exposer brièvement les prétendus "signes" de la fin des temps).

(2) Le thème de l'apocalyptique. -

S. Aalen les résume en trois têtes . -

a/ Synchronisme : une image de l'univers avec notamment le trône de Dieu, (dans le ciel, oui, le ciel lui-même), comme symbole de l'exercice effectif par Dieu de son pouvoir royal dans la création, entouré de sa cour céleste - on pense à Dn 7, 9vv, où l'on parle des vieillards (vieux des jours) ; on pense au fils de l'homme (auquel Jésus s'identifie) comme juge de la fin des temps - ; ce même univers, avec ses parties (une physique ou cosmologie), avec ses étoiles et ses phénomènes météorologiques, avec ses (si besoin est sept) cieus, sa terre et son monde souterrain, est esquissé dans des visions et des "révélations" de toutes sortes (voix parlant par exemple).

b/ Diachronique

1/ vue d'ensemble de l'histoire du salut, notamment la fin des temps, avec ses "domaines" (âges du monde, éons) terrestres et son au-delà (céleste ou infernal), qui sont soit contrastés, soit harmonisés ;

2/ C'est là que ce qu'on appelle l'eschatologie, ou mieux la théologie du jugement, a une large part : comme dans les mystères, le nadir de la vie reçoit un intérêt particulier : le ciel, l'enfer, après la mort ou après le jugement du monde, comme récompense ou comme punition, avec une étape intermédiaire entre la mort individuelle et le jugement général du monde, - tout cela est esquissé dans les visions et autres communications. Comme le dit D. S. Russell, *Apocalyptic Literature*, in. Enc. Britann., 1967, 2, p. 112/115, le Livre de Daniel et l'Apocalypse (Livre de l'Apocalypse) de Jean sont deux œuvres typiques qui donnent un tel aperçu.

- D.S. Russell, a.c., caractérise les literata apocalyptiques comme suit :

a/ Sitz im Leben est principalement la persécution et les temps troublés où le peuple (juifs, chrétiens, juifs hellénistiques et/ou chrétiens étaient des lecteurs très intéressés par une telle littérature ;

b/ les auteurs disparaissent derrière des "élus" (Adam, Esdras, etc.), à qui Dieu avait communiqué des révélations de secrets divins et qui sont maintenant rendus publics, maintenant que le temps de leur réalisation est venu (littérature pseudonyme) ;

c/ la nature de ces livres est "ésotérique" (entendus par des moyens extra et surnaturels (visions, rêves, transports, auditions, interprétations) ; leur langage est fortement symbolique (symbolique) : les animaux représentent les peuples, les nations ; les étoiles représentent les anges déchus, etc.

Note - Le zoroastrisme (religion Zarathoestra en Iran) a apparemment laissé son empreinte sur l'apocalyptisme biblique et para-biblique (qui est en soi une forme de syncrétisme).

Conclusion - La comparaison entre

a/ le mysticisme, les mystères et les théosophies hellénistiques, d'une part, et

b/ d'autre part, les apocalypses bibliques (juives et chrétiennes) :

1/ fait apparaître une similitude structurelle : même image de l'univers, même image de l'histoire, même accent mis sur le jugement (aspect eschatologique) ; mêmes sources extérieures et surnaturelles de connaissance.

2/ Cependant, cette identité n'est pas complète : le monothéisme, le moralisme (l'accent mis sur une vie morale élevée) et peut-être surtout le messianisme (la croyance dans le rôle salvateur du "sauveur", joué par le Messie), s'opposent nettement - ces trois caractéristiques excluent l'apocalyptique biblique ou le syncrétisme hellénistique avec sa théosophie mystique-mystérieuse. -

On n'oublie pas non plus que l'empire alexandrin, puis l'empire romain ont constitué le cadre commun (Sitz im Leben) des deux.

Effets secondaires. -

Deux activités modernes en particulier poursuivent l'effet spécial de l'apocalyptisme sur la prophétie :

a/ la recherche fondamentale de l'historiographie, comme le propose par exemple G. Harmsen, Introduction à l'histoire, Baarn, 1968 ;

b/ la philosophie de l'histoire, ce deuxième type de réflexion sur l'historiographie, qui expose les méthodes philosophiques à l'oeuvre dans l'historiographie et dans ses recherches fondamentales ; ainsi

W. Dray ; *Philosophy of History*, Englewood Cliffs, N. J., 1964 (comme aperçu général) ;

R. Lavollée, *La morale dans l'histoire (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire depuis l'antiquité jusqu'à nos jours)*, Paris, 1892 (toujours d'actualité, notamment sur G. Vico (1668/1744)) ;

J. Daniélou, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris, 1953 ;

K.Löwith, *Histoire du monde (philosophique et biblique)*, Anvers, 190 ;

H.Butterfield, *Christianisme et histoire*, Londres, 1950. -

Il faut noter ici que ce n'est pas tant l'Hellas antique que la révélation biblique qui favorise la "pensée historique".

IIIB(I) Les pionniers de la théosophie (-50/+250).

Les théosophes se divisent en deux grands types, les pionniers et les néo-platoniciens actuels. C'est pourquoi les deux chapitres suivants. -- Puisque les pionniers proviennent de deux - trois centres différents, on devrait les classer en

a/ Théosophes païens (hermétistes, néo-pythagoriciens et platoniciens moyens (qui ont montré une tendance pythagoricienne ; voir hoger p. 262) ;

b/ Théosophes bibliques (théosophes judéo-alexandrins dont le personnage principal est Philon le Juif) et théosophes gnostiques-manichéens).

(I)a. Les pionniers théosophiques gentils.-.

Comme pensée générale on peut indiquer : le dualisme supposant un intervalle entre Dieu, avec ses idées divines (que l'on identifie avec les formes numériques pythagoriciennes et avec les idées platoniciennes), d'une part, et, d'autre part, la matière. Ces deux éléments s'opposent l'un à l'autre a/ comme le bien et le mal, b/ comme la lumière et les ténèbres (d'où le nom de "métaphysique de la lumière", voir ci-dessus les pages 99 et 102 sur Platon), c/ comme le salut et la calamité ; - entre ces deux extrêmes se trouvent d'abord des êtres intermédiaires (surtout les "dieux" et/ou démons astraux), puis l'homme) ; éthiquement, on est orienté vers le mysticisme (et la religion des mystères).

(I)a1 Hermétisme.

L'hermétisme est la doctrine que l'on trouve dans le Corpus Hermeticum. C'est l'une des nombreuses formes de théosophie, attribuée, comme c'était alors la coutume, à quelque divinité, prophète ou magicien oriental. Ici, Hermès Trismégiste est mentionné comme le médiateur des révélations. L'épithète "trismégistos" (trois fois très grand) est propre à l'Égypte comme épithète d'une divinité (ââ ââ = megas megas).

Hermès, en soi l'un des plus jeunes dieux du panthéon hellénique (en fait l'un des plus archaïques), a été, avec le temps, "mêlé", (identifié) avec le dieu égyptien Thot (ce qui était déjà établi par Hérodote d'Halikarnassos (-484/-424) (cf. p. 41 supra). L'Hermès du recueil d'écrits à caractère mystique sous ce nom n'a rien à voir avec le dieu hellénique, mais avec ce que les Hellènes, en Égypte, notamment à Alexandrie, attribuaient à Thot-Hermès, surtout à partir du IIIe siècle avant J.-C. (selon P. Festugière, La rev. d' Herm. Tr., I, Paris, 1944, p. 67, 88).

Les œuvres datent du troisième siècle avant J.-C. et plus tard, sont en grand nombre et couvrent un large champ de domaines ; elles représentent la religion vivante des peuples populaires et développés de l'Empire romain, surtout en Égypte mais aussi ailleurs. -

Le rôle de Thot (Hermès). -

Il est triple :

a/ soit Thot reçoit en rêve (révélation onirique) la "connaissance" (gnose) des plus hautes vérités concernant Dieu, l'âme humaine et les fusions, du fait du Nous (Intellectus, Raison), c'est-à-dire du Dieu suprême ;

b/ soit le même Thot descend sur terre comme prophète des vérités susmentionnées afin de les transmettre à des disciples (ainsi par exemple à Asklèpios, Tat, le roi Ammon),

c/ soit Isis, instruite par Thot, agit comme un transmetteur à son fils Horus des mêmes vérités.

Comme mentionné ci-dessus, le contenu des écrits (= révélations) est :

a/ théologique, cosmogonique (le fuis dans sa genèse), anthropogonique (le fuis humain dans sa genèse) et eschatologique (les conséquences du comportement humain dans l'aion ('siècle') à venir ; mais ce contenu est plus que cela :

b/ l'éthique (le comportement détermine la gnose ; ainsi, le comportement juste cause la gnose) est importante dans les révélations ; en outre, toutes les sciences humaines sont révélées, l'occulte (l'astrologie, l'alchimie (voir pp. 170/173 supra), la magie, l'iatromathématikè (c'est-à-dire la médecine occulte), etc.) et le non occulte (la physique, l'astronomie, la physiologie, la psychologie, etc.)

En d'autres termes, c'est le programme qui - supra p. 7/8 (les six sens de fuis) et p. 9 (philosophie, théologie et sciences professionnelles) - a été esquissé comme le thème de la philosophie hellénique. Seule la source de la connaissance est spéciale, c'est-à-dire ésotérique-apocalyptique, ce qui est cohérent avec le sens transrationnel de fuis. Comme le dit P. Festugière, o.c., 63, non sans exaspération : le sophos, sapiens, le sage qui s'en dégage, est un Doktor Faust (J. W. Goethe), 'le maître ès sciences occultes'. -

La "vision" de "Dieu". -

Les masses croyantes de l'Antiquité tardive voyaient dans la divinité des "personnes" proches, puissantes, salvatrices et guérisseuses d'un ordre supérieur, que l'on pouvait atteindre en entrant dans leur temple ou en manipulant les objets sacrés qui leur étaient associés ("sumpatheia").

Les masses croyantes croyaient à des rêves ou à des visions dans lesquels des "dieux" apparaissaient : dans les lieux de culte où avait lieu l'"incubatio" (le "saint" dort dans un lieu consacré en vue de "révélations"), on recevait la "visite", par exemple, d'Asklepios, le dieu guérisseur. -

P. Festugière o.c., 51, dit : "Les chrétiens partageaient la croyance établie sur ce point." Pour ne rien dire du Nouveau Testament, on constate que les écrits les plus populaires de la littérature chrétienne des premiers siècles -

Les Pastor Hermae, les Actes des Martyrs, les Actes apocryphes (non acceptés publiquement par l'Église comme inspirés) des Apôtres, - plus tard, les Vies des Saints - sont pleins de visions oniriques dans lesquelles Dieu (ou un ange) apparaît comme guérisseur, révélateur ou conseiller."

Ce texte de Festugière prouve qu'il ne faut pas séparer (bien distinguer !) l'apocalyptisme de la théosophie. -- Plutarchos de Chaironeia (+45/+125), le plus haut nommé théosophe moyen platonicien, dans son *Sur Isis et Osiris*, ouvrage dédié à une femme qui était initiée, dit :

"La soif de la divinité est la soif de la vérité, surtout de la vérité concernant les dieux ; cette soif est un désir, pour lequel l'étude et la recherche ressemblent à la saisie d'objets sacrés. Ce travail de l'esprit est un peu plus sacré que toute purification rituelle ou tout soin de sacristie, et il n'est pas le moins cher à la déesse,

a/ que vous révèrez par-dessus toutes choses,

b/ qui est sage et avisée et

c/ dont le nom même semble indiquer que le savoir et la science lui sont particulièrement associés, puisqu'elle est appelée, en grec, Isis (...).

Elle recueille, organise et donne par le hieros logos, la communication sacrée, à ceux qui sont initiés à la théïosis, la déification, c'est-à-dire à l'art qui remplace la fornication et la recherche du plaisir par une vie de retenue et d'abstention de la nourriture abondante et des plaisirs charnels. cet art qui remplace la fornication et la recherche du plaisir par une vie de retenue et d'abstention de nourriture abondante et de plaisirs charnels, - qui nous habitue à supporter la rudesse et la sévérité de la religion, qui culmine dans la connaissance du Dieu Premier, du Seigneur Suprême, du Penseur, - à le rechercher, en se tenant près d'Elle, en vivant avec le Seigneur dans Son intimité, - à cette fin la déesse (Isis) exhorte" (P. Festugière, o.c., 34).

-- Exemple de manteau de dieu.

P. Festugière, o.c., 55/56, donne le récit du rêve du pharaon Nektanebo (s) II (-359/-341), le dernier de la trentième dynastie.

"De (la main de) Pétèsis, graveur de hiéroglyphes du roi Nektanebo (s).-L'an seize de Farmouthi, le 24e jour, vers la 22 -e heure -suivant Festugière : 5/6.07.-343 -, selon l'ordre naturel le premier jour de la pleine lune. Pendant son séjour à Memphis, le roi Nektanebo(s), après un sacrifice, demanda aux dieux de lui révéler l'avenir : il eut l'impression de voir en rêve un bateau en papyrus - ce qu'on appelle en égyptien " rômps " - qui jetait l'ancre à Memphis.

Sur le bateau se trouvait un grand trône ; sur ce trône était assise la glorieuse bienfaitrice qui distribue les fruits de la terre, Isis, reine des dieux. Tous les dieux d'Égypte se tenaient près d'elle, à sa droite et à sa gauche. Eh bien, l'un d'eux s'avance vers le centre - sa taille, selon l'estimation du roi, était de vingt et une longueurs de coude - c'était, de son nom égyptien, Onouris, en grec Arès. Il se jeta à plat ventre sur le sol et dit :

Viens à moi, déesse des dieux, - toi qui as un pouvoir incommensurable, - toi qui domines toutes les choses du monde et qui sauves tous les dieux, Isis, sois-moi favorable, écoute-moi ! Comme tu l'as ordonné, j'ai gardé cette région immaculée et saine ; et pourtant : tandis que le roi Nektanebo(s) prend soin de moi par tous les moyens, Samaûs, que tu as chargé de la fonction de grand prêtre, a négligé mon sanctuaire et résisté à mes ordres. Je suis exclue de mon propre sanctuaire et les travaux dans l'aduton (c'est-à-dire la partie du temple interdite aux non-consacrés) ne sont qu'à moitié terminés à cause de la mauvaise volonté du grand prêtre. A cette déclaration, la reine des dieux ne répondit pas. -

Le prince, ayant eu cette vision, se réveilla et il ordonna, en toute hâte, d'envoyer un messager à Sebennutos (ville d'Égypte) jusqu'au grand prêtre et au prophète d'Onouris. Lorsque les deux messagers furent de retour à la cour devant le roi, celui-ci leur demanda quels travaux étaient en cours dans le temple, appelé Fersos.

Ils répondirent : "Tout est terminé, sauf l'incrustation des lettres sacrées sur les bâtiments en pierre. (Ce que le monarque a terminé.)"

Deuxième exemple de vision pieuse.

La vision du médecin Thessalos. (S'il s'agit de Thassalos de Tralleis, alors ce texte date du premier siècle de notre ère).

"Thessalos à César Auguste, salut ! Beaucoup, au cours de leur vie, ont essayé, (...), de révéler le secret de beaucoup de choses merveilleuses, mais aucun d'entre eux n'a jamais pu mettre au point son plan à cause des ténèbres funestes qui obscurcissaient son esprit.

Il semble donc que je sois le seul, parmi tous ceux qui ont existé depuis le début des temps, à avoir élaboré un discours merveilleux. En effet, bien que j'aie entrepris une tâche qui dépasse les limites des pouvoirs humains, j'ai pu la couronner de la consommation qui lui convient, - non toutefois sans bien des épreuves et des dangers." -

Puis Thessalos expose ses études (grammaire en Asie ; philologie, à Alexandrie (voir p. 162 supra, en bas)).- "Je me livrais aussi sans interruption aux leçons des médecins dialectiques (voir ci-dessus p. 250 : peut-être la médecine "dogmatique"), car je brûlais d'un incroyable élan pour cette science.

Comme le temps était venu pour moi de rentrer chez moi - car j'étais déjà suffisamment avancé en médecine - je me mis à fouiller dans les bibliothèques à la recherche de la science. Je trouvai un livre de Néchepso, dans lequel se trouvaient quatre-vingts méthodes pour soigner tout le corps et toutes les maladies selon chaque signe du Zodiaque au moyen de roches et de plantes (cf. supra pp. 170 et 172). J'étais stupéfait par l'ampleur prodigieuse de l'ensemble du projet.

Pourtant, apparemment, cela se résumait à la vaine fumée d'une vanité royale : car, j'eus beau essayer de préparer l'héliakos hélicoïdal, c'est-à-dire ce qui se lève et se couche en même temps que le soleil, c'est-à-dire une pilule céleste, préconisée par Steller, j'échouai dans tous les cas où je l'essayai sur les maladies. Cette erreur me parut pire que la mort (...). Je ne pouvais donc pas rester à Alexandrie pour subir les moqueries de mes collègues. (...).

Je parcourus aussi toute l'Égypte (...), bien décidé, si j'échouais, à quitter cette vie par le suicide. Eh bien, comme mon âme me prédisait, sans cesse, qu'un jour j'aurais contact avec les dieux, je levai les mains au ciel sans interruption, pour supplier les dieux de m'accorder, par une vision dans mon rêve ou par une inspiration d'en haut, quelque faveur de cette nature, sur laquelle je pourrais aller grand, lorsque, heureux, je revins à Alexandrie et à ma patrie.

J'arrivai à Diospolis (Thèbes), c'est-à-dire la plus ancienne capitale d'Égypte, possédant une multitude de temples, et je m'y installai. Car il y avait là des prêtres qui connaissaient la littérature et étaient versés dans de nombreuses sciences. Je leur demandai un jour s'il restait quelque chose du pouvoir effectif de la magie. J'ai constaté que la plupart d'entre eux étaient indignés par mon orgueil démesuré face à de telles attentes.

Pourtant, il y en avait un parmi eux - il m'inspirait confiance par le sérieux de ses mœurs et son âge avancé - qui ne décevait pas mon amitié. Il m'assura qu'il possédait le pouvoir de convoquer des visions par l'intermédiaire d'une cuvette remplie d'eau - c'est la lekanomanteia, la divination par cuvette (lekanè, cuvette, bol), la lekanomancie. -

Je l'ai donc invité à se promener avec moi dans la partie la plus déserte de la ville, sans lui dire ce que je souhaitais. Nous arrivâmes dans une forêt, baignée d'un profond silence : là, je me jetai soudain avec ma face contre le sol et, pleurant avec féroacité, je lui serrai les pieds dans une étreinte. Désarmé par cette action inattendue, il me demanda la raison de mon geste : Je lui répondis que ma vie était entre ses mains - que je devais à tout prix parler à un dieu, - que si ce désir n'était pas exaucé, j'étais prête à quitter la vie.

Sur quoi, après m'avoir relevé et consolé par les paroles les plus bienveillantes, il promit chaleureusement d'accéder à ma demande et m'imposa un jeûne de trois jours. (...).

Dès lors, une fois sortis des bois, nous commençâmes à jeûner et, impatient comme je l'étais, je trouvai que ces trois jours étaient comme autant d'années. Le quatrième jour arriva : partant tôt le matin, à l'aube, je suis allé saluer le prêtre. Ce dernier avait un oikos bien nettoyé ; - pièce de valeur sacrée, salle de garde ; - préparé avec tout ce qui était nécessaire pour la consultation (de Dieu).

De mon côté, toujours prévoyant, j'avais, sans en avertir le prêtre, apporté du papier et de l'encre pour prendre des notes sur ce qui pourrait être communiqué (par le dieu).

Le prêtre me demanda si je voulais parler au fantôme d'un défunt ou à un dieu : "A Asklepios", lui dis-je, ajoutant qu'il atteindrait le sommet de sa bienveillance s'il me laissait parler au dieu seul.

Il me le promit sans joie (ses traits le montraient bien), mais il le promit quand même. Il m'enferma alors dans l'oikos, le carré des officiers, et m'ordonna de m'asseoir en face du trône sur lequel devait s'asseoir le dieu : il invoqua Asklepios par la puissance des mots mystérieux, - après quoi il sortit après avoir verrouillé la porte.

J'étais donc assis, détruit dans mon corps et dans mon âme, à la vue de ce spectacle si merveilleux - car aucun mot humain ne pourrait représenter les traits ou la splendeur ornementale qui ornaient le dieu, lorsque le dieu leva sa main droite et me salua de cette façon :

O bienheureux Thesalo, aujourd'hui tu honores un dieu, et bientôt, quand les hommes auront entendu parler de ton succès, ils t'honoreront comme un dieu. Demande-moi donc ce que tu veux : Je te répondrai aimablement à toutes tes questions.

Moi, je pouvais à peine parler, tant j'étais consterné, tant mon âme était captivée par la magnificence du dieu ; pourtant je lui demandai pourquoi j'avais échoué à essayer les préceptes de Néchépso. Sur quoi le dieu me dit :

Le roi Néchépsou, tout sensible qu'il était et en possession de tous les pouvoirs magiques, n'a pas reçu d'une voix divine un seul des secrets que tu veux apprendre ; doué comme il l'était d'une nature avisée, il avait vu par les affinités (cf. *sumpatheia*) des rochers et des plantes avec les corps célestes, mais il n'avait aucune notion des moments et des lieux où il fallait cueillir les plantes.

Or, la croissance et le dépérissement de tous les fruits de la saison dépendent de l'influence des corps célestes ; de plus, l'esprit divin, qui, grâce à ses qualités les plus subtiles, imprègne toutes les substances (c'est-à-dire les réalités qui forment une cohérence) - et qui n'est pas seulement le fruit de l'action de l'homme, mais aussi celui de la nature. réalités qui forment une cohérence) - on peut comparer cela à ce qu'on appelle aujourd'hui "fluide", matière fine ou autre, et que l'auteur entend ici par "divin" (entre autres origines) - se répand particulièrement abondamment dans les lieux que les influences astrales (= corps célestes, matière fine) atteignent successivement au cours de l'orbite cosmique !"

Voilà pour la citation citée par P. Festugière. Il poursuit en disant que le dieu Asklepios va "révéler" au médecin Thessalos l'importante "science" en question dans un véritable discours, dont le titre est "Sur les plantes en tant qu'elles sont soumises aux douze signes du Zodiaque et aux sept planètes". Voici donc un morceau de "physique" révélé. -

Dans l'épilogue de la traduction latine de cette pièce, Thessalos demande s'il existe une plante ou une roche qui rende immortel : le dieu répond qu'il y en a beaucoup mais qu'il n'est pas bon pour l'homme de les connaître. Sur quoi il s'affaiblit et retourne au ciel.

- Festugière note que le prêtre égyptien avait le choix entre la *theourgia*, l'appel au dieu (on pourrait dire la *theomanteia*, la théomancie, la divination) ou la *nekuomanteia*, l'appel à la mort, la vision de la mort, - ce qu'on appellerait aujourd'hui le spiritisme, généralement.

Cela montre que le terme "théosophie" doit être compris dans le sens hellénistique et non dans le sens biblique-monothéiste ! -

L'aspect magique.

P. Festugière, o.c., 283/308, s'attarde sur les rapports entre hermétisme et magie. Puisque cela s'applique à l'ensemble de la Théosophie (et pas seulement à sa composante hermétique), nous précisons ici, sur la base de son chapitre sur le sujet, les fondements magiques possibles des expériences théosophiques. -

Mais d'abord une petite digression sur les rapports entre religion et magie dans l'Égypte ancienne. C. Cantu, *Les mystères de l'archéologie : la civilisation des Pharaons (Réalité et magie dans l'Égypte de l'antiquité)*, Paris, 1978, p. 163, dit :

"Le culte que les Égyptiens rendaient en l'honneur de leurs dieux était profondément imprégné de magie. Chaque jour de leur existence commençait par un acte magique destiné à assurer la victoire quotidienne du soleil sur les ténèbres et le dragon Apophis."

E.A. Wallis Budge, *Egyptian Magic*, London / Henley / Boston, 1979 (1899-1), pp. xiii/xv, exprime déjà en 1899 son étonnement que les anciens Egyptiens et connaissent une très haute Religion et, avec cela intimement mêlée, même dans leurs points culminants culturels, une "superstition grossière et enfantine" unie dans un seul système religieux.

Ils s'intéressaient aux amulettes, aux talismans, aux noms magiques, aux mots puissants ; plus encore, ils semblent avoir cru que ces choses sauvaient leurs âmes et leurs corps, vivants ou morts, avec la même confiance qu'ils avaient dans la mort et la résurrection d'Osiris (o.c., xiv). -

La véritable raison de ces prodiges, très fréquents, surtout encore aujourd'hui, touche P. Schebesta, *Oorsprong van de godsdienst (Resultaten van het prehistorisch en volkenkundig onderzoek)*, (Origine de la religion (Résultats des recherches préhistoriques et ethnographiques)), Tielt / La Haye, 1962, p. 63 :

"Pour de nombreuses pratiques magiques, la parapsychologie peut fournir une meilleure explication que l'histoire religieuse ou la philosophie de la religion. Si le magicien (homme médecine) tire son pouvoir de Dieu, la magie acquiert peut-être quelque chose comme un caractère religieux.

P. Placied Temples, *Bantu Philosophy*, Anvers, 1946, écrit que ses Baloeba ne comprenaient pas pourquoi les missionnaires voulaient leur interdire la magie. Il ne pouvait certainement pas être mauvais d'utiliser les moyens que Dieu avait donnés à l'homme pour maintenir et renforcer sa force vitale !".

En d'autres termes, si l'on a préalablement écarté la magie a/ soit d'un point de vue laïc comme superstition, b/ soit d'un point de vue démonologique en la condamnant comme art du diable, c/ soit d'un point de vue éthique en la suspectant de magie "noire" (c'est-à-dire sans scrupules), il s'ensuit qu'elle est incompatible avec la religion au sens supérieur. Mais la question qui se pose est la suivante : est-ce vraiment le cas ? Dans l'incompatibilité de la religion et de la magie, le promoteur trahit ses idées préconçues.

- Les types de magie en Théosophie.

P. Festugière suit dans la typologie Th. Hopfner, *Griechisch-Aegyptischer Offenbarungszauber*, (Sort de révélation grecque égyptienne.), 1921/1924. Il distingue trois aspects principaux dans la magie des Papyri Graecae magicae (édités par K. Preisendanz en 1928/1931) :

(i) une opération (poiësis, productio, production ; praxis, actio, " acte ") - c'est l'aspect véritablement magique de l'événement : "Ce qu'il (= le magicien) veut, c'est réussir dans l'opération" Ce qu'il veut, c'est réussir dans l'opération) - ;

(ii) une articulation ou une formulation : le magicien prononce soit une prière (qui est alors typiquement religieuse, dans le sens d'une "invocation révérencieuse de puissances supérieures"), soit une formule de convocation (comme ci-dessus p. 273 : la convocation d'Asklepios) - en grec, cela s'appelle logos (mot) ou klësis (vers, convocation) - ;

(iii) après ces deux aspects "fonctionnels" vient la finalité théosophique, à savoir une méthode de divination manteia : c'est ici que Festugière classe les types de manteia ou méthode de divination de Hopfner. Mais pour comprendre cela, il faut d'abord un mot d'explication. -

E. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, 1966, pp. 283 et suivantes, parle du theourgos : le premier homme décrit, pour autant que nous le sachions, comme un theourgos, theürg, travailleur de dieu (appelant dieu), est un certain Ioulios, qui vivait sous l'empereur Marc Aurèle (empereur +161/+180).

On suppose qu'il s'appelait lui-même theourgos, c'est-à-dire celui qui agit sur le(s) dieu(x), le(s) travaille(nt), pour s'opposer aux simples theologoi, "savants de dieu", qui ne font que parler de dieu. Cet Ioulios semble être le fils d'un philosophe chaldéen (qui s'appelait aussi Ioulios), auteur d'un ouvrage en quatre volumes sur les daimones.

Lui-même Ioulios le Jeune aurait écrit *Theourgika, Telestika, Logia di 'epon*. Cette dernière œuvre, Iagia, Oracula, est la célèbre Oracula Chaldaïca. Les deux Ioulios sont connus comme des magiciens "puissants".

Dodds veut souligner le fait que la théurgie n'est pas une création néo-platonicienne (comme on le prétend souvent, mais provient de milieux magiques). -

E. Wallis Budge, *Egyptian Magic*, 1899-1, 1919, p. 6, note que, dans Exode 7:8/13, la magie israélite (Aaron, sur l'ordre de Dieu, jette son bâton devant Pharaon et ses courtisans, et il devient un serpent) diffère profondément de la magie égyptienne (les magiciens égyptiens ont fait la même chose) :

- a/ l'opération magique du bâton est faite, par Aaron, sur l'ordre de Yahvé ;
- b/ la même opération, apparemment, est faite, par les sorciers égyptiens, pour que leur(s) dieu(x) leur obéissent, peuple. -

En d'autres termes, outre la magie chaldéenne (mésopotamienne), l'égyptienne serait également théurgique. Bien sûr, si l'on sait à quel point le mot "dieu" est ambigu dans le contexte antique et à quel point la magie est ambiguë, alors cela ne pose aucun problème sauf celui de l'essence de la magie (en tant que manipulation fluide).

- La Theürgie peut aussi être décrite -

cf. E. Dodds, *The Greeks*, 291, - comme une magie à but religieux et fondée sur une révélation à caractère religieux ; en d'autres termes, comme une théosophie ;

a/ la magie est alors "vulgaire" au départ (c'est-à-dire le stade de l'application religieuse ou de la théosophie). - Dodds décrit brièvement les principales méthodes (o.c., 291/ 299) -

b/ mais elle devient, si elle est redirigée vers des buts plus élevés, la théurgie.

En tant que magie "vulgaire", elle est appelée goëtia, goëtie. - En tant que goëtie ou magie populaire, elle est double : elle peut être à la fois magie blanche et noire. Ce qui n'empêche pas un certain nombre de personnes d'identifier goëtia et magie noire.

Selon nous, c'est regrettable, car ce n'est pas parce qu'une chose est populaire, 'vulgaire', folklorique, qu'elle est mauvaise : les gens folkloriques, sans hautes intentions théosophiques spéculatives ou apocalyptiques, peuvent être des gens très consciencieux, aussi et surtout dans leur magie. -

Comme on le voit dans le jargon de Hopfner, l'utilisation des mots "theürgie", "goëtie", et même "magie" est fluide, et on est censé bien distinguer à partir du contexte quelle langue est à l'œuvre. - Une classification plus sage serait celle-ci qui distingue les opérations dans lesquelles dieu apparaît ou n'apparaît pas (directement).

En voici un aperçu, mais non classé selon la classification hopfnérienne, car elle souffre de confusion conceptuelle.

a/ Les théurgies visionnaires. -

Ici, la divinité (resp. le "défunt") apparaît et selon les modalités suivantes.

a/1. le mode extatique ou transporté :

L'âme (on entend d'abord le corps matériel fin de l'âme) quitte le corps (matériel grossier) (" sort ", dit-on aussi) et est " emportée ", " élevée " jusqu'au " ciel " (un " espace " matériel fin, où habitent les dieux) et, dans cet état de transport, " voit ", " contemple " le dieu ;

Festugière o.c., 281, dit qu'il s'agit d'une " mort anticipée ", d'une mort vécue à l'avance : cela implique que l'on adopte la conception théosophique de la mort, le fait que l'âme " (avec un corps-âme qui l'accompagne au moins partiellement) sort, non pas définitivement, comme dans la mort réelle, mais provisoirement (car, après la sortie, le " ravissement " ou l'extase, elle retourne dans son corps matériel grossier) - ; de ce type, Festugière, pp. 303/508, donne un exemple tiré de la liturgie de Mithra.

a/2. La méthode évocatoire :

Le théosophe évoque, au moyen de quelques aphorismes (par exemple, dans le cas de Thessalos, ici pp. 273, dans le vestiaire, le trône) et des mots chargés de pouvoir (ibidem), qui activent la sumpatheia universelle, l'interconnexion (dans le domaine subtil ; = interconnexion fluïdique ou " correspondance "), comme une sorte de canaux de communication, appelle le dieu (ici Asklepios) ; le dieu " prend conscience de cet appel " y répond et descend de son ciel sur la terre et " apparaît " (devient un fait, un phénomène, une apparition).

Il existe deux variantes de ce phénomène :

(i) la personne à qui le dieu apparaît est dans un état de veille (comme dans le cas de Thessalos).

(ii) la personne en question est endormie et "voit" l'apparition dans un état de sommeil et de rêve ;

a/ cf. Pharaon Netanebo(s), supra p. 271, mais à la différence qu'ici, du moins dans le texte (qui ne le mentionne pas), il n'est pas question de rite de convocation :

b/ on pense au sommeil du temple avec ses révélations en rêve dans le temple d'Asklepio (voir plus haut p. 282) ou,

c/ ce que Festugière, o.c., 295, donne comme exemple : " Prenez un morceau de buisses, de soie de molluscum (byssus, 'coton'). sur lequel, avec de l'encre de myrrhe (la murrha est une sorte de résine d'arbre odorante et médicinale), vous écrivez le schéma dont il s'agit. Tournez ceci autour d'une branche d'olivier, placez-la contre votre tête, à gauche de votre tête. Puis endormez-vous, pur comme vous l'êtes, sur une natte tissée de jonc ou de roseau, à même le sol, en récitant sept fois, à la lumière de la lampe, l'hymne 'Hermès, Seigneur suprême de l'Univers'".

Un tel Hermèshymne se présente comme suit : "Hermès, Seigneur suprême de l'univers, toi qui es dans le cœur, cercle de la lune, toi qui es rond et carré, fondateur de la parole articulée, (...), toi qui envoies jour et nuit les discours de Dieu, fais apparaître ta forme, même à moi qui te prie, à moi, mortel, qui t'implore pieusement, toi le guerrier.

a/3. La méthode du miroir :

Il s'agit là aussi d'une méthode évocatrice, mais l'"apparition" se fait par le biais d'une matière. (lakanomancie : miroir d'eau par exemple ; lychnomancie : miroir de flamme) qui donne une image réduite du ou des dieux apparents ; on lit l'exemple (Festugière, 288) :

" Placez un chandelier de fer dans la partie orientale d'une pièce bien nettoyée ; mettez-y une lampe non peinte avec du minium (c'est-à-dire le mot latin pour oxyde de plomb (Pb304) de couleur rouge propre) et allumez-la. Allumez aussi un encensoir et mettez de l'encens sur des copeaux de vigne. -- Que l'enfant soit vierge et pur. -

Note - Donc ici, un enfant est employé pour promouvoir l'apparence du ou des dieux. -

- (Première) prière.-

"Phisio, Iaô -- ce sont des mots magiques dont la signification réelle n'était connue que des initiés --, je te demande que, le jour d'aujourd'hui, la lumière et le soleil -- Mane Ousiris, Mane Isis -- et Anoubis, le serviteur de tous les dieux, apparaissent à cet enfant et fassent que cet enfant soit enchanté et voie les dieux, qui viennent tous fournir la parole divine. -

Apparais-moi en parole divine, dieu magnanime Hermès Trismégiste : qu'apparaisse à moi celui qui a créé les quatre parties du ciel et les quatre fondements de la terre ; viens à moi, toi qui es au ciel (en haut) ; viens à moi, toi qui es né de l'œuf. - Je vous le jure (dieux au pluriel), au nom de celui qui est à Tapsati. Qu'à moi apparaissent les deux dieux qui t'accompagnent, Thath (= Thoth, = Hermès) : le premier dieu est appelé un Sô, le second Aph."

Deuxième prière à réciter . -

"Viens à moi, Esprit volant dans les airs, toi que je (appelle) au moyen d'aphorismes et de paroles ineffables, viens à cette lychnomanteia, flamme de divination lumineuse, que je travaille, et entre dans cet enfant pour qu'il imagine la forme immortelle dans une lumière machinale et impérissable, car je (t'appelle) dans mon chant = formule magique), Iaô, Eloai, Viens à moi, Seigneur, porté sur la lumière sans tache ; viens à moi sans mensonge et sans colère et à ton époptès, voyant, cet enfant, apparais ! ". -

" Récitez cette prière trois fois. - Si, (à tout moment, -- se tenir prêt), l'enfant dit : (Je vois ton Seigneur dans la lumière (de la flamme, -- se tenir prêt, puis dire : "Saint Hymeri !" Et c'est ainsi qu'il (viz. le dieu) répond. Question". - A cela le texte papyrué. -

Les mots particuliers et, parfois du moins, les phrases qui nous semblent étranges et inintelligibles, sont des mots dits magiques, qui "fonctionnent" par la force de leur usage (magique). -

Il convient de noter qu'il n'y a nulle part de raison pour que, contrairement aux deux précédentes, ce type de convocation théosophique soit qualifié de "magique" (comme le fait Hopfner) :

a/ toutes les trois sont des types d'apparition, plus ou moins magiques ;

b/ toutes trois sont théurgiques, c'est-à-dire qu'elles invoquent des dieux (avec ou sans intention religieuse). Le premier et le troisième cas contiennent des ravissements (trances).

Note - L'enfant (pais), qui ne doit pas nécessairement être un jeune, mais le cas échéant le mathète, l'élève, mais qui est néanmoins souvent un jeune enfant, -- cf. Festugière, o.c., pp. 347/354, à propos de la "transmission" du "maître" (= technites) à l'"enfant", resp. à l'élève, une des formes de relations maître-élève si typiques de l'époque, à propos desquelles voir supra pp. 181/182 -- se tient habituellement à l'intérieur d'un cercle magique, avec derrière lui le maître (également appelé didaskalos), qui est en contact physique avec son "enfant", habituellement avec sa main sur son épaule.

L'enfant **participe a/** à l'"opération" et **b/** à la "vision" dans le liquide d'un bassin (lekano-), dans la flamme d'une lampe (luchno-) ou dans le verre d'un miroir (katoptro - mantie) ou quelque chose de similaire.

L'enfant doit être "vierge" (parthenos), il doit être a.fathartos, intact (comme son maître, d'ailleurs). Il est le fils "mystique" du maître, c'est-à-dire qu'il reçoit, à l'exclusion de tous les autres, les "secrets" du maître. Il reçoit la totalité de la 'lore' (paradosis, traditio), quand il est axios, dignus, vrai. -- "

Ce genre de " traditio " semble avoir été la règle en Égypte, depuis les temps les plus reculés. Aussi : c'est en Égypte qu'elle a longtemps correspondu à une réalité : le père enseignait à son propre fils. " (P. Festugière, o.c., 353). L'auteur ajoute que la plupart des ouvrages occultes hellénistiques étaient des ouvrages égyptiens et que, de là, la théosophie a adopté cette habitude de " traditio ".

Note - Les personnes, impliquées dans de telles revendications magiques, seraient maintenant appelées 'medias' (médiateurs). En effet, le "meson", le médium, le médiateur, qui est situé dans ce monde, est néanmoins, en même temps, chez lui dans l'autre monde en vertu d'une certaine "capacité" ou "don" (sensibilité) - voir ci-dessus sur les "périodes-mondes" ou "éons" (siècles) pages 276/279 -.

Les médiums ou les doués en médiumnité (aussi : doués en médiumnité) sont une partie importante de l'activité occulte, comme ici dans ces théosophies mystico-apocalyptiques. C'est encore le cas aujourd'hui : cf. J. Verweyen, *Die Probleme des Mediumismus*, (Les problèmes du médium), Stuttgart, 1928 (malgré son ancienneté, c'est toujours une introduction philosophique solide au "médium"). -

L'enfant, dont il a été question plus haut, est médiumnique en ce sens que le dieu " entre en lui et le met dans un état de khatochè, ligatura, bondage (fasciné), qui l'empêche de faire ce qu'il veut, du moins dans une certaine mesure ".

Comme le dit A. Poulain, *Des grâces d'oraison*, Paris, 1901-4, pp. 164ss, à propos des mystiques chrétiens, ici aussi l'enfant dans ses facultés de nature consciente est " captivé ", non pas transporté ; c'est-à-dire que ses facultés sont dirigées par une " puissance " en lui vers une autre réalité. La possession en est le degré brutal.

Cf. Festugière, o.c., 51, où l'on pourrait aussi parler d'" inspiration " (état inspiré). Il s'agit donc d'un type particulier de médialité.

b/ Théories objectales.-

Appelées "objectives" parce qu'elles sont liées à des objets : le dieu n'apparaît pas ici (donc non-visionnaire), mais il "captive" un objet et le déplace ou change certaines de ses propriétés afin de transmettre le contenu de sa pensée. -

On pourrait appeler cela, dans une certaine mesure, la " méthode du fétiche " : comme le dit A. Glyn Leonard, *The Lower Niger and its Tribes*, Londres, 1906, les dents, les jambes, les cornes, les queues, les panaches, les coquillages, les morceaux de fer, les chiffons, etc, sont ceux que les "fétichistes" ouest-africains ainsi appelés "vénèrent", sont en fait plutôt les "médioms", les intermédiaires entre ce monde (des descendants) et l'autre monde (des ancêtres et des "esprits"), par lesquels les ancêtres ou les esprits se révèlent.

Il en est de même ici, dans les théosophies de l'Antiquité tardive, où ces canaux de communication "objets" fonctionnent de manière théurgique. Il convient de noter que les tables mobiles, etc., très à la mode chez certains spiritistes contemporains, fonctionnent selon le même principe.

Note - Que les enfants soient "doués", parfois au grand étonnement de leurs contemporains, est prouvé par exemple par J.-P. Bourre, *Les enfants extra-sensoriels et leurs pouvoirs*, Paris, 1978. -

L'onirologie est toujours d'actualité : F. Froböse-Thiele, *Traume : eine Quelle religiöser Erfahrung ?*, (Les rêves : une source d'expérience religieuse), Göttingen, 1957 (avec introduction théologique de O. Händler, préface de C.G. Jung et avant-propos de G. Frei, - ce qui témoigne du haut niveau auquel la discussion se déplace dans cet ouvrage) ; -

que d'autres cultures, plus proches de nous, ont également des expériences oniriques, comme le prouve Henzen, *Ueber die Träume in der Altnordischen Sagaliteratur*, (Sur les rêves dans la littérature sagale du vieux Nord), Leipzig, 1890, dans lequel, S. 55 et suivants, il est affirmé que les "dieux" sont trop exaltés pour apparaître dans les rêves, que, cependant, les êtres démi-godaux (tels que a/ les esprits gardiens masculins et féminins de la cheville-, du sexe ou du pays. En outre, comme b/ les hommes et les femmes de la destinée, qui annoncent des batailles imminentes, et aussi c/ les "alves", c'est-à-dire les géants), qui, malgré leur nature surhumaine, sont néanmoins en étroite relation avec la vie humaine) sont les manifestants les plus fréquents dans les rêves (o.c., 58ff).-

En ce qui concerne les apparitions, G. Tyrrell, *Apparitions*, Londres, 1943-1, 1953², qui reste un classique à cet égard, patronné par la célèbre "Society for Psychical (comprenez : occultes) Research".

Egalement E. Schering, *Die innere Schaukraft (Träume, Erscheinungen des Zweiten Gesichts und Visionen des Johannes Falk)*, (Le pouvoir intérieur de la vision (rêves, apparitions de la Seconde Face et visions de John Falk)), Munich/Bâle, 1953, sur le voyant-éducateur du dix-huitième siècle Falk (1763/) et dans l'esprit de V. Urbantschisch, O. Kroh, E. Jaensch, P. Busse, H. Zeman, F. Wilhelm et al, qui se sont penchés sur l'eidétique (surtout chez les enfants avant l'âge de onze ans), reste un ouvrage solide qui, comme les précédents et bien d'autres, jette une lumière actuelle sur les théophanies hermétiques et apparentées.

Conclusion - Le rapport entre la magie et l'astrologie, question centrale des théosophes, est, comme le dit W. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1929-4, p. 169, le suivant :

a/ l'astro(théo)log part de la *sumpatheia*, de la connexité, "entre les corps célestes, en mouvement dans le firmament, et les phénomènes physiques et éthiques" ; sur terre,

b/ tandis que le magicien assume la *sumpatheia* ou connexion(s) qui relie et renvoie les corps terrestres les uns aux autres, que ces "corps" soient ceux des rochers ou des hommes ou de toute autre chose.

"De la détermination des pouvoirs occultes et de la doctrine astrale est né l'occultisme hellénistique" (Festugière, o.c., 359).

La *sumpatheia* ou, le cas échéant, l'*antipatheia* - cela dépend des cas - était soit considérée et utilisée indépendamment de la *sumpatheia* (ou de l'*antipatheia*) astrale - par exemple, l'action d'une plante sur une autre (voir ci-dessus p. 170 et suivantes) - soit en relation avec les connexions célestes (ce qui était courant, étant donné la haute autorité de l'astro(théo)logie, mais pas toujours).

De sorte que, le cas échéant, la magie, fonctionne sans astrologie ; ce qui ne doit pas être compris de manière exclusive mais inclusive : ce n'est pas parce que le magicien travaille sans astrologie (ou sans religion) qu'il nie les énergies astrales qui imprègnent ces réalités terrestres, (ou la religion) ; bien au contraire.

L. De Jong, *De magie bij de Greeks en de Romeinen*, (La magie chez les Grecs et les Romains), Haarlem, 1943², p. 130vv. cite un papyrus *magica*, papyrus magique, qui a/ structure des sorts d'amour, b/ sans référence astrale, c/ mais avec une référence évocatrice aux dieux ou autres (distinction que J. Maxwell, *La magie*, Paris, 1922, p. 25, considère comme essentielle).

Kallikles serait heureux d'attirer Athénodore à lui. Voir le papyrus de Paris no. 1456/1593 : "Éveil amoureux lors d'un sacrifice de myrrhe (*murna*). - Sacrifier la myrrhe sur un feu de charbon, en prononçant l'incantation. -

Incantation : Tu es cette myrrhe, l'amère, la gênante, réconciliant parmi les combatifs, la brûlante, forçant à aimer tous ceux qui ne se soucient pas d'amour (...). Je ne t'envoie pas loin, en Arabie (...), mais (...), à Athénodore (...) pour que tu me rendes service en elle, pour que tu me l'amènes. Si elle s'assied, qu'elle ne s'assoie pas (...), mais qu'elle ne pense qu'à moi, qu'elle ne convoite que moi (...).

Pénètre son âme et demeure dans son cœur (...) jusqu'à ce que, m'aimant, elle vienne à moi, Kallikles, et accomplisse tous mes désirs, - car je t'ai juré, myrrhe, par les trois noms Ancho, Abrosax, Tro et celui, encore plus effusif et puissant, de Kormeioth, Iao, Sabaoth, Adonai, que tu puisses, myrrhe, accomplir mes ordres. Comme je brûle et que tu en es capable, ainsi de celle que j'aime, brûle le cerveau jusqu'à ce qu'elle vienne à moi (...). -

Dans ce style, le papyrus magique continue. Il faut immédiatement noter avec quelle facilité le choix du partenaire, liberté fondamentale de l'homme, est mal compris dans cette magie de la pression.

De Jong, o.c., classe la conception antique (surtout hellénique) de la magie (surtout individuelle) comme suit : **a/** les temps primitifs / - 450 : naïf

croyance, très proche du monde archaïque-primitif ;
b/ -450/ -100 : l'incroyance est la dominante, bien que certains intellectuels continuent plus ou moins à croire à la magie ;
c/ -100/+50 : période de kentering, au cours de laquelle la dominante se déplace ;
d/ +50/200 : une nouvelle foi (on pense à Bolos de Mendes et à son physique occulte) émerge et se répand dans des couches plus larges des populations de l'Helénisme ;
e/ +200/ +500 : la nouvelle foi est traitée par les sages dans un sens plus ou moins rayonnant. -

On peut voir que ce schéma reflète la progression du développement de l'hellénisme. Conclusion. - Que l'hermétisme ne soit pas encore mort mais qu'il soit resté un courant subculturel montre l'intérêt que lui porte B. Gros, *La légende du Grand Hermès*, dans Questions de spiritualité, n° 22 (janv.-fév. 1978), p. 93/99.

Note sur l'orphisme. -

A la p. 272 supra - dans le cadre des mystères - il a déjà été fait référence aux endroits de ce cours où l'orphisme est mentionné. - Encore ce qui suit.

a/ L'orphisme est une religion archaïque (la première religion grecque à avoir un fondateur)

b/ Aux VIIe et VIe siècles, il est florissant, surtout en Attique et en Italie du Sud.

c/ A l'époque classique, seuls Pindaros et Platon comprennent ses grandes conceptions porteuses ; pour le reste, il est plutôt méprisé par les intellectuels, car ses hautes conceptions, notamment sur l'individu en hiszed et l'âme immortelle, étaient mélangées, par des "prêtres" et des "charlatans" en affirmation, à des aspects inférieurs.

d/ A l'époque hellénistique, elle renaît, bien sûr, et devient, avec l'hermétisme et les courants apparentés, de nature mystico-occulte, l'un des nombreux points d'intérêt de cette période. Cl. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, 1961, pp. 266/270, voit dans l'orphisme, dans sa forme la plus ancienne, une source d'inspiration, si nécessaire en plus d'autres facteurs d'influence, du pythagorisme et du platonisme (pp. 176/289), du Corpus Hermeticum (et de l'Hermétisme) (pp. 283/289), du Gnosticisme (pp. 289/292), du Manichéisme (pp. 292/319) et de Plotinos, la principale figure du Néo-platonisme (pp. 319/363). Tous ces courants sont des variantes de la même idée de base, à savoir que l'homme, dans toute sa corporéité liée aux ténèbres, est essentiellement une âme, qui est liée à la lumière (métaphysique de la lumière) ; que l'âme a une histoire, c'est-à-dire qu'elle a connu une chute ou une décadence et qu'elle a fini dans la matière, dont elle doit être libérée. -- Pour les orphistes, le Dionysosmythe est le modèle de base et le fondement de leur pensée. -

La plaque métallique de Ketelia. -

Cette pièce de métal de l'Orphisme tardif, découverte près de Strongoli, date du IVe - IIe siècle avant J.-C. et donne des instructions à l'Orphique mort pour son voyage dans l'autre monde : "Tu trouveras à gauche de la maison du hadès (monde souterrain) une source et juste à côté un cyprès blanc : tu ne dois pas t'approcher de cette source. Tu trouveras une autre source, un courant frais de force vitale (...)".

(I)a2. Le Néo - Pythagor(e)isme. -

a/ A l'époque des élèves de Platon, surtout Speusippos (chef d'école -347/-338) et Xenokrates (chef d'école -338/-314), le pythagorisme pensant s'était fondu dans l'Académie platonicienne. Mais

b/ en tant que confrérie religieuse, le pythagorisme avait persisté, et les poètes (de la comédie attique tardive) dépeignent les pythagoriciens comme des excentriques, qui étaient végétariens, faisaient des sacrifices non sanglants, et pratiquaient un sérieux tacite, - tout cela dans l'esprit paléo-pythagoricien.

En -100/+200, un renouveau se produit, le néo-pythagorisme, qui redécouvre le lien entre Pythagore et Platon, dans la lignée du stoïcien éclectique Poseidonios d'Apamée (-135/ -51), dit supérieur, inspiré par le moyen-platonicien éclectique Ploutarchos de Charoneia (+45/ +125), et donne une nouvelle formulation à cette découverte. -

Ceci n'est pas surprenant. J.P. Vernet, *Mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1971, pp. 95/124, traitant de l'origine de la pensée "positive" (comprendre Milesienne-empirique) et de la pensée "abstraite" (comprendre l'être parménidien), rappelle, avec Cornford, *From Religion to Philosophy* (1912), que la philosophie hellénique était religieuse à l'origine et par nature, et, avec E. Rohde, *Psyche* (1894), que, dans les débuts de la pensée philosophique grecque, une série de personnages "étranges", de voyants semi-légendaires et de magiciens de la purification ont agi comme des "sages", à peu près dans la nature de Puthagoras, Empedokles et ainsi de suite.

Cf. J. Pollard, *Seers, Shrines and Sirens*, Londres, 1965, qui parle dans le même sens... Si donc, pour sortir de la crise sceptique, les penseurs reviennent aux penseurs pré-sceptiques, il est naturel que les anciens traits de la connaissance réapparaissent. G. Vico (1668/ 1744) parlait de "corso e ricorso" (déchéance et re-déchéance). En effet, le néo-pythagorisme présente clairement des traits néo-sacrés : l'ancienne atmosphère sacrée revient sous une nouvelle forme (néo-sacrée) !

Thèse principale. - O. Willmann, *Gesch. d. ideal.*, I, Braunschweig, 1907², 3, 591, dit que la philosophie pythagoricienne-platonicienne de cette époque rompt avec la vision panthéiste unilatérale de la Stoa, qui identifie trop Dieu avec l'univers et voit trop l'esprit comme purement matériel (même s'il s'agit d'un matérialisme dualiste) :

a/ Selon Pythagore et Platon, la multiplicité des phénomènes est réduite à l'unité d'un intervalle, dont l'un des extrêmes est représenté par une divinité "pure" et "sans tache", claire, exaltée et moralement élevée, tandis que l'autre extrême est représenté par un monde matériel "impur" et "souillé", qui vit dans les "ténèbres", l'obscurité et le péché.

b/ "Entre l'unité inébranlable de Dieu et les pressions du monde se situent, d'une part, le monde des étoiles, d'autre part, le monde des parangons, c'est-à-dire les formes et les idées du nombre primitif, et, enfin, le monde des daimones." O. Willmann, o.c., 599).

-- Il va sans dire que le néo-pythagorisme est un syncrétisme : L'ancien pythagorisme avec de forts penchants platoniciens et des éléments péripatéticiens et stoïciens. Cette théologie et cette philosophie pythagorico-platonicienne, dit O. Willmann, o.c., 594, sert de support à

1/ la mystique judéo-hellénistique de Philon (= théosophie judéo-alexandrine),

2/ la philosophie sociale des Romains et 3/ le néo-platonisme. Un mot donc sur les deux personnages principaux.

(i) Apollonios de Tuana (Cappadoce)

(Début du premier siècle, fin du premier siècle). - Il vécut comme un sage-enseignant ascétique itinérant, qui visita divers pays, dont l'Inde ; sa vie fut visée sous l'empereur Néron (+54/+68) et, plus tard, sous Domitien (+81/96).

Psychique comme il l'était, il prédit la mort de Domitien. Il a acquis sa "science" de l'occultisme en Égypte, en Babylonie (auprès des magiciens de ce pays), en Iran et en Arabie.

(i)a. Sa théologie est pythagoricienne : tant Dieu est exalté, le " Premier ", l'unique, transcendant (kechorismenos), par lequel seulement nous connaissons les autres " dieux ". Aucun cadeau honorifique, aucun feu sacrificiel, aucun objet sensuel ne lui convient ! Tout cela contient des " miasmes ", des impuritas, des impuretés. Seul le nous intellectus, l'intellect, le plus noble en nous, possède la parole intérieure qui honore Dieu, - sans aucun autre outil.

(i)b. Sa croyance dans les daimones et les apparentés, est dans la ligne de Ploutarchos d'Apamée, où ce dernier dit : "Ceux qui ont découvert qu'un genre démoniaque se tient entre les dieux et les hommes et relie les deux et maintient leur cohérence, ont résolu des difficultés plus nombreuses et plus grandes que Platon." (De an. procr., 35 fin).

(i)c. Son éthique est ascétique, comme indiqué plus haut. Doch le mysticisme est chez lui doublé de magie : il est le grand thaumatourgos, thaumaturge, de l'antiquité. Selon Filostratos Lemnios +/- +170/+245) - voir ci-dessus p. 166 -, le célèbre sophiste qui a écrit sa grande vie, il aurait même ressuscité un mort. Le livre était très lu dans l'antiquité tardive.

Il convient de mentionner l'histoire de l'incantation de l'"empousa" (empoese). Une première interprétation est la suivante : une figure féminine terrifiante qui a des rapports sexuels nocturnes avec des hommes, dont elle suce l'âme du sang (vampirisme) et qui a la rare capacité de créer toutes sortes de formes, y compris celle d'une belle femme attirante (pensez à l'Erlkönig).

Son sort consiste à insulter : une fois insultée, elle s'enfuit en hurlant. Elle est parfois comparée à une " lamia ", qui dévore à la fois les hommes et surtout les enfants (fluidique avant tout). Un empereur est parfois considéré comme envoyé par Hécate, la déesse des enfers, parfois comme Hécate elle-même.

Filostratos Lemnios raconte qu'à un moment donné, le philosophe Kunish Demetrios rejoint Apollonios et lui envoie ses meilleurs élèves, parmi lesquels le Lukian Menippos, âgé de vingt-huit ans.

Ménippos était d'une constitution saine et athlétique. -- Beaucoup eurent alors l'impression, dit Philostratos, qu'il était courtisé par une femme étrange, magnifiquement bâtie, remarquablement douce, riche selon ses dires. "Elle n'était rien de tout cela, mais donnait seulement l'impression de l'être.

Selon ses propres dires, l'histoire d'amour commença ainsi : un jour qu'il marchait seul sur la route de Kenchreai, une apparition d'une belle femme s'approcha de lui, le prit par la main et lui dit : "Je t'aime depuis longtemps". Elle était, disait-elle, phénicienne, mais habitait un faubourg de Corinthe, qu'elle appelait par son nom.

"Si, le soir, tu y viens, je te régalerai de chants et de vin, comme tu n'en as jamais bu auparavant." Ménippos accepta, sans se rendre compte que la femme n'était qu'un fantôme. - "Comme un sculpteur, Apollonios regarda Ménippos ; (...). Il dit : "Beau jeune homme, poursuivi par de belles femmes, tu chéris un serpent dans ton sein, et un serpent toi ! Lorsque Ménippos s'en étonna, Apollonios dit :

Tu as une femme, pas une femme. Comment cela se fait-il ? Crois-tu qu'elle t'aime ? Tout à fait, répondit Ménippos, à en juger par la douceur avec laquelle elle me traite ! - Tu voudrais les épouser ? Il est souhaitable d'épouser une femme que tu aimes ! - Quand aura lieu la fête de mariage ?" demanda Apollonios. - Très bientôt, peut-être demain ! -

Apollonios vient, lorsque tous sont assis à la table du banquet, s'enquérir de la mariée et du possesseur des ouvrages et ornements d'argent et d'or ; à quoi Ménippos répond que c'est sa femme qui en est le possesseur (il ne possédait que son manteau).

Apollonios dit alors que tout cela, comme les courtisans de Tantalo, à la fois "est" et "n'est pas" : "La noble épouse est une des empoisses, qu'on appelle lamiae et abominations. Ils veulent à la fois le plaisir de l'amour et la chair humaine, par-dessus tout, et attirent ceux qui veulent les manger, par la luxure de l'amour".

À quoi la femme répondit, "Tais-toi et sors !", exprimant son aversion et son dégoût pour ce qu'elle entendait, se moquant des sages comme des bavards délirants. Les remarques démasquées d'Apollonios eurent pour effet de volatiliser le travail de l'argent et de l'or et, devant tous les yeux, de le gonfler (dématérialiser), ainsi que toute l'installation du repas. La femme de l'ombre se mit à pleurer et supplia d'être séparée de l'examen minutieux et de ne pas avoir à avouer ce qu'elle était vraiment. Apollonios, cependant, ne savait pas l'arrêter : il la pénétra. Puis elle avoua qu'elle était une empousa et qu'elle nourrissait Ménippos de luxure pour le dévorer ensuite, en visant " des corps beaux et jeunes, car leur sang était frais et pur ". Cf. H. Gasse / J. Werner, *Erzählungen der Antike*, (Contes de l'antiquité), Birsfelden - Basel, s.d. S. 202/204.

(i)d. Son influence était grande : lors d'une visite à Athènes, il est reconnu par un groupe d'étudiants, qui se rendaient en Ionie pour l'écouter. Un groupe de jeunes Ioniens abandonne la rhétorique sceptique pour adhérer à sa philosophie. un sceptique se joint à eux. Dans une dispute sur l'immortalité de l'âme, l'étudiant sceptique ne veut pas l'accepter, mais pendant des mois, il supplie Apollonios de lui révéler la vérité.

Un jour, après une dispute, le dialecticien septique s'endort. Soudain, il se réveille en sursaut et s'exclame avec ardeur : "Je te crois ! Ne vois-tu pas Apollonios ? Écoute les vers qu'il récite sur l'âme immortelle !" (Vie v. Ap., 8:31). En d'autres termes, tel un " dieu ", il apparaît à son interlocuteur en rêve. Cf. plus haut p. 283 (l'apparition en rêve de Nektanebo). -

Sur de tels phénomènes reposait l'idée qu'Apollonios avait déjà atteint l'(i)osis, la déification, au cours de sa vie (et était donc un "dieu" quelque part) : la thaumatourgia, la réalisation de miracles, était signe de l'(i)osis. Pourtant, Philostratos de Lemnos insiste sur le fait que les miracles d'Apollonios n'étaient pas accomplis par magie, mais qu'ils découlaient d'une sagesse supérieure et d'un contact intime avec Dieu et/ou les dieux (cf. C. De Vogel, Greek Phil., III (The Hell.-Rom. Per.), Leiden, 1959, p. 351). -

Comme nous l'avons mentionné plus haut, Apollonios suppose également des êtres intermédiaires

- a/ des dieux créés, par exemple les corps célestes et les "éléments", et
- b/ des daimones humains dirigeants et protecteurs.

O. Willmann, o.c., 602, note que trois variantes se présentent :

- a/ chez Ploutarchos d'Apamée, le rapport avec l'esprit tutélaire se fait uniquement par l'audition intérieure (on pense à la voix intérieure de Socrate dont il parle) ;
- b/ chez Apulée de Madauros (voir ci-dessus pp. 251 ; 252), il a lieu par l'apparition visible (de la reine du ciel Isis) ;
- c/ Apollonios - et les Néo-Platoniciens ultérieurs - le font par la theourgia, - ce qu'on appelle aujourd'hui l'invocation des esprits. -

En résumé, on peut considérer que ces trois formes sont inclusives, et non exclusives ; elles vont ensemble à plusieurs reprises (une apparition est préparée, accompagnée d'une voix intérieure ; une voix intérieure fait irruption après la théurgie, etc.) Mais on trouve des accents qui diffèrent selon les tendances.

(ii) Nikomachos de Gerasa (Arabie) (+/- +100).

Cet arithméticien, fidèle à Puthagore, voit les phénomènes de ce monde et des fusis comme joints et ordonnés (mots vraiment pythagoriciens !) selon le modèle des formes numériques, qui existent pour les choses "en tei tou technitou theou dianoiai" (dans l'esprit du dieu créateur, c'est-à-dire le faiseur de monde). C'est l'idéalisme mathématique qui a/ voit pour, b/ dans les choses "arithmoi", des formes numériques, qui, c/ dans notre esprit, sont présentes sous forme conceptuelle. Bien sûr, l'harmonie universelle est liée à cela.

(iii) Noumenios d'Apamée (Syrie) (+/- +150/ 200). -

Celui-ci est le pionnier immédiat du néo-platonisme. La philosophie pour lui était pythagorico-platonicienne, mais étroitement mêlée à un grand intérêt pour les religions orientales : en effet, dans le cadre large des empires macédonien et romain, le grand intérêt de Puthagore et Platon, trouvait à l'époque un nouveau champ d'études comparatives. Noumenios connaissait l'Ancien Testament et il appelle Platon "Mouses attikon" (le Moïse de langue attique).

La théologie de Noumenios. - Elle se caractérise par son trithéisme (doctrine des trois dieux).

(1) Le Bien bienheureux, vivant dans une solitude ineffable, indescriptible, profonde, divine (cf. l'Idée suprême de Platon), guidant avec miséricorde ; - exalté au-dessus de tous les êtres, il est appelé "pappos", Père Primordial, Père (patèr), Dieu premier. En tant que tel, il est "hestos", immobilis, immobile (fixé de manière immuable).

(2)a. Dans les profondeurs de la paix éternelle du Premier Dieu, Noumenios se trouve le créateur de l'univers (mieux : le façonneur de l'univers) ou démiurge ; il est le 'engonos', le Fils inné du Premier Dieu ; le poiètès, le faiseur ; le Deuxième Dieu, qui est kinotmenos, en mouvement. Là où le Premier Dieu n'accomplit pas d'"œuvres", le Second est le point de départ et le point d'arrivée du visible, c'est-à-dire du monde humain, - le Providentiel, qui s'occupe du monde.

(2)b. Encore plus profondément situé est le Troisième Dieu, l'"apogonos", la progéniture du Deuxième Dieu ; le poiema, la création, la fuis telle que pensée par le Deuxième Dieu. D'où Noumenios tire-t-il cette triple division, particulièrement frappante en raison de l'écart qui existe entre le Premier et le Deuxième Dieu ? -

(1) Cette conception est semblable, à première vue, à celle de Platon dans le Timaios ; mais a/ le Dèmiourgos de Platon est de premier rang, non inférieur au Dieu contenu dans la pensée (le Bien) et b/ de plus, la substance, chez Platon, est effectivement imparfaite et source de mal et de méchanceté ; cette substance, cependant, n'est pas impure et souillée à un degré tel que le Dieu suprême doive être conçu comme hors de tout contact avec elle. -

(2) Ce point de vue est typique du pessimisme de la substance hellénistique : la substance est ici conçue de manière miasmatique ; elle est tellement impure et souillée que Dieu doit être conçu comme ultra-transcendant.

En d'autres termes, l'intervalle qui chez Platon (entre le bien et la substance) est normatif, devient ici encore plus large (entre le Dieu suprême et la substance souillée - souillante). -- Ce point de vue se retrouve déjà chez Ploutarchos de Chaironeia, l'éclectique moyen - platonicien (voir ci-dessus) et chez Apollonios de Tuana (voir ci-dessus).

Tous deux parlent des phénomènes sensoriels comme étant affligés de miasme (impureté) ou de miasmos (contamination). De là, un être intermédiaire, à savoir le deuxième Dieu ou fils inné, qui garantit l'immaculée absolue du premier comme une sorte d'écran contre le monde créé impur (le soi-disant troisième, "dieu", - au sens large).

Conséquence. - Puisque la (i)osis, la déification, reste toujours le sens de la vie, la " vie " sera ici comprise mystiquement, et notamment la mystique de la pureté ou de la désincarnation : pour pénétrer le Dieu Premier par le biais du Second (comme médiateur), l'homme devra se dématérialiser, - ce qui conduit à l'aversion du monde.

a/ Chez Aristote, la vie pensante était un motif d'aversion du monde (à une échelle limitée) ; mais ici, c'est une aversion du monde beaucoup plus forte.

b/ Le contraste avec la Stoa et son matérialisme est ici complet. Cf. O. Willmann, o.c., 595/599.

Commentaire sur la doctrine des âmes comme doctrine du jugement.-

F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, décrit les états nadiques de l'âme comme a/ les stoïciens éclectiques et b/ les néo-pythagoriciens surtout les voient.

Tous, sous l'influence de Poséidonios d'Apamée, le stoïcien moyen éclectique (-135/ -51), soutiennent que les âmes, après la mort du corps, ne s'enfoncent pas dans les profondeurs telluriques (ou terrestres), mais montent vers les étoiles divines et les feux de l'aïther (éther, c'est-à-dire une sorte de poussière fine des sphères supérieures), d'où elles proviennent, par filiation :

a/ les âmes doivent d'abord se purifier de leurs souillures en traversant les espaces subhumains ;

b/ elles doivent ensuite se débarrasser des enveloppes successives de leurs corps matériels fins (véhicules) - cf. le pluralisme hylique - à chaque étape de leur ascension dans les espaces interplanétaires. On comprend ainsi le processus d'incorporealisation ou de dématérialisation par lequel passe la purification de l'âme pour atteindre la déification, - ceci après la mort. Après tout, la matière n'est pas seulement absence de perfection, mais source stellaire de souillure : toujours cette conception miasmatique de la matière.

Comme le dit C. De Vogel, o.c., 433, cette conception se retrouve sous une forme similaire 1/ dans l'astro(théo)logie chaldéenne, 2/ dans les parties gnostiques du Corpus Hermeticum et 3/ dans le culte de Mithra.

Il convient également de noter, avec C. De Vogel, o.c., 430, que le káthodos, descensus, des âmes n'est pas toujours aussi "mauvais" :

a/ certains descendent en vue de la catharsis (purification) et de la sotèria (salut des autres âmes) ;

b/ d'autres descendent dans la substance impure en vue de l'exercice de la vertu et de l'amélioration de leur propre conduite. -- Il ne faut pas toujours prendre le mysticisme flatteur de la matière pour un pessimisme poussiéreux !

-- L'origine ou la genèse du pessimisme de substance. -

Comme le dit P. Ricoeur, *Finitude et culpabilité*, II, (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, pp. 151/321, est :

1/ l'autonomie ou l'identité propre abandonnée par le dieu (comme dans le passage chez Platon du royaume de Kronos à celui de Zeus - Kronos se retire et c'est là que le mal commence - ou comme, mais différemment, dans le mythe biblique d'Adam) ;

2/ le mythe tragique, avec sa tragédie du destin (comme dans la tragédie grecque, avec Aischulos ou Sophocle, où l'homme, dépassant ses limites (hubris, arrogontia), subit la pression d'un daimon insidieux dans son inconscient, qui l'aveugle et le conduit à sa perte, ou comme dans le mythe biblique du serpent) ;

3/ le mythe du vagabond primitif (comme dans Enuma Elisj, le mythe babylonien-assyrien, - avec Homoros et Hesiodos, où le mal se trouve dans le fuis de la réalité elle-même, de sorte que le bien ne surgit que par l'effort, et la victoire).

4/ Le mythe de l'introspection (comme chez les Orphiques), l'explication possible - de loin - du pessimisme de la substance.

(I)b. Les pionniers de la théosophie biblique. -

“La doctrine pythagoricienne-platonicienne de Dieu et des principes a formé le sol sur lequel la contemplation juive et hellénistique (‘Spekulation’) se sont rencontrées et ont été fondues en une certaine synthèse, appelée mystique judéo-hellénistique” (O. Willmann, o.c., 607).

Synchrétisme : - Nous sommes ici en présence d’un syncrétisme typique, qui, selon O. Willmann, o.c., 608, se compose des ingrédients suivants :

a/ orthodoxe (= droitier orthodoxe), conforme à l’Ancien Testament, conforme à la révélation mosaïque, - comme tout ce qui découle de la doctrine mosaïque de Dieu ou des anges, de la piété et de la morale de la Loi, etc... ; - à cela appartiennent aussi les ingrédients de la tradition orale orthodoxe ;

b/ les ingrédients ethniques (= païens), surtout archaïques mais aussi plus récents (hellénistiques), dont certains sont conformes à la révélation mosaïque, d’autres non. -

Un exemple sera indiqué. n Place centrale occupe le Logos, l’entendement universel, dans l’enseignement de Philon d’Alexandrie : les ingrédients proviennent des angles suivants :

a/ droit mosaïque :

a)1 les prophètes parlent d’un “agent surnaturel, que Yahvé, sous la forme du Messie, promet” ;

a)2 les sophiologues (figures de sagesse) parlent de shohmah, sophia, sagesse, qui est dans et avec Yahvé, mais qui en même temps imprègne l’univers, constitue la “vérité” (physique) des choses et habite les âmes douées, - qui s’entrelace plus ou moins avec le Messie des prophètes ;

b/ non sanctimonieux-ethnique :

b)1 la “Kabbale” juive (dans sa partie non orthodoxe) parlait d’un “Adam Kadmon pré-existant (préexistant)”, c’est-à-dire d’un “homme premier”.

a/ un “homme primitif”, prototype du cosmos, une sorte d’être divin, qui existait dès le début, comme un résumé du fuis global (d’où il tire ses dimensions cosmiques : le fuis est comme un homme dans l’ensemble) ;

b/ en même temps, cet Adam macrocosmique (Kadmon) est le résumé de tout le domaine de l’âme, en ce sens que toutes les âmes, aussi préexistantes que lui, sont comprises en lui, dès le début, comme dans le créateur et le chef des âmes ;

b)2 les mystères païens - voir ci-dessus p. 242v parlaient de dieux médiateurs qui descendaient comme des sauveurs :

b)3 les philosophes helléniques parlaient d’une figure dans un sens analogue : Héraclite parlait du Logos, l’esprit du monde, - dans son sillage, la Stoa, quoique très panthéiste ; Platon parlait du Dieu pensant, qui porte en lui les idées des fuis et Aristote, du théon, le divin, qui, conçu téléologiquement au sens anaxagoricien, représentait le domaine des fins pour l’ensemble des fuis ; -.

Telles sont les sources syncrétiques d’une doctrine du Logos, qui continuera longtemps à produire des effets dans les sphères païenne et biblique. On pense à saint Jean l’Évangéliste qui dit : “ Au commencement était le Verbe (I) bl. La théosophie juive - alexandrine (de - 150).

(I) bl. La théosophie juive - alexandrine (de - 150).

Préparation. - +/- -1 850 Abraham, partant d'Ur (en Sumérie, alors encore située sur l'Euphrate ; la future Ur des Chaldéens), arrive via Haran (en Haute Mésopotamie), en Canaan (= Phénicie (Gr.), Punique (Lt)) (cf. Gn 12/15). C'est le début de la culture hébraïque, dans un milieu de nomades pastoraux avec un minimum de culture arable.

+/- -1 250/ -1 230 Moïse conduit l'exode d'Égypte, ce qui signifie un nouvel apport culturel. Après l'ère des Juges (-1 200/ -1 025) vient l'ère des Rois avec Saül (-1 030/ -1 010), David (-1 010/-970) et Salomon (-970/-931). Puis le royaume de Salomon est divisé (Juda/Israël : -931/721). Vers -800, le récit de la Genèse (avec le mythe d'Adam) est écrit : c'est le début des livres de révélation de l'Ancien Testament.

Vers +/-721, la ville de Samarie (Israël) tombe, après trois ans de siège par Tiglath Pileser III, souverain assyro-babylonien, et la population est déportée en Mésopotamie (et remplacée par des colons assyriens, dits Samaritains, qui élaboreront un syncrétisme). Sous cette captivité babylonienne, les Juifs se familiarisent avec les mythes orientaux (mésopotamiens et iraniens), - dont on trouve des vestiges chez les Esséniens (-150/ +70), avec leurs conceptions dualistes, et chez les Thérapeutes (dont parle Philon d'Alexandrie), une secte des environs d'Alexandrie, aux modes de vie mystiques.

En -538, Kuros, le Grand basileus (roi) des Perses, occupe la ville de Jérusalem et permet aux captifs de retourner dans leur pays, s'ils le souhaitent ; ce qui signifie une restauration.

En - 333, Alexandros, après la Syrie, conquiert Canaan, où vivent les Juifs et les Samaritains, sur son passage en Égypte : l'ère hellénistique commence ;

En -63, Pompée conquiert Jérusalem, mettant fin à l'époque macédonienne et commençant celle des Romains. - Pendant ce temps, la diaspora, surtout à Alexandrie, entre en contact avec la philosophie grecque.

Conclusion : on voit quel creuset d'influences a été Canaan !

La (méta)physique biblique. - O. Willmann, *Gesch. d. Id. I (Vorgeschichte und Geschichte d. antiken Idealismus)*, (Histoire de l'idéalisme (Préhistoire et histoire de l'idéalisme antique)), Braunschweig, 1907², S. 102/118 (*Das alte Testament*), 17/193 (*Thorah und Kabbalah*) ; Cl. Tresmontant, *Etudes de métaphysique biblique*, Paris, Gabalda, 1955 ; -, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, 1956, donnent un aperçu de la philosophie propre, directe et aussi ethnique, présente, exprimée ou implicite, dans la Bible. Nous en donnons maintenant un aperçu. -

La synchronicité. -

a/ Préconstitutionnellement : Yahvé, existant avant la naissance (constitution) de la création, contrôle, dans l'esprit du monothéisme "négatif" (c'est-à-dire s'opposant au polythéisme, panthéisme et autres), l'ensemble du fuis qui, à un moment donné, a été créé par lui. Ni l'émanatisme ni les êtres pré-existants ne sont acceptés. (Gr. Logos) et le Verbe était avec Dieu et le Verbe était Dieu. (...). Tout passe par Lui".

b/ constitutive : la création, œuvre de la sagesse divine, se déploie, à la fois dépendante - et pourtant aussi indépendante - de son Créateur.

c/ Informative : l'homme acquiert la connaissance de la création et de son Créateur par l'expérience et la pensée.

d/ Normative (déontique) : la nature et l'homme sont normés, régis par la volonté de Dieu, en particulier par la "Loi" (décalogue). Les livres de sagesse, en particulier, donnent des indications à ce sujet.

- Diachronique. -

Les livres prophétiques et apocalyptiques donnent un schéma fragmentaire mais fixe.

a/ Protologique : l'événement primordial (raconté dans la semaine de la création, rendu présent dans la semaine juive avec le sabbat comme jour de repos) a pour protoplastes (premiers créés) Adam et Eve au Paradis.

b/ Kairologique (tournant concernant) : Adam, tenté par Ève, elle-même victime du serpent perfide (Satan, le tentateur tellurique), - enclenche, par la Chute (péché primitif), la déchéance ; non sans, toutefois, de nouvelles directives de Yahvé, bien que n'étant plus paradisiaque : sous ces actes divins salvateurs et restaurateurs de talons, un second événement primitif prévaut, l'Exode, o. Moïse, du peuple élu, précurseur de tous les peuples, hors d'Égypte, - événement primal qui est rendu présent dans la célébration annuelle de Pâques.

c/ Eschatologique (fin des temps) : un salut définitif, l'événement final, à comprendre comme messianique, avec jugement et résurrection, attend. Tel est le cadre de pensée que l'on peut appeler orthodoxe.

(i) Aristoboulos d'Alexandrie (probablement +/- -150/ -100). -

Le Pentateuque (cinq premiers livres du T.O.) est interprété allégoriquement - dans le goût de l'époque - (plutôt que littéralement, de sorte que le texte est compris comme une sorte de parabole transhistorique de "quelque chose d'autre"). Surtout, ce juif alexandrin affirme qu'Homère et Hésiode (les théologiens mythologiques), les écrits orphiques (qui mythifient aussi fortement la philosophie et la mystique), ainsi que Puthagore, Platon et Aristote sont issus d'une traduction précoce de l'Ancien Testament en grec, supposée par Aristoboulos sur des bases purement spéculatives. Il critique certes l'anthropomorphisme de l'Ancien Testament, mais il reste profondément orthodoxe et théiste (entre autres, il n'est pas question d'une doctrine panthéiste du Logos, au sens héraclitéen-stoïque).

(ii) Philon d'Alexandrie, surnommé Philo Judeus (Philon le Juif),

aussi appelé Philon le Pythagoricien (-30/+45). A vécu toute sa vie à Alexandrie, où il est devenu chef de la communauté juive, qu'il a représentée en tant qu'envoyé à Rome en +39/40 (sous l'empereur Caligula (+37/ +41)).

L'envoyé remet en cause l'exemption du devoir civique romain d'adoration de l'empereur), une cinquantaine d'ouvrages grecs nous sont parvenus de lui, notamment des commentaires bibliques.

(ii)a. Logique et épistémologie. - Une double série de textes constitue sa base : a : la Bible (en tant qu'expression de la pensée hellénique) et b/ la philosophie grecque.

(comme “ exègèsis “, explication de texte, de la Bible) sont en pleine harmonie les uns avec les autres. - La révélation et la “ loi “ de l’Ancien Testament sont sacrées pour lui : d’abord l’interprétation littérale des textes, puis l’interprétation allégorique ; car “ il faut être attentif aux deux, à la connaissance du sens caché (allégorique) et à l’observation du sens ouvert (littéral) “. Par exemple, la célébration du sabbat a deux significations :

(i) le sens littéral d’un commandement complet de culte ;

(ii) celle, allégorique, de l’energeia, de l’actualité, de la réalité du travail de Dieu face à l’oisiveté de l’homme. Il veut comprendre les récits de miracles bibliques comme des récits factuels. Le Décalogue (les dix commandements) est la base de toute législation.

Comme tous les théologiens juifs, Philon considère la tradition orale comme complémentaire de la révélation écrite : l’Écriture contient en elle-même la révélation orale. De là, des références au Talmud. Philon distingue trois étapes de la culture :

(a) l’enkuklios mousiké, la science formatrice de la musique (pensez aux sept arts, depuis Pythagore et le Sophisme, élaborés à Alexandrie en enkuklios paideia),

(b) la philosophia, c’est-à-dire “ le souci de la sagesse “ (la sagesse étant “ la connaissance des choses divines et humaines et de leurs principes “) ;

(c) la sagesse elle-même, c’est-à-dire la révélation mosaïque. De même que la science formative est la “servante” de la philosophie, de même la philosophie est la doulè sophias, ancilla sapientiae, la servante de la Sagesse (mosaïque).

- Klemens d’Alexandrie (/+215),

En tant que chrétien, il ouvre la voie à la pensée patristique et dira : “ De même que les sciences formatrices (enkuklia mathèmata) coopèrent au service de la philosophie, qui en est la maîtresse (despoina auton), de même la philosophie coopère à son tour à l’acquisition (ktèsis) de la sagesse (Sophia, c’est-à-dire ici la révélation chrétienne comme achèvement de la révélation mosaïque) “. (Stromata I). Comme l’explique H. A. Wolfson, *Philon*, Cambridge Mass., 1948, Philon se situe au début de trois philosophies religieuses, a/ la chrétienne (qui s’épanouit dans la scolastique du Moyen-Age), b/ la juive, et c/ l’islamo-arabe, avec cette différence que :

1/ chez Philon, la distinction nette entre la pensée philosophique et la révélation religieuse était encore fluide et synchrétique et que

2/ le plus souvent, il lisait l’Écriture et la tradition orale avec des yeux philosophico-théologiques. Cf. C. De Vogel, o.c., 354.

En tout cas, même si la (trinité) formation sciences/philosophie/sagesse révélation représente une subordination progressive, l’approche multidisciplinaire (voir ci-dessus p. 9 (théologie, philosophie, sciences professionnelles)) y est clairement présente et la synthèse de Philon respire l’esprit multiforme de la philosophie hellénique. - Son expérience de l’inspiration est remarquable :

“Je n’hésite pas à communiquer ce qui m’est arrivé d’innombrables fois. - Plus d’une fois, lorsque j’ai, après

J'avais l'habitude d'écrire mes pensées philosophiques, et je voyais très clairement ce qu'il fallait écrire, mais je trouvais que mon esprit était stérile et figé, de sorte que j'essayais, sans succès, de tergiverser, et j'avais l'impression d'être enfermé dans des opinions chétives. -

Mais en même temps, j'étais étonné de la puissance de ce qui est dans la pensée, dont dépend l'ouverture ou la fermeture de l'intérieur de l'âme humaine. -

D'autres fois, cependant, je commençais avec un esprit vide et, sans plus, j'arrivais à une percée en ce sens que les pensées, comme des flocons de neige ou des graines, tombaient d'en haut de façon invisible : quelque chose comme une puissance divine me saisissait et m'animait de telle sorte que je ne savais plus où j'étais, qui était avec moi, qui j'étais moi-même, ce que je disais, ce que j'écrivais.

Car désormais le flux de l'articulation était à ma disposition, une agréable clarté, un regard acéré, une maîtrise claire de la matière, comme si l'œil intérieur pouvait désormais tout voir avec la plus grande clarté." (O.Willmann, o. c., 609/610).

On peut comparer cela au katochè, ligature, manille, dont parle Festugière (voir ci-dessus p. 291) mais ici des facultés intellectuelles (l'œil intérieur c'est-à-dire de l'esprit éclairé).

(ii)b. (Méta)physique. -

Ici encore, l'intervalle typique est présent :

(a) préconstitutive est la matière élevée, incompréhensible, étrangère à Dieu, d'une part, et d'autre part, la matière coéternelle, conçue miasmatiquement ;

(b) constitutif est le Logos, l'Esprit ou la Sagesse de l'Univers (voir la sophiologie de l'Écriture), entre le Dieu élevé et la matière souillée et souillée, ainsi que d'autres esprits au service du Dieu élevé, parfois appelés daimonas, parfois anges (comme dans l'Écriture) ou aussi "étoiles" (interprétation astrothéologique ; cf. Stoa, etc.) : tous ces êtres intermédiaires donnent "forme" à la substance informe en soi, de sorte que le cosmos est l'œuvre la plus complète du logos (et de ses êtres intermédiaires coopérants).

Dans le Logos ou la Sagesse de l'Univers se trouvent les idées (Platon) et les formes numériques (Pythagore), qui sont les formes possibles de la substance informe en soi. Voir ci-dessus page 240 concernant la Sagesse de l'Univers ou Logos.

- L'enseignement de l'âme. -

La conception des âmes chez Philon est, comme les autres, un syncrétisme de conceptions purement bibliques et d'idées ethniques :

a/ les âmes sont des esprits pré-existants (incorporels, immortels), dans les régions aériennes ;

b/ les âmes humaines sont des âmes qui s'approchent trop de la terre et s'unissent à des corps terrestres, devenant ainsi éloignées de Dieu et souillées (ce qui n'empêche pas Philon de supposer aussi un péché primitif collectif dans un sens plus ou moins biblique : la doctrine de l'ange déchu). -

Dans son ensemble, la (méta)physique de Philon est : non-athéiste (" il y a une divinité ") ; non-polythéiste (il n'y a qu'un seul Dieu) ; non-panthéiste (sauf à certains endroits, où il mentionne, dans un sens stoïcien, l'âme-monde et le Firelogos : - impression flottante donc) ; non fataliste (Dieu, à travers des êtres intermédiaires, est providentiel) ; non polyphysique (il n'y a qu'un seul fuis).

(ii)c. Éthique/politique.-

Comme, pour Philon, au sens platonicien, les idées sont :

a/ des contenus de pensée (ennoëmata,- cf. Socrate et Aristote aussi) mais aussi

b/ des “êtres” (ousiai, ce que Socrate et Aristote n’ont pas revendiqué), les choses et les processus concrets et individuels existent aussi par la participation (methexis) à ces idées ; de plus, la connaissance (aspect informatif) et la vie morale et politique (aspect normatif) sont basées sur la participation aux idées (être situé dans le Logos).

- Mais il y a plus que le platonisme et la théorie du Logos : la préoccupation théosophique pousse Philon à concevoir la “vision de Dieu” (cf. supra pp. 282/286) comme un but mystique, voire magique, de la vie : l’observation contemplative (spéculative) (intuition directe) de

(a) le fisis, en tant qu’œuvre la plus parfaite du Logos, comme premier prélude, et de

(b) du logos ou de la Sagesse de l’Univers, en tant qu’image (eikon, imago) du Dieu invisible, en tant que deuxième approche, est une double approche de la contemplation de Dieu, qui est bien sûr ici fortement biblique dans son concept.

-- Le telos, depuis Socrate le point principal de la philosophie, -telos que l’eudamonia doit fournir grâce à l’aretè, c’est-à-dire l’aptitude de l’homme à la finalité, est donc la contemplation, contemplatio. Mais pour cela, il faut une vie “pure”, c’est-à-dire de haute qualité morale, selon la Loi et les Prophètes.

Cette vie modérément exigeante est telle que l’extase, le ravissement, c’est-à-dire l’état dans lequel la contemplation de Dieu devient possible, comme la grâce du Dieu invisible, suit, en principe, déjà dans cette vie terrestre. -

En mettant l’accent sur le caractère gracieux, c’est-à-dire librement donné, Philon se sépare à la fois des stoïciens autosatisfaits, ce qui pour lui signifie l’orgueil, et de la théosophie magique, qui pour lui est aussi l’analogie opérant de l’intention stoïcienne moralement autosatisfaite.

- Bien sûr, cette contemplation de Dieu est conçue comme une dématérialisation, comme une ascension de la poussière (miasmatique) souillée : pourtant, la théosis ou déification reste ici l’enfance de Dieu (c’est-à-dire, encore une fois, biblique). On voit encore et encore le syncrétisme qui jette un pont entre biblicisme et ethnicisme.

- La politique. -

a/ Philon n’est pas “mystique” au point de prévoir une eudaimonia ou un état de bonheur très terrestre (par un retour en Israël) pour le peuple juif dans son ensemble.

b/ Plus précisément : la doctrine des deux - poleis ou - cités, qui présuppose un état terrestre et un état céleste, est présente chez Philon : il parle avec un grand éloge des empereurs Auguste et Tibère ; le culte des monarques hellénistiques, il essaie de le comprendre à partir du culte des patriarches juifs ; il n’est pas ennemi de la paeideia macédonienne ou romaine. Il est vrai, cependant, que le peuple juif est protégé par Yahvé selon un jugement divin : l’antisémitisme (c’est-à-dire la haine et la persécution des Juifs) entraîne sur l’antisémite le malheur, oui la mort, par l’intervention de Dieu, mais par la faute des persécuteurs eux-mêmes.

Conclusion. - Du point de vue sofiologique, voici ce que nous pouvons dire de l'opération de Filon dans le domaine philosophique. G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I (*Die Theologie der geschichtlichen Ueberlieferungen Israëls*), (Théologie de l'Ancien Testament, Vol. I (Théologie des traditions historiques d'Israël)), Munich, 1961, S. 415/457, donne, en trois chapitres, un aperçu de la sophiologie, c'est-à-dire de la sagesse. -

(i) Von Rad distingue d'abord la sagesse empirique ou expérimentielle, c'est-à-dire l'expertise dans la mesure où elle découvre l'ordre et l'applique à la vie, - ce qu'elle exprime à un niveau archaïque dans les proverbes (par exemple : "Du mal vient le mal" (1Sam 24,14)). Cette sagesse empirico-gnomique (= proverbiale), dit von Rad, o.c., 419, repose sur l'hypothèse obstinée qu'il existe un ordre secret à l'œuvre dans les choses et dans leur cours, que l'on découvre avec beaucoup de patience et à travers toutes sortes d'expériences douloureuses.

La multiplicité (désordonnée) des phénomènes est réduite à l'unité (ordonnée) par la sagesse israélite - comme, par exemple, chez les Hellènes. La correctibilité (on pense à la notion de faillibilité de Peirce) est l'une de ses principales caractéristiques. Pourtant, l'ordre légal qui régit la "création" n'est jamais dépourvu de quelque chose d'"impondérable" - en référence à Yahvé, en fait, aux forces et aux lois mystérieuses de la création.

En ce sens, le monde n'est jamais tout à fait la fuis des sages hellénistiques qui, à l'exception des atomistes simplistes, - et encore, Démokritos était trop fin pour ne pas savoir que toute fuis est quelque chose d'impondérable, d'impondérable - avaient aussi le sentiment que les dieux et les forces inconnues de la nature étaient aussi à l'œuvre.

-- À un moment donné, surtout à la cour des princes et dans la fonction publique, une sagesse évoluée émerge, à côté et à partir de l'ancienne sagesse de l'expérience : une paideia, dans laquelle 1/ la beauté physique, 2/ l'instruction martiale, 3/ les jeux de ficelle, et 4/ la rhétorique (comme dans tout l'Orient sont centraux, constitue de nombreuses personnes de la classe sociale supérieure.

En elle convergent (a) les influences de l'Edomite et du Vieil Arabe, (b) de la Mésopotamie et (c) surtout de la sagesse égyptienne. Cf. V. Rad, o.c., S. 427 et suivants, où le type archaïque de sagesse est appelé "élémentaire" et le nouveau "didactique". -

Il s'agit avant tout d'une idée de base pragmatique : le bien (éthique) est toujours - du moins à long terme - l'utile et l'efficace, le mal l'inefficace, car agir, c'est être la cause des conséquences (éthique effective), et cela légalement, sans intervention particulière de Dieu, bien que Dieu ne soit pas étranger à cette relation de cause à effet. Von Rad parle de "Vergeltungsdogma" comme d'un nom malheureux pour cette licéité.

(i) Le deuxième grand type de sagesse, après ou plutôt à côté de l'empirique, est ce que von Rad appelle le type théologique de sagesse. Cette sagesse est une sagesse inspirée concernant l'univers et son histoire, concernant l'humanité et les peuples et leurs destins. Cette sagesse dépasse largement le cadre plus étroit des livres historiques et prophétiques.

Comme on l'a dit plus haut à propos de l'Univers, avec le Philon, le "théologique", la sagesse est un médiateur révélateur, un méson ou médium entre 1/ la divinité et 2/ celui qui traite intimement de cette sagesse (o.c. 439ss.) : ainsi dans les Proverbes 1/9 (surtout Spr. 1:20vv. ; 9:1vv. ; voir aussi *Ekklesiastikus* (= Jesus Sirach) 51:18 (24)vv.). -

Von Rad renvoie à G. Boström, *Proverbiastudien (Die Weisheit und das fremde Weib)*, (Études proverbiales (La Sagesse et l'étrange femme)), 1935, S. 15 et suiv, où la Sagesse divine est la contrepartie directe de la parakuptousa d'Aphrodite (parakupsis est regarder de côté, ce que font les daims pour séduire) : en effet, les femmes sages, au service de la Reine du Ciel Astarté, agissaient comme des parakuptousai, disons : comme des séductrices.

De même, dans la création, la Sagesse divine agit comme un "recruteur" (Prov. 7,1f). Ainsi la Sagesse, médiatrice entre 1/ la divinité et 2/ l'humanité, oui, toute la création, acquiert des traits féminins. Elle n'est pas Yahvé lui-même, elle est une créature, mais alors la Première Créature (Spr. 8:22), identique au contenu pensant que Dieu a mis à la base de toute la création (on pense au dieu contenu pensant de Platon qui porte toutes les idées qui "forment" la substance). -

C'est ici que le monde pythagoricien-platonicien des nombres et des idées fait son apparition dans la mentalité biblique. Oui, c'est ici que l'intention des théosophies fait son apparition dans le monde biblique :

"Oui, Il (c'est-à-dire Yahvé) lui-même m'a donné une connaissance fiable des choses, pour connaître la construction de l'univers et la puissance des éléments, le commencement, la fin et le milieu du temps, le retournement de la position du soleil et le changement des saisons, le cycle des années et la position des étoiles, la nature des animaux et celle des bêtes sauvages, la puissance des esprits et les pensées des hommes, les espèces de plantes et les pouvoirs des racines. Cachées ou visibles, je suis parvenu à tout connaître, car la sagesse qui a tout fait me l'a enseigné." (Livre de la Sagesse 7:17/21).

A partir de textes bibliques aussi simples, on peut comprendre l'intention de Filon : acquérir par le logos une "gnose" (connaissance) qui soit à la fois inspirée (et donc charismatique, comme le dit von Rad) et en même temps rationnelle-empirique-scientifique ! C'était la prétention des théosophes.

Deux remarques

Première remarque : On trouve ici aussi un scepticisme très particulier, qui s'exprime dans Qohélet (= Ekklesiastes, Ecclésiastes) (von Rad, o. c., 451/457). Déjà Wis. 9:16/17 dit : "C'est à peine si nous sondons les choses de la terre ; même ce qui est évident, nous le comprenons avec difficulté : qui donc sondera les choses du ciel, qui pourra connaître ta volonté, si tu n'as pas accordé la sagesse, si tu n'as pas envoyé d'en haut ton esprit saint ?".

Eh bien, de ce désespoir intellectuel, l'Ecclésiaste nous offre le comble : "J'ai essayé de distinguer la sagesse et la connaissance de la folie et de l'imprudence, mais j'ai vu que cela aussi n'est que du vent de chasse, car plus la sagesse est grande, plus le tourment est grand." (Ecclés. 1:17/18).

“ Kohelet “, selon le v. Rad, o.c., 454, “ est tout sauf un athée nihiliste. Il sait que Dieu a créé le monde et le contrôle sans cesse de part en part. Mais pour l’homme, il est désastreux qu’il ne puisse entrer en contact avec cette maîtrise divine, car elle est trop profondément cachée. (...).

Il n’arrive pas à une concordance de ses actions avec le “ temps “ (moment propice) ordonné par Dieu ; l’homme se tient toujours à côté. “ Cela signifie une incertitude totale, sauf sur un point, la mort certaine. v. Rad n’hésite pas à qualifier cela de “ tragique “ : a/ la vie de l’homme, il la vit lui-même, b/ mais cette même vie est régie par une puissance divine invisible, que l’on ne “ comprend “ jamais. -

Il est à regretter que K. Jaspers, *Ueber das Tragische*, (Sur le tragique), Munich, 1952, S. 9, dans sa liste des chefs-d’oeuvre “tragiques”, ne parle pas de l’Ecclésiaste. Homère, l’Edda et la Saga et les sagas héroïques des peuples,- Aischulos, Sophocle et Euripide,- Shakespeare, Calderon et Racine,- Lessing, Schiller,- le livre de Job, certains drames indiens,- les tragédiens Kierkerraard, Dostoïevski et Nietzsche, - tous sont mentionnés, mais pas l’Ecclésiaste, que v. Rad désigne, à mon avis, à juste titre comme un tragédien sapientiel (= de sagesse). -

Cela ne va-t-il pas dans le sens de D. Bonhöffer, qui dit : “Dieu nous fait prendre conscience que nous devrions vivre comme des gens qui terminent leur vie sans Dieu. Dieu, qui est avec nous, est ce Dieu qui nous quitte” (Marc 15,34 : “Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi me laisses-tu ?” crie Jésus sur la croix)’.

Cf. E. Brunner, *Got und sein Rebell*, (Got et son rebelle,), Hambourg, 1958, S.135, où Ursula Berger-Gebhardt parle de la position de Brunner dans la théologie protestante actuelle. A ce propos, elle se réfère à Jér. 31, 31vv. et à Gal 4, 1v. : la “ sagesse “ (a/ dans sa forme élémentaire ou archaïque ou b/ dans sa forme didactique ou évoluée) rend l’homme “ mûr “, personnellement pensant, ... avec les conséquences qui en découlent (cf. Y. Congar, *Le mystère du temple (L’ économie de la présence de Dieu à sa créature, de la Genèse à l’ apocalypse)*, Paris, 1958, où il est question de l’ aspect intériorisé du devenir d’ une personne habilitée).

Deuxième remarque : Ce que nous avons dit plus haut pp. 276/280 à propos de l’apocalyptique trouve ici sa place dans l’ensemble biblique : “Un dernier élargissement a subi la théologie sapientielle par sa fusion avec l’apocalyptique.” (v. Rad, o.c., 450).

Comme l’explique v. Rad, *Theol. d. A.T. II (Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen Israëls)*, (La théologie des traditions prophétiques d’Israël,), Munich, 1961, S. 314 et s., l’apocalyptisme est a/ une littérature de sagesse b/ mais avec des préoccupations théosophiques et historiques. La doctrine des deux mondes est le cadre dans lequel se situent les événements de la fin des temps, en tant que dénouement (mystérieusement fixé dès le début) du “mal”, qui atteint sa pleine mesure à la fin.

Ce “mal” réside dans l’homme lui-même (Dn 8, 23/25) et s’accroît à l’échelle mondiale, conduisant à la ruine. Surtout, ce que von Rad sous-estime - il se situe sur le plan mystico-magique. - De sorte que l’on peut distinguer trois couches :

- 1/ description historique,
- 2/ interprétation des descriptions prophétiques,
- 3/ interprétation apocalyptique-sapientielle. -

En effet, toute édition (même élémentaire) de la Bible distingue trois types ou genres de littérature : **a/** la littérature historique, **b/** la littérature prophétique, et **c/** la littérature sapientielle, comme les énumère clairement Jérémie 18,18 (trois types de chefs spirituels, les prêtres avec leur “ loi “ (instruction), les prophètes avec leur parole (de Dieu), les sages avec leur “ conseil “, courent, à partir de l’exil, de plus en plus ensemble).

A l’intersection de la littérature a/ prophétique et b/ sapientielle se situe, à partir de -200 surtout, l’apocalyptique, (voir p. 277 supra), alors que dans celle-ci le prophète Ezéchiel (39vv) agit comme le fondateur d’un type de littérature qui culmine dans l’Apocalypse de Jésus (Mc 13,4 ; voir p. 279 supra) et de l’apôtre Jean. -

Le jugement de Dieu est au centre des apocalypses : 1/ sur les Eglises chrétiennes et sur l’Eglise tout entière, - ceci en liaison avec la fin des temps (voir “éons”, supra p. 276 ss.). Dieu et les empires du monde - pas Israël, ni même l’église ou les églises - sont au centre. De ce fait, le genre apocalyptique se distingue nettement a/ des livres sacerdotaux et même b/ des livres prophétiques, dont la pensée est soit centrée sur Israël, soit centrée sur l’Eglise, alors que les apocalypses ont une pensée cosmocentrique et situent les actions de Dieu à la fois avant le temps d’Israël ou de l’Eglise ou des Eglises et après le temps d’Israël ou de l’Eglise ou des Eglises.

De plus, “l’apocalyptiste, qui réduit l’histoire aux forces fondamentales qui y sont à l’oeuvre” (von Rad, II, 318), compte avec une croissance du mal jusqu’à une grande destruction - un mal qui, dans l’homme et les “empires” créés par cet homme autonome, est licite, établi dès le début.

Les prophètes, par contre, attribuent les catastrophes à des interventions de Dieu dans l’histoire, - ce qui est une perspective complémentaire (et non pas opposée, comme le croit von Rad, avec son attitude “prophétique” unilatérale, à l’encontre de l’unité d’inspiration de l’ensemble de l’Écriture (qui comprend à la fois des figures et des livres prophétiques et apocalypses comme différentes interprétations qui vont ensemble).

Ce que les penseurs unilatéraux “sacerdotaux” (“historiques”) et/ou “prophétiques” trouvent si difficile à digérer, c’est a/ le caractère sapientiel b/ avec son point de départ charismatique et surtout magique-mystique (“gnostique” dit von Rad, II, 319). Le sage, surtout le sage apocalyptique, s’adresse à l’individu (et non au peuple entier, comme le prêtre et le prophète), et, en particulier, à cet individu qui, dans le contexte apocalyptique, est devenu sceptique et en même temps mystico-mystique.

von Rad, II, 21, n’hésite pas à appeler le bock Daniel “plutôt une grande gnose cosmologique”, qui tourne autour de la notion du secret divin (qui est a/ dans l’inconscient des hommes et b/ dans l’univers, accessible seulement aux initiés (“élus”, dit la Bible)) à l’oeuvre ;).

- Que ce genre apocalyptique ait la vie dure est prouvé par Wassily Rosanow. *Apokalypse unserer Zeit*, (*Apocalypse de notre temps*), dans N. von Bubnoff, *Russian Religionsphilosophen (Dokumente)*, (Philosophes russes de la religion (Documents)), Heidelberg, 1956, S. 14/17 (le Nietzsche russe) ; 159/182 (après l’église (les églises) vient une nouvelle ‘religion’, bien que post-chrétienne).

(I)b2. Les théosophies gnostiques - manichéennes (floraison : +120/-250).

Introduction.-

H. Cornelis / A. Léonard, *La gnose éternelle*, Paris, 1959, p. 104, dit que la ‘gnose’ (connaissance) n’est pas une religion établie (folklorique ou d’état) ; ce n’est pas non plus une religion intellectuelle (comme la Stoa par ex. ou l’astro(théo)logie platonicienne) ; elle n’est pas non plus une philosophie purement physique et éthique (comme l’aristotélisme), même si elle a une base métaphysique (dans le moteur immobile qui donne un but à l’univers, avec Aristote).

Les gnostiques sont toujours des personnes qui ont perdu toute foi

a/ dans les religions établies ou simplement philosophiques et

b/ dans les philosophies. En cela, ils ressemblent fortement au Scepticisme.

Cependant, là où le scepticisme n’honore qu’une phénoménologie fortement séculaire (liée à la terre, ‘diessei-tige’, liée à ce monde) en tant qu’idéologie, le gnostique s’engage à une phénoménologie plus profonde ou à une description du phénomène, - comme toute théosophie.

H.- Ch. Puech, *Le manichéisme*, p. 70, dit : “Qu’est-ce, en effet, qu’une “gnose” sinon une connaissance (...), mais alors une connaissance qui non seulement est entièrement dirigée vers la recherche du salut, mais, de plus, (...) est elle-même le salut.” (Cf. P.Foulquié/R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, 1969², p. 303). Le savoir dont il s’agit ici est le savoir théosophique, tel qu’il a été décrit plus haut, mais avec sa nature propre **a/** plus éloignée de la magie et de l’alchimie, **-b/** plus existentielle aussi (c’est pourquoi il est possible pour des historiens des religions tels que Hans Jonas, Karl Kerényi, Simone Pétrement, Henri-Charles Puech, G. Quispel et al, d’aborder le gnosticisme de manière phénoménologique, c’est-à-dire en le définissant comme une attitude à l’égard de la vie (et en fait une attitude religieuse à l’égard de la vie), c’est-à-dire comme une anxiété liée au fait d’être jeté dans ce monde en tant qu’êtres qui ne sont pas “de ce monde”).

E. Gillibert, *La Gnose : ni l’ Hellénisme ni le Christianisme ne suffisent à l’ expliquer*, in *Question de Spiritualité*, n° 31 (juill.- août 1979), PP. 31/39, se réfère au Congrès de Messine sur la Gnose en 1966, pour les définir. Les congressistes ont conclu que la question fondamentale de la gnose était : “Qui suis-je, réellement ?”. -- La réponse est :

a/ l’homme est corps, oui, mais il est plus : il est une étincelle divine (mot désignant à la fois l’énergie et la perspicacité) ;

b/ cette “étincelle” (énergie informée) est

b1/ déviée de son but, parce qu’elle est “tombée” dans ce monde (des deux autres - doctrine du monde), où règne la fatalité (naissance et mort), et pourtant

b2/ peut, oui, doit s’éveiller pour se libérer de l’emprise du destin que ce monde signifie pour elle ;

c/ la connaissance de soi est dans cet événement salvateur et cybernétique (qui connaît tout le mythe) décisive.

c1/ dans l’état déchu l’étincelle divine ne se connaît pas elle-même comme étincelle divine (connaissance de soi obscurcie) ;

c2/ par la connaissance de soi, cette étincelle se retrouve elle-même ;

d/ cette “connaissance” est simultanément, purement ou indirectement liée à un service de culte, à des rites et/ou à des mystères, à un “sauvetage”, - dans lequel un “sauveur” personnel (ou des sauveurs) peut ou non jouer un rôle ;

e/ tout ceci dans le contexte de l’intervalle théosophique entre un Principe Dieu très exalté, mondain et étranger à la substance et ce triste monde terrestre, dans lequel l’homme se déplace avant tout.

Note bibliographique. - H.- Ch. Puech, *En quête de la Gnose, I (La Gnose et le temps)*, Paris, 1978, (a.o. *Phénoménologie de la gnose*, in o.c., 185/213) ; II (*Sur l’Evangile selon Thomas*), Paris, 1978 (la traduction de l’Evangile de Thomas ; Leyde, 1959),-notant que l’Evangile de Thomas (cf. *la découverte de Nag-Hamadi* (village d’Egypte) en 1945, qui nous a donné ce document de premier ordre des gnostiques dans son intégralité) est l’un des plus extraordinaires livres sacrés des gnostiques chrétiens ; --

F. Bardeau, *Le livre sacré des Gnostiques d’Égypte*, Paris, 1977 (c’est le texte de la célèbre Pistis-Sofia, autre célèbre livre saint gnostique) ;

F. Bardeau, *Le livre d’Adam (Code Nazaréen)*, Paris, 1980 (le livre sacré des Mandéens et / ou des Sabéens, un double type de gnostiques) ; --

H. Jonas, *Het Gnosticisme*, (Gnosticisme), Utrecht/Anvers, 1969 (Eng. : *The Gnostic Religion*, Boston, 1958-1, 1963³), qui donne un bon aperçu ;

S. Hutin, *Les Gnostiques*, Paris, 1963² (également un bon aperçu). Jusqu’ici un choix parmi une pléthore d’ouvrages.

Modèle heuristique - Afin de rendre la Gnose plus accessible, voici le résumé du “grand mythe”, tel qu’il est représenté par l’Evangile de la Vérité (Evangile de la Vérité) (cf. F.J. Schierse, S.J., *Nag - Hamadi und des Neue Testament, in Stimmen der Zeit*, (Hamadi et le Nouveau Testament, dans les Voix du Temps,), Bd 168 (Jrg 86) (1960/ 1961), 7 (avril), S. 47/62, surtout S. 59). -

(a) La protologie. - Le point de départ est le Père, le Dieu exalté, et sa demeure, appelée “plèroma”, plenitudo, plénitude (cf. Jn 1,16) : au commencement, les éons, les êtres angéliques (ou “dieux”), habitaient ensemble avec le Logos, le Verbe (cf. d’Héraclite la doctrine du Logos), dans la plénitude divine-paternelle.

(b) La kairologie. - Malgré cet état initial idéal, les éons n’ont pas reconnu le Père (en tant que Père) et se sont séparés de Lui, ce qui a entraîné le trouble, la terreur, la crainte et l’oubli ; - immédiatement, la planè, l’erreur, la faute (une hypostase d’erreur), qui se trompe, concernant l’être propre du Père, a acquis du pouvoir.

Elle est capable de produire de la matière et, à partir de cette matière, sur le modèle des éons errants du monde supérieur, de former le monde terrestre - on pense aux fusées des Hellènes - - de plus, l’erreur est capable de tenter les êtres (éons) du milieu (entre le monde supérieur de la “plénitude” du Père et ce monde) qui se sont enfoncés le plus loin, c’est-à-dire jusqu’à la frontière avec ce monde inférieur, pour habiter des corps humains ; - ceci conduit au résultat suivant,

a/ à l'exception des personnes "matérielles" (hulikoi), qui ne sont que des "créatures" de l'erreur et qui, à terme, avec l'erreur, seront dissoutes dans le "néant",

b/ il existe maintenant aussi des personnes "éoniques", dans lesquelles habite un éon "piégé" et gouverné par l'erreur, venant du monde supérieur. Voyez la chute et la décadence qui l'accompagnent.

(c) *Eschatologie*. - Le Logos voit cette condition désastreuse : pour libérer l'éonon, tant supérieur qu'inférieur (habitant les humains), de leur oubli et, d'un seul coup, achever l'univers, le Verbe (Logos) quitte la "plénitude" du Père et leur communique la gnose salvatrice, la connaissance du Père ; - le Verbe prend "chair" (c'est-à-dire la pauvre humanité).

L'"erreur" (en la personne des ennemis de Jésus) persécute le Verbe et le cloue à la croix, mais, en mourant, il se défait de ses "haillons déchirés" (20,31), c'est-à-dire de sa "chair", et revêt à nouveau son indestructibilité. Pour les "rachetés", elle revient dans la "plénitude" du Père, en ces lieux d'où les éons étaient partis.

Il est à noter que les Odes de Salomon, hymnes de la période +100/+150, de nature chrétienne mais à tendance gnostico-mystique, reflètent également ce mythe (Incarnation, Descente aux Enfers et Ascension du Christ) ainsi que la doctrine de l'âme (le "je" de ces psaumes désigne, comme chez les gnostiques, tantôt le Christ, tantôt celui qui croit en lui ; l'âme subit une théiose, une déification) contiennent, tels que l'Évangile de la Vérité les présente, des expressions en termes de vérité, de lumière, de connaissance, de grâce, d'unité, de consommation, de joie.

Il convient de noter, en outre, que l'évangile de saint Jean présente des structures et des termes étonnamment similaires : selon saint Birénaïos (Ireneus), prêtre en +177, évêque en +178, mort après +190, Jean a écrit ses lettres et son évangile contre Kerinthos (Cerinthus), un gnostique. Saint Jean semble l'avoir fait dans un langage fortement gnostique mais en tant que chrétien pur et dur et non en tant que gnostique hérétique. -

Paul (Rom 11/33 ; 15:14 ; 1 Cor 1:5 ; 12:8 ; 2 Cor 2:14 ; 4:6 ; 6:6 ; Philipp 5:8 ; etc.) parle également d'une "gnose" juste et, comme Jean, se concentre fortement sur l'émergence du Logos, la Deuxième Personne de la Trinité, à partir du Père, la création et la chute des "puissances célestes" (comparable aux "éons" des gnostiques), l'incarnation et la glorification de Jésus. -

Tout cela pour montrer que les chrétiens ne peuvent pas simplement rejeter la gnose comme un syncrétisme à mépriser !

Religion mondiale. - G. Quispel, *Gnosis als Weltreligion*, (La Gnose comme religion mondiale), Zürich, 1951, présente la Gnose comme un mouvement religieux-philosophique complet, qui a/ impliqué dans son maelström des centres païens, b/ juifs et chrétiens (et plus tard c/ islamiques).

La philosophie gnostique. -

De l'immense richesse des souches de la Gnose totale, extrayons les traits principaux.

(i) Logique (épistémologie). -

La connaissance, mais une connaissance révélatrice dans le style théosophique, est centrale.

a/ loin du rationalisme socratique par exemple ;

b/ encore plus loin du scepticisme). -

La thèse des évangélistes (Marc, Matthieu, Luc), des épistolographes, également de Paul et Jean dans le Nouveau Testament est : Le christianisme prêche (proclame) la mort de la croix et la glorification de Jésus comme sagesse de Dieu à laquelle il faut croire (= pistis, fides). -

La thèse des gnostiques est une thèse sapientielle : l'incarnation et la mort de Jésus (parfois occultée) et la résurrection qui la suit, est un événement " physique " (nature-urgence) de dégradation et de dégénérescence, de matérialisation et de désincarnation, que la " gnose " ne croit pas mais " comprend ". -- D'où le contraste "pistis / gnosis" (foi / (connaissance de la nature basée sur la révélation).

- Mais ce n'est pas si simple : le Nouveau Testament a/ décrit aussi la foi comme une illumination (don de Dieu) et b/ la foi est quelque part aussi une "connaissance" réelle mais voilée (d'où l'aspect gnostique, surtout chez les deux grands mystiques du Nouveau Testament, Paul et Jean ; cf. J. Huby, *Mystiques paulinienne et johannique*, DDB, 1946 ;

-- le mysticisme chrétien qui se perpétue en Orient et en Occident (cf. J. Tyciak, *Profetie und Mystik (Eine Deutung des Propheten Isaias)*, (Profetie und Mystik (Une interprétation du prophète Isaias), Düsseldorf, 1953 ; id, *Morgenländische Mystik*, (mysticisme oriental), Düsseldorf, 1949)).

(ii) (Méta)physique. -

La dualité théosophique (intervalle) régit la vision du monde et ce de deux manières :

(ii)a. dualiste : le cosmos est décomposé en une divinité ultime inconnue, suprêmement exaltée, d'une part, et, d'autre part, un monde matériel trop familier, suprêmement consommable. Conséquence : afin d'expliquer l'origine de ce monde matériel, on pose, entre le Dieu "inconnu" et la Substance, un démiurge, un créateur de monde, qui est habituellement conçu comme "en colère", "aimant le sang", "maudit", et qui transfère cette colère, cet amour du sang et cette malédiction sur son oeuvre, le monde matériel (la plupart des gnostiques chrétiens identifient ce créateur de monde avec le Dieu de l'Ancien Testament ; - ce que les gnostiques juifs ne font pas, bien sûr !) De plus, on postule généralement, entre le Dieu inconnu et ce monde matériel, un classement des éons, divisés ou non en mâle et femelle (voir ci-dessus) ;

(ii)b. moniste : le cosmos continue d'exister séparément dans un intervalle (comme ci-dessus), mais à partir de la divinité unique et élevée, des êtres inférieurs (jusqu'aux êtres matériels inclus) apparaissent, par efflux (ekroè, emanatio) ou quelque chose comme ça ; - ceci au lieu de proposer dès le début deux "principes" existant séparément (comme le font les dualistes).

-- C'est dans cet intervalle métaphysique que se situe l'anthropologie (science humaine) de la Gnose, qui lui est typique : la dualité (interprétée de façon dualiste ou moniste) coupe l'homme en deux ! L'homme est prisonnier de sa corporéité : la substance, surtout sous la forme du corps et la corporéité, surtout sous la forme de la sexualité et du surgissement et du dépérissement (avec les maux corporels), agissent de manière répulsive sur le gnostique.

“Le gnostique irréconciliable manifeste une aversion invincible envers les diverses manifestations de la sexualité ordinaire (désir sexuel, rapport sexuel, conception, naissance) et même envers les principaux événements de la vie corporelle (naissance, maladies, vieillesse, mort).

Cette aversion pour le corps conduit progressivement à le considérer comme une chose étrange à subir : on compare le corps à un “ cadavre “, une “ tombe “, une prison, un “ accompagnateur indésirable “ ou un “ intrus “, un “ coquin “, un “ ennemi “, un “ dragon dévorant “, une “ mer dont les tempêtes menacent de nous dévorer “. (S. Hutin, Les gnostiques, Paris, 1963², pp. 16/17). Hutin, o.c., 17, dit que ni le catholique (terrestrité passagère) ni le bouddhiste (déterminisme impersonnel) ne vont aussi loin dans leur mépris du corps : la gnose est une forme extrême de conception miasmatique de la substance, du corps et du sexe. -

Dans cet intervalle métaphysique, le gnostique situe non seulement la matière mais l'âme de l'homme lui-même est “souillée” (pécheresse, impure), oui, diabolique, on suppose même deux âmes, une céleste (le vrai “moi”) et une inférieure, (le faux, le diabolique “moi”). -

Tout ceci est d'autant plus grave que les gnostiques incorporent l'astrothéologie dans leur système : l'âme, qui veut se libérer de cette emprise matérielle, doit faire face aux (sept sphères avec, dans chaque cas, leurs “princes”, “archontes”, du cosmos (ressemblant aux dieux planétaires chaldéens), qui soumettent la terre à leur emprise diabolique et qui “attendent” les âmes qui veulent s'échapper, comme des “sentinelles cosmiques”, pour les rejeter dans la poussière et sa souillure.

Le réincarnationnisme. - La plupart des gnostiques sont réincarnationnistes : le cycle terrifiant des renaissances est pour les gnostiques l'une des plus tristes expressions de la temporalité, dans laquelle l'âme, un être évidemment éternel et supra-temporel, est piégée.

(iii) Éthique/politique. -

On peut déjà penser à ce que le télos, le but, est : la libération de la compression de la substance souillée.

1/ Cela se fait d'abord par la “gnose” (voir ci-dessus).

2/ Cependant, à l'exception de quelques sectes, beaucoup de gnostiques supposent un “Sauveur” (comme le Logos de l'Évangile de la Vérité par exemple ou quelqu'un comme ça, car il y a une multiplicité de conceptions).-

3/ Outre la “connaissance” et le “Sauveur”, de nombreux gnostiques supposent également une initiation liturgique (avec rites et mystères). Il s'agit souvent de théurgie : avant, voire après la mort, on fournit des paroles magiques, des sceaux ou des signes magiques qui opèrent effectivement une libération et une purification (cf. hermétisme).

L'attitude envers la sexualité domine toute l'éthique du gnosticisme.

(Cf. l'excellent article de Robert Amadou, *Les théories dualistes et la sexualité*, in La Table Ronde, 97 (janv. 1955), pp. 48/59). Totalement logique : la haine du monde sensuel implique, en effet, la haine du rapport sexuel :

“A Salomé, qui demandait combien de temps durerait le temps de la mort, le Seigneur répondit : Tant que vous, femmes, vous engendrez des enfants ! Et Salomé lui dit : ‘J’ai donc bien fait de ne pas enfanter ! Le Seigneur lui répondit : “Mange de tous les fruits, mais tu ne mangeras pas du fruit amer. Salomé demanda ce qu’elle devait comprendre par là, et le Seigneur répondit : “Quand tu fouleras aux pieds le vêtement de la honte, le corps, et que les deux ne feront plus qu’un - le mâle et la femelle - alors il n’y aura plus ni mâle ni femelle : (Extrait, conservé par Klemens d’Alexandrie (/+215), de *l’Evangélie der Egyptenaren* (l’Evangile des Egyptiens), ouvrage gnostique du deuxième siècle de notre ère)”. (S. Hutin, *Les Gnostiques*, p. 66). -

→L’Évangile de Thomas parle aussi dans ce sens : plus d’un des 114 logia (dicta, dires, déclarations), attribués à Jésus, comme tous les théosophes aimaient à le faire à propos d’une figure orientale (on pense au gnosticisme). une figure orientale (on pense à Thot, le dieu égyptien du Corpus Hermeticum) - ce qui, en principe, n’empêche pas que parfois de véritables paroles de Jésus aient été conservées par des gnostiques, - qui, pratiquement impossibles à distinguer, sauf par hasard - , parlent dans le même sens sexiste : “Une femme dans la foule lui dit : “Bénis soient les entrailles qui t’ont porté et les seins qui t’ont nourri ! Il répondit : “Heureux ceux qui ont entendu la parole du Père et l’ont gardée dans la vérité. Viennent, en effet, les jours où vous direz : “Heureux le sein qui n’a pas reçu et les mamelles qui n’ont pas allaité !””. (Dictée 79 ; cf. H. - Ch. Puech, *En quête de la Gnose, II (Sur l’Evangile selon Thomas)*, Paris, 1978, p. 23). -

La conception catholique du mariage admet que le monde, le corps et la sexualité sont “déchus” (dogme du péché originel), mais qu’ils ne sont pas mauvais en soi. Conséquence : la procréation sous forme de mariage est sacramentelle et le célibat des prêtres n’est qu’un soulagement d’une tâche bonne en soi. -

Ce n’est pas le cas pour le gnostique : éviter tout rapport sexuel, c’est prévenir le fait que des “étincelles” (âmes) se retrouvent piégées dans un corps, dans un rapport sexuel déjà en soi “souillé” et “souillant”, qui ne peut jamais être “sacramentel”.

La reproduction en soi est un mal ; le mariage n’est toléré que comme une indulgence face à la faiblesse humaine. -

Oui, certains gnostiques vont jusqu’à dégrader le corps et le sexe, délibérément, en se livrant à des rapports sexuels sauvages. Après tout, les excès ne touchent pas l’homme “spirituel” dans son noyau éthique, selon les gnostiques en question. Cela a conduit, dans certains cas, à une forme dégénérée de “prostitution sacrée”, caractéristique de certains cultes orientaux.

Note sur le dualisme manichéen.-

Le terme “dualisme” a deux significations :

(i) l'intervalle théosophique, qui est également assumé dans les gnosticismes monistes (c'est-à-dire supposant un principe d'univers unique) : Valentinus, un Égyptien, enseignant à Rome entre +135 et +168, explique par exemple la dichotomie de la Lumière et des Ténèbres dans l'univers à partir de la divinité unique elle-même, qui “s'obscurcit” constamment ;

(ii) le véritable dualisme, qui explique la grande discorde entre deux “principes”, la lumière et les ténèbres, existant de toute éternité et de manière indépendante, comme par exemple Mani, un Iranien né à Babylone (+/- +216) et crucifié sous le roi Bahram, Perse Sasanied (+/- +275).

(i) Logique (épitémologie). -

“L'année où Ardashir Ier (roi de Perse (...), le vivant Parakleet (// Esprit comme aide) descendit sur moi et m'adressa la parole. Il me révéla le mystère secret (...) de la Lumière et des Ténèbres, le mystère de la bataille (...) dont les Ténèbres étaient les instigatrices.” Ainsi se présentait le théosophe Mani. Il se considérait comme le quatrième et dernier “prophète” après Bouddha (dont il a imité le modèle de vie éthico-esthétique), Zarathoustra (dont il a adopté la cosmologie dualiste) et Jésus (dont il a intégré l'eschatologie dans son système universel).

(ii) (Méta)phie. -

Avant que le ciel et la terre et tout ce qui s'y trouve n'existent, il y avait deux “principes”, l'un bon, le Père de la Grandeur, habitant dans la Lumière, l'autre mauvais, le Prince des Ténèbres, habitant dans le pays des Ténèbres. Bien que le Prince des Ténèbres dans les textes grecs soit appelé matière “hulè”, il est plus qu'un concept philosophique : c'est un personnage mythologique mais vivant et actif, qui est en colère et qui, à un certain moment, aux limites de son domaine, voit la Lumière (et le Père) et, dès lors, haïssant - combattant, entre dans la bataille.

(iii) Éthique/politique. -

Une ascèse stricte, qui, mortifiée, s'abstient de viande (végétarisme) et de mariage, de jeux amoureux et de procréation, et que les élus (ou véridiques) peuvent supporter, tandis que les auditeurs, la grande masse, ne vivant pas monastiquement, menaient une vie moins stricte dans le monde. - Ce qui a fortement influencé le monachisme chrétien. - Cf. H. Jonas, *Le gnosticisme*, p. 227/256.

Les séquelles. - Bien que féroce persécuté, le manichéisme a pénétré en Chine et, surtout en +300/+500, en Occident, où des sectes “néo-manichéennes” (Priscilliens, Pauliciens, Bogomiles, Cathares, Albigeois, etc.) n'ont cessé d'apparaître, jusqu'au Moyen Âge.

Conclusion : - Jusqu'à nos jours les idées, doctrines, rites et dgl. gnostiques (y compris manichéens) vivent : selon H. Jonas jusqu'à l'Existentialisme (o.c.347vv .) selon S. Hutin (o.c. 120 ss.) jusqu'au Romantisme, au Symbolisme et au Surréalisme (sans parler des sociétés occultes).

IIIB (II) La néo - théosophie(s) platonicienne(s) (+250/ +600)

Introduction. - Vers +250, le christianisme prend clairement son essor à grande échelle (doctrinale, hiérarchique, liturgique), au point de concurrencer pleinement la religion d'Etat.

Il commence même à avoir un effet purificateur sur les religions païennes (en ce qui concerne le concept de Dieu (monothéiste) et l'éthique surtout). - Néanmoins, le paganisme agonisant réagit soit par des persécutions, qui furent sanglantes et raffinées (Dèce (+249/ +251), Aurélien (+270/ +275), Dioclétien (+284/ +305)), soit en favorisant les religions païennes (le mithracisme avec son culte solaire), notamment des Sévères (+195/ +235) jusqu'à Iulianus Apostata (+361/ +365) en passant par Aurélien. -

Au cours du troisième siècle, deux grands défis viennent menacer le christianisme : (i) le manichéisme (voir ci-dessus) et (ii) le néo-platonisme, qui représente la plus forte tentative des anciens médiévaux de construire, en dehors du christianisme, voire en opposition à celui-ci, une religion rationnelle sur une base païenne. (Cf. H. Pinard de la Boullaye, *L' étude comparée des religions, I (Son histoire dans le monde occidental)*, Paris, 1921, pp. 73ss.). -

De -347 (mort de Platon) à +250, six siècles s'écoulent : Les idées grecques, orientales, romaines, hermétiques, néo-pythagoriciennes, gnostiques et manichéennes sont absorbées, peu à peu, par les platoniciens, d'abord à Alexandrie, puis à Rome, Antioche, Athènes, Constantinople (comme l'avaient fait les néo-pythagoriciens dans ces centres), et se transforment en ce qu'on appelle le syncrétisme (ou éclectisme) alexandrin ou néo-platonisme. Le nom de "néo-platonisme" est correct dans la mesure où cette philosophie ne se contente pas de renouveler le platonisme, mais intègre ce dernier dans un système dans lequel toutes les autres grandes orientations antérieures de la philosophie hellénique (à l'exception de l'épicurisme et du scepticisme, bien sûr), ainsi que les conceptions religieuses et mystico-magiques (de l'Orient), sont traitées et résumées avec une puissance de pensée multiforme en une puissante synthèse. Nous sommes donc ici en présence d'une éclectique de nature méthodique, voire idéologique (cf. p. 258/259 supra).

Aperçu de la philosophie néo-platonicienne. -

Avant de passer en revue les différentes nuances, nous donnons, pour comparaison avec les autres théosophies. -

(i) la logique (épistémologie). - La méthode de connaissance est, bien sûr, théosophique (connaissance inspirée le long d'un chemin mystique, oui, magique) mais syncrétique-encyclopédique, comme nous venons de l'exposer, dans un système complet. -- Depuis Porfirios de Turos (Palestine) (+233/ +305), le disciple de Plotinos de Lukopolis (Eg.) (+203/ +269/270), l'aristotélisme, avec sa logique, est introduit dans le néo-platonisme. -- Cependant, il reste essentiellement une philosophie herméneutique, basée sur le commentaire.

(ii) (Méta)physique. - Le panenthéisme, depuis Plotinos, est l'idée de base : a/ Dieu est l'essence de tous les êtres, en particulier des âmes (essence exposée quand on enlève le côté matériel) ; b/ ces êtres sont une pure manifestation de Dieu (en eux).

Le “*pan-and-theism*” est une sorte de “panthéisme”, à savoir ce panthéisme qui ne fusionne pas Dieu dans le monde, mais, à l’inverse, conçoit l’être du monde comme un Dieu manifestant, dans lequel ils se fondent par essence. On trouve aussi quelque chose de semblable dans la philosophie indienne Vedanta.

Mais notez que, sur le plan syncrétique-encyclopédique, Plotinos laisse aussi de la place au polythéisme (polygodisme de l’antiquité tardive), - ce que Porphyrios et Jamblichos de Chalkis (Koilesuria) (+283/ +330), ainsi que Proklos de Constantinople (+410/ +485), en tant que patrons du polythéisme de l’antiquité tardive, font encore plus. - Nous sommes donc en présence d’une synthèse du panenthéisme et du polythéisme.

(iii) *Éthique/politique.* - La connaissance est la vertu et c’est la connaissance théosophique. conséquence : l’éthique du néo-platonisme est mystique (contact intime entre Dieu, respectivement les dieux et déesses et l’homme), Oui, théurgique (haute magie évoquant les dieux). Ce que M. de Gandillac, *La sagesse de Plotin, Paris, 1952, p. 198*, fait dire : “ Convaincu que rien n’existe au sens propre au-delà du rayonnement d’une Lumière infinie, qui saisit chacun selon la mesure de ses pouvoirs, Plotin n’a fait place ni à la grâce qui sauve le fils prodigue - on pense au message de Jésus - ni à la technique qui transforme la nature - on pense à la technocratie moderne - ni à la révolution qui libère les esclaves - on pense au marxisme - “ En revanche, Le néo-platonisme a fortement influencé la philosophie patristique (+33/ +800), Le néo-platonisme, en revanche, a eu une forte influence sur la mystique et l’occultisme chrétiens.

Aperçu des principales tendances. -

Le fondateur est Ammonios (Sakkas), qui fut d’abord porteur de paquets (‘sakkas’) (?) mais étudia longtemps à Alexandrie, puis enseigna lui-même, sans toutefois écrire (cf. Socrate) jusqu’à sa mort en +242. Il avait entre autres trois disciples, que Porfurios nomme, Herennios, Origène (pas le père de l’église chrétienne), Plotinos (vie v. Pl., 18). - Longinos (+210/ +273), autre disciple d’Ammonios, répandit ses enseignements à Pergame (Syrie), tandis que Plotinos les propagea à Rome, en +244.

On peut diviser les néo-platoniciens en trois écoles principales et un sous-courant aristotélien.

- (i)a. Plotinos pense dans le sens mystique, s’engageant dans une métaphysique spéculative
- (i)b. Jamblichos complète cette pensée mystique par la théurgie ;
- (i)c. Proklos synthétise le mysticisme de Plotinos et le magisme de Jamblichos dans une saisie encyclopédique.

(ii) Porphyrios introduit l’aristotélisme (la logique surtout) à Rome, ce que font Thémistios (/+390) à Constantinople, Ammonios, fils d’Hermias et élève de Proklos, à Alexandrie et Simplikios à Athènes. -

Ces a1/ mystique spéculative, a2/ mystique-magique, a3/ encyclopédique et b/ directions aristotéliennes professionnelles perdureront longtemps.

AI. La mystique de Plotinos et sa métaphysique spéculative.

Plotinos de Lukopolis (Eg.) (+203/ 269/70). -

“Plotinos, le philosophe qui a vécu à notre époque, était de l’espèce des gens qui ont honte d’être dans le corps : sur la base d’une telle mentalité, donc, il ne voulait rien communiquer sur son origine, ses parents ou sa patrie. Il ne tolérait pas qu’un peintre ou un sculpteur l’entoure, en effet à Amelios, qui lui demanda la permission de faire une statue de lui, il dit : “ Il ne suffit donc pas de porter l’eidolon, l’image, dont la nature nous a revêtus ; non, tu me demandes d’accepter volontairement qu’il reste de moi un eidolon, une image de l’image, plus durable, comme si une telle image était une chose de beauté ! “. Il refusa donc et n’alla pas voir l’artiste.” (R. Harder, Uebers. *Plotins Schriften, Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen*, (Écrits, nouvelle édition avec texte de lecture grec et notes.), Bd. Vc (Porphyrios, *Ueber Plotins Leben und über die Ordnung seiner Schriften*), (Sur la vie de Plotin et sur l’ordre de ses écrits), Hambourg, 1958, S. 1).

Ce mépris du corps, proche du gnosticisme, s’exprimait ainsi : bien qu’il souffrît beaucoup de coliques (douleurs du gros intestin), il ne tolérait ni les rinçages (un vieil homme comme lui, disait-il, ne pouvait tolérer un tel remède !) ni les antidotes thériacales (provenant d’animaux sauvages) (il ne tolérait même pas ces nutriments provenant du corps d’animaux, disait-il, apprivoisés) ;

Il évitait les bains publics et se faisait masser tous les jours chez lui, mais comme sa maladie générale augmentait et que ses masseurs mouraient, il abandonnait aussi ces soins corporels, si bien que peu à peu une angine maligne (éléphantiasis graeca (?), tuberculose (?)) s’installait : la voix devenait rauque, les yeux affaiblis, les mains et les pieds suppurants, si bien que ses élèves, qu’il saluait d’un baiser, le fuyaient. (Ibidem, S. 4/5), --

Une particularité était la suivante : étant écolier, il courait l’école, mais allait encore chez sa tante (min) jusqu’à l’âge de huit ans pour lui dénuder le sein et sucer son lait ; seulement quand il entendit dire qu’il était un pauvre garçon (car il le faisait encore à cet âge), il en eut honte et laissa sa tante seule. (Th. Wolfe, le grand romancier américain a fait la même chose jusqu’à l’âge de trois ans et demi). -

En Campanie (hors de Rome), Plotinos meurt en disant qu’il a essayé d’élever le divin en nous au divin dans le tout : à ce moment-là, un serpent a rampé sous le couvre-lit sur lequel il était couché et s’est glissé dans une ouverture du mur, rendant l’âme (Porf., o.c., 9),

M. de Gandillac, o.c., 17, dit que le médecin a raconté cela pour les élèves superstitieux (avec la grenouille le serpent (drakon) appartenait aux ogdoas d’Hermopolis, ajoute Steller) ; pourtant R. Herder, o.c., 82, dit qu’il s’agit d’un ‘Seelenschlange natürlich’ (un serpent de l’âme, bien sûr) : la créature qui quitte le mourant est son âme (ce qui est la croyance populaire commune, dit Steller), pas un diable spécial (Brehier).

Il faut noter que B. Tanghe, *De slang bij de Ngbandi*, (Le serpent chez les Ngbandi), Brussel, 1919, blw. 11vv, mentionne que sainte Viridiana, une franciscaine, dans les derniers jours de sa vie, a trouvé à plusieurs reprises deux serpents dans sa chambre, - des serpents géants qui l'effrayaient à chaque fois ; - oui, que lui-même, missionnaire au Zaïre (Ubangi), entre le 9 et le 19 mai 1919, a vu un serpent surdimensionné ; qui s'est enfui en rampant lorsqu'il a été découvert, jusqu'à ce qu'il soit abattu d'un coup de feu. L'auteur dit que cet événement lui a permis de comprendre le culte du serpent chez les Ngbandi de cette région, surtout en ce qui concerne les jumeaux. C'est un exemple de religion du serpent parmi d'autres, oui, très nombreux. - O.i. le serpent de l'âme de Plotinos indique sa couche d'âme inconsciente et la magie noire qui s'y trouve ; - ce qui ne peut être expliqué ici.

Le Plotinisme. - Nous disons bien "Plotinisme", car le platonisme n'est pas le système de Plotinos ; mais une curieuse tentative d'élucider, avec des éléments platoniciens, aristotéliens, stoïciens et pythagoriciens, les problèmes théosophiques de l'époque de Plotinos.

(i) **Logique (épistémologie).** - E. Dodds, *Der Fortschr.*, Zürich / Munich 1194 : S. 153, prétend que Plotinos pense traditionnellement le grec de manière rationaliste. Ce que l'on peut supposer avec une grande limite.

(i)a. **Plotinos (Enneaden 5:1,8)** dit que ses propres enseignements sont des exégèses, des commentaires, des interprétations des enseignements platoniciens. - Comme, d'ailleurs, Platon lui-même, il voit une analogie entre la mythologie et la pensée intellectuelle de la philosophie. En effet, comme l'observe O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 693, les Plotiniens forgent le mot *theo.muthia*, histoire-dieu, afin de saisir textuellement le contenu divin des mythes.

La philosophie est - comme le dira Proklos - l'exégèse ou l'interprétation des mythes : la première étape est le discours du voyant "inspiré" (inspiration divine) ; la deuxième, la proclamation figurative-mythique (qui est déjà un discours moins inspiré, plus intellectuel) ; la troisième, le discours en images abstraites (mentales) (qui est déjà philosophique) ; la quatrième, le discours "scientifique" (qui est la pleine philosophie). -

Ainsi, les Plotiniens, comme les grands socratiens (Platon, Aristote) et les stoïciens, se réfèrent aux traditions primordiales des Hellènes et même d'autres peuples, parce qu'ils se comprennent comme les commentateurs d'une longue tradition en devenir, une *philosophia Perennis*, une pensée éternelle, qui, à travers tous les âges et tous les peuples, forme une "chaîne" ininterrompue.

Par exemple, Plotinos s'est joint à l'empereur Gordien III (+238/ +244), après sa campagne contre la Perse (+242/ +243), pour apprendre la "sagesse" des Iraniens et des Indiens (cette campagne a échoué, - ce qui a poussé Plotinos à s'installer à Rome).

Anaximandros, Puthagoras, Parménide, Héraclite, Empedokles, Anaxagoras, Platon, Aristote, la Stoa, les Praeoneplatonistes, -- tous agissent comme des commentateurs d'une tradition ancienne, à laquelle Plotinos et les Plotiniens se joignent.

(i)b. Comme le dit O. Willmann, o.c., ce sens de la tradition est contraint par un mysticisme subjectif : l'unification avec le principe primordial de l'univers (appelé l'Un ou le Bien), selon Porphyrios, Vie 120/131 (23), était la poursuite globale de Plotinos, - ce qu'il a réussi quatre fois (là où jusqu'en +301 Porphyrios n'avait réussi qu'une fois).

Nous sentons ici clairement le côté transrationnel, théosophique de la pensée plotinienne : c'est pourquoi nous soutenons que Plotinos ne représente pas incontestablement la philosophie dite "rationnelle", bien qu'il soit vrai, comme le dit Dodds, qu'il considérait la vie éthique "pure" et la pensée logique finale comme la préparation à l'unification (avec l'Un) par excellence et qu'il a toujours défendu ce style de pensée dans ses exposés.

(i)c. "Expliquer" quelque chose, dit E. Bréhier, Plotin, *Ennéades II*, Paris, 1964, p. 49, est pour Plotinos non pas, comme chez Aristote par exemple, la méthode analytique, mais la mise en situation de quelque chose (par ex. la matière, les idées, la compréhension de l'univers ou autre) dans la réalité, dans la mesure où elle "surgit" de l'Un (le Bien) d'une manière naturellement nécessaire dans une "genèse" typique (ancien mot hellénique, qui apparaît déjà chez Homère et les Milésiens, sens apparenté à "fusus") ou un devenir. -

C'est un schéma de pensée qui fera des émules (on pense au point de vue de Hegel : "Dédire quelque chose signifie pour Hegel : montrer qu'elle ne peut pas exister et ne peut pas être pensée en dehors d'une cohérence dialectique plus large ; - qu'elle est indispensable en tant que moment (c'est-à-dire partie mobile) de, un plus grand tout." Ainsi A. van den Bergh van Eysinga, Hegel, La Haye, s.d., p. 68).

(ii) (Méta)physique. - La dualité théosophique (intervalle) régit également le plotinisme.

P. Sertillanges, *Le problème du mal* (L'histoire), Paris, 1948, p. 123, cite un texte éloquent : "Puisque le Bien ne demeure pas seul, il faut que le mal existe par éloignement du Bien, c'est-à-dire par l'infériorité relative des êtres qui, tout en dérivant les uns des autres, s'éloignent de plus en plus du Bien. Ou, si l'on préfère : par le déclin et l'épuisement de la puissance divine (entendue comme celle de l'Un ou du Bien) qui, dans la série des écoulements successifs, s'affaiblit de niveau en niveau. Il y a un dernier niveau d'être, après lequel rien ne peut être produit. C'est le mal". (*Enneaden* 1:1,8).

-- L'intervalle peut encore, avec Sertillanges, être caractérisé comme suit :

(a) il y a un côté supérieur, l'Un ou le Bien, qui agit comme principe primitif de tout (Plotinos suggère même que ce n'est pas un "être", donc au-dessus de tout être il peut être situé !); il y a un côté inférieur, le mal, dans lequel aucune forme de pensée ou d'idée ne peut encore être trouvée ; voir l'intervalle ;

(b) entre les deux se trouvent les êtres, que nous allons maintenant décrire plus en détail (o.c., 124). "Entre l'Un et la Substance se trouvent trois niveaux descendants de réalité, l'esprit de l'Univers (Nous), l'âme du monde (psuche) et la nature (fusus)." (E. Dodds, in *The oxf. Classic Dict.*, Oxford, 1950, p. 705)

(ii)a. L'Un est le principe de toute existence (cf. le Parménide de Platon) comme le Bien que l'Un est le principe de toute valeur (cf. la Politeia de Platon). L'Un est unique (il n'y a pas de second Un), impersonnel (on ne le compare donc pas à la Première Personne, le Père, de la Trinité chrétienne) et incorporel (immatérialisme).

(ii)b1. Tout ce qui existe (a de la valeur), existe grâce à l'expansion de l'Un (le Bien). Celle-ci s'opère en deux mouvements, d'abord le pro.odos, la sortie, l'émergence, comparable à un point médian (l'Un) autour duquel surgissent des cercles concentriques (la multiplicité d'être qui émerge de l'Un) ;

Deux propriétés se manifestent lors de cet événement de sortie (ekroè, emanatio) :

1/ l'unité, c'est-à-dire la concentration ou la densité de l'être, qui caractérise l'Un, devient une multitude croissante (dilution) ;

2/ la singularité (individuatio) augmente (vu de la généralité de l'Un, les désengagés sont des singularités plus pauvres, des réalités individuelles). -

Cette expansion de l'Un n'est pas un événement temporaire ou historique mais un événement intemporel (éternel), transcendantal (relation de causalité purement logique). Le cercle extérieur de l'être sortant est la substance, la limite de toute expansion possible (donc si pauvre, unifié et mauvais).

Conclusion :

a/ La Bible avec son récit de la création diffère profondément de la "genèse" (le devenir sortant) que préconise Plotinos, car, dans la création biblique, un acte de libre arbitre de Yahvé est à l'œuvre ;

b/ avec Plotinos, l'Un court simplement, involontairement et indifféremment, dans ses expansions.

Surtout, il n'y a pas d'interaction entre l'Un et son être expansé : l'Un n'est pas modifié ou affecté de quelque manière que ce soit par l'être expansé : Ce n'est pas le cas dans la Bible : Ce n'est pas le cas dans la Bible : Yahvé est personnellement impliqué dans la création (bien qu'il se tienne au-dessus d'elle en tant qu'être infini) ; il en résulte une relation mutuelle entre le Créateur et la créature, aussi dissemblables soient-ils entre eux (1/ ce qui, dans la théologie processuelle d'un contemporain comme Ch. Hartshorne est on ne peut plus clair ; 2/ ce que R. Guardini, *Le sérieux de l'amour divin*, dans Dieu Vivant, n° 11 (Paris, 1948), pp 15/26, écrivait déjà : "Pour Dieu, la création est devenue un (c'est-à-dire son) destin" (p. 25), parce qu'il aime sa création). Cela montre l'abîme qui sépare le plotinisme et la révélation biblique.

(ii)b2. Le deuxième "mouvement" est l'epi.strofè, le retour. Si la sortie se fait vers l'extérieur et vers le bas, le retour se fait vers l'intérieur et vers le haut.

Si ce retour est vrai pour l'Esprit de l'Univers (Nous) et l'Âme de l'Univers (Psuchè), il est surtout vrai pour l'individu qui est humain : celui-ci possède une volonté qui est orientée vers son être véritable, et qui peut réaliser cette orientation (cf. *Faidros*).

Ce retour n'est pas un événement spatial (le vol de l'âme à travers le cosmos), ni un virage provoqué par la grâce de Dieu (Bible), ni un tournant négocié par la "gnose" (gnosticisme) ; c'est un acte spontané de l'homme lui-même.

(ii)c1. La doctrine des deux mondes de Platon

(kosmos noëtos, mundus intelligibilis, monde du contenu de la pensée/ kosmos aisthetos, mundus sensibilis, monde du contenu des sens) se déplace : là où, pour Platon, ce monde pictural sombre se référait au monde général lumineux des idées des images, il y a, pour Plotinos, ce monde temporel et spatial, image caricaturale d'un totum simul, comme dit Dodds (*Fortschr.*, 160), parangon sans espace ni temps de ce monde. Le monde transcendantal est comme une accumulation translucide de ce que ce monde montre d'opaque et d'écarté.

(ii)c2. Les trois niveaux de réalité et de valeur. -

(A) Comme déjà indiqué, le Nous, Intellectus, le Mental (du monde ou de l'univers), est le premier corollaire nécessaire de l'Un indéterminé (cf. l'a.peiron d'Anaximandros). L'Esprit est à comparer avec le Moteur immobile d'Aristote (qui est pure energieia, actus, réalisation) : une pensée qui se pense elle-même dans une clarté éternelle ; le contenu de la pensée sont les idées platoniciennes, qui sont conçues comme une poikilia dunameon, varietas virtutum, un ensemble de forces qui, mutuellement très diverses, forment néanmoins une cohérence unifiée, c'est-à-dire l'Esprit (total) lui-même (qui a été conçu comme un tout). l'Esprit (total) lui-même (qui s'y déploie de manière purement logique), qui dans cet ensemble d'idées saisit tout (totum) à la fois (simul).

(B) L'âme Psuchè, Anima, (Monde ou Univers), qui, en elle-même, est éternelle et sans espace, est aussi une pensée (et du même ensemble d'idées que ci-dessus), bien que dianoétiqument, discursivement ; les idées sont pensées, par cette âme, a/ l'une après l'autre et b/ séparément (dans l'espace). Ainsi sont créés le temps et l'espace.

(C) Le troisième corollaire principal de l'Un et du Bien indéterminés et transcendants est Fuis, Natura, Nature : cela ressemble à l'Âme-Monde présente dans fuis telle que la concevait la Stoa (note : ne pas confondre cette Âme-Monde stoïcienne avec la Psuchè plotinienne, même s'il y a des similitudes).

Comme le dit M Ambacher, *Les philosophies de la nature*, Paris, 1974, pp. 44/45 ;

a/ Plotinos, bien sûr, rejette le modèle mécaniste de Démokritos (Epikouros, Lucrèce) avec son matérialisme ;

b/ mais lui aussi rejette le modèle artificialiste d'Aristote (la substance prenant forme grâce à l'activité formatrice d'une cause intentionnelle de travail). Non, comme

a/ l'esprit, qui se pense comme une cohérence d'idées à la fois et sans espace et

b/ comme l'âme qui pense cette même cohérence d'idées dans l'espace et dans le temps,

c/ ainsi le Fuis, la Nature, en tant que troisième organisme créateur, pense la même cohérence d'idées mais "vaguement" (Enneaden 3:8) et rêveusement de telle sorte que les idées prennent forme dans la substance (qui est l'Apeiron passif ou indéterminé).

La nature pense, rêveusement-vaguement, à part dans le temps et l'espace, dans la substance, les choses et leurs mouvements, qui nous entourent et donc ils " sont ", viennent à l'être (genèse) eux. Plotinos compare la theama, visio, vision, de la Nature aux géomètres, qui, tout en pensant, tracent des lignes (afin de dessiner leur objet) : La Nature, elle, pense et, sans le travail de tracer des lignes, les choses matérielles naissent comme des projections.

(ii)d1. Humanités. -

L'homme est corps, mais surtout âme. Les âmes des hommes appartiennent à l'âme (du monde), qui est l'âme universelle qui porte et fait naître toutes les âmes individuelles ; oui, avec cette âme du monde, l'âme individuelle pense le monde (et donc le crée) : -

En tant qu'âme, l'homme comprend deux aspects :

(a) ho ego, le moi (également utilisé au pluriel “ hemeis “, nos, nous,), c'est-à-dire la conscience terrestre qui caractérise chacun de nous (âme de surface) ;

(b) la psuche, l'âme (profonde) qui ne révèle que la dimension réelle de l'homme en tant qu'âme dans le monde ; en tant qu'âme profonde, l'homme, inconscient de sa conscience terrestre de surface, va de l'Un (par l'intermédiaire du Mental (avec ses idées concentrées) sur l'âme-monde) à la Substance (de la nature). -- L'âme de surface, caractérisée par sun.aisthèsis, parakolouthèsis heautoi, c'est-à-dire la conscience de soi ou la perception, n'est qu'une âme partielle de l'âme de profondeur globale, qui est présente (le plus souvent inconsciemment).

a/ Les actes physiques de travail tels que la respiration ou la digestion, ainsi que les perceptions inconscientes échappent à l'âme de surface (et à sa conscience ou conscience limitée).

b/ Le monde transcendantal (jusqu'à et y compris l'Un, qui est partout et nulle part) échappe également à l'âme de surface. - Pourtant, l'âme de profondeur “saisit” (“pense”) tout cela, en dessous et au-dessus d'elle en tant qu'individu humain, d'une manière ou d'une autre ;

c/ de plus, grâce à un effort de volonté, l'âme de surface peut, par le repentir, s'identifier à l'âme de profondeur dans le ravissement, par l'unification. Cf. Dodds, *Fortschr*, 162/165. Souvent, lorsque je m'éveille du sommeil de la corporalité, que je viens à moi (c'est-à-dire à l'âme profonde), que je me détourne du monde extérieur et que je m'introspecte, je contemple une gloire merveilleuse ; alors je suis sûr de réaliser la meilleure partie de moi-même ; que dans la vraie vie, je suis actif, je suis uni au Divin et, ancré en lui, j'acquies la force de m'élever au-dessus du monde transcendantal”. (*Enneaden* 4:8,1). Par ce dernier, Plotinos désigne le contact avec l'Un, qui est transcendant, omniprésent. -

Pour résumer :

a/ le moi est habituellement avec l'âme du monde dans le monde de la pensée, limité dans le temps et l'espace ;

b1/ l'âme profonde, quant à elle, rêve vaguement avec la Nature dans le tissu ;

b2/ l'âme profonde pense aussi sans temps ni espace avec l'Esprit tout à la fois ;

b3/ oui, elle atteint - même si c'est rarement le cas - l'hénose, l'unio (unificatio), l'unification avec le Bien Unique, avec lequel elle est, par essence, toujours une quelque part, - unité qui éclate dans le ravissement de l'âme de surface. -

Elle retrouve alors le fait qu'elle a été, autrefois, détachée du lien Monde-Ame (de la casse (tolma), du devenir (genesis), premier détachement (protè heterotès, première aliénation de soi), volonté de n'appartenir qu'à elle-même, - selon Plotinos lui-même).

En laissant la “grande” (c'est-à-dire l'âme du monde) vivre dans ce monde naturel, dans la poussière, rêve perdu, elle ressemble à l'enfant qui, tôt séparé de ses parents et élevé loin d'eux, ne sait pas en bas qui il est.

Un point de doctrine mérite d'être mentionné (car il perdure jusqu'à nos jours) : l'âme du monde,

a/ qui, en tant qu'âme "théorique", c'est-à-dire contemplative, est appelée la meilleure ("supérieure") et contemple les idées dans le Nous (Esprit du Monde)

b/ mais qui, en tant qu'âme démiurgique (c'est-à-dire créatrice de la nature), est appelée l'âme "fusikè" (physique) ou "gennetikè" (générationnelle) et forme ce monde, dans lequel il y a une seule grande vie (qui en découle), à laquelle participent tous les êtres, quels qu'ils soient, fait surgir trois "images" d'elle-même dans l'ordre : (a) l'âme raisonnable, (b) l'âme sensuelle ou sensible, et (c) l'âme végétative ou végétante.

"Lorsque l'âme génératrice passe dans l'homme, elle y forme une image d'elle-même, l'âme raisonnable ; lorsqu'elle passe dans l'animal, elle y forme une autre image d'elle-même, l'âme sensible (ou sensorielle) ; si elle passe dans la plante, elle y forme encore une autre image, l'âme végétative." (Enneades 5:2,2).

En d'autres termes, a/ penser, b/ sentir et c/ vivre sont trois niveaux que l'âme démiurge du monde traverse dans la nécessaire "sortie" (proödos) des êtres qui "vivent" (sur trois niveaux). - On ne comprend cela correctement que si l'on sait que cette triple vie est une seule vie et que toutes les âmes (humaines, animales et végétales) ne constituent qu'une seule âme, qui "vit" et "sort" dans d'autres formes de vie (Enn. 6:5,7). - En ce sens, on peut parler de panpsychisme (vision de toutes les âmes). Et les personnes que nous sommes s'inscrivent dans une réalité toute-âme.

(ii)d2. La théorie de l'unité (hénologie, monisme). -

Platon voit à l'œuvre un Démiourgos personnel, agissant librement, qui est Agathos, prime, bon, et, en tant que bon, est exempt de phthonos, invidia, zèle (mauvais œil), (Timaios 29) ; il ordonne harmonieusement (harmonia de Puthagoras) la substance coéternelle en y imprimant, comme des sceaux, les idées (dans cette substance, sous l'une de ses formes : terre, eau, air, feu). -

Quelle différence avec Plotinos : l'Un ("Dieu", mais impersonnel ("il") et indifférent) rayonne constamment et involontairement en ondes, qui constituent l'"être" extérieur à lui et prennent les formes de corps céleste, d'homme, d'animal, de plante, de pierre. - Monisme : une seule réalité qui s'étend en ondes de façon fatale au lieu de la dualité platonicienne d'un Démiurge et d'idées, qui "forment" la matière. Hénologie : pour eux, unum, l'un, bénissant dehors, - c'est le plotinisme, - la théorie de l'unité.

(ii)d3. La théorie de l'harmonie. -

"Le tout (to pan), subj. : de la réalité, - est un (hen) et une seule harmonie (mia harmonia) (...). Tous les êtres sont mutuellement ordonnés, dépendent les uns des autres et concourent à la réalisation d'un seul objectif (sumpnoia mia)." (Ennéade. 2:3,3 ; 2:3,7). V. Decoster, *Des antécédents du néoplatonisme*, Bruxelles, 1872, p. 40 - un livre ancien mais aux pages solides - signale que toute la cosmologie alexandrine (théorie de l'univers) est régie par cette théorie de l'harmonie qui, un peu comme dans la Stoa, est comprise en termes de sumpatheia, accord).

Cette théorie de l'harmonie, fondée sur la *sumpatheia* et l'*antipatheia*, est la base de l'enseignement de Plotinos sur la magie.

V. Decoster, o.c., 41/42, dit "Sur cette *sumpatheia* est soutenue l'efficacité de l'art de susciter l'amour (*love-stover*) par des actes de magie." *Enneaden* 4:4, 40 dit : "Les magiciens réunissent les natures qui nourrissent un amour inné l'une pour l'autre ; ils unissent une âme avec une âme, comme un couple de plantes éloignées l'une de l'autre. En utilisant certaines formes, qui possèdent des pouvoirs propres, en prenant certaines attitudes, ils s'approprient silencieusement les pouvoirs des autres êtres et les font conspirer en vue de l'unité, et cela d'autant plus facilement qu'ils sont eux-mêmes dans l'unité."

En effet, tous les êtres sont attirés ou repoussés en vertu de leur nature : de cette attraction ou répulsion donnée par la nature entre eux, les magiciens tirent leur capacité à faire "fonctionner" les talismans par des mots ou des chants ou, aussi, des attitudes.

Tout ce qui, dans le cosmos, est corps ou entre en contact avec le corps est soumis aux influences magiques. Seule l'âme, en état de repentir et s'élevant dans la *theoria*, la contemplation, résiste aux tentations de la magie. (*Enn.* 4:4,4 et suivants).

Ceci explique pourquoi Plotinos, bien que croyant à la magie, met l'accent dans son éthique sur la contemplation et l'union avec l'Un et est plutôt dédaigneux de la magie.

La même théorie de l'harmonie sous-tend l'astro(théo)logie. Les corps célestes font partie de l'ensemble d'attraction et de répulsion qui compose les *fusis* : ils exercent donc une influence sur les *fusis* humains : "Le mouvement des corps célestes agit, en modifiant de diverses manières les êtres terrestres, dont il modifie non seulement les corps mais aussi les âmes." (*Enn.* 4:4,31).

Mais notez que cette influence céleste s'appuie sur la nature des corps célestes, comme une sorte de rayonnement (*Enn.* 4:4,13), et non sur leur libre délibération ou leur libre décision. Invoquer les dieux célestes et penser, de cette manière, obtenir d'eux des faveurs, qui ne dépendent pas de l'ordre immuable du monde, c'est tomber dans la superstition et le mensonge. (*Enn.* 4:4, 42). D'où l'attitude critique de Plotinos envers l'astrologie naïve de son époque : "La beauté et la laideur des enfants viennent, de toute évidence, de leurs parents et non de la course des corps célestes. D'autre part, il est probable qu'une multitude d'hommes et d'autres êtres vivants naissent en même temps ; ils devraient donc tous avoir la même nature, puisqu'ils naissent sous la même constellation." (*Enn.* 3:1,5). -

La divination, qu'elle soit soutenue par la divination par les étoiles ou la divination par les oiseaux (*Enn.* 3:3, 3) repose, dans le meilleur des cas, sur la même cohérence sympathique ou antipathique de l'univers.

Conclusion : l'âme de l'homme, du moins dans sa partie supérieure, échappe aux lois de la sympathie ou de l'antipathie. Cela explique l'accent mis par Plotinos sur la mystique intellectuelle et morale.

Extrait 1 - Porfurios, *Vie*, 53/55, raconte un incident magique dans la vie de Plotinos, typique de l'atmosphère de l'époque. Olumpios d'Alexandreia, ancien élève d'Ammonios, supportait mal Plotinos : il dirigeait magiquement (mageusas) l'influence (néfaste) des corps célestes sur lui. Plotinos le sentait et disait que son corps se contractait : comme une bourse d'argent que l'on ferme, ses membres se contractaient (fermeture de l'"aura", comme on dirait aujourd'hui dans les milieux occultes).

Olumpios, cependant, se rendit compte que son attaque magique sur Plotinos, comme un boomerang, revenait à lui (le rebond magique, quand celui qui est attaqué est magiquement plus puissant que l'attaquant) et dit à ses connaissances que le "dunamis tès psuchés", la puissance de l'âme de Plotinos était impressionnante, puisqu'elle était capable de repousser et de revenir vers l'attaquant. Victime lui-même, Olumpios s'est arrêté. Ici, la magie noire s'est punie elle-même !

Extrait 2 - Porfurios, *Vie*, 56/59, raconte qu'un prêtre égyptien, qui, un certain jour, à Rome, par l'intermédiaire d'un ami, entre en contact avec Plotinos et lui propose de fournir la preuve de sa "sophia", l'art de l'invocation, en faisant apparaître le daimon (esprit gardien) personnel de Plotinos, grâce à la klèsis, l'invocation (epi thean) cf. p. 287 supra -.

Ce à quoi Plotinos adhère volontiers. L'"incantation" (klèsis) a lieu dans l'Ision (temple d'Isi) car, selon le prêtre-appelant, c'est le seul endroit de Rome qui soit "typos katharos", lieu pur.

On dit, selon Porphyrios, que l'"autopsie" (voir de ses propres yeux) du daimon a montré que ce n'était pas un daimon de classe inférieure, mais un dieu(theos) qui accompagnait Plotinos. -

Un incident a empêché de s'approcher du dieu qui apparaissait pour poser des questions ou le regarder de plus près, à savoir l'ami qui observait également et qui tenait les oiseaux (poulets ?) dans ses mains pour les protéger, pressait la gorge des petits animaux (soit par 'phthonos' (zèle, mauvais œil), soit par peur. Cette dernière hypothèse est controversée par les spécialistes (cf. E. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, p. 289/291).

Porfurios dit que le "theion omma" (l'œil divin, sa haute attention) de Plotinos était ininterrompu sur son haut daimon ((divin)) et se réfère au petit ouvrage de Plotinos "Sur le daimon qui est le nôtre", qui parle des types d'esprits directeurs. -

Voilà pour ces remarques à ceux qui veulent isoler à tout prix Plotinos de toute magie (théurgie) ou astrologie ou divination, pour en faire un Grec à la pensée purement "rationnelle". Ce qui n'est que partiellement vrai : le syncrétisme est aussi le propre de Plotinos, même s'il s'agit d'un syncrétisme "sain" (// Stoa).

Ainsi, Dodds, *The Greeks*, 286, affirme que Plotinos, de son vivant, a sorti ses disciples du "brouillard" de la superstition (W. Kroll dixit), mais que le néo-platonisme ultérieur est, à bien des égards, une "régression", une rechute, dans le syncrétisme mou auquel Plotinos cherchait à échapper - ce qui peut être pris avec un grain de sel.

(iii) Éthique/Politique.-

Pour commencer, une remarque qui évite tout malentendu :

a/ les idées sont la mesa, le média, le moyen de connexion, entre l'Un et ce qui émerge de l'Un (l'Esprit, l'Ame, la Nature) ; ainsi les Plotiniens valorisent :

- (1) les idées de Platon
- (2) les akinèta orekta, les buts ou formes immobiles, d'Aristote et
- (3) les logoi spermatikoi, les principes semblables à des graines, de la Stoa,

b/ les idées sont aussi les liants entre notre pensée et l'être dans son ensemble et se concrétisent dans la science ;

c/ les idées sont, en troisième lieu, le liant entre la réalité physique et la réalité éthico-politique : "Le logos (la raison) de tous est comme l'esprit qui établit l'ordre et la loi de l'État et connaît les actions des citoyens et leurs motifs, et selon cela règle tout par la loi, entremêlant les inclinations (pathè) et les œuvres-désirs (erga) avec le commandement, les honneurs et les désapprobations avec les œuvres-désirs, de sorte que tout s'accorde automatiquement (hodoi automatei)." (Enn. 4:4, 39). Cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 663.

-- "Pourtant, l'idée de Platon selon laquelle la vie communautaire doit prendre forme selon la tonalité céleste n'est pas incluse. La primauté de l'élément mystique ne permet pas à l'élément juridique d'entrer en jeu ici. C'est pourquoi la mesure des actions n'est pas la loi mais l'harmonie intérieure. (...)

La base de l'éthique néo-platonicienne est le système des purifications (initiatiques) élaborées dans les Mystères. " (o.c., 684). Cela implique que les vertus politiques, telles qu'elles sont considérées chez Platon, n'occupent qu'une place très secondaire et que l'éthique supprime la politique. L'individu théosophique est de premier ordre !

(iii)a. E. Dodds, *Der Fortschrittsged*, 158/159, note que tout "platonisme prolétarien" est ici exclu :

- (a)1 le Corpus Hermeticum (avec sa magie, son astrologie et son alchimie),
- (a)2 les Néo-Pythéoréens (avec leur conception du corps au sens orphique),
- (b)1 le philonisme (avec son Logos ou Sagesse médiatrice),
- (b)2 le gnosticisme (avec son insistance sur une gnose spéciale, sur un Médiateur, et son pessimisme humain exagéré), tous sont critiqués à cause de Plotinos. - Le "retour" de l'âme est interne et relève du libre choix de l'individu. Nous le précisons maintenant.

(iii)b. N. de Gandillac, *La sagesse de Plotin*, Paris, 1952, esquisse le gradualisme (p. 127), c'est-à-dire le sens de l'accroissement progressif qui caractérise l'éthique de Plotin tant sur le plan éthique qu'intellectuel.

(iii)b1. Le point de départ est le *Faidros* de Platon (248d), où il est dit que les âmes, qui, inattentives comme elles le sont, "tombent" (c'est-à-dire se réincarnent) dans (le sperme d') un corps humain, le font dans cet ordre : (1) les sophistes et les bigots, (2) les magiciens, les poètes et les artisans, (3) les politiciens et les gens de longue date, (4) les princes respectueux des lois et les guerriers courageux, (5) a/ les mousikoi, les amis muse, b/ les erotikoi (ménestrels), c/ les sages.

De ces rangs ascendants, Plotinos en retient trois.-

(a) L'ami-muse (qui est ici plus que celui qui a appris des mythes et des sagas ou des paroles de chorale) voit la beauté dans les choses (la nature sans raison, les plantes, les animaux, les gens) ; cette beauté est ici plus et différente de la beauté pythagoricienne liée à l'harmonie qui relie toujours une multiplicité d'éléments (à un nombre différent de 1) : l'or, l'éclair, les étoiles dans la nuit, un simple son, - ils sont tous "beaux" non pas comme une collection d'éléments (arithmos), mais en eux-mêmes, séparés !

"N'en doutons pas : si un corps devient propre, c'est grâce à son emboîtement avec une "raison" qui vient des dieux" (*Enn.* 1:6,2). La présence du contenu de la pensée, qui provient de l'Un via Fuis, Psuche et Nous, fait apparaître la beauté (qui peut être, entre autres, l'harmonie des éléments, bien sûr. En d'autres termes, Plotinos élargit clairement le concept de beauté.

(b) L'amant (erotikos) part d'un niveau plus élevé que le philokalos, l'homme épris de beauté ou de musique : " L'amant possède une dose de mémoire (anamnèse) de la beauté. Isolé d'elle, il ne peut la connaître pleinement, mais frappé par les belles choses qui se présentent à son regard, il en est affecté.

Il faut donc lui apprendre qu'il n'est pas ému par la vue du premier corps, mais l'amener à aimer tous les corps - par le raisonnement - en lui montrant ce qu'il y a d'identique dans tous et, aussitôt, en lui faisant comprendre que cet identique est étranger aux corps et au corps lui-même. aux corps et vient d'ailleurs et est meilleur dans d'autres réalités, - ainsi par exemple dans les beaux loisirs et les belles lois (parmi les choses désincarnées il doit situer l'objet de son amour) et dans les arts, les sciences et les vertus." (*Enn.* 1:312). -

Il faut noter d'emblée que Plotinos est plus austère sur le sujet de la sexualité, mais accorde un rang plus élevé à la procréation (se distinguant ainsi grandement des gnostiques entre autres). L'amour de la beauté est surpassé par l'amour de l'amour parce que l'amour veut, au lieu de la simple affliction, l'union avec la beauté - ce qui anticipe l'henosis, unio, union, de la mystique de l'Un.

(c) Le philosophe, le sage, est encore un niveau supérieur.

a/ L'éthique épicurienne, qui exclut la douleur, est précieuse, mais insuffisamment positive.

b/ La volonté stoïcienne préfère le vertueux (conscientieux) au plaisant (que préfère l'épicurien), mais s'accroche à une conception trop matérielle de l'univers.

c/ La médiocrité aristotélicienne (comme juste milieu entre deux extrêmes) est trop peu orientée vers le supérieur.

d/ Plotinos est intellectualiste comme Platon, mais d'une manière plus mystique. -

Toutes ces éthiques sont des étapes dans un développement ascendant supérieur que Plotinos préconise : l'expérience (sensorielle) est le point de départ, auquel se rattachent 1/ l'opinion (doxa) ; 2/ l'imagination (fantasia) et 3/ la raison discursive (dianoia, logizomenon).

Pourtant, tout cela ne constitue pas la véritable vie intellectuelle de l'homme.

Au-dessus de la (double, externe et interne) aisthesis, de l'expérience (sensorielle) et de son traitement (en opinion, fantaisie et raison) s'étend le nous, l'intellectus, la raison.

Car cet esprit ne connaît pas de distinction entre sujet et objet : il se pense lui-même et, à la fois, en lui-même, les idées de toutes les choses (générales et aussi concrètes), - des idées qui, en tant que puissances, (formes et "raisons" (logoi) ou principes des choses, débloquent ces choses elles-mêmes. Notre esprit est à la fois séparé et pourtant un avec l'esprit de l'univers. Ainsi naît la vie contemplative ou théorique, dans une "dialectique" qui s'étend au-delà de l'expérience et de son traitement.

(iii)b2. La theoria, la contemplation, n'est pas le niveau le plus élevé : l'henosis, l'unio, l'unification, avec l'Un dans le ravissement, - tel est le sommet de la progression graduelle du développement.

Cela nécessite une double purification (catharsis) : une intellectuelle et une éthique.

a/ La purification intellectuelle consiste à réduire la multiplicité à l'unité en voyant, au-delà de la raison (et de l'entendement de l'Univers, à la fois), que tout ce qui n'est pas l'Un n'est pas égal mais inégal à l'Un et peut être situé en dessous de lui.

Cette élévation supérieure à l'Un inégal est le résultat de

(1) apophase, negatio (= remotio), négation et
(2) de la transcendance (excellencia), par exemple, l'Un est "propre" mais pas (négation) comme les choses propres que nous rencontrons, mais infiniment plus élevé (transcendance), ici : infiniment plus "propre" que toute chose propre.

(b) La purification éthique est le détachement de tout ce qui n'est pas l'Un, y compris le sens du monde, mais, bien sûr, avant tout de la matière du fisis, qui n'est qu'"image" et "fantôme" (Enn. 3:6, 5). L'âme doit se détacher, surtout de son propre corps - voir ci-dessus p. 318 (l'ascèse de Plotinos) - : toute la vie des pulsions, tous les plaisirs (sauf ceux qui sont nécessaires pour guérir la douleur et le chagrin, pour se reposer de la fatigue et ainsi de suite) doivent disparaître de l'âme afin de lui permettre de se retirer en elle-même (repentir) et, là, de rencontrer l'Unique comme une lumière primordiale qui apparaît soudain en elle

1/ comme étant identique à elle

2/ tout en la transcendant infiniment.

Ainsi, l'âme de surface coïncide avec l'âme de profondeur qui, dans ce qu'elle a de plus intime, est l'Un qui, pourtant, la transcende infiniment. Ici, donc, pas d'états pathologiques : au contraire, l'eupathie (Enn. 6, 7, 34), la béatitude dans la haute paix intérieure, caractérise ce ravissement dans l'Un, cette hénose avec l'Un.

Il n'y a pas non plus d'expériences psychiques au sens ordinaire (lévitation ou soulèvement), ni de stigmates ; il n'y a pas non plus de "révélations" ou de conversations d'âme). Pas non plus d'autorévélation gracieuse de la Trinité comme dans le christianisme.

Non, la progression, par le développement graduel jusqu'à ce que l'Unique fasse irruption, soudainement ! Pourtant, l'unification n'est vraiment psychique que quatre fois complètement et peut-être plus de fois partiellement, Plotinos était "seul avec l'Unique seul" (monos pros monon) dans un "toucher" indiscernable (comme il le dit encore). (Enn. 4:8, 1 ; 5:3, 17 ; 6:7, 34).

AIIa. L'interprétation plus religieuse du plotinisme chez Amelios et Porfurios.-

(a) **Amelios Gentilianos**, un Étrurien, est connu pour son introduction d'une triade d'hypostases, d'après le modèle de Noumènios d'Apamée, en quelque sorte, dans la compréhension de l'univers de Plotinos, - ce qui aura un effet ultérieur ; en outre pour son religionisme introduisant des célébrations et des sacrifices dans le Plotinisme, qui se voulait aussi interne et intellectuel que possible.

(b) **Porphyrios de Turos** (Syrie) (+233/ +305). - Si Amelios est un disciple de Plotinos à partir de +246, Porfurios ne l'est qu'à partir de +263. L'élitisme (privilège de la minorité en termes de mysticisme) de son maître, il l'a amélioré par un sens plus séculier : par ex. il s'est marié à un âge plus avancé, - ce qui était une "concession" à ce monde ; de même, il était plus engagé dans la lutte religieuse de son temps que Plotinos contre la religion hellénistique de classe inférieure (avec ses pratiques odieuses et immorales) et contre les religions non hellénistiques (ainsi le gnosticisme et le christianisme, contre lesquels il a écrit quinze volumes), à l'exception des théosophies païennes, y compris la théurgie, contre lesquelles il était moins opposé, étant préoccupé par les grandes masses et leur salut, ainsi que le végétarisme (sur lequel il a écrit un livre).

- En effet, A. Smith, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition (A Study in Post - Plotinian Neoplatonism)*, La Haye, 1974, montre que Porphyre était particulièrement préoccupé par l'âme :

a/ son lien avec le corps par l'intermédiaire d'une *dunamis* (force) inférieure, sa libération du corps, tant avant la mort qu'à la mort, et son sort après la mort (la série de réincarnations et même la fuite de cette série de réincarnations) ;

b/ sa relation avec l'esprit du monde. -

Deux ramifications confirment cette perspective de l'âme :

(1) le plus grand intérêt de Porfirios pour les êtres intermédiaires,

dieux, daimones ou autres, qui, par la théurgie surtout, mais aussi par les oracles et les révélations, jouent un rôle qui concerne l'âme, surtout dans sa partie inférieure (c'est-à-dire dans la mesure où elle est liée à un *ochema* (véhicule) ou *pneuma*, "esprit", qui est (finement) matériel) ;

(2) l'intérêt plus grand pour la theurgie comme solution de compromis

pour l'échec de la rédemption purement intellectuelle (" philosophique ") de l'âme, que Plotinos préconisait déjà (et que Porphyrios préserve minutieusement) : Porphyrios établit que son plotinisme n'est pas destiné aux grandes masses et voit diverses formes de religion (parmi lesquelles le christianisme certes, mais aussi par exemple les dictons (oracles) chaldéens) obtenir des résultats auprès des masses ; elles n'aident l'âme que dans sa partie inférieure (âme liée au véhicule ou à l'esprit).

-- Saint-Augustin (*de civitate dei*) critique Porfurios en affirmant que le christianisme prône un salut de l'âme qui cherche à sauver tous les hommes de tous les temps et de tous les peuples et, surtout, qui peut sauver tous les hommes dans toutes leurs parties, y compris leur corps. Ce que le plotinisme avec son spiritualisme unilatéral ne peut pas gérer.

AII b1. L'interprétation platonisante - théurgique de Jamblichos. -

Jamblichos de Chalkis (Koilesuria) (+283/+330) étudia en Orient, vint à Rome avec Porfurios, auquel il succéda, jusqu'à ce qu'il s'installe en Syrie, provoquant le déplacement du néo-platonisme vers l'Est (Athènes, Pergame, Syrie, Alexandrie). -

C'est un théologien apologétique-polémique (cf. A. Smith, o.c., xviii), qui, en opposition au christianisme victorieux avant tout, cherche à établir une théologie païenne complète, basée sur :

1/ un platonisme librement interprété et

2/ l'Oracula Chaldaica (dictons chaldéens) qui en constituait le cadre.

Au centre se trouve l'Un totalement ineffable et l'Un identique au Bien et tourné vers la multiplicité et le fini. Entre ce haut organisme et ce monde matériel se tiennent, déjà métabasis, la transition, les mesai ousiai, mediae essentiae, les êtres intermédiaires et cela à des niveaux de vie et d'opération toujours différents :

Triadiquement, Jamblichos voit.

1/ l'unité comme identité ou henosis, union,

2/ la dualité (dyade) comme proödos, sortie (apparaissant vers le multiple et le fini) et

3/ la trinité (trias) comme epistrophè, retour, ce par quoi le double mouvement de Plotinos est maintenant compris triadiquement (triplement).

Cf. O. Willmann, *Gesch. d.Id.*, I, 670/671. -

Comme êtres intermédiaires dans l'intervalle théosophique, Jamblichos voit :

(a) les dieux (transcendants étonnants en apparence), qui favorisent la pure perspicacité et la vertu dans l'âme, ainsi que les archanges et les anges (lumineux purs), qui, à un moindre degré, accomplissent la même chose et, contiguës à ces trois classes, les âmes pures (mixtes rayonnantes), qui remplissent une fonction analogue ;

(b) les héros (rayonnants mixtes ardents), qui initient de nobles actions ;

(c) les démons (agités, rayonnants non mélangés), qui aspirent l'âme et l'amènent au vice et à l'obscurité de l'entendement, auxquels se joignent les âmes impures (également rayonnantes mélangées) pour les aider. -

Il n'est donc pas surprenant que A. Smith, o.c., 92 et al. note que Jamblichos a une compréhension beaucoup plus nuancée de la theûrgie : il y a une theûrgie supérieure, qui est et fonctionne intellectuellement (comme la philosophie de Plotinos et Porfurios) ; il y a une theûrgie inférieure qui fonctionne infra-intellectuellement (ce que Plotinos et Porfurios ont également supposé là où ils excluaient la supérieure) ; il y a aussi une theûrgie dégénérée, dans laquelle sont impliqués les démons, les âmes impures et les hommes mauvais.

Ainsi, dans "Sur les Mystères" (enseignements secrets), 4:3, il dit : "Toute la théurgie a une double apparence :

(1) dans la mesure où elle est pratiquée par les hommes (maintien de notre place dans l'univers) ;

(2) dans la mesure où elle est dotée de mots de passe divins et, ainsi lancée, est en communication avec les puissants (les dieux), prenant harmonieusement place dans leurs rangs, de sorte que, tout naturellement, elle peut aussi assumer l'attitude des dieux. Selon cette distinction, 1/ le theûrg fait appel aux puissances de l'univers telles qu'elles sont placées au-dessus de lui, dans la mesure où l'invocateur est un homme et, inversement, 2/ il leur commande, puisqu'il,

en quelque sorte, grâce aux formules secrètes, prend la forme sacrée des dieux”. (Cf. K. Latte, *Die Religion der Römer und der Synkretismus der Kaiserzeit*, (La religion des Romains et le syncrétisme de l'époque impériale), Tübingen, 1927, S. 53 (Philosophische Begründung der Zauberbewirkungen).

Ainsi, la coercition magique du theürg va de pair avec l'omnipotence des dieux, - qui mettent apparemment à la disposition du theürg une “puissance” émanant d'eux de manière fluide - appelez cela, avec l'Ancien Testament, un “ange”, c'est-à-dire un représentant matériel fin - qui est lié à eux par filia, l'amitié. -

Cette relation d'amitié explique pourquoi Jamblique insiste tant sur la prière, surtout lors des sacrifices (o.c., 52/53), aux êtres intermédiaires supérieurs, qui, tous, outre leur esprit incorporel, ont un corps matériel fin, avec lequel, dans ce monde, ils sont actifs. -

Le fait qu'il les conçoive comme insubstantiels (insensibles à la colère, à l'"amour", à la tristesse, à la "joie", etc.) n'est pas clair, mais c'est une antiquité : les dieux et les dieux sont à l'aise dans une sphère sans passion. Ils “répondent” à la prière dans le sens impropre du terme (en contournant apparemment leur “âme-corps”). -

J. Poortman, *Ochêma*, (*Histoire et signification du pluralisme hylique*), Assen, 1954, 53/64 ; 8/169 (position delta), dit que les Néo-platoniciens a/ conçoivent non seulement le principe suprême de l'univers (“Dieu”), l'Un, comme incorporel, b/ mais aussi l'âme de l'homme (et certainement l'"esprit" des êtres intermédiaires supérieurs), tandis qu'il possède un ochêma, vehiculum, véhicule, de nature matérielle (fine) servant de médiateur entre le pur “esprit” (“âme”) incorporel et le corps terrestre. -

La remarque faite par exemple par D. Barbedette, *Platon et le Néo-Platonisme*, in Dict. pr. V, 625, note, en rapport avec le spiritualisme moderne, les phénomènes induits par la théurgie (objets en mouvement, secousses des membres, auditions, visions, états hypnotiques, médiums (personnes en extase), etc.), Jamblichos en parle dans *De mysteriis*, 3:4v. (K. Latte, o.c., 51/52), où il souligne que l'invocateur doit voir la grandeur et la nature de l'esprit invoqué qui navigue en lui (et accorde par exemple des réfractaires ou autre) :

“Ceux, cependant, qui invoquent les esprits sans ce regard béatifique, tâtonnent dans l'obscurité et ne savent pas ce qu'ils font, à part quelques signes dans le corps de la personne possédée et d'autres phénomènes bien visibles, et pourtant ils restent privés de la pleine compréhension du divin.” Cf. également V. Decoster, o.c., pp. 66/68 (Jamblique).

- Avec ses disciples Théodoros d'Asine (triadologie), Sopatros d'Apamée (cf. l'empereur Constantin (+306/+337)), Jamblique forme l'école syrienne.

AIIb2. L'interprétation pratique-théorique par Aidesios le Cappadocien

(l'école pergamienne). - Cet élève de Jamblichos fonde à Pergame une école théurgique dans l'esprit néo-platonicien. Cependant, Maximos de Smurna (+371), devient le théurge de la praxis par excellence à Ephesos : là, au cours d'innombrables séances, il accomplit des “miracles” et cette miraculosité, il la combine avec l'érudition, la générosité, l'esprit subtil et le regard pénétrant.

L'empereur Ioulianos le renégat (+332/+363)

Il découvrit, après avoir été élevé en chrétien, chez Maxime l'extra- et le surnaturel, qu'il n'avait pas trouvé dans son milieu chrétien et qu'il ne trouvait dans la religion homérique que sous forme littéraire : les dieux polythéistes n'étaient pas des puissances imaginaires mais des puissances agissant miraculeusement ! Il voulait donc les remettre à l'honneur (cf. E. Fleury, *S. Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris, 1930, pp. 139/155). - En outre, on peut noter Salloustios et Eunapios de Sardes. -

En 363, le christianisme redevient politiquement puissant et l'école est fermée, pour continuer à vivre, dans la clandestinité, comme une société secrète.

AIIc L'interprétation encyclopédique (l'école athénienne).

Au début du cinquième siècle, l'Académie devient néo-platonicienne : Le néo-platonisme jamblique y vivra pendant deux siècles, sous la domination chrétienne. - A Ploutarchos d'Athènes (+ en +451) succède, à la tête de l'école, en +431, Surianos, professeur de Proklos de Constantinople (+410/ +485), qui, après ses études à Alexandrie, vient à Athènes (ce que tous les Alexandrins ont essayé de faire), où, en +450, il succède à Surianos. Sa *Stoicheiosis theologikè*, *Institutio theologica*, est un manuel théologique-philosophique-théorique, qui recense de façon encyclopédique toutes les philosophies et toutes les religions en un résumé complet.

Il est donc appelé le grand scolastique du néo-platonisme. Son influence sur les penseurs byzantins, arabes et latins du milieu du siècle est donc grande.

a/ Initié par Asklepiogeneia, la fille de Ploutarchos, à la théurgie, il la guérit, de peur qu'elle ne s'échappe (la loi chrétienne interdisait la théurgie !), et s'adonne à la fabrication de la pluie et à l'invocation de corps d'âmes lumineuses auprès d'Hécate, la déesse des enfers.

b/ Pourtant, il était un homme et un érudit vertueux, profondément religieux, voire mystique (A. Smit o.c., 144). - Sa méthode philosophique était la triade (voir sch. syrien) la réalité est un intervalle entre

a/ le Henas, l'Unité (cf. l'Un de Plotinos) et

b/ le fusis (monde matériel) animé par l'âme du monde. Entre les deux, encore une fois, le gradualisme des êtres intermédiaires et des niveaux de vie : il comprend cela comme un "processus dialectique", qui est à la fois logique (intellectuellement) et (méta)physique-éthique, à savoir dans 1/ l'unicité (monos), 2/ la sortie (proödos) et 3/ le retour (epitrophè) (cf. Plotinos).

-

A/ De l'Être primordial, les hénades, l'unité, sur laquelle on ne peut que se taire - tant elle est inconnaissable et ineffable -.

B/ Les hénades sortent, c'est-à-dire une multitude de dieux, que Proklos a tous adorés (sauf la divinité des chrétiens) comme des dieux personnels, qui interviennent dans la matière de la théurgie, d'une manière ou d'une autre.

C/ En dessous se trouvaient les âmes, qui sont en partie divines, en partie démoniaques et en partie humaines. Leur être est éternel mais leur activité est limitée dans le temps. (Cf. O. Willmann, *Gesch. d. Id.*, I, 671/672). -- La loi "dialectique" de tout est que tout, sauf les Henos, est triadique : 1/ forme (péras, finis, limite) 2/ informe (apeiron, infinitum ; indétermination) et 3/ mélange de formes (informe) substance, c'est-à-dire être ou mikton, mélange des deux aspects. -

Bien sûr, le pluralisme hyléique est également présent ici : “ Quant au néo platonisme, ainsi Proclus parle expressément de l’*ochèma*, le fin véhicule matériel de l’âme) comme un.(h)ulon (= immatériel, incorporel), - qui est donc signifié relativement : immatériel “ par rapport à la matière brute du corps humain ordinaire (J. Poortman, o.c.,33).

Cf. aussi A. Smith, o.c. pp. 152/158, sur le *pneuma* ou *ochèma*, avec Plotinos et Porfurios, comme 1/ substrat de l’âme inférieure, 2/ organe de perception, 3/ sujet des rites magiques (oui, théurgiques) et 4/ “corps” des daimones (sans parler du lien entre *fantasia* (imagination) et corps matériel fin (avec Porfurios). -

Élèves : Marinos de Siche, biographe de Proklos, Isidoros d’Alexandrie, Damaskios, Simplikios. Sous Damaskios, en +529, L’Empereur Justinien Ier ferme l’école, à cause de son polythéisme.

B. L’interprétation aristotélicienne du néo - platonisme.

On peut distinguer deux nuances à ce sujet. - Comme le dit A. Armstrong, *Neoplatonism*, in *Encyclop. Britannica*, 1967, 16, pp. 217/220, il y a une très large influence d’Aristote dans la pensée de Plotinos, bien qu’il ait dénigré la logique d’Aristote (sauf comme introduction à la pensée).

Porfurios, cependant, dans son *Eisagogè* (Introd. aux catégories d’Ar.), expose la tradition d’Aristote (le livre aura un grand succès et fonctionnera comme un manuel scolaire au Moyen Âge, ici). On pense à l’”arbre” (diagramme) de Porfurios :

un soi est soit non-livresque, soit corporel ; en tant que corporel, il est soit non-vivant, soit vivant ; en tant que vivant, il est soit non-animal (plante), soit animal ; en tant qu’animal, il est soit raisonnable non-rémédiable (humain) (= pyramide des concepts). Voilà pour l’école romaine. -

Themistes (+ en +390), issu de l’école jamblique, est un logicien ; il se détourne de la théurgie et du mysticisme et fonde à Constantinople une école qui, aux yeux des empereurs byzantins, doit devenir la représentation d’Alexandrie et d’Athènes. Son enseignement lui vaut d’être appelé “euphrate”, l’éloquent ; il est un grand commentateur d’Aristote.

-- L’école alexandrine, étroitement liée sur le plan personnel à l’athénienne, est professionnellement orientée vers la science, répugnant au mysticisme et à la théurgie. Elle n’est donc pas ou moins hostile au christianisme. Hupathia, femme philosophe, assassinée par des moines chrétiens agités, lors d’une émeute, brûlée en +415 ; Sounesion de Kurene, II. d’Hupathia (plus tard évêque de Ptolemaios) ; Hierokles d’Alexandrie, surtout Ammonios, fils d’Hermeias, professeur de Simplikios ; Jean Philoponos (sixième e.) ; Stefanos d’Alexandrie, - tous appartiennent à cette école. Ammonios Hermeiou était élève de Proklos. -- Simplikios, élève de Damaskios et d’Ammonios II, est aristotélicien dans l’école athénienne. - En Occident, Boëthius (+480/ +525) en particulier peut être nommé parmi un certain nombre de néo-platoniciens aristotéliciens et comme “le dernier romain et le premier scolastique”.

Nazareth 05.06. 1980