

5.7. Introduction à la pensée moderne et contemporaine.

5.7.1. : p. 1 à 150

MHD Philosophie (troisième année) 1983/1984

Contenu : voir p. 3

Avant-propos.

(1) Ce cours est une introduction à la philosophie réductrice. Elle a pour contour :

(A) Observation (preuve factuelle) ;

(B)1. Abduction (formation d'hypothèses ou réduction régressive) ;

(B)2. Dédution (dérivation de prédictions logiquement fondées ou d'éd. progressives) ;

(B)3. Réduction complète (établissement de nouveaux faits, qui sont peirastiques, c'est-à-dire testables soit comme vérification soit comme falsification).

La philosophie, -- même la science professionnelle et la rhétorique, si elles sont réductrices, procèdent de cette manière.

(2) Ce cours est double :

a/ il suit la méthode gén(n)étique (cfr. infra 1. (Modèle Anax.) 2. 215 (Mod. Ar.)

b/ Il suit la méthode intertextuelle, dans la mesure du possible (cfr. Infra 33v. (Wittg. Jeu de langues).

Nous nous référons à *J. Kristeva, sèmeiotikè (Recherches pour une sémanalyse)*, Paris, 1969 ; en citant autant que possible les auteurs et leurs interprètes (herméneutique), nous nous appuyons sur le tissu de notre riche tradition. Ce qui veut dire quelque chose comme une anthologie.

(3) La phrase centrale est et reste p. 11v. (Réduction et déduction). Red. ainsi qu'un "horizon" ontologique). Toutes les formes de raisonnement sont des élaborations de cette idée centrale. Nous mettons en évidence certains types de raisonnement.

(i) Le point de départ est et reste ce que les Anglo-Saxons appellent les commons (les formes de raisonnement quotidiennes dans un environnement particulier) (cf. Infra 2;34, 233).

(ii)a. Phénoménologie (232vv. (Mod de Scheler) ; 32.9 / 32.11 (Phil. De profondeur. Appl. Mod.) -- dans certains cas, cette méthode purement descriptive est intégrée dans le jeu du langage (voir 33v.), ou d'une certaine 'herméneutique' (voir 38/40 (Vico, Dilthey)), ou d'une description existentielle. (voir 146v. (ontologie fondamentale heideggerien) ; (255vv.) soit un modèle de Peirce (255v.) ou même d'une " dialectique " (de Hegel ou Marx) (voir 225/231).

(ii)b.1. Facilité d'utilisation générale :

a/ la réduction analogique (voir 5:7 (concept général d'analogie) 34:101/109 104 (cyb.) (anal. Versus ind.) 111/114 (typol.)

MHD 1.1.

Appl. mod.) ; 5/9 (mod. appl.) ; 1.37 ; 140 (modèle littéraire applicatif.) ; 32.9/32.11 (Spranger, struct. mod.) ; 231/236 (Scheler, mod.idéatif) ;

b/ la réduction “stoïcotique”. (voir 2/3- (mod. platonicien et milésien) ; 5/5 (mod. mathémat. appl.) ; 34 (mod. sp. de langage appl. (= analogie avec le jeu de cartes) ; 66v. (mech. microcosme. appl. mod.) ; 90 (str. binaire-operat. appl. mod.) ; 91v. (apprentissage du système. mod. appl.) ; 102v. (Mod. analog. rouge, 104 cyb.) ; 189vv. (atomiste. app. Mod.) 208 (Pl.- str. App. M.) ; 218v. (strictement ontol. appl. M.) ; 220 (Rom. app. m.) ; (organic. Appl. M.) 226vv. (Heg. dial. appl. m.) ; 234/236 (ideat. Appl. mod.) ; 237v. (Ar. Systemleerst. Appl. Mod) ; 12/13.1 ; 31 ; 68/70 ; 126/128 ; 202/205 ; 242/245 (théosoph. appl. mod.) ; 251v. (Christ. theos. app. m.) ;

c/ la méthode systémique (voir 18 ; 54 ; 21/24 (métathéor.) ; 91 ; 104 cyb. 223 ; 172v. ; 214),--bien sûr, en liaison avec le m. “stoïchote”, qui en représente les “constituants”, les “éléments” du moment.

(ii)b2. La notion de lemme est particulièrement importante (cf. 8.v. (wisk.) ; 10/12 (wisk. et normatif) ; -- voir foral 13.1 (Alkm. Hermeneutics) 254/259 (Percian Appl. Mod.), -- bien sûr, i.v. le lemmatic-analyt. Méthode.

(iii)a. L’axiome. ded. ou la méthode lemmatique-analytique est décisive pour tous les systèmes de raisonnement strict-logis(ti)c (voir 217 + 237v. (Arist. Appl. Mod.)

(iii)b. Les méthodes purement rhétoriques-dialectiques ax.-ded. ou lemm.-anal. sont des méthodes :

a/ la triade peircienne (m. propre, m. droite et/ou m. libérale ; voir .31v. ; 33 ; 177v. ; 233v.) ;

b/ le fondamentalisme (voir 261v.)

Voir aussi critique de l’idéologie (viz. sur tel lemm.-an. meth.) 18 ; 54 ; 173 ; 214 ; 223.

La projection (voir 64.1 /64.5) est un modèle d’appl. merkw. de la simple pensée rhétor.-dial. ax.-ded.

(iv)a. La dialectique purement rhétorique antique-médiévale reste utilisable (voir 198 ; -- 15/19 (erist.) ; 19/20 (‘toi aussi’) ; 53).-- distinguée, cependant, de la dialectique destinale (voir 198v. ; -- 40v. ; 41/45 ; 51).-- le dial. meth. sophistique est un mod. appl. du dial. de raisonnement. (voir 140 ; -- 188 ; -- 182 (antilogia) ; -- Socr.-Pl. mod. (voir 198/205).

MHD 1.2

(iv)b. La méthode de la psychologie des profondeurs est très particulière (voir 32/32.12). Elle a pourtant, depuis la critique freudienne de la simple pensée de la conscience, une portée très large, -- d'autant plus qu'elle implique, par essence, peut-être la plus ancienne forme de pensée grecque. D'où la grande "digression" sur ce sujet.

(v) le sommet de tout raisonnement est et reste, bien sûr, la Science, c'est-à-dire la science professionnelle inspirée principalement des mathématiques et de la physique, qui, toujours, soit présuppose une véritable philosophie "positive" (non pas au sens schellingien-existential, cf. 166v.) idéologique (voir empirisme (182v.) ou sens(ual)isme et phénoménisme (191v. ; -- voir aussi 24 (critique de Kant de la pensée ax.-d. intell. et scept.) ; 101 (classification de Bacon, avec critique immanente)), soit en construit une purement sur une base scientifique professionnelle (qui est alors Science, positivisme (232, A., A., avec critique immanente)).ded. thinking) ; 101 (classification de Bacon, avec critique immanente)) ou en construit une sur une base purement scientifique (qui est alors appelée scientisme, positivisme (232, A. Comte), empirisme (269 D. Hume) qu'il soit néo ou non) Voir modèle d'application anaxagoricien, pp. 70/123. Elle est délibérément élaborée de manière aussi extensive, parce que depuis Galilée et les sciences exactes modernes et actuelles (c'est-à-dire logico-mathématiques aussi bien qu'expérimentales), également pour les philosophies de toutes sortes, une crise des fondements s'est produite, qui nous oblige encore à réfléchir sur les abductions (c'est-à-dire les fondements nécessaires et/ou suffisants) de toutes les philosophies sans question.

Contenu

Note -- Les plus grands composants de la classification. - Il s'agit principalement des éléments suivants.

1A. La philosophie païenne. (-660/+600) (p. 3/245).

1A(1) 1A. La philosophie de la nature (-600/-350) (pp. 3/187).

1. Augmentation (-660/-450) (p. 3/64).

2 Déclin (-450/-350) (p. 65/187)

2A. (La philosophie mécanique (pp. 66/180)

2B. le pré sophistique.- (pp. 180/187).

1A(2) Le fil classique. (-450/-200) (pp. 187/241).

a. hausse (-450/-320) (p. 187/238) Les petits Socratiques (188/193). Les grands Socratiques. (193/238).

b. Déclin. (-320/+200) (pages 239/241).

c. Théosophies (-50/+600) (pp. 242/245)

1B. Le fil chrétien. (33/1450) (pp. 246/260).

Patristique. / Scholastique / autres (pp. 252/260)

II. Le fil des temps modernes. (1450+) (pp. 260/264)

IIA. Renaissance / Kant (1450/1781) (pp. 260/262)

IIB. Kant / présent (1781+) (pp. 263/264)

MHD 2

Note - “Stoicheiosis”. - Platon d’Athènes (-427/-347), de qui *An. Whitehead* (1861/1947), avec *B. Russell* l’auteur des *Principia Mathematica* (1910/1913), mais aussi le philosophe du processus ou du mouvement, qui a dit un jour que toute la pensée occidentale n’était qu’une série de notes de bas de page sur Platon, a attaché une importance fondamentale, à une certaine époque, pour sa dialectique, à la “stoicheiosis”, c’est-à-dire à la désintégration et à la réunion (harmonia) des composants.

(Le “fusus” (natura, nature) en tant qu’ensemble perçu de manière diffuse est le point de départ de la philosophie occidentale.

(b)1. Abduction . - Des penseurs comme les Milesiens - Thalès, Anaximandros, Anaximines v. Miletos (d’où le nom de “Milesiens”) - représentent le monde naturel et humain qui les entoure, l’objet du sens commun (Thom. Reid (1710/1796), -- c’est-à-dire la réalité dans la mesure où elle est immédiatement donnée (réalité phénoménale) à tous les gens (non fous) du bon sens.) Ils “voient” ce monde de la perception de manière “philosophique”. Ils raisonnent ainsi : “Si, derrière, dans, au-dessus de ce monde visible et tangible de la vie, il y a quelque chose comme un ‘arche’ (principium, principe primitif), qui.. :

(1) est omniprésent, en tant que constituant, et

(2) en même temps, l’origine de tout ce que notre monde offre, alors seulement cette étonnante multiplicité, dans laquelle nous ne voyons plus la “forêt” (c’est-à-dire l’analogie de la substance première unifiante, qui est à la fois constituant et origine commune) à partir du grand nombre d’arbres, devient une unité non miraculeuse, “compréhensible” et transparente de nombreux moments ou composants vivants-mobiles.

(B)2. “Stoïchiose”. - L’“abduction”, c’est-à-dire la première étape de l’interprétation de l’observation, consiste essentiellement à ordonner de nombreux moments (en théorie des ensembles, on réduit les moments à des “éléments”, qui sont tous identiquement identiques, c’est-à-dire arbitrairement interchangeables, ce qui est abstrait).

Les structuralistes actuels (cl. Lévi-Strauss (1908/2009 e.a.) procèdent, dans cet ordonnancement, de manière analogique : en termes de linguistique (linguistique à la manière de *F. De Saussure, Cours de linguistique* (1916)) ils parlent des phénomènes culturels humains. Ce n’est qu’un type de stoicheiosis platonique.

MHD 3

Cfr. -- Descamps, *La science de l'ordre (essai d'harmologie)*, in : *Rev. Néo-Sc.*, 1898, 30ss ;

-- C. Berge, *Principes de combinatoire*, Paris, 1968 (ce dernier "situe" des moments ("éléments") dans des "configurations" logistiques (c'est-à-dire des collections de "lieux")).

IA. Les philosophies païennes. (2/245)

K. Löwith, *Weltgeschichte u. Heilsgesch.* Dans : *Anteile M. Heidegger*, Frankf., 1950, 115ff : "La conscience de soi européenne voit son héritage culturel historique déterminé par deux traditions différentes mais également normatives, la tradition "classique" (c'est-à-dire païenne) et la tradition chrétienne". Nous commençons par examiner la première composante de base de nos philosophies occidentales.

IA(1) La philosophie de la nature et sa première crise fondamentale (-600/-350). (3/187)

Comme je l'ai dit, les milésiens s'engagent dans l'observation, la base de ce que W. Jaeger appelle "l'empirisme milésien". Mais ils interprètent par abduction (= réduction régressive), c'est-à-dire qu'ils émettent une hypothèse.

1. L'essor de l'étude philosophique de la nature (-600/-450) (2/64)

1A. L'idée hylienne des Milesiens.

Hulè (materia, (substance primitive), adjectif : hylique (primitif, fin ou raréfié). - L'"Historia" (inquisitio, enquête) des Milesiens conduit à une réduction analogique. -

Thalès (-624/-545), déduit, à partir des richesses naturelles observées (pluie, croissance des plantes), "l'eau" ("to hudor"). En d'autres termes, en termes d'"eau", il parle de toute la nature.

Anaximandros (-610/-547), selon Simplikios, (*Fr.* 9) affirmait que l'origine ('archè') et le constituant (omniprésent) ('stoicheion') de l'être est l'apeiron' (indéterminé) (...). Anaximandros dit (explicitement) ('legei') que cette origine n'est ni l'eau (cf. Thalès) ni aucun autre (...) constituant, mais un autre type ('heteran') de 'apeiron' (indéfini) 'fusin' (force d'être ; cf. infra p. 11), d'où proviennent tous les cieux et les mondes qui y sont présents. (Anaximandros a dit expressément) que dans l'origine ou les constituants, à partir desquels l'être surgit, ils périssent aussi, par nécessité. Car (...), ceux qui sont punis et font pénitence ('dikèn kai tisin didonai') (cf. Infra p. 128f. interprétation euripidienne) l'un à l'autre ('allèlois') pour cause d'adikia' (injustice) et ceci selon l'ordre du temps.

MHD 4.

Il convient de noter que l'abduction d'un ordre juridique fluide cosmique était monnaie courante à l'époque. Dans la substance primitive, à savoir, toute injustice est représentée.

Anaximines (-588/-524) (selon Aetios ; *Fr. 2*) "jugeait que 'l'origine de l'être est l'air ('aer'). En effet, (...) c'est de lui que proviennent tous les êtres et c'est en lui qu'ils se dissolvent ('analuesthai') (...) 'comme - modèle - notre 'psuche' (âme), l'air tel qu'il est, nous tient ensemble avec la force ('sunkratei'), ainsi - analogie - l'air et le souffle ('pneuma') unissent le cosmos !

Anaximines utilise 'air' et 'souffle' comme synonymes ('sunonumos')." -- Ce premier "abduction" de ce que l'on appellera plus tard "l'âme du monde" (estoph) est la première forme claire de ce que l'on appelle depuis la Renaissance "l'hylozoïsme" (la substance première - et non la substance ordinaire ou "brute", bien sûr - est enlevée en tant que vie et source de vie).

Note : *W. Jaeger, A la naiss. d. l. Théol.*, Paris, 1966, affirme que la substance primitive a des caractéristiques "sacrées" (soit daimoniques, soit divines) ; par conséquent, les milésiens, avec S. Augustin, sont appelés théologiens. Les spécialistes des religions (*G.v.d. Leeuw, Phän. d. Rel.*, Tübingen, 1956, par exemple) parlent de dynamisme (croyance en la puissance ; "kratophanie"). qui parle régulièrement de "sainteté" en termes de "subtilité".

Le concept de "hulé", en tant que fondement subtil et primitif de tout "être", est une réalisation durable de la philosophie grecque ultérieure.

1B. Les premières grandes abstractions, essentiellement spéculatives, sont les suivantes

Formes de nombres, "être" purement pensé, universallogos, il y a trois types d'abductions purement raisonnantes.

(i) L'abstraction mathématique-théorique des paléoputagoriciens.

Puthagoras c. Samos (-580/-500) ; Philolaos, Hiketas, Archutas, et autres.

La substance primaire est "micromonadique" (petites particules discontinues). Elle est perçue dans sa manifestation matérielle grossière. Des nombres de "formes" géométriques, assemblées (harmonie), sont à la fois des éléments premiers et des origines ("principes"). (Arithmétique, géométrie, musicologie, astronomie).

MHD 5. Ces formes de nombres harmoniques sont particulièrement dans :

(1) la musique - mieux : dans les “ choreia “ (danse, musique, poésie - et

(2) le “macrocosme” - la “musique des sphères” - des corps célestes ; de là, outre les mathématiques des nombres et de l'espace, la musique et l'astronomie comme matières d'apprentissage, que les Latins, plus tard, appelleront les “quatre arts” - quadrivium. Ceux-ci constituent un acquis durable de la culture occidentale.

L'unité dans la multitude.

L'analogie - le partiellement identique et le partiellement non-identique - est la clé de la “vision” (“theoria”) de l'harmonie numérique dans la substance première.

Volatile - partiellement identique - (totalement) non identique, tel est le différentiel, qui était le point de départ des Paléoputhagoriciens.

Conséquence 1 : les définitions des créatures telles que “ le vent calme est le calme (état) de la masse d'air “ ou “ la mer tranquille est le calme du mouvement des vagues “ (Archutas de Taranton (-400/ -365) ont un “ sens “ : on dit du sujet “ vent calme “ ou “ mer tranquille “ à partir du proverbe ; d.c'est-à-dire que le sujet, pris par lui-même, n'est voluble qu'avec lui-même (un, c'est-à-dire indivisible en lui-même et irréductible à toute autre chose), est partiellement identique au proverbe, qui, lui aussi, par lui-même, est voluble avec lui-même.

En d'autres termes, deux identités complètes peuvent, si elles sont partiellement identiques, être séparées l'une de l'autre. -- À cet égard, la “masse d'air” ou le “mouvement ondulatoire” sont la substance à laquelle l'“état de repos” ou la “cessation” sont rendus propres en tant que forme, -- ce qui est signifié est une forme numérique (harmonie).

Conséquence 2. -- le nombre, exprimé en nombres (cardinaux), qui permet de compter, est une application ou un modèle applicatif de l'identité partielle : une multitude (au moins deux) de micromonades (points discrets ou discontinus) est une sous l'angle du regroupement (agrégation, collection) ;

En d'autres termes, non seulement en tant que forme géométrique (harmonie), mais déjà en tant que nombre, l'arithmos (nombre, agrégation) est une unité (abstraction) dans la multitude.

digression.-- Le concept de modèle (mathématique).

Doede Nauta ; Logica en model, Bussum, 1970, 16, 26vv, affirme à juste titre que les Paléoputhagoriciens ont introduit le concept de “modèle” - sous la forme d'un modèle “géométrique” d'une donnée numérique (un nombre), précurseur du modèle de la géométrie analytique. Compte tenu de l'énorme application, aujourd'hui, du concept de modèle, nous allons en parler.

Nous venons de voir que les Paléoputhagoriciens postulaient une parenté interne entre l'arithmétique et la géométrie. Cela les a amenés à traduire des données arithmétiques en données géométriques. Le “modèle” est une conversion (représentation) d'entités et de situations de la nature et de l'histoire en un ensemble de symboles.

MHD 6.

Dans le langage de la théorie des systèmes : - donné dans un système connu - dans ce cas, les formes de nombres (figures géométriques) ; donné, en second lieu, un système inconnu.

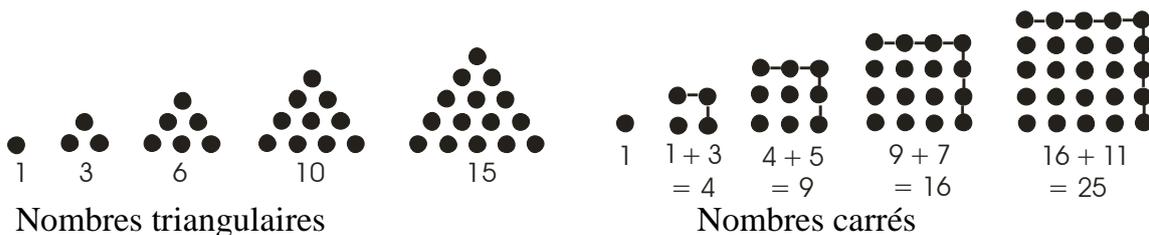
- l'unité (micromonade, point) et son "nombre" (deux ou plus), indépendamment de la première ;

- Si l'on utilise le système connu (par exemple par représentation (traduction, transformation, fonction)), pour obtenir un aperçu ("information") de l'inconnu, alors on construit, dans le connu, un modèle de l'inconnu. -- cfr. *K. Bertels/D. Nauta, Inleiding tot het modelbegrip*, Bussum, 1969, 28.

- Image" est, dans le langage de la théorie des ensembles, une "loi" (ordonnancement) telle que, à chaque membre (élément) y d'un ensemble inconnu A , dans l'ensemble connu B , chaque élément X est ajouté, attribué. -- exprimé symboliquement : $y = f(x)$ (y est une fonction de x ou x est l'image de y).

Cfr. *H. Freudenthal, Logique exacte*, Haarlem, 1961, 10/11.

- Voyons maintenant comment les Paléopthagoriciens dépeignent l'unité et ses nombres (au moins deux) dans des formes de nombres (harmonie).



En d'autres termes, à travers la série de triangles ou de carrés, nous obtenons un aperçu (des informations) de l'unité correspondante (qui y est représentée) et de ses chiffres. Ou encore : les chiffres sont des modèles pour les nombres.

La géométrie analytique développée ultérieurement prouve qu'une telle "traduction" (représentation véridique) de données géométriques (voire de théories) en données numériques (dans ce cas : algébriques et vice versa) peut être justifiée. "C'est pourquoi la géométrie analytique est aussi la première méthode de modélisation systématique dans l'histoire des mathématiques : depuis lors, les objets (concepts) et les méthodes géométriques ont été des modèles pour les objets algébriques et vice versa". (*D. Nauta, Logique et modèle, Bussum, 1970, 31*). Il y a, après tout, une réalisation mutuelle.

Note : les Paléopthagoriciens ont laissé la plus belle preuve de l'absurde dans l'antiquité, à savoir qu'il est impossible de trouver un nombre rationnel pour la racine de 2.

Cfr. *D. Nauta, o.c., 27/28* dans le carré unitaire la diagonale est la racine carrée de 2 ($\sqrt{2}$) ; nous n'avons pas encore de modèle d'extraction de racine et nous n'avons pas de modèle de mesure. Conséquence : $\sqrt{2}$ n'est pas mesurable.

MHD 7.

“L’analogie est la cheville ouvrière du concept de modèle”.

L’homme accède au monde, aux connaissances et aux compétences, en découvrant, dans le chaotique et l’inconnu, des similitudes avec l’ordonné et le familier.

(i) Le concept de “modèle” n’est pas la seule forme de pensée qui exprime la similitude des états de choses.

(ii) il existe toute une série d’autres notions qui, d’une manière ou d’une autre, témoignent de l’analogie.” (K. Bertels/D. Nauta, *Inl. au modèle Begr.*, 31).

Les théoriciens énumèrent : image, icône, reflet;- métaphore (transfert);- exemplaire, copie, paradigme, vitrine;- moule, modèle, patron;- fac-similé, copie;- isomorphisme, homomorphisme, homologie, etc. Toutes ces données sont quelque part analogues. Toutes ces données sont quelque part des modèles analogiques.

Quiconque connaît un tant soit peu la science des religions sait que les religions archaïques regorgent d’analogies et donc de modèles. Par exemple, les mythes : ils sont, dans l’une de leurs significations fondamentales, des modèles de

(i) les actes rituels et

(ii) tous les actes de vie possibles (par exemple, la pêche se fait selon le modèle primitif du “premier” ou primitif pêcheur ; le protoplaste (ancêtre premier né), par exemple, est un modèle pour tous les membres de la tribu, etc.) Avec cette différence que, dans ce contexte sacré-dynamique, le modèle :

a. est exemplaire et, pour ainsi dire, obligatoire (normatif) et

b. implique une participation ; c’est-à-dire que celui qui le suit participe à la “dunamis” (la substance primitive) du modèle, qui est “sacré” (chargé de pouvoir).

Cet aspect est encore présent, de manière philosophique, dans le pythagorisme - le nombre, la forme numérique (harmonie) est modèle, c’est-à-dire qu’il contrôle (aspect cybernétique) et donne du pouvoir (aspect dynamique) à ce qui y participe en le suivant. - Dans le platonisme aussi, qui emprunte beaucoup au pythagorisme, l’idée (c’est-à-dire le modèle ou paradigme transcendant) est présente, par participation, dans les données de la nature.

La crise fondamentale de la culture grecque, à l’œuvre dans les “Lumières” naturelles et protosophiques (qui rompent avec le respect archaïque du modèle (comme norme, participation et pouvoir)), ne voit dans le modèle qu’un donné manipulable : le modèle sécularisé voit le jour. Nous y reviendrons plus tard.

La preuve par l’absurde maintenant, est un cas typique de pensée et de construction de modèles. La preuve par l’absurde a la structure suivante :

(i) point de départ : il existe un contre-modèle, c’est-à-dire un exemple (instance), qui (+) correspond aux données du problème, mais (-) ne correspond pas à ce qui est requis, c’est-à-dire à ce qui doit être prouvé ;

MHD 8. (ii) la preuve systématique qu'un tel contre-modèle est impossible, car il implique une incongruité (contradiction, contrariété, paradoxe) ; -- par ce moyen détourné, il s'avère donc que seul le modèle peut exister.

Modèle applicatif (des paléoputagoriciens).

(i) *Étant donné* : le carré de $\sqrt{2}$ (racine de 2) est 2 (c'est-à-dire la définition du symbole ' $\sqrt{2}$ ') ;

Demandé : (à prouver) : Une fraction, égale à $\sqrt{2}$, est impossible (absurde).

(ii) **Preuve** -- lemme (c'est-à-dire que ce que nous ne connaissons pas, $\sqrt{2}$, est énoncé comme s'il existait et était inconnu) : nous prétendons qu'il existe un nombre rationnel, qui est un modèle pour $\sqrt{2}$.

Traduction mathématique : il existe deux nombres - p, q - tels que $p/q = \sqrt{2}$ (p/q est le contre-modèle, qui est à la fois inconnu et hypothétique).

Simplification : nous réduisons ce contre-modèle à sa plus simple expression (forme), c'est-à-dire en supprimant tous les facteurs communs de p et q (dans p/q) ; ce contre-modèle réduit est appelé p/q .

(i) p et q n'ont pas de facteurs communs ;

(ii) $(p/q)^2 = 2$ (ce qui "découle" de la réponse donnée).

a. De (ii) découle : $p^2 = 2q^2$; ceci implique que p^2 est pair. Mais, dans ce cas, p doit aussi être pair : $p = 2r$ (-moyen : p est le double d'un nombre r)

b. Il découle de (i) que q doit être impair.

c. D'autre part, $q^2 = p^2/2$ (comme une "conséquence" de (ii)).

Conjugaison de substitution (remplacement) : p pour 2r ; dans ce cas, on trouve : $q^2 = 4r^2/2 = 2r^2$. Cela implique que q^2 est pair. Mais dans ce cas, q doit aussi être pair.

Conclusion : s'il existe un modèle p/q , alors q doit être à la fois pair et impair. Ce qui est absurde, grotesque.

Conséquence : le contre-modèle analysé lemmatiquement est impossible.

Note.-

1. Les Puthagoriciens - les Grecs - n'ont pas décidé, à partir de telles situations, d'adopter (postuler) des nombres irrationnels (nombres non mesurables). Ils ont donné la priorité à la géométrie sur l'arithmétique, qui avait ses défauts (il n'y avait pas de mesure de la longueur disponible, c'est-à-dire un modèle de mesure).

2. Les Orientaux, en revanche, travaillaient déjà avec des nombres irrationnels et les mathématiques modernes ont suivi la voie orientale.

Note : La méthode lemmatique-analytique est une méthode définitive et extrêmement fructueuse :

(i) On ne connaît pas une chose ; mais on l'introduit, comme si elle était connue (hypothétique) ;

(ii) effectuer des opérations sur elle (= analyse), qui révèlent ses implications (héritages, conditions).

MHD 9. Toute l'algèbre (depuis la Renaissance) est basée sur la méthode lemmatique-analytique : la quantité inconnue est introduite, lemmatiquement, par "x". Dans les anciens manuels, l'inconnu était appelé "res" (la matière considérée) ; il était désigné par un "r" frisé, qui a ensuite été remplacé par "x".

L'équation algébrique - $y = f(x)$ - est écrite comme si les inconnues étaient connues et, immédiatement, des opérations sont possibles (phase opérationnelle : analyse) comme avec un connu. L'"analyse" et la "géométrie analytique" supérieures sont ainsi appelées, précisément parce qu'elles introduisent, lemmatiquement, des quantités dont elles dissèquent les relations.

Il s'agit là aussi d'une application de modèle : on traduit l'inconnu dans le langage artistique des mathématiques (où il a comme image par exemple x , y , etc.). Ou encore : les lettres sont le "modèle" artificiel de ce que les technologues d'aujourd'hui appellent la "boîte noire", que l'on veut analyser.

Cfr. -- *O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philoso-pische Propädeutik)*, Wien, 1959, 137 ;

-- *id.*, *Gesch. D. Idealismus, III (Der Idealismus der Neuzeit)*, Braunschweig, 1907-2, 48 et suivants, où le calcul des lettres du Père Viète (+1603) est discuté comme un modèle de la méthode analytique (lemmatique), et ceci comme une réalisation typiquement "spéculative" : en effet, l'introduction est un acte abductif, par lequel on suppose (hypothèse) que, en introduisant l'inconnu lemmatiquement, le problème devient plus intelligible).

Aristote (-384/-322), plus tard, a appelé la preuve par l'absurde (*reductio ad absurdum*) "apagoge".

Note. - Le principe de contradiction (contradiction, incongruité).

Les Eléates, dont nous reparlerons plus tard, opposent l'"être" au "non-être" (rien). Ils ont fondé l'ontologie (philosophie de l'être).

La base ontologique de l'axiome d'incongruité est l'axiome tautologique : "Ce qui est, est (Ce qui est, est)".

Cela signifie que la pleine identité ne peut être articulée que de manière tautologique ("tautologia" signifie "dire la même chose") : après tout, une chose n'est volitive qu'avec elle-même.

L'axiome de l'incongruité est le suivant : "soit une chose est (ainsi), soit elle n'est pas (ainsi)". Cela exclut une troisième possibilité : "Soit une chose est, soit elle n'est pas ; une troisième est exclue". On voit qu'une sorte de complémentation s'opère : ... l'"être" et le reste (qui n'est rien et qui, donc, en fait, n'est pas là). L'"être" n'est identique qu'à lui-même ; il est donc "absolu" (tout à fait). Il ne tolère pas la contradiction. La preuve par l'absurde tire sa force logique de l'absolu de l'être. Par conséquent, rien ne peut lui être opposé : toute autre chose est impossible.

C'est l'ontologie.

MHD. 10

La structure à brins logiques de la preuve apagogique.

(A) **Observation.** - La connaissance directe fournit des faits (voir infra p. 232 et suivantes) : La phénoménologie de Husserl ... -

1. À un moment donné, un paléopyrénéen a fait une découverte surprenante : un carré dont les côtés, par exemple, mesurent 1 unité de longueur, a 2 comme carré de la diagonale (théorème de Puth) ; or, à cette époque, contrairement à notre numérogie moderne, les puthagoriciens possédaient bien des nombres naturels et des “fractions”, mais pas de racine carrée ($\sqrt{2}$) comme modèle mathématique. Pour la $\sqrt{2}$, il n’y avait, dans leur système, aucun modèle de mesure (mesure de la longueur).

2. *Platon (Politeia, 1)* a fait la découverte surprenante que Cephalos a abducté comme une définition exhaustive (cf. *Infra p. 200f.*). (*Définition de Socrate*) de la justice abductée **1/** toujours dire la vérité ; **2/** toujours payer les dettes.

(B) **L’interprétation** (c’est-à-dire la connaissance indirecte (basée sur le “logismos”, le raisonnement discursif)).

(B)1. *Abduction*

1. Soudain, un puthagoricien réalise : “ Si aucun modèle de mesure n’existait, sans plus, alors le fait étonnant serait “ normal “, “ compréhensible “ : “ pas surprenant “. Raison : il y a alors une raison ou un motif nécessaire et suffisant.

2. Platon, à l’écoute, voit soudain l’inadéquation de la définition (comme nécessité et/ou raison).

(B)2. *Déduction*

(de l’abduction (= hypothèse, réduction régressive) déduire une réduction progressive ou une prédiction testable ; déduire un “contrôle” (= modèle de test)).

1. Le paléoputhégoriste conçoit (abduce) un contre-modèle (contre sa propre opinion) : “Supposons qu’il existe un modèle de mesure (nombre mesurable), que se passe-t-il alors (comme déduction) ? Ce contre-modèle, lui étant totalement inconnu, il le prend comme ‘lemma’, c’est-à-dire comme inconnu, avec lequel il veut néanmoins effectuer des opérations, afin d’analyser ses implications (déductions) (méthode lemmatique-analytique). Cf. supra p. 8, ad (i).

2. Platon conçoit un contre-modèle : “Supposons qu’un ami, de bonne humeur, vous confie des armes et qu’il vous les réclame, devenu fou. (Contre-modèle :) Supposons que vous les rendiez. Que faire alors ?”.

MHD 11

(B)3. Réduction réelle, complète, peirastique

(confrontation de la prédiction déductive (ici : lemmatique-analytique) avec le nouveau matériel factuel).

1. Voir ci-dessus p. 8, ad (ii) : le test “ expérimental “, dans le raisonnement mathématique, consiste en des opérations axiomatico-déductives (ici : le contre-modèle (= idée) abducté lemmatiquement est disséqué (analyse) sur ses relations dans l’ensemble du système axiomatico-déductif (voir infra p. 18v. (*le système comme partie de l’être total* ; cfr. infra p. 218 (*logique pure*) ; 223 (*critique de l’idéologie*) ; 225 (*identité pleine et partielle*) ; 227 (*point de vue dialectique*) ; 236 (“*idées*” contre *sciences positives*)).

2. Platon raisonne comme suit :

“Personne - j’entends par là avec une conscience suffisante - ne dirait que vous avez un devoir, ou que vous agissez avec justice, si vous rendez ces armes à un aliéné”. (Platon argumente de manière analogique : en termes d’argument d’autorité, il exprime un argument factuel : (Platon argumente de manière analogique : en termes d’argument d’autorité, il avance un argument factuel : “si l’on met à la disposition d’un aliéné, en toute liberté, un instrument mettant sa vie en danger, on participe à une violence (possible) qui est éthiquement et politiquement irresponsable”). (déduction causale).

(b)4. Évaluation (jugement de valeur).

1. *modèle mathématique* :

Q doit être à la fois impair et pair (voir ci-dessus page 9 (bas)). Ce qui est absurde (grotesque). Ainsi, le contre-modèle lemmatique est falsifié (réfuté).

2. Platon : Le contre-modèle conduit carrément à la réfutation radicale dans le langage des faits de la définition factice de Kefalos.

Les deux modèles sont donc évidents.

La distinction entre le raisonnement purement déductif et le raisonnement réductif.

(A). modèle réglementaire.

a. *Déduction* : “Si Phrase 1 (= préface), alors conclusion (= post-sentence ; bien, Phrase 1; donc conclusion ”.

b. *Réduction* : “Si Phrase 1, alors Conclusion; bien, conclusion; donc Phrase 1”.

Les deux jeux de langue (voir infra p. 33vv. (Wittgenstein)) sont de deux ordres.

(i) la phrase conditionnelle (= implicite, identité partielle ou “héritage”) ;

(ii) les règles de dérivation (règle déductive ; règle réductive).

MHD 12

(B). modèle applicatif.

Modèle déductif : “Si toute l’eau suffisamment chauffée commence à bouillir, alors aussi ces casseroles d’eau ici et maintenant (singulier) et cette eau ici et maintenant (singulier) ; eh bien, toute l’eau suffisamment chauffée commence à bouillir ; donc ces casseroles d’eau et cette eau vont (expérience future) bouillir”.

Théorie de la collection : “si u (modèle universel ou régulateur), alors p (modèle partiel) ou s (mod. singulier) ; bien, u ; donc p ou s”.

Modèle réducteur : “si toute l’eau suffisamment chauffée commence à bouillir, alors ces casseroles d’eau ici et maintenant et cette eau ici et maintenant (bouillent, si elles sont suffisamment chauffées) ; donc toute l’eau (si elle est suffisamment chauffée, commence à bouillir)”.

Théorie de la collection : “Si u, alors p ou s ; donc u”.

Ici, nous généralisons ou induisons (on “extrapole” de p ou s à u). L’induction est un type de réduction (et très fréquent).

(C). “Horizon” ontologique.

Cfr. Infra pp. 217v ; 223v ; 228v . -- Puisque tout raisonnement se déroule à l’intérieur de l’“ être “, c’est-à-dire de l’ensemble et du système de tout ce qui est en tant qu’être (objet de l’ontologie), le raisonnement peut aussi être formulé de manière identique (voir ci-dessus p. 5).

Ces casseroles d’eau ici et maintenant (concret-individuel), --cette eau ici et maintenant (sing. concret-indiv.) sont autant d’identités complètes (voir infra p. 219).

On ne peut “raisonner” à ce sujet que s’ils sont, mutuellement, partiellement identiques. C’est en effet un fait : ils sont, même s’ils sont différents, volontairement considérés comme identiques (identiques) en raison de l’expression “s’ils sont suffisamment chauffés, ils commencent à cuire” (identité partielle).

Théosophie orphique-pythagoricienne.

I. Gobry, *Pythagore*, Paris, 1973, cite les “chrysa epè” (les mots d’or) des Paléopythagoriciens : “En premier lieu, honorez les divinités immortelles, car elles sont disposées selon la loi (divine)”. (o.c., 113).

1. La caractéristique de la théosophie (philosophique, -- scientifique. rhétorique) est l’intervalle de classement entre Zeus Pater (o.c., 144), la divinité suprême, et les réalités grossières (terrestres et cosmiques).

2. Cette hiérarchie des êtres est aussi une hiérarchie hylique (fluidique, subtile, subtil) parlant.

(i) la substance brute, empiriquement perceptible, a été enlevée en tant que forme “inférieure” de la substance primitive (“matérialisation”);

(ii) dans l’ordre des êtres subtils primordiaux, il y a un ordre de préséance : par exemple, l’âme humaine est une dose de ‘aithèr (cf. *Infra pp.* 122v ; 126v ; -- cf. 27v), qui - primordialement - est différente, plus fine, que par exemple l’air (pris hyliquement) ou la terre.

3. Les deux ordres précédents en impliquent un troisième :

La matière “morte”, les plantes, les animaux, les êtres humains sont des distinctions de rang observables empiriquement. Mais derrière ceux-ci, les Puthagoriciens ont enlevé un classement hylique des “âmes” (avec leur propre niveau de substance d’âme).

4. L’homme, en tant qu’âme (hylique) (daimon),

est le point de rencontre des trois ordres précédents : grâce à l’identification primordiale (souvent, maintenant, appelée unification mystique) il peut communiquer et interagir avec l’ensemble de l’univers-substance de l’âme (substance primordiale, omniprésente ; cf. *Supra p.* 3/4).

(i) Il peut le faire de manière mantique (comme un voyant ou un devin), auquel cas il développe une nouvelle perception (extraséculaire, transempirique).

(ii) Également dynamiste-magique (il manipule la matière première comme une force, par exemple dans les rites de purification (cf. *Wb. Kristensen, verz. Bijdr., A.,* 1947, 231vv. (Les orphistes, alors, en Italie du Sud et en Sicile, religion dominante, avaient des amulettes, des chants magiques (pour animer des objets inanimés ou convoquer les morts).

5. Le classement, entre les êtres et leur substance subtile,

avait également un côté agogique (éthico-politique). Plus la subtilité est élevée, plus on devient indépendant (émancipation) et bienheureux (déification). Les katharmoi (purifications) - à travers les sacrifices (c’est-à-dire les échanges de substance d’âme et les rites (c’est-à-dire les actes de substance d’âme) - ainsi que les prescriptions éthico-politiques - attention : les deux ensemble ! - avait pour effet de libérer l’âme à un niveau supérieur (c’est pourquoi la philosophie, de même que la médecine et l’art, étaient compris comme thérapeutiques et agogiques).

6. La théosophie naît de la fusion de la physique milésienne et de la théorie puthagoricienne des nombres avec l’orphisme (cf. *J. Zafiropulo, Empédocle d’Agrigente,* Paris, 1953, 44).

MHD 13.1

K. De Jong, de magie bij de Grieken en de Romeinen, Haarlem, 1948, 7/8, parle de l'herbe magique 'molu' (racine noire, fleur blanche) ; selon Homère, Ulysse, 10 : 301f., une divinité peut révéler sa nature 'fusus', porteuse de pouvoir.

Eh bien, ce sens de "fusus" est hylique. La religion orphique est commémorée par la philosophie millésienne et arithmologique (herméneutique de la tradition : à côté du fusus archaïque, il y a le fusus philosophique naturel : la théosophie utilise les deux dans son jeu de langage (éclectisme créatif) (cfr. infra 65).

Note.-- Alkmaion contre Kroton.

Ce médecin (le premier à pratiquer l'ouverture des cadavres) était un pythagoricien.

(1) Herméneutique.

Distingue

(a) la perception ("aisthanesthai") : une substance semblable à de l'air émane de l'être ; elle frappe et pénètre les sens et atteint le cerveau (ce que l'on appellera plus tard "la théorie du "spiritus animales" (fluides animaux) ; cf. (eidola) ; 28v.) ; c'est ce que l'homme a en commun avec l'animal ;

(b) la clarté (compréhension) ("xunianai") ; cette dernière est typiquement humaine

(c) l'entendement humain n'atteint le "caché" (voir infra p. 83 et suivantes), les connexions invisibles, qu'indirectement et incomplètement, c'est-à-dire au moyen de la "Tekmeria", des signes d'information (ce qui est typiquement herméneutique) ; l'entendement divin reconnaît directement et complètement l'invisible ; -- on voit l'ordre des intervalles (animal/homme/divinité) ; cfr.

(2) Biologie.

a/ Les Grecs distinguaient, sur le plan politique, l'égalité des droits ("isonomia") et l'exclusivité des droits ("monarchia").

b/ bien, Alkmaion parle, dans le jeu de langage politique, de santé et de maladie (réduction analogique : cf. Infra p. 101v.).

c/ mais les "citoyens" sont ici des "forces" (naturen : dunameis).

d/ Ces forces sont disposées (cf. p. 2 : *stoichiose*) selon des systématismes (paires d'opposés : cf. structuralisme (cf. *Infra p. 90*) : "chaud/froid" et "sec/humide" (cf. *Infra p. 68s.*).

e/ La santé est l'isonomia (égalité des droits) de toutes les forces ; la maladie, la monarchia (domination d'une ou plusieurs forces).

MHD 14

(ii) *L'abstraction noétique-ontologique des Eléates.* (14/24)

Les personnages principaux : Parménide d'Eléa (-540/...) ; Zénon d'Eléa (-500/...).

Noein”, depuis Homères, signifie l'identification de quelque chose “comme étant effectivement cet ici et maintenant (et non pas quelque chose d'autre)” (cf. *W. Jaeger, A la Naiss.*, Paris, 1966, 112) - une prise de conscience telle que la pleine identité de quelque chose avec elle-même devient claire (connaissance directe ; voir ci-dessus p. 11 (intentionnalité ; rencontre)).

2a.- L'abstraction hénologique.

L'identité complète d'un être avec lui-même est l'“unité” (“eux” = “un” ; d'où l'hénologie). Vision réflexive ou en boucle de quelque chose (accent mis sur la continuité (synechisme) et l'unicité (singularité)).

2b. - Abstraction ontologique.

(i) Les Milesiens parlaient de “ta onta”, l'être (pluriel), et de surgir et disparaître (mouvement) : les choses et les processus, que nous voyons comme immédiatement visibles, dans l'historia, la recherche, sont en réalité nombreux et changeants.

(ii) Parménide “ identifie “ seulement la singularité et l'immobilité. Il est “stasiotès”, conservateur, statique.

En d'autres termes, l'“être” est ici confondu avec la “stase”, l'unité et l'immuabilité. Cette confusion pèsera exceptionnellement lourd, -- jusqu'à nos jours -- il y a, notamment, un “être” immuable mais aussi un “être” changeant en plus de l'“unicité” de l'“être”.

Note - C'est ainsi que Parménide établit le mot “intellect” (“nous”) cf. *noein* - en latin : *intellectus* - comme un mot ontologique. Il s'agit d'un “ktèma es aei” (réalisation finale). Et en tant que connaissance directe, l'“égal” (“*noein*” (connaître, identifier) - c'est ce qu'il dit - est le même que l'égal (“*einai*”, être, - qui est impérissable, entier, unique, illimité, parfait).

Deux routes

(1) Les tautologies (“l'être est”, “le non-être n'est pas”) sont encore aujourd'hui la base de la logique.

(2) Étant, comme un lemme, pluriel-mouvement sont “sans signification” (incongruité).

MHD 15

La voie du physique, qui reste dans la “doxa” (1. apparence, 2. simple opinion) et ne s’identifie pas. “Lorsque Parménide, dans son célèbre poème de doctrine, fait une distinction entre (i) la voie de la vérité, qui est gardée par la divinité, et (ii) la voie des opinions, qui sont propres aux “hommes”, il donne ainsi le feu vert à la rivalité entre philosophes et rhéteurs”. (*Chaim Perelman, Rhétorique et argumentation*, Baarn, 1979, 149).

Note -- Bien que le physique soit une (fausse) opinion, Parménide développe un “physique” qui lui est propre : il est régi par le principe dyadique de la “lumière” et des “ténèbres” (“nuit”) - qui rappelle Hésiode. Le monde extérieur et l’homme lui-même sont un “mélange” de ces deux “principes”, l’“être” étant apparemment la “lumière” et le “non-être” (objet de l’opinion) la “nuit”.

Le conflit de deux voies en mathématiques (et en physique).

(i) Parménide, comme tous les penseurs avant Anaxagore (et même avant) et Platon, ne distingue pas encore l’être “matériel” de l’être “immatériel”. En d’autres termes, son ontologie est en même temps une théorie de la matière. En même temps, cette ontologie, ce sont les mathématiques (en particulier la géométrie).

Zénon d’Élée, maintenant, va s’ingénier à provoquer la crise fondamentale des mathématiques.

Synechisme : “Suneches” signifie “relier (Lt. : continuum), continu, - ce qui ne consiste pas en parties séparées : Parménide avait dit : “La pensée ne coupera pas l’être du contexte de l’être. “C’est ce qu’on appelle le “synechisme” ou la thèse selon laquelle l’être est continu.

Zénon, sur cette base, établit le conflit mathématique-matériel :

a. Les mathématiques atomiques (“atomistiques”) affirment que le nombre et l’espace (et la matière) sont constitués d’unités étendues et indivisibles (micromonades, dernières particules), en nombre fini,

b. Les mathématiques infinitésimales, défendues par Zénon, selon lesquelles le nombre, l’espace (et la matière) sont extensifs, mais divisibles sont infinitésimaux (divisibilité sans limite) : dans le petit, il n’y a pas de plus petit (comme, d’ailleurs, dans le grand, il n’y a pas de plus grand mais toujours quelque chose de plus grand).

“C’est l’éternel mérite d’Eudoxos de Knidos (-407/-355)”, qui fut un temps professeur à l’académie fondée par Platon, d’avoir résolu cette crise de principes : “C’est de lui (...) que vient très probablement la doctrine de la raison, que développe *Eukleides d’Alexandreia* (+/- -300), dans le cinquième livre de ses *Stoicheia* (éléments)”. (*EW. Beth, The Philosophy of Mathematics*, Antw./Nijmegen, 1944, 26).

Elaboration... Eristique (réfutant l’apagogie).

La preuve par l’absurde a déjà été discutée. Voir ci-dessus p. 7/9.-- le premier type célèbre de celle-ci fonde Zénon. Nous nous attardons sur un modèle.

MHD 16.

Le “paradoxe” du pied vif d’Achilleus (tiré de *l’Iliade d’Homère*).

Prémisse : voir ci-dessus p. 8 : les formes “ irrationnelles “ (ici : non mesurables) de nombres ont été jugées impossibles, en raison d’une apriorité mathématique d’alors (c’est-à-dire basée sur des axiomes ou postulats ou définitions adoptés apriori).

a/1. la structure du raisonnement attaquée par Zénon

(les détails sont historiquement perdus), comme *EW. Beth, The Philosophy of Mathematics*, 16f., pense pouvoir les formuler, nous les résumons schématiquement comme suit :

Si (= raison nécessaire et/ou suffisante (motif, condition))

(i)a. Il est étendu (a de la taille) ;

(i)b. L’être est “ nombreux “ de manière finie (c’est-à-dire qu’il est structuré de manière atomistique, c’est-à-dire qu’il est constitué d’un nombre fini d’unités indivisibles (ce qui était au moins postulé par les paléoputhagoriciens)),
alors (= inférence nécessaire)

(ii) être implique un mouvement réel (possibilité).

Regardez l’abduction .

Phase déductive : s’il en est ainsi, alors l’Achilleus au pied rapide, s’il part en même temps que la tortue qui le précède, “ l’animal le plus lent du monde “, dans un intervalle de temps “ raisonnable “ (“ eikos “ ; voir plus loin, quand la rhétorique justifie son argument), doit effectivement dépasser la tortue.

Phase inductive : chaque jour, chacun peut vérifier (fait publiquement vérifiable) quelque chose qui lui est totalement ou partiellement identique : même un bébé, qui commence à “marcher”, dépasse, si besoin est, une tortue lente, avec l’aide de sa grand-mère. Qui douterait d’une chose aussi “évidente” ?

Jugement de valeur : la structure de raisonnement abductif énumérée ci-dessus peut être vraie ; elle est supposée telle, jusqu’à ce que quelqu’un soit assez intelligent pour réfuter l’hypothèse (prémisse abductive) de toute façon.

Attention : ce n’est pas parce que l’on promène des tortues tous les jours que la structure de raisonnement énumérée ci-dessus est déjà valable : la seule chose qui est certaine, c’est qu’elle peut être qualifiée, au moins en tant que thèse (hypothèse) abductive testable, qui “ explique “ éventuellement les observations quotidiennes en question (en exprime la nécessité et/ou l’accomplissement).

Où, maintenant, est la faiblesse du raisonnement abductif reconstruit de Beth ? Dans le fait que l’expérience (le dépassement effectif, dans des intervalles de temps raisonnables) ne correspond pas à ses termes et jugements formulés avec précision : par exemple, où “voit-on” les unités indivisibles dépasser effectivement Achilleus ? Quand les unités indivisibles ont-elles été comptées ?

MHD 17

Remarque : l'expérience - c'est-à-dire la phase inductive - ne correspond pas à l'hypothèse - c'est-à-dire la phase abductive - ;

Traduit : le modèle réglementaire (= l'hypothèse) ne se retrouve pas dans la phase inductive, qui obéit à un autre modèle réglementaire. C'est l'erreur fondamentale d'un grand nombre de tentatives inductives. Voir ci-dessus p. 5 et suivantes. (Concept de modèle : le modèle abductif et le modèle inductif doivent correspondre).

a/2. La structure de la réfutation élaborée par Zenon

(Encore une fois : les versions, qui nous ont été transmises, diffèrent, - ce qui nous oblige à nous limiter à la reconstruction structurelle) ; cfr. Beth, o.c., ibid.

Phase abductive : de nouveau, comme ci-dessus p. 7/10 (*preuve par l'absurde ; de nouveau, contre-modèle lemmatique suivi d'analyse*), Zénon, qui a donc fondé l'éristique, construit un contre-modèle, radicalement rejeté par lui, que nous résumons maintenant :

Si (urgence et/ou accomplissement)

(i)a. L'être étendu (avoir de la taille) est (cf. Beth, o.c., 20) ;

(i)b. S'il est "multiple", c'est-à-dire s'il est constitué de composants apparemment indivisibles - du moins c'est ce que pense Zénon (de façon purement conditionnelle) - alors ce "multiple" (c'est-à-dire cette collection de composants) est "infini" tant en nombre qu'en divisibilité (il n'y a pas de limite par rapport au petit) ; c'est l'hypothèse de travail mathématique-physique infinitésimale des Eléates ; (cf. Beth, o.c., 21) ; alors (N. G.)

(ii) La réinterprétation de l'être par Zénon - qui n'est pas juste : il introduit, dans le système de ses adversaires, des éléments qui sont explicitement rejetés (non inclus dans le système rationnel des adversaires) - ne tolère aucun mouvement réel.

Phase déductive. -- Si ces "principes" supposés sont corrects, alors

(i) s'approche continuellement du "podas okus" laissé avec la tortue, simultanément) Achilleus,

(ii) mais il n'y entre jamais.

MHD 18.

Note - nous avons ici un premier soupçon de ce que, dans les mathématiques modernes, on appelle le concept de limite comme un point infiniment approchable mais jamais atteignable, etc.

Phase inductive.

(i) Évidemment, l'expérience de ce que le latin appelle "sensus communis", le "bon sens" anglais, contredit ce raisonnement "absurde" (pseudo-inductif), qui se substitue à une expérience élémentaire, que même un enfant peut faire.

(ii) EW. Beth, o.c., 19, expose le raisonnement qu'aurait fait Zénon : Si le schéma suivant :

Achilleus ----- a_1, a_2, \dots tortue ----- S_1, S_2, \dots

représente la séquence des intervalles respectifs, alors il est vrai que a - passant par a_1, a_2, a (infini) - ne dépassera jamais vraiment S - qui passe par les points S_1, S_2, S (infini) - même si la tortue passe par moins d'intervalles. Ce qui, bien sûr, n'a aucun sens. L'intervalle 'a---S', bien que se réduisant, ne devient jamais nul.

Phase d'évaluation. Pour Zénon, en homme de savoir, c'est-à-dire, si l'on veut, en spécialiste des techniques de réfutation, il s'agit d'une " preuve par l'absurde " : ce qui est demandé, c'est-à-dire que le mouvement est " réel " (et, immédiatement, que a. S. est " réel "), est " prouvé " par un pur raisonnement " ad hominem " (contre l'adversaire), comme impossible sur le plan rationnel. Cet "impossible sur des bases rationnelles" à la Zénon doit alors remplacer le véritable absurde.

Note - Tout raisonnement purement "théorique" - "théorique" dans le sens actuel, et non pas dans le sens antique-philosophique, qui est quelque peu différent - n'est possible (condition de possibilité) que sur la base d'une complémentation, c'est-à-dire d'une "division", de l'"être" : d'une part, il y a le "système" (c'est-à-dire, en néerlandais archaïque, "ensemble de données") ou le système décrit de manière axiomatique ;

MHD 19.

D'autre part, il y a le véritable "système" (au sens d'un ensemble et/ou d'une collection "cohérente") de l'"être" lui-même, dont le système purement "théorique" ne peut être qu'une partie - accessoirement pauvre -.

Eh bien, tous les "penseurs" purement "théoriques" - encore une fois, au sens purement théorique du mot "penser" - limitent leur réflexion aux limites "claires et sans ambiguïté" du "système" qu'ils ont conçu. La pseudo-preuve de l'absurde de Zénon en est un premier modèle célèbre.

Note : Beth, o.c., 19, dit que les "paradoxes" d'Aristote (c'est-à-dire les réfutations qui ont la forme (donc pas le contenu) d'une preuve d'incongruité) de Zénon ont en commun la proposition suivante :

Comme la théorie unifiée éléatique, la théorie de la pluralité ne fournit pas un fondement nécessaire et suffisant (hypothèse) pour l'explication rationnelle des phénomènes du mouvement. -- c'est l'articulation d'un irrationalisme sui generis (c'est-à-dire de sa propre nature parmi d'autres irrationalismes possibles). La forme de base de cet irrationalisme est la suivante : vous n'avez pas non plus d'explication rationnelle satisfaisante.

En d'autres termes, ce type d'irrationalisme fonde son affirmation d'irrationalité sur des motifs purement rationnels et leur analyse rationnelle.

Que Zénon ait fondé un "ktéma es aei" (une réalisation rationnelle finale) est prouvé, brillamment d'ailleurs, par l'élève de K. Popper, *WW. Bartley, Flucht ins Engagement (versuch einer Theorie des offenen Geistes)*, Munich, Szczyzny verlag, 1962 (Orig. anglaise : *The retreat to commitment*), - ouvrage qui, d'un point de vue critico-rationaliste (celui de Karl Popper), s'attaque à la critique - pour ainsi dire - meurtrière des théologiens protestants du xxème siècle (Karl Barth, Emil Brunner, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, etc.) sur la pensée et la vie purement rationnelles modernes et contemporaines.

MHD 20

Il résume brillamment le raisonnement de base de ce que Bartley appelle le “néo-protestantisme” :

Si, pour certaines raisons purement logiques (nécessaires et/ou suffisantes), dont Baertley lui-même écrit - o.c., 99/100 - que “jusqu’à présent, apparemment, personne ne pouvait les expliquer” - la raison moderne contemporaine s’avère si limitée qu’aucun homme, aujourd’hui, ne peut éviter de suivre la voie d’un “engagement” non rationnel “lié à un dogme”, alors :

(1) Même le chrétien d’aujourd’hui a le droit (logiquement rigoureux) de choisir un “pieu” à volonté - ce qui ne signifie pas “logiquement à la fantaisie” - et de choisir un “pieu” à volonté.

(2) personne n’a le droit de le critiquer pour cette même raison. (o.c., 100).

En outre, le rationaliste dépassionné ou le libéral, étant donné son manque de conscience des limites radicales de la raison moderne-contemporaine, s’engage aveuglément dans un engagement irrationnel (saut logique), sans savoir ce qu’il fait ; l’“irrationaliste”, par contre, qui a une conscience aiguë des limites de la raison moderne-contemporaine, est “libre”, c’est-à-dire qu’il sait qu’un engagement est nécessairement arbitraire (mais pas sans motifs rationnels - on ne le soulignera jamais assez) et choisit donc délibérément. (o.c., 104).

Cette structure de raisonnement peut également être exprimée de la manière suivante : “Vous aussi, rationaliste, vous faites le même “saut” (expression de S. Kierkegaard) logiquement injustifiable, mais dans une direction différente”.

On peut constater que le même modèle de pensée a été formulé par Aristote, à propos de l’argument de Zénon : “Toi aussi, penseur de la pluralité, tu n’as pas de preuve logiquement stricte”.

Ce qui inclut clairement une conscience limite concernant la raison.

MHD 21.

Extrait. -- Métathéorie (Xénophane de Kolophon -580/-490).

Xénophane n'était pas un éléate, stricto sensu, mais il est associé à l'hénologie (théorie de l'unité) des éléates.

Deux caractéristiques :

(1) Ses élégies sont des critiques sociales (l'"aretè" (vertu, idéal) homérique-aristocratique de l'époque, c'est-à-dire l'athlétisme et/ou la valeur militaire) au nom des "Lumières", c'est-à-dire du développement intellectuel-raisonnable (intellectualisme et/ou rationalisme) naturel-philosophique de l'époque - ce qui, dans l'Occident d'aujourd'hui, est très exactement, bien que contemporanément, répété ;

(2) ses "Silloi" (satires) sa critique des religions - en particulier les mythes homériques-hésiodiques, avec leurs histoires "immorales" de divinités, sont à critiquer - au nom d'une religion purement rationnelle, centrée sur l'unité de l'univers déifiée par Xénophane, qu'il substitue aux divinités, selon lui, trop anthropomorphes du polythéisme, qu'apparemment, en tant que personne "rationnellement éclairée", il ne comprend plus comme étant vrai pour la vie (ce que montre sa critique des manifestations humaines des divinités, des oracles, qu'il rejette radicalement, sans comprendre réellement la structure de ce qu'il "critique" si légèrement, parce que, déjà à ce moment-là, en tant que pur étranger (critique externaliste).

Métathéorie.

Le terme "théorie" (voir ci-dessus p. 16/19) est entendu ici à la fois dans son sens ancien (basé sur la réalité) et moderne (axiomatique-déductif), c'est-à-dire comme un système fermé mais rationnel de concepts (termes), de jugements (énoncés) et de combinaisons des deux précédents.

Méta.théorie" - un terme plus récent, épistémologique - signifie :

(1) Réflexion sur la théorie de la réalité antique, qui, en elle, prend conscience de ses limites ;

(2) reformulation logistique des "structures" (modèles de pensée), qu'elles soient ou non explicitement prédites dans un système axiomatique-déductif, comme par exemple la logistique ordinaire ou les opérations arithmétiques ou géométriques ordinaires, dans la mesure où elles sont explicitement pourvues **a. de** définitions, **b. d'**axiomes et **c. de** règles du jeu ordinaires, qui "régulent" les "opérations".

MDH 22.

La critique contemporaine de Xénophane à l'égard des idéaux ou des données religieuses est exactement ce qu'est la "métathéorie" à son stade initial.

Cela devient clair si nous comparons brièvement Parménide, pourtant l'élève de Xénophane, en termes de théorie de la connaissance (épistémologie, philosophie informative).

(a) Parménide, comme nous l'avons indiqué plus haut (pp. 14/15 ; deux "voies"), est bien conscient de la faillibilité de la connaissance "empirico-physique", qu'il appelle délibérément et, avec un terminus technicus, "doxa" - apparence, simple opinion avancée, science factice.

(a).bis. Parménide, cependant, "croit fermement" en la capacité d'identification (connaissance de l'être) de l'homme : "La pensée ne s'appelle pas "avoir des représentations" - "représentation" est le terme moderne pour "contenu de conscience", dans la mesure où la présence non directe de l'objet connu y est pensée.

Dès lors, il n'y a plus de séparation entre la réalité et la simple 'représentation'." (Fr. Krafft, *Gesch.d. Naturw., i, Die begr.*, 239, où il parle de Parménide). La "noësis", : connaissance théorico-ontologique, est donc la réalité pour autant qu'elle soit connue. -

Cela ressort clairement d'un autre terminus technicus qui, jusqu'à nos jours, est resté caractéristique du réalisme naïf (croyance que notre connaissance, sans plus, est la représentation correcte de la réalité connue), particulièrement propre à la métaphysique ou à l'ontologie "Kath 'heauto', secundum seipsum, comme quelque chose est, en soi".

S. Senn, *An sich (Skizze zu einer Begriffsgeschichte)*, in : *Philosophica Gandensia*, Nouvelle Série, 10 (1972), 80.95, dit : "Parménide détermine déjà l'"être" comme "lui-même et, en lui-même, il est permanent en lui-même (...)" (a.c., 81). Senn ajoute : " 'En soi' signifie, en tant que concept fondamental de la philosophie, le corollaire noématique (c'est-à-dire la connaissance) de la 'noësis' de la connaissance théorique, c'est-à-dire d'une connaissance

MHD 23.

que, en principe, ce qui doit être connu ou la réalité comme indépendante

(1) de celui qui connaît et

(2) de la connaissance de soi. En tant que tel, il détermine le concept d'être et, dans le concept ainsi déterminé d'"être", les difficultés s'enracinent dans le fondement même de la métaphysique (qui a surgi de l'idéal de la connaissance théorique) " (ibid.). (ibid.).

(b) Xénophane pense tout autrement de la connaissance sans plus (purement empirico-physique ou " métaphysique "): " Homme, dit-il littéralement, qui connaissait le certain ;

(1) sur les divinités et

(2) sur toutes choses,

n'a jamais vécu et n'existera jamais. Même si quelqu'un, dans sa pensée, trouvait le vrai, il ne le saurait pas lui-même. Motif : seule l'opinion personnelle prévaut partout".

W. Röd, *Gesch. d. Phil.*, I, 1 (*Von Thales bis Demokrit*), Munich, 1976, 79, dit : "la pensée décisive (...) est la distinction entre

(1) "savoir" (connaissance assurée)

(2) et "avis".

(i) Apparemment, Xénophane ne voulait pas nier l'existence d'une connaissance certaine des choses immédiatement perceptibles (bien que, en Fr 38, il semble supposer virtuellement la subjectivité des propriétés perçues par les sens) ;

(ii) Cependant, toutes les théories que nous formulons en vue de l'explication (abduction) de faits connus ne peuvent être considérées comme des connaissances (directes)". Connaître" - ici - eidenai - en grec, signifie "avoir observé" et, par conséquent, "connaître" à partir d'une observation directe !

Röd conclut : " L'expression 'opinion' serait (...) à rendre avec précision par 'supposition' ou 'hypothèse' ". En d'autres termes, dans le langage de C.S. Peirce (voir ci-dessus pp. 12/14) : Un savoir abductif, rien de plus. Il est recommandé de poursuivre les actions de formation, d'initiation et d'évaluation.

Xénophane formule deux motifs sur lesquels il fonde sa thèse métathéorique :

(1) les théories contradictoires ou du moins multiples sur un même sujet ;

(2) les progrès (// 41 ; 65) de ces théories : "Les divinités (note : il utilise cette expression purement textuelle) ont montré à l'homme, non pas dès le début, tout ; elles lui ont, au contraire, grâce à un travail d'investigation inlassable, - "zètountes" - fait, avec le temps, devenir progressivement de meilleures solutions". (Fr. 18).

MHD 24.

Pour résumer :

(1) ni le rationalisme “dogmatique” (c’est-à-dire la confiance naïve dans la “toute-puissance” de la “raison”)

(2) ni le rationalisme “sceptique”,

(3) mais critique et calculé : le rationalisme métathéorique.

On compare la même structure, bien que très différente selon la situation concrète, dans les “Trois étapes de la métaphysique moderne” de Kant (c’est-à-dire Leibniz (dogmatique) et Hume (sceptique), tandis que la propre thèse de Kant peut être appelée “critique”).

(iii) L’idée herméneutique - dialectique des Heraklitées. (24/64)

Introduction.

“Les philosophes naturels ont parlé du premier principe de toutes choses. Xénophane a annoncé la divinité unique du monde. Parménide a enseigné l’unité et l’unicité de l’être”. Ainsi W. Jaeger, *A la naiss.*, 132.

Jaeger ajoute : “Il semble assez difficile, du moins à première vue, de dire quelle modification propre Héraclite d’Éphèse (-5351-465) a pu apporter à la théorie de l’unité grâce à son inspiration originale”.

Dans ce trop bref exposé, seule cette inspiration originelle nous intéresse, car elle est ultra-actuelle. Il convient de mentionner un témoignage moderne digne d’intérêt : “Pour Herlakleitos, tout se passe “par contraste”, (kat’ enantioteta’).

D’une manière très hégélienne, il a dit : “Tout a sa contradiction en soi”. Il n’est donc pas étonnant que le philosophe allemand ait pu déclarer qu’il pouvait faire sienne chaque affirmation d’Héraclite”. (A. Vloemans, *The Pre-Socratics*, La Haye, 1961, 54).

Il convient de noter que Hegel (1770/1831) est le maître direct de Karl Marx (1818/1883) et de sa “dialectique matérialiste”, ce qui renforce l’actualité d’Herakleitos.

Il est également fait référence à WB. Kristensen, *Verz. Bijdr. tot kennis der antieke godsdiensten*, A’m, 1947, 289 : “les anciens appellent Herakleitos “le ténébreux”, et non sans raison.

MHD 25.

Car, dans un esprit véritablement “antique” - au sens où l’auteur l’entend “archaïque-antique” -, il considérait le mystère de la “totalité” plus important que les relations “rationnelles” de l’existence :

“L’harmonie cachée (‘hermoniè affanès’) est plus forte que la perceptible (‘fanerès’)”. (Fr. 54).

La philosophie grecque ne parlait pas le langage de la foi religieuse, mais la source de sa sagesse était la religion, qui était le fondement spirituel de tous les peuples anciens, y compris les Grecs.

Et elle était dirigée uniquement vers le secret de la vie”. L’auteur poursuit : “Le motif dialectique est synonyme de (...) coopération des opposés typiques, d’où surgit une réalité d’ordre supérieur, une réalité dans laquelle les opposés ont été abolis. Cette “dissolution” peut être qualifiée de “raisonnable” dans le langage philosophique, mais dans son essence, elle est mystique, le résumé des contradictions dont parlent toutes les religions à mystères.

Le troisième et dernier paragraphe - après la “thèse” et l’“antithèse” - la synthèse, ne se situe pas au même niveau que les paragraphes précédents, mais les transforme en un tout organique et, à travers eux, crée une nouvelle réalité.

Le trois - le soi-disant “ triple “ de la dialectique hégélienne-marxiste : thèse, antithèse et synthèse - s’avère, ici encore, être le nombre de la totalité. (...). C’était la caractéristique de tous les “nombres sacrés”, contrairement à ce que nous entendons par là dans notre langage, car nous ne pensons qu’à la somme de toutes les unités similaires en un “tout” (qui signifie “somme”). (...).

Le terme “totalité” (...) est (...) ce qui, dans les anciennes - comprenez : archaïques - religions, nous fait encore et encore nous interroger : la conception profonde des anciens - encore : archaïques - anciens - de l’essence de la vie qui se renouvelle.

MHD 26.

La “lutte interne” et la “diversité” (...) sont sa marque de fabrique. Son principe prédominant est l’“entelecheia” aristotélicienne (qui contient la consommation comme “telos” (but)), qui se réalise dans la consommation ou la perfection de l’“absolu” (comme l’auteur l’entend, “donné par (surtout) les divinités (du monde souterrain (“haldes”)) la vie.

Si nous voulons indiquer la caractéristique de la vie qui se renouvelle, nous ne pouvons faire mieux que d’utiliser le vieux (encore : archaïque-antique) terme de “totalité” pour notre propre usage.” -- D’où Kristensen, à qui nous nous adressons longuement, car il est, à notre connaissance, le seul à “comprendre “ littéralement Héraclite !

Note. -- Il ne faut pas penser qu’Hérakleitos était un “zélateur” ; en témoigne le fait biographique-légitime suivant. Un jour, les Perses ont assiégé la ville d’Ephèse, mais les Ephésiens, habitués à “la dolce vite” (la vie luxurieuse et indulgente), ont poursuivi ce mode de vie à tel point que les denrées alimentaires de la ville assiégée ont commencé à se raréfier.

Conséquence : réunions d’approvisionnement. Personne n’a osé obliger la classe aisée à suspendre sa vie de “dolce-vita”. Là, parmi ceux qui réfléchissaient à la question, Herakleitos - c’est ainsi qu’on l’appelait - apparaît et, en leur présence, mange une portion d’orge. “Cet enseignement silencieux a pénétré dans les Ephésiens - dans leur ‘daimon’ ou ‘âme profonde’ (nous ajoutons) - : ils n’ont pas eu besoin d’autre ‘réprimande’.” (G. Burckhardt, Uebertr./hrsg., *Heraklit (Ürworter der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957,36).

Cet incident est exprimé dans le dicton “les Perses ont défriché le champ pour la ceinture d’orge d’Herakleitos”.

Note -- D’un point de vue didactique, veuillez lire d’abord les pages 63-64.

(1) *Herméneutique.* (26/29)

La “technè hermèneutikè”, l’herméneutique, - dit P. Ricoeur, *le conflit des interprétations (Essais d’herméneutique)*, Paris, 1969, 8, - a été, dans sa première phase, un art de l’interprétation, qui a clarifié les proverbes de l’oracle (“paroles de Dieu”).

“Herakleitos se comprend lui-même comme un interprète du ‘logos’ (compréhension et ordre du monde ou, plutôt, de l’univers) ; par conséquent, il exige une audience non pas pour lui-même en tant que personne privée, mais pour le ‘logos’, qu’il enseigne”. (W. Rödel, *Von Thales Bis Democrit*, 103).

MHD 27.

Ceci est conforme à la théorie héraclitéenne de la connaissance, explicitement énoncée : “ (la connaissance objectivement valable) ne peut pas non plus être acquise par la perception (‘intuition’) immédiate (c’est-à-dire directement liée à l’essence de l’objet), mais seulement par l’interprétation des faits de l’expérience “ (id, 104). (id, 104).

Structure sui generis de l’interprétation héraclitéenne.

(1) Base. -- “Le ‘feu’ (‘pur’), c’est-à-dire le (i) animé, (ii) doué de raison et de raison, oui, (iii) divin feu-herbe (‘aithèr’ est l’air’ bleu vif compris comme substance primitive, non dans notre sens actuel grossier-chimique-physique) émerge (...) comme le ‘sol’ de toutes choses”. (Röd, o.c., 98).

a/ “Les limites de l’âme (‘psuchès’ peirata) ne peuvent être trouvées, même si l’on parcourt toutes les rues, (‘exheuroio’) : tant le ‘logos’ (‘bathun logon’) est profond”. (Fr. 45). Röd fait remarquer à juste titre que l’on ne peut pas savoir si l’âme est l’âme individuelle ou le feu animé “cosmique” (c’est-à-dire le feu qui se déplace dans le cosmos).

b/ “La collection du “feu” sous toutes ses formes, c’est-à-dire immédiatement, incluses en elle, les choses qui naissent de ce “feu” par transformation, reste immuable, de sorte que le “feu” - dans ce sens large (comprenez fluidique ou primordial) - est la constante au milieu du changement du monde”. (Röd, o.c., 9s).

En d’autres termes - nous résumons ce que dit Röd dans une interprétation étalée et sans réellement - héraclitéenne - la doctrine matérielle primitive des Milésiens est présumée par H. (voir ci-dessus p. 3/4 (abstraction hylique)). En outre - encore une fois - la doctrine de la “connaissance du même par le même” est présumée (voir plus haut Parménide, p. 14) ; ici, l’“âme” humaine - étant le “feu” (comprenez correctement : “une dose de matière primordiale organisée en “âme”) - “connaît”, par le “feu” (comprenez : la matière primordiale, causant la “connaissance”), ce que le “feu” est autour d’elle (c’est-à-dire ce qui est présent dans les choses et les processus qui nous entourent sur une base fluidique - “semblable au feu”). -

Voici le noyau milésien de l’Héraclite, qui, au lieu de l’“eau” (Thalès), de l’“apeiron” (Anaximandros) ou de l’“air” et/ou du “pneuma” (Anaximines), préfère le “feu” comme substance première.

MHD 28.

c/ Diachroniquement parlant, le “cosmos” (ordre(s) de l’univers) est “toujours - dans le passé, le présent et le futur - un feu éternel (“pur aezoön”), s’embrasant selon la mesure (“metra”) et s’éteignant selon la mesure”. (Fr. 30).

Röd, o.c., 100, dit que cette affirmation est double.

Première interprétation : “Périodique”, que Fr. 31 semble confirmer : “Formations de feu (“puros tropai”) : d’abord “mer” (encore au sens primitif), moitié “terre” (compréhension primitive), l’autre moitié “orage avec tonnerre et foudre” (“prèstèr”, encore au sens purement primitif)”. Ensuite - selon l’interprétation diachronique - a lieu le changement de forme de la “mer” et de la “terre” au “feu” (Röd, o.c., 100).

Deuxième interprétation : C’est l’interprétation de K. Reinhardt, qui comprend le P. 30 cité ci-dessus comme suit : le “cosmos” est un feu éternellement vivant, il n’en est pas issu ; la transformation du feu en “toutes sortes d’êtres” (“mer”, “terre”, “orage avec tonnerre et foudre”, etc.) et, inversement, la transformation de “toutes sortes d’êtres” en “feu” se produit “metra”, c’est-à-dire selon une certaine proportion (d’ailleurs, la traduction préférée, selon K. Reinhardt, est “metra”). La transformation du feu en “êtres de toutes sortes” (“mer”, “terre”, “orage avec tonnerre et foudre”, etc.) et, inversement, la transformation des “êtres de toutes sortes” en “feu” se produit “metra”, c’est-à-dire selon un certain rapport (la traduction préférée, d’ailleurs - selon Röd, o.c., 100).

Note - Fidèle à son analogie, Héraclite décrit la transformation du “feu” (primordial) dans les âmes individuelles en termes analogues (“Le feu devient “humide” au cours de ce processus, par exemple) - à celle du cosmos tout entier.

Note. - En dehors du processus bidirectionnel

(i) vivant/ ‘sec’ (primal pour comprendre)/ intellectuellement doué (on entend par là le primal ‘intellect’ ; voir ci-dessus p. 27 (haut)) ‘feu de l’âme’,

(ii) le feu de l’âme (quelque peu) “ mort “ (encore une fois, primitif)/” humide “/(quelque peu) “ insensé “), comme l’évoque la remarque ci-dessus, Héraclite décrit encore une deuxième “ origine de l’âme “ en ce qui concerne les âmes individuelles sous la forme de l’“ anathumiasis “ : ce mot aristotélicien pour exprimer l’idée d’Héraclite, qu’Aristote lui-même utilise à cette fin (An., 1, 2:9), désigne le fait que, de l’“humide” (primordial), en particulier du sang des êtres vivants, surgissent des “résurrections” (anathumiaseis), c’est-à-dire des “forces” (“dunameis”) primordiales et fluidiques, semblables à des “brumes” ou à des “brouillards” ;

MHD 29.

Une expérience que l'on retrouve chez presque tous les peuples archaïques, de sorte qu'Héraclite évoque simplement les expériences de sacrifice, dans lesquelles ce que l'Ancien Testament appelle "l'âme sacrificielle (estoph)", (c'est-à-dire la substance primitive libérée dans le sacrifice sanglant) est l'enjeu de l'échange mutuel entre la divinité (dans ce cas : Ancien Testament : Yahvé) et l'humanité sacrifiée, philosophiquement (hylico-milésien ; voir ci-dessus page 3/4).

Ce à quoi Röd, o.c. 101, ajoute : "Il est à noter que ce point de vue - il veut parler de l'"anathumiasis" d'Héraclite - a perduré dans la doctrine du soi-disant "Spiritus animales" jusqu'au XVIIIe siècle".

En effet, les rationalistes modernes comme Francis Bacon de Verulam (1561/1626), le père de la méthode inductive dans la science professionnelle moderne, qui, dans le latin de l'époque, parle de "Spiritus vitalis", (enk.(1561/1626), qui, dans le latin de l'époque, parle de "Spiritus vitalis" (enk. : esprit de vie), et comme René Descartes (Cartesius 1595/1650), le père de la méthode spéculative-mathématique (géométrie) dans les philosophies rationalistes modernes et actuelles, qui parle des "esprits animaux", parce que les esprits de vie étaient conçus comme inhérents aux corps purement animaux, même de l'homme - qui, au moins jusqu'au "daimon" (d.i. le nom grec de l'âme de la vie) s'avérera correcte ; - point sur lequel nous reviendrons plus tard), -- ces deux figures clés du rationalisme naissant prennent donc encore au sérieux cette doctrine ancienne ("archaïque").

En d'autres termes, nous voici à nouveau, d'ailleurs, devant un "ktéma es ai", une réalisation, qui s'avère durable, pendant des siècles, oui, jusqu'à nos jours, au moins dans la littérature occultiste-religieuse, ainsi que dans la littérature professionnelle sur les religions "primitives" (plutôt : "archaïques").

Nous reviendrons explicitement sur cette doctrine du feu de l'âme dans la deuxième partie du cours.

MDH 30

(2)a. Superstructure de type I.

(i) Héraclite enseigne que la plupart des gens ne comprennent pas l'univers du feu. Ce "feu de l'univers" est quelque chose comme l'"archè" (principium ou principe premier) comme "logos" (puissance directrice, qui est à l'œuvre dans l'ordre).

La raison en est que leur "esprit" individualiste ("idios" = "privé", idiosyncrasique ou même solitaire) les isole du feu de l'univers, qu'Héraclite appelle "to periechon", le feu (environnant).

Ces âmes sont, pour ainsi dire, noyées dans le "non-feu", c'est-à-dire dans des êtres grossièrement matérialisés (matérialisés) et / ou, en tout cas, extraterrestres et / ou super-terrestres (purement feu).

(ii) L'épistémologie dite "mécaniste" (mieux : "hylique") de H. Röd, o.c., 104f., dit que la théorie de la connaissance d'Héraclite ("épistémologie" -- ici, dans le sens très large de toute théorie discutant de la connaissance) applique deux fois le principe du "semblable par le semblable" (ici, bien sûr, "feu" (objet) par "feu" (sujet).

a. Notre connaissance des sens est, à son niveau, le contact du "feu" (rendant possible la connaissance des sens) avec le "feu" (c'est-à-dire les données du monde qui nous entourent, qui sont devenues le "feu de l'univers") ;

Le "to periechon" (feu) - c'est-à-dire le "feu" toujours dans le sens primitif matériel-fluide ; - c'est la dernière fois que nous le soulignons, pour ne pas tomber dans la répétition primitive -, en tant que "logique", c'est-à-dire caractérisé par le "logos" ou ordre du monde, est "respiré", pour ainsi dire, par nos sens ;

En effet, les processus primordiaux sont comme des échanges à travers des pores - Herakleitos lui-même utilise le mot "aisthètikoi poroi" et "poros" signifie, normalement, passage (canal).

Röd, o.c., 105 note que ces pores de perception (qui sont caractéristiques du corps de l'âme ou corps primordial, et non du corps matériel brut, bien sûr) se ferment pendant le sommeil et s'ouvrent pendant l'état de veille, rendant possible la vie consciente diurne (y compris la perception consciente).

Il faut noter qu'avec cela, Hérakleitos donne une place aux processus psychiques et inconscients, du moins dans notre vie de connaissance, ce qui est un "ktèma es aei", un accomplissement pour toujours, comme le dit Thoekudides.

MDH 31.

b. Notre connaissance rationnelle - dit Röd, o.c., 105, - a une structure analogue, qu'il ne précise cependant pas davantage, sauf par ce qui suit : "Moi, Héraclite, je suis d'avis que ceux qui "dorment" - voir ci-dessus p. 30-, sont des "travailleurs" ("ergatas") et des "collaborateurs" ("sunergous") du devenir (être) dans le cosmos ("ginomenon)". (Fr. 75).

En d'autres termes, au moins d'une manière, celle du "sommeil" (c'est-à-dire de l'inconscient), on peut être impliqué dans le devenir cosmique. Le P. 2 précise : "Il est donc nécessaire ('dei') de se préoccuper ('hepesthai') du commun ('xunoi'), c'est-à-dire - selon le texte original lui-même - de ce qui est commun à tous individuellement ('koinei'). (Le logos ou ordre de l'univers), qui est commun, est, à la fois, commun à chaque individu.

Si, toutefois, le logos est commun, la plupart vivent comme s'ils possédaient une faculté de penser (fronèsis) totalement privée ou même unique ('idian')". Cela suggère que le "sommeil", c'est-à-dire le fait d'être inconsciemment au milieu des processus cosmiques, consiste à "penser d'une seule traite" - ce qui, en quelque sorte, rappelle ce que le *CSS. Peirce, 'The fixation of belief*, in : *Pop. Science Monthly*, 12(1877), v (in initio), appelée "méthode de la ténacité".

Peirce définit : " Prendre dans notre esprit tout ce que nous pouvons imaginer, le répéter continuellement en nous-mêmes ... en réponse à toute question ". (ibid.). Quelque chose de cette nature est certainement signifié par Herakleitos. C'est ce qui ressort du fragment suivant (Fr. 1,) que nous reproduisons dans l'ordre (pour en révéler la structure héraclitéenne).

(1) D'une part, il y a Herakleitos lui-même (avec ceux qui "comprennent") : avec des mots et des œuvres, il teste ("peiromenos") et, en même temps, il interprète ("diègeumai", exprimant son opinion de manière narrative) en

(i) disséquer ("diaireon") chaque individu (être) "katta fusin" (selon la nature - comprendre : "la sienne" - et

(ii) en faisant comprendre (= expliquer) ('frazon') comment sont les choses.

Mhd 32.

(2) D'autre part, il y a "la multitude" ("hoi polloi") qui, tout en testant par des paroles et des œuvres, récoltent le résultat qu'ils ont l'air tout comme s'ils n'avaient pas testé ("a.peiroisin eoikasi").

Herakleitos compare d'une autre manière : "De même qu'ils oublient ce qu'ils font en dormant, de même ce qu'ils font en étant éveillés leur est caché.

Encore une fois : l'inconscience de leur expérience cosmique. Avec ce mot : "expérience cosmique du devenir", nous entrons cependant dans le domaine non pas de l'interprétation mais de la dialectique, dont nous reparlerons plus loin.

Écoutez Herakleitos lui-même - dans le même contexte - : "Bien que le logos - qui, dans le langage d'Herakleitos, signifie à la fois "la compréhension de l'univers" et son "message à son sujet" - soit toujours ('aei') ('eontos') - on fait attention au mot : "eontos", "être" (participium praesens) -, il y a toujours ('gignontai') des gens qui ne comprennent pas ('a.xunetoi anthropoi'), même s'ils n'ont encore rien entendu ou entendu (sur le 'logos' et mon message à son sujet)".

En d'autres termes, que le logos se révèle à eux, individuellement, directement ou que je le fasse, à travers mon message, - mieux : "proclamation" -, il ne rentre pas.

Eh bien, dans ce résultat très nul, l'"incompréhension" héraclitéenne due à la "pensée unique" est comme la "méthode de la ténacité" de Peirce.

Étant donné que deux penseurs, aussi éloignés l'un de l'autre qu'Héraclite et Peirce, laissent derrière eux une description aussi fortement identique de la "pensée idiosyncrasique" - avec une nuance de "pensée égoïste" - nous nous trouvons ici, une fois de plus, dans "ktèma es aei" (réalisation éternelle), comme le voulait, dans une certaine mesure, la célèbre expression de Thukudides, le "pragmatique-historien" de la philosophie. Chacun d'entre nous rencontre des semblables fermés.

Röd, o.c., 105, traduit la phrase, au-dessus de la ligne 3/5, comme suit : "d'autres personnes restent inconscientes, de ce qu'elles font, après s'être réveillées, comme elles perdent conscience de ce qu'elles font, dans le sommeil". Une telle traduction, qui est par ailleurs correcte, fait un peu trop allusion au langage psychanalytique de Freud pour être tout à fait exacte.

Mais elle confirme la thèse selon laquelle Herakleitos est le fondateur d'une sorte de profondeur et de parapsychologie.

MHD. 31 (bis)

b. Notre connaissance intellectuelle et rationnelle est, à son niveau et à son mode, un contact semblable au feu et une représentation de processus semblables au feu.

1/ Fr. 64 : Le keraunos (la foudre, c'est-à-dire le feu "aionique" (éternel) ; cf. Fr. 32 (Zeus)) gouverne (donne un but à ; cf. infra 113vv. (*téléologie*)) de tout être.

Ce "feu" (comprenez : la matérialité) est appelé Herakleitos "fronimon" (voir plus loin 54vv. (fronesis)), doué d'une perspicacité dialectique-tragique) et "aition" (cause) de tout être. Comme l'harmonie des contraires (cfr. supra 24v.) qui est âme et, en même temps, univers-feu (cfr. supra 4 (univers-âme(estof)) manque (et donc univers-provoking) et trop et donc univers-destruction (cfr. Supra 3/4) Cfr. Fr. 65/66.

2/ Fr. 67 : La divinité ('ho theos') est jour/bienveillant (nuit), hiver/été, guerre/paix, abondance/famine. (...). La divinité change, s'éloigne d'elle-même ('alloioutai'), tout comme le feu, dès qu'il est mélangé à l'encens.

On voit que "la divinité", ici, est interprétée physiquement et est identifiée à l'univers matériel subtil et au principe de l'âme (matière primordiale). - On observera quelque chose de similaire chez Euripide (cf. Infra p. 124 (premier plan/arrière-plan) ; 128v. 1 et 2/ Lire maintenant plus haut p. 12/13.1 (surtout 13, ad 4 (l'homme comme être hylique, d'après son âme sedaimon)) ; 242 ; 242/244 (interprétation vétérotestamentaire de l'âme sedaimon) ; 251 (interprétation chrétienne). - Fr.112 : Le 'fronein' (voir ci-dessus), c'est-à-dire la compréhension rationnelle du processus de l'univers et en même temps de l'âme, est la plus grande vertu ('aretè').

P. 116 tous les êtres humains ont une part ('metesti' ; cf. infra 195/197 (concept platonicien de participation) dans la connaissance de soi et la 'fronesis' (c'est-à-dire la connaissance du processus dialectique, déterminant le destin, de l'univers et de l'âme).

Fr. 115 : oui, l'âme ('psuchè') - apparemment, de l'homme - est le logos de l'univers (esprit ou divinité structurant l'univers, (voir ci-dessus Fr. 67) et, en même temps, feu de l'univers (voir ci-dessus Fr. 64/66)) ; c'est cela comme intellect de l'univers, qui s'accroît lui-même (i.e. évolue). Ce qui indique à la fois l'évolution (+) et l'involution, c'est-à-dire, pour la énième fois, l'harmonie des contraires.

Digression. (31-32)

Méthode originale.

-- (1) C.S. Peirce (1839/1914), *The fixation of belief*, in : *Pop. Science monthly*, 12 (1877), V (in initio), expose brièvement les trois méthodes de pensée non scientifiques fondées sur des abductions accidentelles :

MHD 32. (bis ?)

(1) La méthode de l'entêtement (que nous définissons comme la méthode obstinée, qui prend aux tripes ; la conviction individuelle est la seule correcte.

(2) La méthode de l'autorité (définie comme la méthode par laquelle on fait appel, par exemple, à une autorité religieuse ou civile. On ne pense pas de manière indépendante mais on se laisse guider par l'opinion d'un groupe. Un certain nombre de philosophes en souffrent également (Descartes, Leibniz, Kant, Hegel...),

(3) la méthode a priori (traduite, non pas mot à mot, mais en fait à l'imitation de Peirce, par la méthode de la libre-pensée,-- où "libre-pensée" ne désigne plus maintenant une colonne de libres-penseurs, mais une manière de penser, qui est apparemment très souvent typiquement la méthode de la libre-pensée (voir infra p. 261v. (fondamentalisme)) ; cfr 33 (méthode de droite) ; 177v. (méthode du libre penseur). La personne qui "pense" de cette manière a une opinion préconçue dont elle ne s'écarte pas, bien qu'elle veuille entamer une discussion, mais elle se rabat toujours sur ses propres idées préconçues .

En résumé, la méthode a priori, comme le dit Peirce, se résume à ceci : "Enregistrer dans notre esprit tout ce que nous pouvons imaginer, le répéter sans cesse..." en réponse à chaque question." (ibid.). Peirce lui-même donne comme modèle d'application quelqu'un qui est un "partisan" du libre-échange et qui ne lit donc que des journaux favorables au libre-échange, afin de ne pas "contaminer" son "esprit" par des influences déviantes (une sorte de puri(tani)sme ou d'idéal de pureté, en d'autres termes).

Peirce, enfin, tient à une méthode de permanence externe, une ligne de pensée indépendante de tout jugement subjectif et conduisant finalement à un jugement objectif.

-- (2) Héraclite doit, apparemment, dans une démarche analogue (cf. infra p. 11f. (raisonnement analogique), sont tombés sur des égarés.

Ecoutez... Fr. 2 : "Alors que (et même si) la compréhension universelle ('worldlogos') est disponible, la plupart des gens vivent comme s'ils possédaient un seul esprit ('idian fronèsin')". Cette façon de penser - selon Héraclite - tendant apparemment vers l'égoïsme (le degré perturbé de la pensée unique) est mise en évidence par le fait que les esprits uniques mettent à l'épreuve de façon répétée le message ("logos") d'Héraclite sur le monde ou l'ordre de l'univers (cf. *Supérieur p. 11* ; '*peiromenoi*') tant avec des mots (conversation) qu'avec des œuvres (faits) mais n'en tirent rien, comme s'ils ne testaient pas ('a.peiroisin'). (Fr. 1). Ceci, contrairement à Herakleitos.

MHD 32.1

Digression. - La “psychologie des profondeurs” d’Héraclite. (32.1 / 32.12)

Fr 45 : “Les limites de l’âme (‘psuchès’) - apparemment, l’âme humaine - ne seraient pas trouvées sur le chemin, même si l’on prenait tous les chemins : elle possède un ‘logos’ si ‘profond’ (compréhension du gouvernement de l’univers)”.

On le voit : Héraclite lui-même utilise le mot “bathus”, profond, en référence à l’âme, de sorte que nous n’avons pas besoin des détournements de la terminologie contemporaine (dans laquelle la “psychologie des profondeurs”, à proprement parler, est le nom collectif de la *psychanalyse* (S. Freud (1856/1939)), de la *psychologie individuelle* (A. Adler (1870/1937)) et de la *psychologie “analytique”* (CG. Jung (1875/1961))).

Fr. 73 : “Il ne faut pas agir et parler comme un endormi (d’autres traduisent : ‘inconscient’). Car, même dans le sommeil, nous pensons, agissons et parlons”.

Fr 75 : “(...) Héraclite dit que les endormis (‘inconscients’) sont au travail (‘ergatas’) et participent (‘sunergous’) à ce qui, dans le ‘cosmos’ (univers), se passe”.

Fr. 1 (cf. Supra 32, bas) : “Aux autres personnes - qui ne vivent et ne pensent pas comme, par exemple, Héraclite lui-même - est caché (‘la(n)thenei’) tout ce qu’elles, éveillées (‘conscientes’), font. A propos : ils oublient (‘epi.la(n)thanontai’) tout ce qu’ils ont fait en dormant (‘inconscient’)”.

Note : Röd, o.c., 105, traduit ceci comme suit : “D’autres personnes restent inconscientes de ce qu’elles font après leur réveil, tout comme elles perdent conscience de ce qu’elles font dans leur sommeil”. Cependant, traduire le texte de cette manière nous semble un peu trop contemporain.

Fr. 21 : “ La mort (‘thanatos’) est ‘tout ce que nous voyons’ (‘horeomen’) lorsque nous sommes éveillés. Tout ce que nous, qui dormons, (voyons) (est) ‘sommeil’ “. Texte, qui est difficile à interpréter.

Fr. 34 : “Ceux qui ne comprennent pas (‘a.xunetoi’) - apparemment, ceux qui ne comprennent pas le message d’Héraclite sur l’univers - alors qu’ils entendent (‘akousantes’), sont comme des sourds. Le proverbe “présents, mais absents” témoigne exactement d’eux”.

Pour résumer : Héraclite utilise apparemment le système “dormir/se réveiller” à la fois objectivement et métaphoriquement (analogiquement) dans le sens de “inconscient (absent)/conscient (présent)”. -- afin que la “psychologie des profondeurs”, comprise comme “psychologie de l’inconscient”, ne soit pas introduite par la voie détournée de l’usage actuel des mots” en relation avec Héraclite.

Note.-- 1 Cor 4:3/5, d’ailleurs, parle par analogie.-- “Pour moi (Paul), il importe peu que je sois jugé par vous ou par des hommes.

MHD 32.2.

Je ne me juge même pas. En effet, je n'ai (dans ma conscience) conscience de rien ('sun.oida') ; et pourtant, à cause de (cela de ne rien savoir (seulement)), je ne suis pas encore 'justifié' (en ordre avec Dieu et son ordre). Celui qui me juge est le "Seigneur" (cf. Infra p. 250).

Conclusion : ne pas juger avant que le "temps" ("kairos" ; cf. Supra 4 (en haut : "le temps")), soit là, c'est-à-dire jusqu'à la venue du "Seigneur" (c'est-à-dire le retour), qui

(1) illuminera à la fois les dissimulations ('ta krupta') des ténèbres (c'est-à-dire le monde souterrain)

(2) comme les volontés des cœurs (c'est-à-dire les choix que les gens ont fait dans leur âme) sont révélées".

On constate que, bien avant Freud, la Bible, comme les penseurs de la Grèce antique, thématise à la fois les ténèbres "cosmiques-démoniaques" et les choix "profonds-psychiques-inconscients" des êtres de toutes sortes (les humains sur terre, en particulier).

Note -- Le terme sémasiologique précis "(non)conscient".

Les mots "conscience" et "inconscient ou préconscient" sont, dans le sillage de Freud, si largement utilisés qu'il est nécessaire de démêler cette confusion des mots.

Nous prenons A. Willwoll, *Unbewusstes*, dans : W. Brugger SJ., Hrsg., *Phil. Wörterb.*, Freib.i.B., 1961-8, 342f., comme guide.

(A) **L'inconscient "métaphysique" (comprenez : cosmico-ontologique).** (32.2 /32.6)

L'auteur commence avec GW. Leibniz (1646/1716), le cartésien scolastique (avec sa distinction "perception (inconsciente)/a(p)perception (consciente)").

Mais déjà les Milésiens (voir ci-dessus p. 3/4), avec leur concept du "principe hylique (= primitif et subtil) de l'univers" (eau/ "a.peiron" (indéfini), souffle/ air), dépassent nettement 1/ les données visibles et 2/ les données conscientes (voir infra 83/85 (theoria, excès spéculatif de l'immédiatement donné).

Après eux, des penseurs - comme Héraclite, Anaxagore, Euripide (voir ci-dessous) font de même.

L'auteur mentionne ensuite les romantiques (surtout les Allemands), qui attribuent un "grand rôle" (sic) à l'inconscient (au sens cosmico-ontologique ou purement psychologique-éthique). Cfr. Infra 166v. (Schelling,-- là, en quelque sorte, par CSS. Peirce, qui se dit Schellinglaan) ; 220 (*individuel-concret*).

MHD. 32.3.

Cette vision romantique-cosmique-ontologique (abduction) présente deux caractéristiques frappantes.

(a) *Mettre l'accent sur l'infrastructure de la réalité*

(c'est-à-dire le cosmos qui nous entoure et nous pénètre, en même temps, oui, l'ensemble de l'"être" global (ontologique ; cf. Supra 12 (*identitaire* : 218/226) et en effet comme désolés et désordonnés, jusqu'au démoniaque (cf. *Infra* 34/38 (*Herakl. mod.*) ; (*daimon* 47personnel) ; 56/64 (*magie sexuelle* 123/168 (*toute l'herméneutique Euripidelsche*) ; 248vv. (*interprétation du Christ*)).

Note - Le romantisme (allemand) a, semble-t-il, hérité cet accent du Sturm und drang, qui, autour de *JW. Goethe* (1749/1832 ; cf. son *Faust*), JG. Hamann (1730/1788) et JG. Herder (1844/1803), vers 1770. Les Stürmer und Dränger ont tourné le dos au rationalisme éclairé et à sa vision clairement ordonnée de la vie et du monde et ont interprété l'univers et la vie (humaine) comme porteurs de "secrets incompréhensibles" :

"Notre philosophie claire et lucide frémit surtout devant de tels abîmes de sentiments, de forces et d'impulsions obscures. Il s'y frappe la tête comme si c'était l'enfer des forces inférieures de l'âme". C'est ainsi que Herder l'a exprimé à l'époque.

En lisant Freud, on ne peut s'empêcher de penser que, outre l'infrastructure mythologique-démoniste sauvage (qu'il a empruntée notamment aux mythes antiques et archaïques), la "Kraftgenialität" typique des Stürmerisch-Drängerische (titre *que les Stürmer und Dränger se sont donné, dans la mesure où ils étaient anti-autoritaires-nihilistes* (cfr. *infra* 263v. : *crise fondamentale*) dans sa représentation de la vie et du monde, joliment exprimée dans le titre d'une de ses œuvres : "*Das unbehagen in der kultur*", était la sienne.

Et, immédiatement, ses partisans, y compris ceux qui se disent chrétiens, exhibent le même chaos infrastructurel comme berceau et terreau de toute vie, y compris l'homme. Cfr *LJ. Kent, le subconscient chez Gogol et Dostoïevski, et ses antécédents*, La Haye/Paris, 1969, 15/52 (*vers la découverte littéraire du subconscient*) ; le romantisme allemand y est mentionné en particulier, par exemple L. Tieck (1773/,1853), "Le père du romantisme allemand en Russie et l'oncle poétique des Démons et Sorcières allemands et anglais". (o.c., 38f.).cf. *Infra* 137/140 (ballade allemande).

MHD 32.4

(b) Mettre l'accent sur ce que Scheler (cf. *Infra* p. 236) appelle la "sublimation".

Ce type de processus par lequel les forces d'une sphère inférieure de l'être - au cours du processus de création de l'univers (compréhension ontologique, d'ailleurs) - sont mises au service d'un type d'être et de devenir plus évolué (*M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt, 1930, 79;81).

Scheler, o.c., 76 : "Le flux de forces et d'opérations qui, seul, peut faire exister ('setzen') l'existence réelle et l'être accidentel (on pense à l'"existentia' et à l'"essentia' des scolastiques (cf. *Infra* 253/259)), s'écoule, dans le monde que nous habitons, non pas de haut en bas, mais de bas en haut.

(i) dans l'indépendance la plus hautaine, le monde inorganique, avec ses propres lois, se dresse devant nous, alors que, de plus, il contient, en très peu de points, quelque chose qui ressemble à "quelque chose de vivant".

(ii) dans une indépendance hautaine, la plante et l'animal se situent par rapport à l'homme, l'animal étant beaucoup plus dépendant de l'existence même de la plante que l'inverse".

Scheler dit, c.f., 77, très clairement : "Puissant est, à l'origine, le plus bas, impuissant le plus haut".

(iii) "Le devenir de l'homme et, immédiatement, le devenir de l'"esprit" (c'est-à-dire le moment intellectuel-rationnel de l'homme ; cf. *Infra* 234/236) ressemblerait, dans cette perspective ascendante, au processus de sublimation - jusqu'ici final - de la nature". (o.c.,79).

On le voit :

(i) La base (infrastructure) est puissante et décisive ;

(ii) le sommet (la superstructure - termes également utilisés par K. Marx (cf. 142 *infra*)) est impuissant et secondaire.

Cela implique une conception radicalement nouvelle de la "pensée" (philosophie, science). *A. De Waelhens, Existence et signification*, Louvain/Paris, 1958, 75ss. confirme que Hegel (cf. *Infra* 226v.), Marx (voir ci-dessus), Kierkegaard (cf. *Infra* 162v.), Nietzsche (cf. *Infra* 142), H. Bergson (1859/1941), adhèrent tous au Nouveau Style de la philosophie, c'est-à-dire que la pensée est la vie infrastructurelle qui arrive à la conscience, voire à la pleine conscience de soi.

MHD 32. 5.

En d'autres termes, l'"être" cosmico-ontologique inconscient (inorganique, végétal, animal) arrive, soudainement, à un moment donné de l'évolution (considérée ici comme plus que biologique) de l'"être" total ; à la conscience.

On y voit le rôle central et de l'inconscient et de la conscience et/ou de la fabrication (conscientisation). Ce saut de l'inconscient au conscient se fait systématiquement par la pensée (cf. 18 ; 54 ; 91 ; -- 217 + 237v.).

C'est précisément cette forme de pensée que nous voyons, encore archaïquement fraîche et trempée dans le polythéisme et le dynamisme polydémoniste (cf. *supra* 4) à l'œuvre chez quelqu'un comme Héraclite ou Euripide, oui, Anaxagore et, certainement, Démokritos (cf. *infra*).

Remarque critique-philosophique.

(i) Pour ceux qui connaissent à fond les religions archaïques et la magie (*mantique* ; cf. *infra* 84), ils voient que l'être cosmico-ontologique inconscient (l'infrastructure, en particulier) est là et la base (le principe matériel primordial ; voir ci-dessus 3/4 (*mod. milésien*) ; 12/13.1 (*mod. Orf.-Puth.*) ; plus loin : 242/245 (*mod. Théos. tardif*) et l'infrastructure consciemment exploitée mantiquement est la base de la religion et de la magie.

Il y a, en d'autres termes, une conformité (*voir* 64v.) entre les philosophies romantiques et d'influence romantique et la mentalité archaïque et mantique. -

(ii) Vl. Solovief, *La justification du bien (Essai de philosophie morale, Paris, 1939 ; 192*, critique en profondeur la manière dont sont expliqués les sauts de l'inconscient au conscient. Son explication (abduction) est la suivante : Le fait que les types supérieurs (...) d'"être" émergent après les inférieurs (...) ne prouve nullement que les supérieurs sont produits ("produits") ou créés ("créés") par les inférieurs. (...).

Les types d'être et les états d'être supérieurs, qui sont les plus riches et les plus créatifs, sont, ontologiquement parlant, préexistants par rapport aux types inférieurs (...). L'évolution ne le nie pas. On ne peut pas le nier. C'est, après tout, un fait. (...). L'évolution des types inférieurs (...) ne peut pas - par sa propre puissance - créer les types supérieurs. Elle crée cependant les conditions matérielles ou un environnement favorable pour que le type supérieur se manifeste (...).

MHD 32.6

Conclusion : toute apparition d'un nouveau type d'être est, dans une certaine mesure, une nouvelle création (...):

(1) Ce qui existait déjà constitue la base matérielle pour l'émergence du nouveau type ;

(2) le (...) contenu propre du type supérieur (...) existe de toute éternité ; il ne fait rien d'autre que - à un moment donné du développement - entrer dans un autre ordre d'existence, à savoir le monde phénoménal qui nous entoure ". Voilà pour Solovief (cf. *infra* 260), qui, apparemment, est un idéaliste platonique transcendant (cf. *infra* 193ss ; 253ss). Ce qui va parfaitement avec un schéma de pensée évolutionnaire cosmico-ontologique (abd.).

(iii) Bien sûr, en plus de l'idéaliste romantique, il y a aussi l'abduction grossièrement matérialiste concernant l'inconscient cosmico-ontologique.

D. Dubarle DP, Concept de la matière et les discussions sur le matérialisme, in : *Le Père Russo et al, Science et matérialisme (recherches et débats, 41)*, Paris, 1962, 37/70, expose de manière approfondie, philosophique et scientifique le concept moderne-temporain de la matière (y compris le concept mécani(ci)stique et dialectique (marxiste) de la matière).

Voici ce que dit Dubarle : "En fait, le concept contemporain de "matière" revient, en quelque sorte, à l'intuition antique inhérente à la "fusus" (sic) présocratique : La philosophie, comme il y a deux millénaires et demi (...), cherche à rassembler tout ce que l'homme connaît dans l'idée d'une substance primordiale ("étouffe primordiale"), qui contient des éléments de toute la réalité et qui, de façon auto-réalisatrice, produit ses propres types et cas particuliers, dans la mesure où ils sont essentiels". (a.c., 54).

En d'autres termes, la matière devient le berceau - comme Scheler (*voir ci-dessus* 32.4) le voit se déployer de bas en haut - de tout "être" radical (y compris la matière première ou fine et l'idéal).

Par analogie, *JK. Feibleman, The new materialism*, La Haye, 1970,

(B) *L'inconscient humain*. (32.6/32.12)

Le médecin romantique CG. Carus (Psyché), en pionnier, a situé l'inconscient cosmico-ontologique dans les phénomènes d'âme individuels et collectifs de l'homme.

La paranormologie, comme la parapsychologie, a fait quelque chose d'analogue. Freud, Adler, pour ce qui est de l'inconscient individuel, -- Jung, Moreno, -- pour ce qui est de l'inconscient collectif, ont, chacun à leur manière, fondé la psychologie des profondeurs et les disciplines connexes.

MHD 32,7

Nous disons “et connexes” car il ne s’agit jamais uniquement de psychologie des profondeurs. Il s’agit de biologie profonde, de sociologie, etc. C’est ce que dit *JL. Moreno* (1892/1974), qui est plus - et bien plus - que le fondateur d’une maigre sociométrie, dans *Gruppenpsychotherapie und psychodrama*, Stuttgart, 1973-2, 2f :

La “entgötterung” (= sécularisation) du monde,

(i) que B. De Spinoza (1632/1677 ; *cf. infra p. 262*) a déployé, en ce qu’il a simplement identifié “ Dieu “ et “ monde “,

(ii) ont été poursuivies par le P. Nietzsche (voir plus loin 142;145), K. Marx (voir *ibid.*) et Freud (voir *ibid.*) :

a/ en inversant la valeur des valeurs éthico-politiques (nihilisme) - Nietzsche

b/ par l’analyse économique (social-démocratie) - Marx -,

c/ par la psychanalyse (la religion comme “délire” ; *cf. infra p. 64.5*)

Freud (...) Marx considérait la situation de l’homme comme un simple membre de la société et, ce faisant, voyait dans la lutte au sein de cette société le destin décisif de l’homme (*cf. infra 41/43;142v.*).

Freud voyait la place de l’homme comme celle de quelqu’un qui erre entre la naissance et la mort (*cf. infra 142;144v.*).-- le cosmos au sens large n’était, par eux, pas impliqué. (...).

L’homme est un être cosmique. L’homme est plus qu’un être biologique, psychologique, sociologique ou culturologique. (...). Soit il est coresponsable de l’univers entier, de toutes les formes d’existence et de toutes les valeurs, soit sa responsabilité ne signifie rien, absolument rien. (...). J’avance donc l’hypothèse (= abd.) que le cosmos en devenir est la première et dernière existence et la plus haute valeur. (...).

La science professionnelle et les méthodes expérimentales (*voir infra 70/123* (Anax. Sc)), si elles veulent prétendre à la véracité, doivent être applicables à la théorie du cosmos.

(1) Le soi-disant ‘groupe thérapeutique’ (*note* - Moreno a fondé la méthode des ‘groupes’, qui, avec son psychodrame, a remplacé la méthode du divan individuel passif de Freud depuis 1913+) est donc non seulement une branche de la médecine (moment thérapeutique) et une forme de société (moment sociologique-sociométrique), mais aussi le premier pas dans le cosmos (moment religieux)”.

MHD 32.8.

(2) Le “ groupe thérapeutique “ est, selon Moreno lui-même, une harmonie des contraires (*voir ci-dessus 24/26*).

(A). D'une part, elle est médico-thérapeutique.

Le soi-disant “prolétariat économique” (Marx) n'est - selon Moreno, o.c.7 - qu'une petite minorité. Mais le prolétariat thérapeutique est “le plus ancien et le plus nombreux (...)”. Il s'agit de personnes souffrant d'une forme de misère ou d'une autre, victimes d'un ordre mondial insupportable (*cf. Infra p. 249 (christ. Analogon)*) et non thérapeutique (*cf. 40/43 (Herakl. Lotsdialectiek) ; 143v. (Eurip. Lotsanalyse) ; 250v. (christel. lotsanal.)*).

C'est la misère ;

1/ religieux(*cf. 63 (pandora -mythe) ; 129vv. (Eurip. mythe-critique) ; (252christ. religion-critique)*) ;

2/ pur-sang ;

3/ économique (*cf. 143*) ;

4/ politique (*cf. 42;155/162 (Hekleidai)*) ;

5/ social ;

6/ psychologique.

C'est ce que dit Moreno lui-même. Nos références lui donnent raison. “Le monde est rempli de millions d'individus et de groupes isolés, rejetés, sans soins”. (*ibid.*).

“Le prolétariat thérapeutique ne peut être “racheté” par des révolutions économiques : il a existé dans les sociétés primitives et précapitalistes et il existe dans les sociétés capitalistes et socialistes”. (*o.c., 7f.*).

Moreno réplique : “Dans le monde d'aujourd'hui, il n'y a pas seulement les deux visions du monde démodées (...), la communiste et la démocratique (libérale), mais aussi une troisième, (...) la thérapeutique”. (*o.c., 6*).

Selon Moreno

(i) les grandes religions, sous point d'influence sur l'humanité, ont perdu du terrain et ont perdu une grande partie de leur initiative ;

(ii) Mais les grands mouvements politiques (communisme et démocratie libérale) ont également échoué (en ce qui concerne le prolétariat thérapeutique) (*ibid.*). Il cherche une issue dans une philosophie thérapeutique néo-religieuse (*ibid.*).

MHD 32,9

(B) D'autre part, Moreno a mis en garde.

Il met en garde, o.c., 4, contre les thaumata (blessures) physiques ou psychologiques inhérents aux méthodes individuelles et de groupe : “ Dans les séances de psychodrame, le danger de traumatisme est particulièrement grand “.

Cela pose le problème de la valeur propre et de la vision philosophique de la profondeur (épistémologique) et de sa valeur thérapeutique.

(A) Épistémologique.

a/ E. Chartier (= Alain) (1868/1951), rationaliste cartésien radical (voir 262), appelle “l'inconscient” un “fantôme mythologique” (c'est-à-dire “rien”).

b/ JP. Sartre (1905/1980), athée et, à terme, existentialiste marxiste (cf. *infra* 166v. : *fil. v.h. 'dat'*) et G. Politzer (1903/1944), rationaliste marxiste (cf. 142v.), voient l'inconscient (surtout freudien) comme une abduction ('hypothèse méthodologique'), qui ne se réalise que par et avec la psychologie des profondeurs. Nous sommes d'accord avec cela. Mais avec des réserves de toutes sortes.

(A) 1. épistémologique.

Nous établissons plus d'une méthode d'intégration.

a/ FJJ. Buytendijk, *De vrouw (haar natuur, verschijning en bestaan)* Utr./ Br., 1951, situe la méthode de la psychologie des profondeurs dans la sphère des descriptions objectives, naturelles de l'être (à côté du biologique, du psychologique) (voir o.c., 145/177 ; d'où il ressort que Buytendijk est très dédaigneux).

b/ En revanche, *Wilfried Daim, tiefenpsychologie und Erlösung*, Wien/Munich, 1954, a.o.w. inverse le schéma de Buytendijk. Au lieu de “traiter” la psychologie des profondeurs avant la phénoménologie (voir 231/236, où Scheler, lui aussi, conçoit les sciences professionnelles comme un prélude à la phénoménologie), comme une pure (et alors encore naturaliste) science professionnelle, (dans plus d'un sens)

a/ Daim commence par la phénoménologie husserlienne (o.c.,18), qu'il comprend et élargit en même temps existentiellement (Heidegger, Sartre ; voir 146/148.1 ; 162/168). -- Mais il y a maintenant une sorte de renversement de la phénoménologie comme méthode descriptive : Daim n'y voit que le début, rien de plus.

b/ Elle n'atteint pas, en définitive, la structure telle que conçue par E. Spranger (1882/1963), A... Pfänder le conçoivent (surtout diachroniquement situé dans la vie de l'âme) et que Daim appelle l'objet typique d'une étude “compréhensive”.

MHD 32.10

En effet, *Spranger, Understanding and Explaining in psychology*, in : *VIIIe intern. Congress of psychol., proceedings and papers*, Groningen, 1927, dit - tout à fait dans la ligne de Vico (voir plus loin 38v.) et de Dilthey : “comprendre”, c’est situer les données (observations et/ou abductions), comme “significatives”, c’est-à-dire “intelligibles” (voir ci-dessus p. 10), dans un tout (“ein ganzes” ; -- cf. supra 2 (stoicheiosis) ; 220vv. (*Rom. gansheid*)), qui peut être à la fois purement logique (voir supra 5 (analogie ; cf. 101vv.(type de réduction logique)) et axiologique (mise en situation appréciative).

Une modalité d’application sur le sujet est tirée de *P. Moyaert, réflexions philosophiques sur la psychose de De Waelhens*, dans *Tijdschr. v. fil.* 46 (1984) : 1, 24/31 (quelques remarques sur l’hallucination).

Les “hallucinations” - généralement définies comme des perceptions sans que quelque chose soit perçu - sont, par exemple, des piqûres, des chocs, des rafales ou des coups de vent, des vagues de froid ou de chaleur, des étincelles, des points scintillants ou étincelants, des fantômes et autres (cf. M. Merleau-ponty (1908/1961 ; phil. existentielle), *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, 392s.)

Le sujet est convaincu qu’il perçoit ces “phénomènes” (au sens strict de “tout ce qui se montre à la conscience percevante” (cf. supra 12 (horizon ontologique) ; 217v. (Note de Jacoby) perçoit.

Voilà pour la perception de données objectives, que le sujet dit halluciné, en général, distingue clairement des perceptions quotidiennes et “normales” (séculaires ou humaines).

A tel point qu’une définition plus correcte s’impose, à savoir que les hallucinations sont des perceptions avec un objet non ordinaire, inhabituel (voir a.c., 30v. (inversion de “percipiens sans perceptum”).

Abduction : “Si ce que mon semblable comprend ici et maintenant (cf. 39, ad 4b) hallucine, quelque part dans une sphère ‘inconsciente’, représente néanmoins son propre type de réalité, alors son hallucination devient ‘compréhensible’ (cf. 39, ad 4a)”.

Comment, maintenant, le psychologue structurel raisonne-t-il de manière sprangérienne ? -- comme suit : “Si moi aussi je perçois de telles “hallucinations” (par exemple, dans ma conscience de rêve), alors je peux “comprendre” mon semblable en le situant dans l’ensemble de ceux qui, comme moi, “perçoivent aussi” (cf. 19/20 (mod. ériste)) des hallucinations (cf. 39, ad 4b) “.

MHD 32.11

En d'autres termes : l'appréhension d'un fait donné dans le cadre d'un événement logique : axiol.) l'ensemble et les compagnons de l'entendement humain sont, ici, un.

c/ Daim ne situe que maintenant la psychologie des profondeurs : "Elle a tenté (...) de comprendre les personnes psychologiquement perturbées ("inadéquates") et est, dans cette mesure, une psychologie compréhensive. Il s'agissait de comprendre ('verständnis') ce qu'on appelle les névroses, comme le dit aussi Freud". (o.c., 19).

Conclusion :

(1) Pratiquer la phénoménologie signifie décrire les phénomènes.

(2) La psychologie compréhensive implique que les phénomènes doivent être "compris".

(3) La psychologie des profondeurs implique de rendre l'inconscient intelligible. (o.c., 20).

Ou encore : " Les (1) phénomènes définis avec précision (phénoménologie), (2) sur leur fondement inconscient (explicatif) (voir ci-dessus p. 2 (abd.) ; 10 (lemme)). (psychologie des profondeurs) compréhension (méthode de compréhension)". (o.c., 20f.).

Ou encore : " Plus que la phénoménologie, car elle ne s'arrête pas aux phénomènes, mais ils sont " rendus intelligibles ". Plus qu'une simple compréhension de la psychologie, parce que :

(1) il s'agit de données phénoménologiquement prêtes et

(2) la compréhension est étendue aux données inconscientes. Enfin, plus que la pure psychologie des profondeurs, car l'inconscient est rendu intelligible au sein de données saisies phénoménologiquement". (o.c., 21).

Il faut ici se référer très explicitement à la phénoménologie idéative de M. Scheler, qui rend possible la psychologie philosophique des profondeurs (*voir infra 234v.*).

Par exemple, la question se pose : " Qu'est-ce qui " est ", maintenant, comme des motifs " inconscients " (explicatifs ou abductifs) ? ".

Ou encore : "Comment le cosmos (éventuellement expérimenté ou conçu de manière "hylique") et l'être (simplement rationalisé intellectuellement) devraient-ils être conçus (enlevés) si l'inconscient (métaphysique ou humain) existe ?

(B) Axiologique.

(1) *I. Kant* (voir *infra 263*), *Träume eines Geistersehers (Erläutert durch 'träume der Metaphysik')* (1766), II:1, dit : "L'illusion et la raison ont des limites tellement imbriquées qu'il est difficile de procéder dans un domaine, longuement, sans, parfois, faire une légère déviation dans l'autre.

Et le MHD 32.12.

En d'autres termes, si la pensée "éclairée" est déjà si indiscernable de l'illusion (du sens), qu'en est-il a fortiori des expériences de profondeur, comme par exemple "les groupes" (formation à la sensibilité et tant d'autres ou la méthode du divan) ? Voir aussi p. 127v., où Euripide fait une observation analogue ! Voir aussi 36/38 (*folie d'Herakl.*).

(2) *Florensky*, un réaliste chrétien russe (voir infra 260), dit : "Entre la vie éternelle dans le sein de la Sainte Trinité (voir infra 246vv.) et la seconde mort éternelle (voir plus haut 32.2v.;36v. (Gogol) n'est même pas à un cheveu d'intervalle. (...).

En effet : la raison, prise dans ses normes logiques fondamentales, est soit complètement absurde, soit délirante jusqu'à sa structure la plus fine, c'est-à-dire une combinaison de non prouvés (voir infra 261v. (*foundationalism*)) et donc entièrement accidentel (voir ci-dessus 31v. (*les trois méthodes de Peirce basées sur la coïncidence*)), ou bien le même esprit a pour base le plus que séculaire-logique". (*J. Tyciak, Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit, Freib.i.b., 1937, 112f.*).

En d'autres termes, ce que l'on peut reprocher à Moreno et à la plupart des psychologues ou thérapeutes des profondeurs, c'est qu'ils opèrent en dehors de la Force vitale trinitaire. En effet, ils le sont,

(i) l'ancien testament indique que le niveau vital-biologique de la vie peut être dépassé deux fois, c'est-à-dire culturellement-humain (= intell.-rat.) et messianique (= pneumatique) (*cfr. infra 243*) ;

(ii) que le Nouveau Testament ne fait que confirmer. (*cfr. infra 247vv*). Ce que *VI. Solovjef* (voir infra 260 ; supra 32.5v.), *La Justification du bien*, 187, exprime comme suit :

"La pierre existe. La plante existe et vit. L'animal vit et est " conscient " de cette vie, dans tous ses états (voir ci-dessus p. 32.4vv. (*Conscience ; Sublimation*) L'homme comprend, sur la base d'idées (voir infra 193vv. (*Tr. id.*) ; 210v. (*Imm. Id.*) 253v. (*Tr. et omm. Id.*)) le sens (voir infra 234vv. *sens idéatif*) ; 258v. (*Peirce, sens*)) de la vie... mais les enfants de Dieu réalisent ce sens de la vie".

MHD 33

Note -- Critique de la perception.

(1) D'une part, Héraclite préfère la perception directe : " L'(être), dont il y a 'opsis' (voir), 'akoè' (entendre) 'mathèsis (information), je préfère ". (Fr 55). Cf. Fr. 101.

(2) d'autre part, Héraclite qualifie la vision de " trompeuse " (" horasin pseudesthai ") (Fr. 46 ; cf. Fr. 56).

Note -- Critique de l'autorité (sargument).

(1) D'une part, Herakleitos invite à la "pensée commune",

(2) D'autre part, il critique explicitement les modes de pensée "droitiers" ("orthodoxes") ou "respectueux des lois". "Ce n'est pas comme les enfants des parents. Ce qui, pour faire simple, se résume à ceci : "Comme nous l'avons nous-mêmes reçu des autres." (Fr. 74).

Cette méthode est similaire à la "méthode d'autorité" de CSS. Peirce, *The fixation of belief*, in : *Pop. Sc. M.*, 12 (1877), V (in initia). Cfr. *Supra p. 11 (Platon)*.

(2)B. Superstructure de type II. -- La théorie du jeu linguistique.

(1) Modèle appl :

"Aux yeux de Dieu ('ho theos'), tous sont purs, bons et justes. Aux yeux de l'homme (il), cependant, est l'interprétation ('hupeilèfasin')

a/ d'une même espèce, afin qu'ils soient justes.

b/ de l'autre, qu'ils sont, au contraire, injustes". (Fr. 102).

En d'autres termes, Herakleitos oppose ici le jeu de langage de Dieu au jeu de langage de l'humanité. Aux yeux des abductions (axiomaya) apparemment polydémonistes-polythéistes, tout est éthiquement-politiquement (normativement) bon. Du point de vue des abductions humains, cependant - apparemment ceux de personnes moralement et socialement plus développées - il existe une distinction entre le "bien" et le "non bien" (le mal).

(2) Modèle régulateur.

(1) L. Wittgenstein (1889/1951) était, dans une première période de la philosophie analytique ou langagière (analytique), ce qu'on appelle un " aspirant ou positiviste logique ou langagier ". Chaque mot doit, dans la mesure du possible, être attribuable à un seul objet, dans la réalité ou dans la pensée (ajout : relation non ambiguë).

(2) Plus tard - ce qu'on appelle la "philosophie analytique du langage ordinaire" (par opposition au langage scientifique exact) - Wittgenstein a vu

MHD 34.

en ce que le même mot, du moins dans le langage commun, pré-scientifique (on pense au langage du sens commun ; cf. *supra pp. 2 ; 18*), prononcé par n'importe qui, que ce soit l'homme de la rue ou le scientifique professionnel, peut avoir plus d'un sens (relation un-verbe).

L. Vax, l'empirisme logique, Paris, 1970, 61, l'exprime (analogiquement) comme suit : "Comme (= modèle) il existe toute une collection de jeux, utilisant les mêmes cartes à jouer, ainsi (= analogon) il existe toute une collection de jeux de langue, utilisant le même matériel linguistique". (cfr. *Supra p. 2* (stoïchiose).

G. Nuchelmans, Overzicht van de analytische wijsbegeerte (Enquête sur la philosophie analytique), Utr./Antw., 1969, 178, explique cela plus en détail.

(i) chaque mot individuel n'exerce son plein effet que "dans le cadre d'une activité linguistique plus large".

Ici, dans le mode d'application héraclitéen : il y a une activité langagière polydémonistique et polythéiste qui fait que les gens, qui y croient, parlent de cette façon (la structure même de la religion exprimée dans le jeu de langage est, pour ainsi dire, obligatoire (inconsciemment - ce que les structuralistes ont vu très clairement ; cf. *Supra p. 2/3 ; infra 90*)) ; il y a une conscience éthique et politique supérieure qui fait que les gens, qui y vivent, parlent de cette façon.

(ii) toute activité langagière "plus large" (appelée "jeu de langage" par Wittgenstein) est, à son tour, "intégrée dans un ensemble d'actions qui ne sont pas simplement verbales". En effet, tout jeu de langue "ne peut être pleinement compris que si l'on tient compte de l'ensemble de la forme de vie ou de la culture dont il fait partie". (G. Nuchelmans, o.c., *ibid*).

(3) *Modèles appliqués.*

CL. Ramnoux, Héraclite (l'Homme entre les choses et les mots), Paris, 1968, 3s, précise quelques jeux de langage.

Ainsi, par exemple, Hésiode v. Askra (VIIIe/VIIe s.) montre une activité langagière généalogique et théologique : il "pense" littéralement en termes de pedigrees de "divinités". Ainsi :

a. au commencement il y a le vide ('chaos'), la terre ('gaia'), l'amour ('eros')

b. De la vacuité, (cfr. *infra p. 58vv ; 125vv ; 210v. (Arist. mod.)*) sans rapports, les ténèbres (('forêt de l'honneur)) et 'nux' (nuit) sont engendrées ;

c. De nux, à travers le couple aither (couche d'air supérieure) et lumière, qui épuisent la bonne progéniture de nux, toute une collection de "pouvoirs" (numina, (It.)) sont "engendrés".

MHD 35

Le “ temps “ (au sens mythique) est là pour les puissances balladiques (*cf. infra p. 137 et suivantes*) comme le sommeil de la mort, le “ rictus “ (moquerie), -- ainsi que les déesses du destin (Morai), déesse de la vengeance (“ nemesi “), déesse de la lutte (“ eris “), déesses de la mort (“ keres “). Ramnoux ajoute que le jeu de langage du rite “nocturne” (cratophanie dynamico-magique ; *cf. Supra p. 3/4 ; 12/13.1*) et des expériences impressionnantes que l’homme vit en moyenne la nuit (par exemple les rêves nocturnes de type ballade, que les psychologues des profondeurs incluent également dans leurs interprétations) va de pair avec cela.

Ramnoux précise qu’Héracléitos utilise un certain nombre de noms - par exemple “ Nuit “ (le bienveillant) - dans lesquels, là encore, plus d’un jeu linguistique apparaît : “ le bienveillant “, chez Héracléitos, est apparemment, comme le prétend Ramnoux,

a. un nom purement linguistique, mais avec une ambiance traditionnelle, intégré dans la langue vernaculaire des Hellènes de l’époque, qui avaient oublié aussi bien la généalogie des divinités que le rite nocturne ;

b. un nom purement linguistique, mais, maintenant, comme un nom de sens commun de ce que les analphabètes et les savants ressentent quand la nuit tombe ;

c. un nom linguistique, mais qui, sous l’influence de la physique milezique, menace de devenir un terme scientifique (“le phénomène qui, après le coucher du soleil, se produit jusqu’à son lever”).

Ramnoux s’appuie sur le Père 57 : “ Le maître de la plupart, jusqu’à présent, est Hésiode. Ils sont convaincus que c’est lui qui en sait le plus. Pourtant - dit H. lui-même - il est celui qui n’a connu ni le jour ni “ le bienveillant “ (= la nuit) : (les deux) ne font, après tout, qu’un”. Hésiode n’utilise pas le mot “euphrônè” (le bienveillant). Herakleitos le choisit, apparemment, délibérément. Héraclite critique à la fois le “polumathè” (paroles en l’air) et le manque de compréhension (dialectique) de l’unité du jour et de la nuit. Il n’attribue pas non plus de qualités de ballade aux bienveillants, du moins à première vue.

MHD 36

Note.-- H Herakleitos aime jouer avec les mots. C'est connu. Dans ce sens très limité, il y a un "jeu de langage" avec Herakleitos.

En continuité avec cela, dans les fragments d'Hérakleitos, parfois, un sourire, un rictus (voir ci-dessus p. 35) apparaît, -- par exemple dans Fr. 70 : "Les opinions 'doxasmata') des hommes qu'Hérakleitos appelait des jeux d'enfants ('paidon athurmata'). " D'autres anecdotes le confirment (par exemple, lorsqu'il joue avec les enfants par mépris pour les Ephésiens et leur tapage (politique). Herakleitos montre, dans l'image de son univers, un ordre de préséance.

Fr 79 : "Comme un petit enfant ('nèpios'), c'est ainsi qu'un homme (ce qu'on appelle les hommes) apparaît aux yeux du 'daimon' (divinité). Comparé à la divinité ('pros theon'), l'homme le plus sage ('faineitai ho sofotatos') est un singe ('pithèkos')".

Fr 82 : "Le plus beau singe, si on le compare à la race humaine, est un laideron ('aischros')".

Compte tenu de l'arrière-plan polydémoniste-polythéiste général (pensez au grin d'Hésiode comme à une "puissance supérieure"), nous sommes ici confrontés à un phénomène balladique, que l'on retrouve par exemple dans Nik. Gogol (1809/1852) de manière claire et sacrée.

L. Kobilinski-Ellis, Die macht des Weines und Lachens (zur Seelengeschichte Nikolaus Gogols), in : R. Van Walter, Uebertr., Nikolaus Gogol, Betrachtungen über die göttliche Liturgie, Freib.i.Br, 193b, 80/100, dit que c'est déjà la première œuvre humoristique de Gogol, pleine de fraîcheur : Les Soirées à la ferme du manoir de Dikanjka (avec des pièces telles que l'effrayante vengeance (avec la figure du sorcier) et "nous" (= esprit de la terre ; avec la figure de la belle sorcière)), expriment ce que la liturgie byzantine appelle "le hadès tout à fait ridicule" sous une apparence extrêmement sobre et "réaliste", voire naturaliste, transparait une figure en partie fantastique, en partie démoniaque.

Le "sorcier" (comprenez : le magicien noir), qui donne à Gogol les traits de l'antéchrist maléfique, se sent l'objet du rire effrayant de toutes les choses de ce monde (rictus cosmico-démoniaque). Dans son désespoir le plus total, il demande à un homme "saint" - un ermite - sa prière à Dieu. Mais il le maudit. Alors le magicien-antichrist : "Père, tu te moques de moi. (...)

MHD 37.

Je vois comment votre bouche s'ouvre (...). Les rangées blanches de tes vieilles dents grincent". Alors le magicien-antichrist se jette sur le mite d'honneur et le tue.

Mais encore, lorsque le hadès, dont la lueur intérieure est la soif de vengeance toujours croissante et jamais assouvie, le dévore, la dernière peur de son existence, ce "rire" lui colle au corps : en vérité, son propre cheval se moque de lui. Oui, il lui semble que le cavalier immobile du mont Kriwan ouvre aussi les yeux, le voit et rugit de rire. -

D'où L. Kobilinski-Ellis qui ajoute que, chez Gogol, contrairement à beaucoup de romantiques (Byron) ou de nouveaux écrivains (EA Poe, les poètes maudits en France, les décadents russes, Carducci en Italie, etc. Au contraire : "Fort était le désir de Gogol d'incarner le sacré (au sens biblique). Mais le miroir de son âme était et restait dirigé vers le bas, vers le royaume inférieur de la caricature.

G. Burckhardt, *Uebertr., Heraklit (Urworte der Philosophie)*, Wiesbaden, 1957, parle de la "mort humide" d'Herakleitos : "Devenu un homme, Herakleitos s'installe dans la montagne, dans la solitude. Il passe sa vie dans les montagnes, se nourrissant de baies et d'herbes.

Une seule fois, notre ermite est retourné en ville. Il souffrait, après tout, d'hydropisie. Aux médecins, il parlait par énigmes, disant : "Pouvez-vous transformer une inondation en sécheresse ?" Mais ils ne l'ont pas compris. Les médecins n'ayant pu l'aider, dans son désir de "vie chaude et de chaleur" (*cf. supra p. 28*) - malade comme il l'était, proche de la folie - il se rendit dans une étable, s'enfonça dans le fumier fumant de l'écurie et mourut "de cette façon, à soixante ans". (o.c., 38).

Le récit de la mort de Gogol est analogue : il pleurait follement sur le divan, refusait de manger et, mourant de faim, disait : "Comme il est agréable de mourir".

Il était ainsi captivé par la question de la nature du plus grand péché, c'est-à-dire la magie noire du maléfique Antéchrist ; une question que, plus tard, *VI. Solovjef* (1853/1900), *Narratif sur l'Antéchrist*, reprendra. M. Scheler (voir *infra p. 231* et suivantes) distingue l'appréhension de la valeur sensuelle, vitale, psychique et "spirituelle-personnelle".

MHD 38.

Il est dans la nature de ces valeurs de ne pas être vécues du tout ou de prendre possession de l'ensemble de notre être". (*Der Formalismus in der Ethik*).

Dans le "sourire" d'Hésiode, dans le rire d'Hérakleitos, dans le rire tragique de Gogol, nous rencontrons une telle chose. Euripide aussi (voir plus loin p. 128) fera une allusion à quelque chose de ce genre. Dans le film *La terre de nos ancêtres*, du Finlandais *Rauni Mollberg*, on rencontre aussi ce rire, qui est tragique, au milieu de données démoniaques-ballades. Et ce n'est pas pour rien que les grands yogis d'autrefois, en Inde, mettent en garde contre l'énergie du feu et sa dualité (qui est expliquée, pour Héraclite, plus loin p. 49 ff., fn. 56/64) = extrait sur la philologie philosophique.

Gb. Vico (1660/1744), le grand philosophe de l'histoire, a publié *Scienza Nuova* (*Nouvelle science*) en 1725.

1. Des romantiques comme *Friedr. Von Schlegel*, (1772/1829 : *Philosophie des Lebens*), frère de Aug. Wilhelm (1767/1845) - cfr. *V. Santoli, Philologie und Kritik*, Bern/Munich, 1971, 82/101 (*Philologie, Geschichte und Philosophie im denken Friedrich Schlegels*)". - ou comme Novalis (Freiherr Fr. Von Hardenberg (1772/1801), qui a écrit : "Tout lecteur n'est-il pas un philologue ? ", nous ont habitués à interpréter la lecture des textes comme un travail philologique et philosophique.

P. V. Schlegel : "Lire, c'est satisfaire le besoin philologique" (o.c., 92).-- Il appartient essentiellement à la formation philosophique

- (i) historique - linguistique et littéraire (= philologique et littéraire)
- (ii) apprendre à lire de façon philosophique... D'où cette prise pour Vico.

2. L'objet... Vico, en tant que philologue-penseur, voit l'histoire humaine (la vie) en deux temps :

a. La vie se réalise par la liberté humaine.

b. C'est l'œuvre de la providence divine.

"C'est le

1/ réalisée par la liberté humaine

2/ œuvre de la Providence". (*R. Levolée, la morale dans l'histoire*, Paris, 1892, 140).

3. La philologie étudiée à la fois

(i) les faits (moment historique) comme

(ii) les textes (moment linguistique, littéraire).

MHD 39.

En d'autres termes : les grammairiens, les critiques de textes, les herméneuticiens, les -historiens,- ils recueillent les phénomènes empiriques (cf. *infra* p. 232v phénoménologie) tels que les coutumes et les lois, les voyages et le commerce, les guerres et les traités de paix, etc., que Vico apprécie particulièrement, où la vie familiale, les funérailles (et la religion comme base) viennent en premier. -

4A. L'“herméneutique” générale

(= Philosophie, Philologie). Vico admirait deux écrivains anciens, par excellence :

1. C. Tacite (+55/+119), l'historien romain, parce qu'il examine l'homme tel qu'il est réellement (cf. *infra* p. 166v. la philosophie “positive” de Schelling).

2. Platon v. Athènes (-427/-347), parce qu'il conçoit l'homme, tel qu'il doit être idéalement et idéalement (normatif : eth. - pol.), en tant que philosophe (cfr. *infra* p. 193s.), qui propose comme lemme (abduction à moments inconnus ; cfr. *supra* p. 10) la “ratio” (“de laquelle procède la science du (idéalement, idéalement) “vrai”“), l'idée dans l'esprit de Dieu (cfr. *infra* p. 193). -- cfr. J. Chaux-ruy, *Vie de J.-B. Vico*, Paris, 1943, 58s

4B. Spécial “herméneutique”.

(le “verstehen” de W. Dilthey (1833/1911), dans le sillage d'herméneutes comme F.v. Schlegel (voir ci-dessus) et surtout le P. Schleiermacher (1768/1834).

Vico admirait ardemment le Père Bacon (voir *infra* p. 92s.), le fondateur de l'induction causale (causale, “effective”). Mais Vico a déplacé l'étude des relations causales de la physique (mathématique) à la vie humaine comme action édifiante (objectivation).

L'épistémologie de Vico affirme : “ L'accompli (factum) (de l'homme) est le vrai (verum) “. Vico, comme Bacon, considère la causalité comme centrale, mais, au lieu d'étudier la nature extra-humaine, Vico étudie la nature humaine comme un processus causal.

Vico : “Ce que l'homme, donc, “fait” lui-même, il le sait mieux que quiconque ! La causalité propre à chacun est la base de la connaissance”.

K. Vorländer, *Gesch. v.d. Wijsb.*, 3, Utr./Antw., 1971, 187v. dit que, de cette façon, Vico a fondé la science spirituelle, contre la science naturelle mathématique-physique (de l'être humain e.a.) des rationalistes, comme par exemple R. Descartes (1596/1650), le père de la philosophie moderne, qui a manqué le contact sympathique-analogique avec l'homme.

MHD 40.

En d'autres termes : les "objectivations" (produits) de l'homme - la géométrie, les faits humains - l'homme les connaît de manière "congéniale" (avec le même génie, "sympathique" comme étant similaire). - Le reste lui est plutôt "étranger". Avec cela, Vico a anticipé l'herméneutique romantique, Dilthey en particulier. (cfr. *infra p. 56vv.* (*Herakl. appl. mod.*) ; (*142Eur. appl. mod.*)).

(2) La "dialectique" héraclitéenne.

Sur le modèle régulateur voir v. P.Foulquié, *La dialectique*, Paris, 1949, 41/122 (*la dialectique nouvelle*) :

(i) La théosophie néoplatonicienne (cf. *infra p. 242 et suivantes*),

(ii) la théosophie spéculative du XI^e siècle (J. Eckhart (1260/1327), N. Van Kues (1401/1450)) devance la dialectique du XIX^e siècle de G. Hegel (1770/1831 ; cfr. *infra pp. 226vv.*), K. Marx (1817/1883) et Fr. Engels (1820/1895), tous deux fondateurs du matérialisme dialectique-historique (cfr. *infra pp. 94v ; 142 ; 169/180 (Demokrit. rat.)*)).

(2)A. Concept de base.

Deux traits principaux caractérisent la dialectique du destin.

a. L' idée de la totalité

cfr. *infra p. 226 et suivantes.* (la " déduction " hégélienne) ; *231 et suivants.* (L'idéation de Scheler ; surtout p. 235).

Comme l'a déjà dit Kristensen (*voir ci-dessus p. 24 et suivantes*), la vision de l'horizon (= "totalité") est caractéristique de l'harmonie des contraires dans les religions archaïques-démoniaques.

Par exemple, Fr 80 : "La loi (est) le combat. Les immortels (sont) mortels, les mortels immortels".

Ou le P. 62 : "(Immortels, mortels) vivent mutuellement, les uns à la place des autres, la mort et, inversement, ils meurent mutuellement, les uns à la place des autres, la vie". Cela signifie l'échange du destin.

Eh bien, un vrai philosophe

(i) établit les faits dialectiques (= observation (cf. *supra p. 10*),

(ii) mais contrairement, par exemple, au scientifique purement empirique-historique (plus physique), - il se pose la question : comment (abductif ; cf. *supra p. 10*) l'ensemble de la réalité doit-il être (*identitaire ; cf. supra p. 12*) pour que quelque chose comme des changements de destin "surprenants" à première vue soient possibles (Kant : condition de possibilité) ? -- ainsi - chez Héraclite (comme chez Puthagore ou Parménide) - la totalité est typifiée deux fois :

(1) dite spéculative) le bon sens et

(2) en tant que grossiste.

MHD 41

b. L'harmonie des opposés.

Voir ci-dessus p. 3 (Anaximandros, (*surgissement et passage*) 7/8 (*apagogie paléoputhagoricienne (incongruité : Ce qui est présenté comme "existant" se révèle "inexistant" (surgir et disparaître)*) ; 9/10 (*structure logique de l'apagogie*) ; 15/20 (*éristique ; en particulier l'interprétation par Aristote de l'éristique de Zénon comme raisonnement "pas comme moi" (= raisonnement "aussi moi")*), qui énonce clairement la "chute" de la science spécialisée de l'époque (les mathématiques en particulier) et des philosophies de l'unité et de la multiplicité).

Ces modèles applicatifs de "l'harmonie des contraires" sont du premier type, c'est-à-dire du type sans issue : ce qui surgit - qu'il soit hylique (réel) ou idéal (comme évidence) - n'aboutit à rien si on le veut : d'abord il "est", ensuite il "n'est" plus (du tout). Ce qui implique que, dans ce qui est premier, la possibilité du non-être est déjà incluse.

Cet aspect sera, par la suite, particulièrement souligné par Hegel. Il l'appelle "objective", c'est-à-dire présente dans l'être lui-même, "dialectique".

Voir ci-dessus p. 21/24 le théorème métathéorique de Xénophane :

(i) le rationalisme "dogmatique", se pose,
(ii) périclisse dans le rationalisme "sceptique" ; mais cette "harmonie des contraires" porte en elle la racine d'un rétablissement, d'un nouveau "surgissement", à savoir le progrès des théories.

Cet aspect de "progrès du mouvement", par le biais du rétablissement, sera également particulièrement mis en avant par Hegel : il s'inscrit dans l'idéal d'évolution et de progrès des XVIII^e et XIX^e siècles. Cet aspect, il est vrai, est absent chez Herakleitos. A moins que l'on ne considère son introduction de la pensée personaliste en lieu et place de la pensée "volontaire" (p. 31 *supra* ; 33 (*estime de soi*)) et de la pensée "orthodoxe" (p. 33 *supra*), voire de la polymathie (*ibid.*), comme un "progrès" de la pensée, à ses yeux donc.

Il semble cependant qu'il considère l'alternance de la pensée "sensible" au lieu de la pensée personnelle ou de la pensée de droite comme l'alternance du surgissement et de la disparition. En tout cas, c'est incertain.

MHD 42.

(2)B. - Analyse.

Nous nous tournons maintenant vers les aspects - dans la forme linguistique hégélienne, les “moments”, c’est-à-dire les éléments d’une “harmonie des opposés”.

(1) Fr.. 53 : “ La lutte (‘polemos’) est, d’une part, l’initiateur (‘patèr’) de tout être, et d’autre part, le ‘souverain’ (‘basileus’) de tout être, - ce qui entraîne que d’une part il a fait les uns pour être des divinités (‘theous’), les autres comme ‘hommes’ (de leur propre chef) et que d’autre part il a fait les uns pour être des esclaves, les autres pour être libres “.

(2) Fr. 80 (voir d’abord p. 39 *ci-dessus*, en bas) : “Il faut savoir (‘eidenai’), notamment par sa propre observation ou celle d’autrui Voir *ci-dessus p. 33* (note3) - que la lutte est le commun, - que ‘dike’, ‘droit’ est lutte et, immédiatement, que tout être vient à l’existence (‘ginomena’) comme résultat de la ‘lutte’ (‘kat’ erin) et nécessairement ainsi”.

Il s’agit apparemment d’une allusion à Homère et à Hésiode, qui montrent, au-dessus des divinités, au-dessous des humains, et, à l’intérieur du monde humain, au-dessus des libres, au-dessous des esclaves, à l’œuvre soit dans l’épopée (Homère), soit dans les théo- et anthropogonies (Hésiode, les Orphiques).

Nous sommes ici proches de la fameuse dialectique du seigneur et du serviteur, avec Hegel et Marx. Voici une première approche : à partir du combat des divinités (voir *P. Ricoeur, Finitude et culpabilité, II (la symbolique du mal)*, Paris, 1960, 167/198 (*Le drame de création et la vision ‘rituelle’ du monde*), où l’auteur situe l’origine (noodz. en volde prew.) du mal, qu’il soit physique ou éthico-politique, se situe dans la lutte des divinités, qui coïncide avec la “création” (c’est-à-dire la création de l’ordre dans le désordre, qui est “au commencement”), -- de cette lutte, donc, Héraclite déduit à la fois la distinction “divinité/homme” et la distinction “libre/esclave” ou “enfants, respectivement”. Apees/ non-Apees” (voir *ci-dessus p. 36*) ou encore de “Herakleitos lui-même/ concitoyens d’Ephèse” (ibid.).

(3) Fr.. 104 : “ De quelle nature, après tout, est leur pouvoir d’identification (noös’) - voir *ci-dessus p. 14* (variante parménidienne) - ou leur cœur (‘frèn’) ?

MHD 43.

Ils croient aux chanteurs de rue (“peithontai”). En tant que professeur, ils honorent la foule (“homiloi”). C’est parce qu’ils ne savent pas par la vue (“eidotes”) que “la multitude est mauvaise, les rares ne le sont pas”.

En d’autres termes : un élitisme évident régit le résultat de la sélection naturelle (déplacement, jugement), ce qui provoque la lutte, éventuellement sous forme de conflit. De même que la distinction (“discrimination”) entre les hommes et les divinités ou entre les esclaves et les libres - voir ci-dessus, où les résultats de la lutte (strife) ont été brièvement notés - est aussi une sélection “naturelle”, c’est-à-dire née (“genèse”) ou “périmée” (“phthora”), c’est-à-dire un déplacement de jugement.

(4) Fr.. 114 : “Si les personnes ayant une ‘capacité d’identification’ (‘xun noöi’) veulent s’exprimer, il est nécessaire qu’elles se renforcent avec ce ‘tout étant commun’ (‘toi xunoi’) Voir ci-dessus *pp. 31 (P. 2), 36* (même P., mais vu sous l’angle linguistique et, par conséquent, légèrement traduit différemment, mais avec le sens réel complètement préservé).

S’ils se comportent ainsi, ils se rendent forts (“puissants”), comme une polis (cité-état) par le biais du “nomos” (législation de la cité-état). Et d’une manière encore plus forte, ils devraient se rendre forts : toutes les législations des cités-états humaines, après tout, comme si elles nourrissaient leur esprit, sont formées (‘trefontai’) par l’unique (législation) divine.

Car elle (la loi divine unique) affirme son fort pouvoir (‘kratai’) sur un domaine aussi vaste que (‘tosouton hokoson’) ce qu’elle décide (‘ethelei’). Il est à la fois souverain (‘exarkei’) sur tous les êtres et maître (‘periginetai’) sur eux”.

Commentaire de nature juridico-historique.

F. Flüchiger, gesch. d. Naturrechts, I (Die Gesch. der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter), Zolikon/Zürich, 1954, 96f., écrit littéralement : “L’idée fondamentale (d’Héraclite) régit son idée du droit. (...).

MHD 44.

Puisque la loi divine est, précisément, la loi du combat, la déclaration (d'Héraclite) sur la "valeur formatrice nourricière" de la loi "divine" signifie que toutes les lois tirent leur "force nourricière" du combat. (Fr. 114).

Cette lutte, en tant qu'"initiateur" de tout être - voir ci-dessus p. 42 (Fr. 53) - est, en même temps, la base portante de toute loi. Le droit est un équilibre des pouvoirs. De même que toute chose, dans la vision du monde d'Héraclite, résulte de la lutte des contraires, il en va de même pour les lois de la cité-état : à savoir, comme un résultat spécifique à une situation qui résulte de la lutte des pouvoirs politiques.

Ce point de vue est également soutenu :

(i) L'énoncé ci-dessus concorde, à savoir que "Dike" (exécution de la justice), c'est-à-dire cette puissance divine qui, habituellement, dans les cas de rétablissement de la justice, exécute les jugements de Zeus, -- à savoir que Dike lui-même, en soi, est une querelle ou, du moins, une forme de querelle -- ce qui revient au même, voir *ci-dessus* p. 33 (note 3), --42 ;

(ii) ainsi que cet autre mot d'Héraclite à propos de la "loi" (Fr. 44) : " En combattant ('machesthai') - c'est nécessaire -, le peuple ('ton démon') fait avec la main des armes au-dessus de la loi, comme au-dessus des murs d'une cité-état ".

De toute évidence, Héraclite défend la même éthique de la réussite, la même politique, que nous avons déjà établie avec Euripide de Salamine (-480/-406) - apparemment dans le temps, quelques décennies plus tard - (o.c., 43/51),

(a) les lois ne sont que le reflet (*voir ci-dessus* p. 5/6, 7 (*concept modèle*)) des rapports de force politiques ; celui qui s'en sort par le pouvoir,

(b) a, en tout cas, le "droit" de son côté, puisque c'est précisément dans la lutte qu'est essentiellement la condition humaine cosmique, que la "digue" "divine" s'accomplit victorieusement. Derrière le pouvoir terrestre se cache le leadership mondial "divin".

Par conséquent, il n'y a essentiellement aucune distinction entre le pouvoir et la loi. Cette conception pourrait déjà être qualifiée de conception de la loi naturelle, d'autant plus qu'Héraclite a déjà explicitement relié la loi de l'univers à la "fusus" (nature), même s'il n'utilise pas encore le mot "loi naturelle" lui-même".

MHD 45.

Flückiger se réfère au *P. 10* : “Les connexions (‘sunapsies’, - apparemment un autre mot pour ‘harmonies’) sont des choses qui sont entières, et différentes, qui ne sont pas entières, ce qui fonctionne ensemble et ce qui fonctionne contre, consonance et dissonance ; à la fois : de tout étant l’un et de l’un tout étant”.

Flückiger se réfère également au *Fr. 123* : “Tout ce qui est “fuis” (nature) préfère agir en secret”. Nous ne voyons pas le lien entre ce dernier et le droit naturel en tant que phénomène de pouvoir, à moins que l’on aime, comme Flückiger, protestant de surcroît, interpréter la nature (humaine) de manière (principalement) pessimiste-péjorative, identifie la nature et les relations de pouvoir sous la forme d’une harmonie des contraires. Mais il s’agit là d’une interprétation possible du concept, en soi beaucoup plus vaste, de “fuis” (nature), ne serait-ce que parce que ce mot signifie “être” ou “mode d’être”, de manière neutre.

Il n’est donc pas surprenant que plus d’un penseur, plus tard, ait compris le “droit naturel” comme le type de droit qui correspond à la nature supérieure et consciente de l’homme. Cela n’empêche pas Flückiger d’avoir plus que raison, en fait, dans son interprétation du *P. 123* ; mais seulement sur le plan contextuel ou linguistique, et non sur la base du mot “nature”, purement péjoratif pour les protestants.

(3) La relation entre l’herméneutique et la “dialectique”.

(L’harmonie des contraires chez Herakleitos.

(a) *Fr. 123* (traduit et expliqué ci-dessus) constitue une excellente introduction. La “technè hermèutikè” (herméneutique), comme l’a dit Ricœur (voir ci-dessus p. 26), a d’abord été l’art d’interpréter la parole divine (herméneutique oraculaire), avant de devenir, transférée aux objets profanes, une simple interprétation de texte.

(b)1. Herméneutique sacrée.

Tout d’abord, un exemple d’interprétation d’oracle tiré d’Hérodote d’Halikarnassos (-484/-425), contemporain d’Euripide (voir *Plus haut*, p. 44), disséqué non pas pour l’anecdote, mais pour la structure de l’interprétation. *G. Daniels, Religious-historical study on Herodotos*, Antw./Nijmegen, 1964, 71, nous en donne un beau schéma.

MHD 46.

Il s'agit d'*Hérodote, Histoires, 1:66*. Les Spartiates, après la législation de Lukourgos, sont devenus un peuple puissant (Lukourgos se situe au 9^e siècle avant J.-C.),

(i) tombant dans l'orgueil (se surestimer, franchir les frontières), ils ont consulté l'oracle de Delphoi concernant l'ensemble du territoire des Arcadiens, se croyant "plus forts que les Arcadiens", et les dénigrant aussitôt. Ils ne se sont pas contentés, chez la Puthia, la femme divinatoire de Delphoi, d'une partie du territoire arcadien : ils veulent le tout.

(ii) La réponse de la Puthia, bien qu'elle ne leur donne pas toute l'Arcadie, dit encore : "Je vous donnerai (une partie)".

(1) Le fait qu'à Tégéa aura lieu "orchèsthai" (qui peut signifier à la fois "danser" et "travailler dans le jardin ("orchos" = jardin, rang de vignes)");

(2) le fait qu'une belle plaine agricole sera faite avec la chaîne de mesure "diamétrèsthai" (qui peut signifier à la fois "diviser la terre" et "travailler la terre comme des prisonniers de guerre").

(iii) Analyse de la structure.

(i) Les Spartiates souffrent de la faim de terre ("impérialisme"), une forme d'orgueil démesuré.

(ii)a. Les divinités décident d'une sanction immanente : elles ordonnent aux Spartiates de consulter l'oracle. Ainsi commence ce que les Grecs appellent "dikè", l'exécution de la décision "divine" (comprenez : polythéiste-polydémonique).

(ii)b. Le puthia, en tant qu'instrument, dans l'état de "manie", communique l'oracle susmentionné. - C'est là que l'herméneutique de l'oracle se met formellement en place.

Du point de vue structurel, c'est-à-dire en tenant compte d'une pluralité de significations ("messages") codées, c'est-à-dire gardées secrètes, la relation "texte"/"lecture du texte" est fondamentalement un accord à un verbe.

Combinatoire" signifie "ce qui relie plus d'un élément d'un ensemble donné de plus d'une manière à (plus d'une) (ici) signification.

MHD 47.

Ici les éléments (“moments”) sont entre autres et surtout les suivants. -

- (1) La divinité de Delphes, Apollon, dont Héraclite lui-même dit textuellement : (*Fr*: - 93) “Le prince (‘anax’), dont la propriété est le sanctuaire de l’oracle à Delphes,
a. Ne parle pas (clairement),
b. ne dissimule pas (également),
c. Mais donnez un signe (‘sêmeinei’)”. -

(2) Autre élément : le Sibyllè ou devin du temple. Textuellement, encore, Héraclite dit d’elle : “ La sibyllè (sibylle) prononce (des oracles) avec la bouche de celui qui est en extase (hors du corps), qui ne sont pas objets de rire (‘agelasta’) - cf. *supra* p. 36v. - , qui ne sont ni embellis ni parfumés (...) en vertu de (la puissance de) la divinité”. (*Fr*. 92).

(3) Ceux qui consultent l’oracle, qui, dans leur “état d’esprit”, dans la mesure où il est conscient et perceptible par leurs semblables (“èthos”), révèlent leur “daimon” le plus profond (cf. *Fr* 119) : “La nature propre de l’homme (dans la mesure où elle est visible) est son “daimon” (qui ne se montre que par des signes)”.

Ce n’est donc pas sans raison que tous les interprètes des oracles mettent en garde contre l’inconscient de l’homme qui consulte l’oracle des divinités “ polydémonistes-polythéistes “.

Raison : On reçoit, à cause de la divinité (dans le sens que nous venons d’évoquer), précisément les conseils qui constituent le modèle du daimon personnel et/ou collectif (voir ci-dessus p. 5/7 (concept de modèle)).

L’oracle procède comme s’il reflétait votre propre “destin”. Il s’agit d’un modèle véridique, bien que polydémoniste-polythéiste, de votre propre situation de base dans l’univers, surtout considéré comme un centre vivant primordial.

En effet, “ daimon “ - si ce mot, du moins, ne désigne pas une divinité particulière ou un rang dans la hiérarchie des divinités polydémonistiques-polythéistes, ce qui arrive le plus souvent (le contexte du jeu de langage en décide) - “ Daimon “, donc, signifie force ou puissance(s) impersonnelle(s). Voir ci-dessus : p. 3/4 (*abstraction hylico-dynamique*), 27/30 (l’abstraction hylico-flammatoire fondée d’Héraclite, qui est une pierre angulaire de sa philosophie). On se reportera également aux pages 31/32 (*profondeur et parapsychologie*.).

En résumé, le texte de l'oracle fait apparaître l'intersection d'une multitude de "facteurs" ("moments") qui, à leur tour, peuvent conduire à une multitude de connexions combinatoires. - Par exemple, juste "doso", "je vais donner" : -- ... qu'est-ce que ça veut dire exactement ? Qui est le "je" de ce futurum (temps futur) de "donner" ? Qu'est-ce que cela signifie, ici et maintenant, de "donner" ? -- Nous disons, "ici et maintenant". Dans la vie réelle, il n'y a pas que l'"abstraction", c'est-à-dire les significations généralement valables d'un verbe par exemple ; il y a toujours l'individu concret (cf. cours de première année : *structure idiographique*).

Il y a donc la personne adressée : " toi ", qui est visé exactement ? L'individu concret, homme ou femme, que les Spartiates ont envoyé à Delphes ? Ou : le prince, le commandant ? Qui d'autre, peut-être ? -

Tegeèn', 'Tegea' : - Qu'est-ce que ça veut dire, hein ? La ville ? Les habitants de la ville ? Le gouvernement de la ville ? Le territoire environnant ? Ou qu'est-ce que le nom "Tegeèn" peut signifier d'autre ?

Possikroton" - l'adjectif dans "Tegeèn", délibérément ignoré à la page 46, peut signifier à la fois, dans le grec de l'époque, "battu" ("piétiné") avec les pieds et "giflé" ("piétiné") avec les pieds ! Donc aussi bien le sens passif que le sens actif du verbe (cf. *Ma. Bailly/Me. Eger, Dictionnaire Grec - Français*, Paris, 1903, 1611).

En d'autres termes, Tegea sera-t-il giflé ou battu avec ses pieds ? De "chrèsmos" (discours divin, oracle) 'kibdèlos' (faux, perfide)" ! Hérodote utilise cette expression dans ce contexte, comme à de nombreux autres endroits de son livre, et à juste titre !

Pour les deux autres verbes 'orchèasthai' et 'diametrèsthai' et leur profonde ambiguïté sémasiologique, nous renvoyons à la *page 46 ci-dessus*.

Conclusion de cette brève analyse sémasiologique (incomplète) des moments combinatoires : statistiquement déjà un grand nombre de combinaisons possibles.

Multipliez ces moments sémasiologiques et leurs connexions avec les moments situationnels (brièvement passés en revue aux pages 45/47 ci-dessus ; résumés en

- (1) déité,
- (2) voyant du temple,
- (3) consulter), et vous calculez, déjà intuitivement, le nombre de combinaisons !

MHD 49

Surtout, si l'on analyse, - par exemple :

(1) la divinité est censée être "Apollon" : qui est exactement cet "Apollon" ? À Delphes, il y avait à l'origine d'autres divinités et des "daimones" (êtres primordiaux personnifiés, voire personnels) : le voyant du temple, en "manie" (expérience médiumnique hors du corps), est-il vraiment inspiré par Apollon - et non par un autre "numen" (comme disaient les Romains) ? Cette analyse numineuse pose à elle seule des problèmes critiques insurmontables.

(2) La puthia : est-elle, aujourd'hui, que la délégation spartiate se tient devant elle, dans sa condition mantienne propre ? De plus : il existe des cas de manie irréaliste, dans lesquels le voyant ou la voyante a commis une fraude ! Est-ce qu'elle aussi, de temps en temps, ne trompe pas ou ne se laisse pas tromper de bonne foi ? En soi, l'analyse médiumnique est un problème difficile, d'un point de vue critique.

(3) Les parties consultantes : voir ci-dessus *page 47 (ad (3))*. Cette analyse est la plus décisive, apparemment, du moins aux yeux de l'herméneutique de l'oracle.

Motif : seuls les "forts", c'est-à-dire les détenteurs du pouvoir, pouvaient, en principe, être sûrs de l'oracle correct et, sinon, de l'interprétation correcte.

Pour la base théorique de ceci, nous renvoyons à la *p. 26/40* : Héraclite savait clairement de quoi il s'agissait quand on parlait d'interprétation (herméneutique). C'est précisément pour cette raison que nous avons fait précéder ce chapitre d'un chapitre sur la dialectique. Sans une compréhension approfondie tant de la doctrine de la connaissance sur une base primitive ("subtile", "fluide") que de la théorie de l'interprétation qui lui est liée, on ne peut comprendre la structure dialectique de base de la philosophie d'Héraclite et, vous le devinez déjà, le nombre de combinaisons ! La philosophie d'Hérakleitos ne peut être comprise que si elle est "mutilée".

(b)2. L'herméneutique philosophique dialectique.

(a)1. Introduction : " Ce cosmos, qui est le même pour tout être, n'a ni une divinité ni un homme ordonné ('epoièsen'). Il était, au contraire, toujours et sera toujours un feu toujours vivant ("pur aeizoön"), qui, "selon la mesure" s'allume et "selon la mesure" s'éteint". (*Fr. 30 ; voir ci-dessus p. 28*).

MHD 50

Ce qui nous intéresse, ici et maintenant, ce n'est pas la structure primordiale respectueuse des limites, mais le mot "cosmos", qui signifie à la fois l'ordre naturel et l'ordre culturel humain, non sans connotations esthétiques (voir ce que les paléopthagoriciens ont intégré dans leur système de pensée mathématique numérique-spatiale : p. 4/5 *ci-dessus*).

Herakleitos signifie, entre autres, et même avant tout, un ordre juridique. Nous rappelons que ni la divinité ni l'être humain n'ont agi dans un "rôle fondateur". Mais il y a la "mesure", la limite : le feu, c'est-à-dire la racine de tout ce qui est visible et tangible, la substance première donc, se déplace continuellement "metra", avec mesure ou sur mesure. Qu'est-ce qui cause, génère, cette "mesure" ?

Anaximandros de Miletos (*voir ci-dessus p. 3*) y a répondu, dans le fragment, que son jeu de langue (*voir ci-dessus p. 33 et suivantes*) n'a pas, dans lequel on peut comprendre, au moins explicitement, que l'"ordre de la loi" ("taxin") - c'est ainsi que W. Jaeger, au moins, traduit le mot - non sans raison d'ailleurs - à savoir l'ordre de la loi du "temps" ("chronos") à naître et à périr (ce qui implique déjà, en quelque sorte, la dialectique).

Herakleitos, dans *Fr. 52*, a une variante sur ce point : "L'aion", c'est-à-dire le temps, mais avec une nuance de "temps" surhumain, oui divin ("temps éternel") est un enfant ("pais"), qui se comporte comme un enfant (paizon) - ce qui implique notamment mais pas seulement "le jeu" ; traduire ce mot uniquement par "jeu", c'est déformer la pensée d'Héraclite -, qui est tranquille, qui est un enfant ("pais"), qui se comporte comme un enfant ("paizon"). mais n'implique pas seulement "jouer" ; traduire ce mot uniquement par "jouer", c'est déformer la pensée d'Héraclite -, qui joue triktrak ("petteuon") : la propriété de l'enfant est le prince - être ("paidos hè basilèiè")".

Triktrak" est un jeu de hasard - note : un type de jeu, le jeu de hasard - qui se joue sur un double plateau avec des figures pointues, des disques et des dés, qui sautent d'une partie à l'autre. Cf. le mot grec "halùà" qui signifie à la fois "planche" et "saut".

Ainsi, si nous interprétons correctement, le temps (supérieur) qui régit la vie (le temps inférieur) peut être comparé à un enfant agissant comme un enfant.

MHD 51

(a)2. La notion dialectique de “transformation” (en son contraire)

Fr. 88 - qui est similaire aux expressions, qui peuvent aussi signifier ‘couvrir’, notées ci-dessus à la p. 39v :

“ La même chose est dans (les êtres) : vivants et mourants, éveillés et endormis, jeunes et vieux. Une sorte (d’être) est, après avoir été retournée, l’autre et cette dernière, après avoir été retournée à nouveau, la première sorte”.

Fr. 90 : “Toute l’assemblée des êtres est échange de feu et le feu est échange de tous les êtres, semblable à (l’échange de) l’or pour la marchandise et la marchandise pour l’or”.

On retrouve, à plusieurs reprises, le moment ludique de la langue, ici dans le choix des mots : “ renversement “, “ échange “, tout en maintenant l’harmonie des contraires. Dans tout cela, on ne peut échapper à l’impression finale qu’Hérakleitos “joue” aussi bien avec les idées qu’avec les mots : est-il si surprenant que ce qui, dans ces idées et ces mots, fait l’objet d’une discussion, apparaisse également comme un jeu, comme une partie de morpion ? L’harmonie des idées, resp. des mots, reflète l’harmonie de l’être.

(b)1. Le concept (par ailleurs généralement grec) **de “mesure”**.

Déjà dans l’ordre du feu hylique, la “mesure” (“metra”) est essentiellement présente (voir ci-dessus p. 28 ; 50 (haut)). Herakleitos voit que cette profondeur existe réellement, par exemple dans les phénomènes naturels “cosmiques” : “Le soleil (...) ne dépassera pas la mesure (‘metra’). S’il ne le fait pas (en tant que loi), alors les Erinues (les déesses de la vengeance), les aides (‘epikouroi’) de Dikè (la justice exécutive), le détruiront”.

Les déesses de la vengeance sont un phénomène chthonique (tellurique) typique, lié au monde souterrain : elles veillent, avec Dikè ou par exemple aussi Moira, à la juste répartition des destins, aux passages de frontières (hubreis ; voir ci-dessus p. 46) concernant les liens du sang, les droits des hôtes, le culte des morts et les questions connexes. Ils appartiennent à la plus ancienne couche de droit de l’Hellas. - La question se pose de savoir dans quelle mesure Herakleitos, qui croit indiscutablement aux “dikè” et autres, croit encore aux “divinités” réelles si caractéristiques de la religion populaire. Les “Lumières” (voir ci-dessus p. 21 (Xénophane)) ont eu tendance soit à nier, soit à interpréter de manière purement imaginaire (métaphorique).

MHD 52

En d'autres termes, tout indique qu'Hérakleitos réduit les numina (divinités, daimones compris cette fois comme des êtres personnels) en quelque sorte à des "pouvoirs", des "agences" cosmico-physiques. Ce que l'on appellerait aujourd'hui une forme de démythologisation. Ou de la sécularisation. Mais en conservant le "semblant" ou le "crépuscule" religieux qui l'entoure. Cela trahit la raison pour laquelle *Cl. Ramnoux, Héraclite (ou l'homme entre les choses et les mots)* - voir ci-dessus p. 34vv. (*jeux de langage, allant de l'archaïque-sacré au scientifique (cosmique-physique)*) - mentionne déjà dans son titre même cet accrochage entre les mots et l'être.

Ce que font encore aujourd'hui, en passant, de nombreux contemporains "fidèles", mais en ce qui concerne nos propres "numina" catholiques (Sainte Trinité, Marie, certainement les "saints" (saints populaires), le péché originel, le baptême, la morale sexuelle catholique, etc.

En d'autres termes, les Lumières - Xénophane, Héraclite et tant de philosophes, de savants, de rhétoriciens - de cette époque ne sont, dans le fond, pas si différentes de celles d'aujourd'hui.

(b)2. Les dés, qui sautent d'une partie du terrain de jeu à l'autre.

Remarque finale.

A la page 36 supra, nous avons été confrontés à la question du sérieux ou de la tristesse (moquerie, rictus) chez Herakleitos. Le mot " nuit ", " bienveillant ", revient plusieurs fois dans Héraclite - et ce n'est certainement pas par hasard chez quelqu'un qui considère son jeu linguistique avec autant de soin qu'Héraclite. La véritable explication ne serait-elle pas qu'il ressent et proclame la nuit comme si "bienveillante" parce qu'il est le prisonnier du panthéon polydémonique-polythéiste (système de divinités et de daimons) ?

Ce "système" est un véritable système de pouvoir, bien qu'il exerce son pouvoir avant tout sur une base océanique féroce. - Pour la dernière fois : voir p. 27v. - l'abstraction hylico-fiévreuse est et reste, pour Héraclite, bien que mythique-archaïque, valide (jeu de langage non sécularisé), mais essentiellement confrontée à la " nuit bienveillante ", c'est-à-dire pour l'homme, qui pense - voir ci-dessus p. 31/33 (connaissance intellectuelle (raisonnable) - " le temps " (aion), mais en jouant des tours.

MHD 53

Note -- “L’harmonie (l’union des opposés), si elle est cachée, est plus forte (‘kreitton’) que celle qui n’est pas cachée”.

En agissant comme la divinité de Delphoi et d’autres sites d’oracles (Hérodote n’en mentionne que seize), c’est-à-dire en ne parlant pas clairement mais en ne cachant pas non plus, mais en se situant entre les deux - en donnant un signe sans équivoque - l’harmonie cachée des contraires maintient sa position dominante (voir ci-dessus p. 43 (rôle des relations de pouvoir)) : celui qui est pris dans son réseau opaque, comme une mouche dans une toile d’araignée (cf. Fr. 67a), ne voit pas clairement, il travaille avec l’aide d’une araignée. 43 (rôle du rapport de force)) : celui qui est pris dans son réseau opaque, comme une mouche dans une toile d’araignée (cf. Br 67a), ne voit pas clair, il ne travaille qu’avec des lemmata, des inconnus, comme s’ils étaient connus, mais de telle sorte que l’“analyse” qui est sa vie, n’implique aucune clarification. Le test “inductif” ne mène nulle part, sauf à un éternel redémarrage. Telle est la vision véritablement tragique du monde et de la vie d’Hérakleitos.

Note -- Que ce point de vue lemmatique-analytique sans issue est en effet celui d’Héraclite est abondamment clair à partir du *P. 123* (voir ci-dessus p. 45, mais alors d’un point de vue juridico-historique) :

“Tout ce qui est nature préfère être mystérieux”. Or, cette “nature” est essentiellement une “harmonie” (des contraires), comme indiqué dans le commentaire ci-dessus. Le physique, autrefois fondé avec tant d’orgueil par les Milésiens, est ici plongé dans un véritable irrationalisme : qu’est-ce donc que ce “caché”, ce “travail en secret” ?

Herakleitos, après tout, est et reste un penseur, c’est-à-dire un être qui veut clairement et sans ambiguïté “réduire” (expliquer), déduire, induire. Mais cette induction vérifie, à chaque fois, un lemme abductif-déductif précisément compté, appelé “harmonie des contraires”, qui, caché, est toujours plus fort que le penseur.

Voici donc la deuxième physique non purement hylique, après l’Eleatisch-Zenonische (voir ci-dessus p. 19), qui se termine par un aveu : “toi aussi, ni moi”, on y voit clairement comment fonctionne la fisis, l’irrationalisme mais avec des moyens purement rationnels. Seul Xénophane offre une issue dialectiquement valable. Cf. p. 24.

MHD 54

En effet, la pensée, qui ne confère pas de pouvoir sur la pensée, est sans pouvoir. Est-ce que c'est encore une façon de penser ? Oui et non, une pensée impuissante.

(i) *Xénophane*, au début des Lumières philosophiques-scientifiques-rhétoriques, pouvait encore compter sur le "progrès" en ce qui concerne les fondements. Ce ne sont ni les parties, ni la superstructure, c'est-à-dire ce qui est construit sur les fondations (axiomes, raisons nécessaires et/ou suffisantes) qui sont décisifs pour l'éclaircissement : la métathéorie éclairée, aujourd'hui, arrive à une seule conclusion, c'est-à-dire que chaque pensée choisit, sans suffisance, seulement avec une raison ou un fondement nécessaire, ses points de départ abductifs (axiomes, définitions, -- lemmata).

Tant que l'on permet à la "théorie" de rester un système fermé, on peut raisonner avec les raisons nécessaires et suffisantes. Mais un tel produit de la pensée est maintenu droit par un complément spécial, à savoir le complément de la théorie : on fait délibérément abstraction du reste (le complément) de l'être.

Conséquence : "bene currunt, sed extra viam" - S. Augustin a dit un jour, dans un autre contexte de jeu de langue - "ils marchent bien, mais en dehors de la carrière". Appliqué ici : ils pensent bien, mais en dehors de "l'être", c'est-à-dire de la réalité insubmersible. Ce n'est que dans les limites de l'abstraction théorique (c'est-à-dire de la complémentation) que la "raison" dans sa forme éclairée peut connaître et/ou ressentir la "force" ; au-delà, dans les fuis mystérieusement enveloppantes, dans le domaine de l'harmonie cachée, surtout si elle touche personnellement l'esprit éclairé - c'est là que s'arrête le franchissement éclairé des limites.

Zénon d'Élée et Héraclite d'Éphèse étaient si honnêtes qu'ils ont perçu cette limite et, chacun à sa manière, l'ont formulée (éristique, dialectique, toutes deux essentiellement liées).

(ii) *Fr 116* : "Il est donné à tous les hommes ('netesti' (c'est-à-dire qu'ils y ont part)) de se connaître ('ginoskein') et de réfléchir ('fronein')". (54/55). Le verbe "fronein" - selon *W. Jaeger, A la naiss.*, 123 - utilisé avec certitude par Héraclite dans les fragments 2, 17, 64, 113, 116, signifie "l'intuition juste (la contemplation directe), la manière "droite" (c'est-à-dire correcte) de "penser" (l'explication, resp. l'interprétation (voir ci-dessus p. 31s.)".

MHD 55

(“fronimos”, “fronèsis” sont l’adjectif et le nom de “fronein”). Cette activité de connaissance est en relation explicite avec le comportement pratique de l’homme. Contrairement à la “noèsis” (“noèma”) de Parménide, qui est spéculative (*voir ci-dessus p. 4 (aperçu), 14*).

Jaeger donne deux exemples.

a. Aischulos d’Éleusis (-525/-456), le grand tragédien, dans sa tragédie *Agamemnon* (176) utilise le mot “fronein” dans la prière à Zeus : il y signifie la compréhension (perspicacité), propre au croyant, de (dans) la situation tragique, qui est engendrée par la divinité, ainsi que de (dans) le comportement de l’homme, qui en résulte, en conscience.

b. La sagesse apollinienne-delfe, qui était au cœur de la doctrine du sanctuaire de Delphoi, applique ce “fronein” à la “mesure” (frontière), que l’homme, comme tous les êtres d’ailleurs, doit respecter dans ses projets, de peur de tomber dans l’orgueil. Ceux qui se comportent de cette manière, “fronei”, agissent avec prudence. Prudence dans la réflexion tragique, tel est le sens de “fronein”.

Selon Jaeger, o.c., 124, Herakleitos est le premier penseur, qui veut voir la pensée abstraite (de l’harmonie des contraires, bien sûr) appliquée dans la vie pratique, privée et publique (cf. supra p. 36, où (comme dans l’oracle de la voyante Delfish aux Spartiates en état de Hubris (voir supra p. 46/49), où, selon Hérodote, le résultat (teleute) pour les Spartiates fut catastrophique (seule la falsification inductive suivit, non la vérification de leur interprétation voulue par eux-mêmes (voir supra p. 32,.33)), de même les Ephésiens, à mesure que la constitution et la vie de la cité-état devenaient de plus en plus impies, ont subi une falsification analogue de leur interprétation volontaire du message d’Héraclite). Il s’agit - pour les Spartiates et les Éphésiens - d’une situation deux fois tragique. Fronein", "fronèma", etc. sont des termes tragiques.

MHD 56

B. Fr. 117 (56/57) : “Un homme, lorsqu’il est ivre, est poussé (cf. notre mot ‘conduire’), par un garçon immature, à tituber. Il ne sait pas où il trébuche, car son âme est “hugrèn”, humide.”

Fr. 119 (voir page 47 précédente) disait que l’“èthos”, le comportement (visible et tangible), dans l’homme est son “daimon”, son âme profonde.

Cela rappelle ce qu’Herakleitos, en tant que Grec de l’époque, a dû voir lui-même, le culte de Dionus :

Fr. 15 (qui donne son interprétation sacrée de ce culte) clarifie - ce qu’Herakleitos, en tant qu’“esprit éclairé”, atteste - l’idée que recouvre le P. 119.

De plus, **Fr. 15** expose la véritable racine de la vision tragico-dialectique d’Héraclite. Le texte dit : “Si les bakchanten (dionysiens) (...) n’ont pas célébré Dionusos en l’honneur de la procession, et dans un chant religieux (‘humneon’) ont chanté les parties publiennes (phallos), alors ils ont commis les actes les plus honteux la même (réalité) est. le hadès (les enfers) et Dionusos, en l’honneur duquel ils s’excitent (“mainontai”) et célèbrent les fêtes du pressoir (“lènaizousin”) et/ou concourent pour le prix de poésie lors de ces fêtes (deuxième sens de “lènaizo”).”

En d’autres termes, Héraclite, en tant qu’esprit éclairé, est, en principe, contre ces célébrations éhontées ; mais sa largeur d’esprit, précisément en tant qu’esprit tolérant-éclairé, lui fait apprécier l’interprétation internaliste que les célébrants eux-mêmes, et non lui bien sûr, soutiennent,

En d’autres termes, nous nous trouvons ici face à un modèle applicatif très particulier de “verstehen” (c’est-à-dire “méthode de compréhension”), comme le montre par exemple Gb. Vico (1668/1744), - plus tard, W. Dilthey (1833/1911) mais alors dans le sens d’interprètes et de théoriciens de l’interprétation concernant des actes humains, des produits, etc. et ceci sur la base d’une relation d’essence entre l’interprète et l’objet humain interprété. Par exemple, ici, les rites magiques agaçants et sexuels de Lènaia (fêtes de Bakchos).

Note -- E.v. Tunk, *Kurze gesch. der altgriechischen Literatur*, Einsiedeln/ Köln, 1942, 14, dit : “(...) La poésie dramatique des Grecs doit son origine au culte de Dionus.

MHD 57

(...). Le culte de Dionus avait un côté sérieux et un côté joyeux.

a. En tant que divinité végétale, Dionusos était lié à tous les êtres animés, ainsi qu'aux morts. (*cf. supra p. 51 : religion chthonique*).

b. d'autre part, son cadeau le plus connu, le vin, a été l'occasion de toutes sortes de comportements exubérants. (...)

c. De la nature mixte du culte de Dionus ont émergé, comme résultats :

1. La Tragédie, Le Jeu du **2.** Satyre, **3.** La Comédie". Mais nous y reviendrons plus tard, lorsque nous parlerons d'Euripide (et de sa psychologie des profondeurs).

Seulement ceci en relation avec Herakleitos : le service dionysiaque - tant dans l'intentionnalité (structure de conscience) des célébrants (participants) eux-mêmes, que dans ses effets culturels, que nous venons de mentionner - a prouvé qu'il était plus qu'une vulgaire magie sexuelle, même si, à la base, on ne pouvait pas le nier. Herakleitos l'a bien vu.

De plus, sa propre psychologie des profondeurs (*voir ci-dessus p. 32*) lui avait appris que l'homme a deux faces :

1. Le conscient et, dans une certaine mesure, l'empathique (sur lequel se basait sa version du "verstehen" (méthode de compréhension) - *voir ci-dessus p. 38 -*) ;

2. L'inconscient, mais très important, en profondeur, appelé "daimon" ; il l'a vu remonter à la surface dans le culte de Dionysos, comme culture fondatrice. Cette certitude, en tant qu'apparemment plus qu'un observateur, doit avoir été la base de sa première version de l'harmonie des contraires. Nous revenons, maintenant, à son axiome de base, le feu toujours brûlant. *Dos (voir ci-dessus p. 27 et suivantes)*.

(b)3. "Vesta est la même chose que 'la terre', le feu toujours brûlant constituant la raison d'être des deux". (*Wb. Kristensen, verz. bijdr., 306*). Vesta" est le nom d'un "numen" romain typique, à savoir la déesse du feu domestique.

MHD 58

WB Kristensen, verz. Ref., 306vv, explique le rôle du foyer nomina ou des pouvoirs (tant personnels qu'impersonnels) comme toujours.

Nous résumons (pour la raison que l'étendue réelle nécessiterait une étude approfondie, qui nous mènerait trop loin).

a. Le feu de l'âtre - dit l'auteur - est, en fait, le feu de la terre. C'était une religion archaïque-antique, chez les Hellènes et les Romains, qui - on écoute le rôle du causateur - à travers le feu du foyer (lien causal : l'entretien, mais alors révérencieusement religieux, du feu du foyer crée, génère, cause la terre (en tant que déesse de la terre et fluide terrestre en même temps) dans tout ce qu'elle génère (produit), vit.

b. Modèles applicables (58/60)

1. Celui que les Romains appelaient "lar" (huisnumen), un ou plusieurs esprits de la nature, qui "habitaient" (concept fétichiste), comme l'écrit littéralement Kristensen (o.c.), 307), "dans le feu ('pur' dit Herakleitos en grec, qui signifie toutes sortes de 'feu' vraiment littéral et aussi le 'mal' (comme dans l'expression 'verser le feu sur le feu' (rendre le mal par le mal,--échanger ; cfr. Supra p. 51(*cover*))))), la 'lar familiaris' (esprit de la maison familiale), ainsi, "faisait monter la vie de la famille" (o.c.,307).

Kristensen explique : les anciens attribuaient l'énergie vitale au foyer. La divinité du feu de la terre - il faut faire attention au lien 'feu/terre' - était le créateur de la vie de la terre (c'est-à-dire dans la famille, les fruits de la terre etc., qui sont liés à la seule famille qui adorait lar dans et à travers le toujours vivant - voir ci-dessus p. 49v. ("pur aeizoön") -, liés).

Le motif principal des mythes et des rites qui appartenaient à ce cercle d'idées était donc le mystère (au sens scientifique religieux du terme "rite" et du terme "mythe", qui, par le biais de "symboles" affichés (généralement des organes sexuels, selon l'hypothèse générale ; car le devoir de silence des célébrants archaïques du mystère laisse un voile sur ce point), transmettait la force vitale de la terre aux participants à la célébration) de la montée et de la descente de la vie (de la terre).

MHD 59

Kristensen a appelé ce phénomène “naissance” - ou aussi “procréation mystique”. Sa formulation était - selon Héraclite - toujours la même : “ La mère vierge donne naissance à la vie “. Cette “mère vierge” était l’épouse de la divinité du monde souterrain, en l’occurrence de la terre et du feu du foyer toujours vivants.

Par exemple - en tant que modèle mythique applicatif de cette proposition régulatrice-mythique - Kristensen donne ce qui suit :

(a) Selon Dionusios d’Halikarnassos (4:2), la déesse Athènè Polias (c’est-à-dire la protectrice de la cité-état) était adorée avec le dieu Hèphaistos (c’est-à-dire le dieu du feu) dans l’Erechtheion (c’est-à-dire le temple en l’honneur d’Erechtheus, traduit littéralement : “secoueur de terre”, l’ancêtre d’une des grandes familles de l’Attique), sur l’Acropole (c’est-à-dire, traduit littéralement : “ forteresse fortifiée “), vénérée par les habitants de l’Attique et surtout par la cité-état d’Athènes.

Plus encore : c’est là, à l’Érechthéion, qu’était entretenu, au moins à l’époque archaïque, le feu fondateur de la polis athénienne, jour et nuit. Raison : le feu toujours vivant (“pur aeizoön”) était l’“image” (voir plus loin, lorsque le terme “image” (image, modèle, chez Platon) est mentionné), c’est-à-dire la représentation visible, de la - ce que Kristensen appelle - “vie durable” ou “vie terrestre”.

On lit, maintenant que l’arrière-plan hiéro-analytique a été clarifié, p. 27/28 (le feu toujours vivant, avec les deux interprétations possibles et valides), et on comprend comment un “physicaliste” sérieux et vif d’esprit comme Héraclite peut arriver à quelque chose comme un cosmos qui est “feu toujours vivant”.

En d’autres termes, la raison ou le fondement (hypothèse abductive) absolument nécessaire (et peut-être suffisant, au moins pour l’intuition centrale) de sa philosophie est précisément un tel phénomène hiéro-analytique.

(b) Selon Kristensen, que nous reproduisons partout, mais avec des données explicatives, comme hypothèse abductive de ce maintien du foyer et du culte sur l’Acropole, le mythe a été raconté, qui se lit comme suit.

La déesse Athéna, toute vierge qu’elle était, est devenue la “mère” d’Erichthonos, le “né de la terre” (c’est-à-dire du globe physique de la terre, compris comme une réalité subtile ou subtile (primordiale), fluide ascendant - avec - une apparence de feu) par le feu du dieu du feu Héphaïstos surgissant de la terre - procréation mystique - géniteur du peuple athénien. - Un moment de la physionomie de feu d’Herakleitos est ainsi plus clair.

MHD 60.

2. Selon Kristensen, o.c., 307, l'homologue romaine de la déesse attique, la vierge Athéna, nous offre un modèle hiéro-analytique encore plus clair : la vestaline Ocrisia, la servante du palais du roi Servlus Tullius, le sixième roi de Rome (-578/-535).

(i) La "Vestaline" ou "vierge vestale" était en fait un modèle remarquable d'application privée et publique de la servitude archaïque et sacrée (nous ne pouvons pas l'aborder maintenant, nous nous référons à la WB. Kristensen, o.c., 201/229 ; où il est fait référence, entre autres, à un modèle biblique, à savoir l'Ebed Yahweh, le serviteur du Seigneur (c'est-à-dire de Yahweh) souffrant et mourant mais aussi glorifié

Kristensen aurait pu, à loisir, ajouter Marie qui, selon l'évangéliste-médecin Luc, se dit "servante" du Seigneur, tout comme, d'ailleurs, Jésus lui-même, explicitement, s'est attribué le titre de "serviteur du Seigneur".

Un texte doit être cité immédiatement : " La position sacrée des esclaves a pleinement correspondu à celle des esclaves. Eux aussi étaient dévoués aux divinités du monde souterrain. Mais elles ont surtout représenté et réalisé le mystère de l'énergie féminine à l'origine de la vie - voir ci-dessus p. 59, où est abordé le concept d'"image" dans un sens platonique-sacré -.

C'est pourquoi ils (...) étaient les serviteurs de Junon (sœur-épouse du dieu suprême Jupiter) et des Junones (divinités de la déesse suprême Junon). Les femmes esclaves étaient immédiatement en relation spéciale avec Vesta, la déesse du foyer des Romains, immédiatement avec la "mère terre" ("terra mater"), et avec les "vestales", c'est-à-dire les vierges vestales, les gardiennes du foyer". (o.c., 217). C'est sur cette primauté de l'énergie féminine que presque toutes les religions primordiales ont fondé leur être).

MHD 61

(ii) Que Vesta, bien qu'étant une autre divinité ('numen') que la mère de la terre, ait été 'échangée' par un nombre minimal de Romains (*voir ci-dessus p. 51, pour l'analogie héraclitienne*), est prouvé par le poète latin Ovide de Sulmona (-43/+17), dans ses *Fasti* (6 : 267 ; // 299, 460) : "Vesta est la même que la 'déesse de la terre' ('terra'). Le feu toujours vivant - voyez encore, avec le courage du désespoir, dirions-nous - plus haut p. 27/28 - constitue la raison d'être des deux". On a bien entendu : la raison d'être de l'existence. Héraclite n'est pas le seul à voir dans le "feu toujours vivant" une nécessité et/ou un motif ou une raison suffisante.

B.bis. Modèles applicables type 2.

(1) Le "mariage mystique" - une expression également adoptée, métaphoriquement parlant, par nos mystiques catholiques et surtout par les femmes mystiques - du

a. une jeune fille du foyer, une meilleure jeune fille servante, et

b. un dieu du feu du monde souterrain, est également reconnu à Rome comme père fondateur et père de l'État (privé et public, donc) : Le mythe en tant qu'hypothèse avancée par abduction, à Rome, se lit comme suit. Dans la maison privée du roi Tarquinius Superbus, le septième et dernier roi (au sens strict et archaïque du terme) de Rome (534-509), - c'est ce que dit l'"histoire" ou la "fabula" des voyants - apparaît un "fascinus", phallos (membre masculin) - il ne s'agit pas d'un phénomène physique, il faut le souligner à nouveau - qui engendre un enfant dit royal avec la servante Ocrisia, la vestale.

Plin l'Ancien (+23/+79), historia naturalis, 28;39, dit : "Fascinus, le membre mâle, qui en tant que divinité ('deus') est vénéré par les Romains 'sacra' (choses saintes) entre autres choses".

L'interprétation du phallos ou wepenis diffère - selon Kristensen - l'un le considérant comme la lar familiaris (*voir haut : p. 58*), l'autre comme volcanus, l'équivalent de la divinité hellénique du feu Hèphaistos. "Les deux points de vue reviennent à la même chose : la divinité du feu de la terre était l'épouse de la mère vierge, dans ce cas, de la vestale ". (Kristensen, o.c ; 307).

MHD 62.

(2) Comme la susdite Ocrisia, historiquement douteuse, toutes les reines vestales étaient “amatee”, “bien-aimées” : par le pontifex maximus (à l’origine “quelqu’un, versé dans l’importante magie du “pont”” (cf. *The oxford classical dictionary*, Oxford 1950, 716) ; plus tard : cf, 18 ans, un prêtre, à l’aise dans les rites de plus en plus compliqués du service de l’État) ; -- nommé par le “prêtre en chef de l’État”.

Elles portaient donc la coiffure caractéristique des mariées (*voir ci-dessus p. 59 ; 61* (“culte mystique ou à mystères, mieux, mariage”). En cas d’infidélité avérée, elles étaient enterrées vivantes, c’est-à-dire laissées à son “vrai” (primitif, bien sûr) compagnon, la divinité du feu ou numen du feu qui habite la terre. “Elles étaient les ‘épouses’ du dieu des enfers, c’est-à-dire de la divinité consommatrice du feu ‘toujours vivant’”. (Kristensen, o.c., 308).

c. Modèles applicables type 3.

Cette fois, nous prenons, au hasard, un ouvrage de science religieuse de date plus récente, à savoir *M. Eliade, Le mythe de l’éternel retour*, Hilvrest, 1964, 30ss. -

(a) Le chapitre s’intitule “Les images primitives divines (= modèles) des rituels”. Le concept d’“image primitive” sera traité plus en détail plus tard dans ce cours, lorsque nous aborderons Platon.

Modèle d’application : “En Grèce, les rites de mariage imitaient le modèle de Zeus et d’Héra (cf. Pausanias de Ludia (? ; +/- +150), *Periègésis*, 2 : 36 : 2, la divinité suprême Zeus s’est unie à Héra ‘en secret’ (allusion aux rites de mystère à garder secrets)”. (Eliade, o.c., 29). -

(b). *ibid.*, 30, Eliade, qui est mondialement connu à cet égard, mentionne que déjà les Sumériens (qui se donnaient le nom de “Kengir” et s’étaient installés dans le pays à deux courants (Irak/Iran) au quatrième millénaire avant J.-C.), célébraient au Nouvel An l’“unification” des “éléments” (c’est-à-dire le numineux cosmique, qui étaient en même temps des réalités matérielles brutes, par exemple le ciel et la terre) : - des “éléments” (c’est-à-dire du numineux cosmique, qui étaient en même temps des réalités matérielles, par exemple le ciel et la terre).

MHD 62,1

Dans tout l'ancien Orient archaïque, le Nouvel An, qui est la manifestation et la représentation circulaire (= "image" au sens platonicien et archaïque) de la "création" (c'est-à-dire l'établissement de l'ordre) du cosmos en tant qu'ordre bon et beau de l'univers, est célébré dans la magnifique union rituelle-mythique du roi physique, séculaire et mondain - par exemple le prince de Babulon - avec la déesse (du feu du foyer toujours vivant, à la fois en privé et en public) considérée comme primordialement présente. par exemple, le prince de Babulon - avec la déesse primordialement présente matériellement (du foyer toujours vivant, à la fois privé et public).

Le soir du Nouvel An, Ishtar est "battue" (c'est-à-dire unie), en phénicien Foinik, Ashtar, en grec Astarte, à l'origine sumérienne Inanna, qui, en akkadien-babulonique, était à la fois (harmonie des contraires) déesse de l'amour ou plutôt de l'amour et de la guerre ou de la bataille et du conflit), -- la déesse de l'amour et de la bataille Ishtar ; ainsi, "s'unit" avec Tammouz (Tammoez) (l'équivalent des divinités du foyer helléniques ou romaines).

Ce même jour de l'an, le monarque physiquement réel imite la hiérogamie divine-fluide (mariage sacré), en accomplissant, par l'intermédiaire de la prêtresse du temple physiquement réelle, qui rend sa déesse visible sur terre et la représente, dans une pièce secrète - encore un secret mystérieux - du temple de la déesse, où se trouve le lit nuptial "mystico-rituel" de la déesse en question, avec la déesse considérée comme fluidement présente (Eliade, o.c., 30).

Mais on lit attentivement ce qu'Eliade ajoute immédiatement : " l'union divine est une garantie - c'est-à-dire, en termes philosophico-scientifiques : la raison ou le fondement nécessaire et/ou suffisant (hypothèse abductive) - de la fertilité de la terre - (maintenant comprise comme le nom collectif de " tout ce qui vit physiquement dans et autour du souverain, de la souveraine et de leurs sujets subordonnés, qu'ils présentent mystiquement (mystérieusement-religieusement) de manière visible " " . (ibid.).

Note : Cette longue digression, contenant en effet des phrases fastidieuses et compliquées, peut sembler inutile. D'accord, mais on relit la p. 42 (bataille, et surtout, dans ce contexte de bataille, "chef" ("basileus", c'est-à-dire le mot typiquement oriental pour chef)), en se rappelant qu'Éphèse est dans la sphère perse-orientale).

MHD 63.

(c) Pandora.

WB. Kristensen, Verz. Cont., 299v., explique la signification correcte du Muthos de Pandore, c'est-à-dire la déesse de la terre comme "harmonie des contraires".

Il commence par la situer. L'idée de la richesse de la déesse de la terre, qui utilise des numina ou daimones subordonnés (à la fois impersonnels et personnels), est exprimée - de manière exemplaire, c'est-à-dire comme modèle régulateur - dans le mythe du "tout-donneur" ("pan" = tout, + "dora" = donneur).

a. Les divinités, - c'est ce que dit l'histoire sacrée-fluide, qui à la fois raconte une histoire et, en la racontant, a un effet édifiant (c'est-à-dire qu'elle édifie les richesses de la terre) - dotent Pandore (= déesse de la terre ou dame qui donne tout) de toute la beauté imaginable, qui est en même temps duplicité et/ou manque de fiabilité.

Note : Cette duplicité, mieux : "harmonie des contraires" parce qu'elle est plus et différente de la "non-fiabilité" psychologique consciente, qui n'en est que la partie la plus détestable, est typique, naturelle.

b. Hermès, le héraut divin, conduit Pandore hors du royaume souterrain (Hadès). Immédiatement, elle "ressuscite" (monte) dans ce monde séculier avec ses cadeaux dans un vase ("pithos"). Le "pithos" est, pour ceux qui connaissent la mythologie grecque, la fameuse "image" (c'est-à-dire, dans un objet apparemment physique, ici une sorte de vase, la présence visible) du monde souterrain (la mère de la terre).

c. Comme la Coré d'Éleusis, c'est aussi Pandore, dans son "anodos" (montée de la sphère fluide souterraine) : elle est accueillie avec joie par le peuple (naïf) (qui ne tient pas compte de son essence, c'est-à-dire "l'harmonie des opposés"). Mais bientôt cette joie se transforme en tristesse (renversement) : le contenu du "pithos" sacré-mythique était double, contenant non seulement le salut, la santé, la vie, mais aussi la calamité, la maladie, la mort. Le peuple est arrivé à la conclusion, exprimée par Herakleitos, *Fr. 110* : "Pour le peuple, le fait que ce qu'il désire soit réalisé, n'est pas une amélioration".

MHD 64

Pandora est synonyme de “ce que les hommes désirent” (concept de modèle). Et un autre *P.* (125a) est, dans ce contexte, très révélateur : “Puissiez-vous ne jamais manquer de richesses (‘ploutos’) le mot même qui représente ce que la déesse de la terre ‘donne’ comme pandore dans son ‘pithos’), Éphésiens, afin que la preuve convaincante du fait que vous vous dégradez (‘ponèreuomenoi’) soit fournie”.

En d’autres termes, la richesse, une fois suffisamment présente, est l’éventuelle raison nécessaire et/ou suffisante d’un “réveil”, d’un abaissement moral-social du niveau. La richesse est, comme tout ce qui est donné par Pandore, “genesis te kai fthora” (montée et descente), c’est-à-dire l’harmonie des contraires. Le premier et dernier mot philosophique d’Herakleitos.

Note -- M. Scheler (1874/1928), un phénoménologue d’orientation husserlienne, a mis en avant son système de conformité concernant la relation entre la religion et la philosophie (‘métaphysique’) : il a réagi, par conséquent, contre les identifications (totales et partielles) (fil. = religion (au moins partielle)) ainsi que contre les séparations (‘dualismes’).

La religion - disait Scheler - ne peut pas être fondée sur des “intuitions métaphysiques” sur le “dernier et plus haut fondement de l’univers” (qui, alors, doit être identique à Dieu quelque part).

Le plus loin qu’on puisse aller - dit Scheler - est que les résultats de la métaphysique sont “conformes” (formellement similaires) aux fondements de la religion.

Au lieu de “conformité”, on pourrait aussi parler du fait que, selon le modèle (*voir ci-dessus p. 5 et suivantes*), la religion et la philosophie sont quelque part identiques (identité partielle, donc).

Il est clair que la philosophie d’un Héraclite est “conforme”, à un haut degré, à la religion de la mère terre ou “nuit” (*voir ci-dessus p. 34v.*).

Mais Héraclite, en dépit de ce que nous avons cru pouvoir établir, *ci-dessus p. 49 et suivantes*, à savoir que le fondement de l’ordre ne dérive pas des divinités, était-il quelque part très religieux, mais le cachait-il ?

“La plus grande part de la divinité concernant les choses se dérobe, par ‘incrédulité’ (‘a.pistièi’), avec pour résultat qu’elle ne se laisse pas connaître”. (*Fr. 86*). Peut-être qu’Herakleitos a caché sa foi, tout comme le “fisis” aime à se cacher !

MHD 64.1

Note -- Projection.

La “conformité” de Scheler peut, inconsciemment, être confondue avec la “projection” en matière de religion. -- Le terme “projection” étant très souvent utilisé, voici un schéma sémasiologique.

1. Sens expressif : “extériorisation”.

Un sujet exhibe, dans son comportement perceptible par ses semblables (et, en même temps, par lui-même), des phénomènes internes (contenus de la pensée, de l’esprit et de la volonté), dans son mode d’observation, le jeu du langage (33v.) et des gestes, le comportement général ; -- vu de Diltheyan, le sujet “objective” son “intériorité” (“esprit”) ; cf. 38/40 supra).

2. Sens créatif : “design

Créer un sujet, ou un groupe de sujets, bien sûr (“moment créatif” : créer quelque chose d’inexistant ou recréer, renouveler quelque chose de déjà existant), par exemple un texte de conception ou un dessin de conception (d’un bâtiment, d’une entreprise, etc.). -

3. Signification interprétative. Attribution’, ‘transfert’.

3a. EB. de Condillac (1715/1780), le sens(u)alist français (191v. *infra.*), entend par ‘projection’ :

a/ une adaptation intellectuelle,

b/ afin que les phénomènes internes d’un sujet

(i) distributivement, dans les réalités extérieures, autour de lui, modèle identique et

(ii) collectivement, dans cette même réalité, en dehors de lui, être pensé comme apparemment indépendant.

3b. L’attribution avec ou sans transfert (reverting) prend de nombreuses formes. Mais elle est et reste toujours une forme d’abduction (1 ; 10 *supra*), c’est-à-dire la formulation d’hypothèses sans obligation quant au monde extérieur concerné.

3b.1. Logiquement, construire un modèle de quelque chose dans quelque chose qui existe en dehors de cette chose, c’est “projeter cette chose dans quelque chose d’autre et d’indépendant” (5vv. *Supra*) ;

La “géométrie projective”, par exemple, est centrée sur la transmission (“transfert”) de formes géométriques à l’identique ;

Ainsi, la cartographie est la représentation fidèle des réalités géographiques ;

Ainsi, du point de vue de la projection, passer un film ou montrer des diapositives revient à “projeter” sur un écran (qui est différent et indépendant).

MHD 64.2

Il est immédiatement clair que le sens(ual)istique n'est certainement pas identique au sens logi(stian)c (l'indépendance de la projection est le point de la distinction). En ce qui concerne la "projection" de la théorie des modèles, voir 101/109 (réduction analogique).

3b.2. Herméneutique (38/40)

Habituellement, la projection interprétative est confondue avec ce que l'on appelle la psychologie de la projection).

(i) Très souvent, "projeter" ne signifie rien d'autre que d'interpréter de manière moralisatrice et/ou libérale (*abduce* ; 31 ; 33 ; 177v. ; 233v. *infra*) ;

Ainsi, J. Delay (*La jeunesse d' A. Gide* (1869/1951)) dit que "les réactions enfantines d'André Gide à l'éthique et à la politique, qui lui ont été enseignées, n'étaient "que" la projection de ses réactions à sa mère, qui les lui imposait".

En effet, Gide, volontaire, identifie à la fois sa mère, qui l'élève, et ses idées éthico-politiques, que Gide associe à sa mère (5 *supra* : *analogie*), comme identiques ou, du moins, hautement identiques, tant sur le plan distributif (analogie proportionnelle) que collectif (analogie attributive). De sorte que ce type de "projection" n'est qu'une fausse analogie (voir plus loin 101/109). Ou, du moins, très discutable.

Note -- Les célèbres tests de projection (qui ne sont pas appelés "tests" en raison de leur nature scientifique controversée ; Rorschach ; t.a.t.) sont, pour la plupart, situés ici : ils exposent les abductions individuellement difficiles (idiosyncratiques), socialement difficiles (orthodoxes) et/ou individuellement lisses (libérales) concernant par exemple les taches. (*cfr. infra p. 233*).

En outre, les "attitudes" sociales telles que l'antisémitisme apolitique, l'antigauchisme, l'antidroitisme sont typiquement des actes "abductifs", rien de plus. Dans chaque cas, qu'il soit expressif ou non.

(ii) Les psychologues des profondeurs (freudiens à l'origine) aiment utiliser le terme "projection". En général, le sens est soit expressif (voir ci-dessus), soit interprétatif. Mais il existe d'autres variantes sémasiologiques, souvent vaguement définies, par exemple autour du système "introjectif" (associé aux émotions "agréables" (voir ci-dessus)) / pro - ou (même) ou encore extrojectif (associé aux émotions "agréables").

MHD 64.3.

Des exemples - plus pathologiques que normaux - sont considérés comme des délires (on s'imagine être "persécuté" par quelqu'un (délire de persécution, - dans lequel on lui attribue la volonté de persécuter (projette en lui)) ; on est "superstitieux" (délire de force ou de divinité, - dans lequel on attribue à quelque chose, qui ne contient ni force ni divinité, ces propriétés, - projette en lui).

Plus normales sont les réactions (fortement) chargées d'émotion, c'est-à-dire les abductions, envers d'autres personnes, -- d'abord les deux parents, -- puis les voisins, les collègues de travail, les dirigeants, les médecins, toutes sortes de soignants.

Les freudiens parlent alors de "transfert". Par exemple, d'une part, le désir (par exemple, sous la forme de l'impression picturale ("imago") de la figure paternelle ou maternelle "aimée", "chérie", "tendre" (nous disons délibérément "figure" du père ou de la mère réels, "perçus" (*cf. infra p. 232v.*) "sont" - objectivement - souvent différents)) ;

d'autre part, la figure paternelle ou maternelle "menaçante", "stricte", "oppressante". Ainsi que les "projections" de ses propres réactions, c'est-à-dire subjectives, (abductions).

La "projection" est particulièrement particulière lorsqu'elle "attribue" (attribue, -- "attribue" (projection défavorable ou négative)) à des semblables des abductions (réactions) intérieures déplaisantes en dehors du sujet, qui en est souvent totalement inconscient.

Johnny a renversé le pot de fleurs dans la classe. Il pointe du doigt : " Je ne l'ai pas fait ! C'est Rik qui l'a fait". (modèle réglementaire : "L'hôpital qui se fout de la charité"). Johnny " projette " le malaise d'être coupable d'avoir cassé le pot de fleurs (avec un visage rouge, happening, coloré) sur Rik, qui était à proximité (structure collective, habilement " interprétée ", c'est-à-dire détournée analogiquement ; *cf. infra 101/109*), c'est-à-dire qu'il transmet ce malaise à son prochain (projection pass-on).

La même chose se produit, mais de façon diachronique-praxéologique (praxis = action), lorsque Jantje dit : "Maître, Rik a commencé en premier".

(iii) les théoriciens de la religion, en particulier ceux qui externalisent (parce que trop peu, eux-mêmes, ou pas du tout religieux) la "perception" ("expérience") religieuse et maximisent l'"explication" (c'est-à-dire l'abduction).

MHD 64.4

(1) La forme la plus simple est le jeu de langage anthropomorphique.

Déjà Xénophane de Kolophon (*voir ci-dessus 21f.*), comme de nombreux contemporains et prédécesseurs (par exemple Homère), désapprouvait le fait que les gens “ imaginent les divinités comme si elles étaient humaines “ (ce qui implique alors que les personnes à la peau noire imaginent leurs divinités à la peau noire).

Il est évident qu’il s’agit d’un phénomène universel. Les observateurs et les penseurs religieux répondent cependant par l’analogie (5 ; 101 et suivants) : même dans les images très anthropomorphiques de Dieu, il y a toujours un minimum de vérité essentielle.

(2) Outre la représentation “à forme humaine” de la divinité mentionnée ci-dessus, la “projection religieuse” peut aussi et même surtout signifier une théorie (= abd.) formulée très consciemment concernant l’origine et l’essence de la divinité et de la religion.

Le sujet explicatif, dans ce cas, attribue à l’homme religieux en tant qu’homme religieux le fait qu’il attribue (‘projette’) à la divinité (transcendante, liée au monde et à la terre, autoritaire-répressive) des particularités que cette divinité, prise isolément, ne possède pas, mais qui, en fait, sont la propriété de cet homme (immanent, lié au monde et à la terre, désincarné).

L’“humanisme” (*voir infra 180vv (mode de pensée protosophique)*) est, généralement, l’essence secrète de ce type de religion et de divinité. Elle prend de nombreuses formes. Par exemple

(a) identification (la divinité possède l’esprit de l’être humain qui la vénère, mais à un degré plus élevé, oui, élevé (transcendant) ;

(b) le transfert (*voir ci-dessus : projections psychologiques profondes*) ; ainsi, l’homme religieux attribue à la divinité les caractéristiques (impression d’image) de ses parents ou, même, de sa famille et de ses proches (ainsi dans le totémisme, qui parle de “frères et sœurs dans la divinité”) ;

(c) la suppléance (par exemple, la divinité possède ce qui manque à l’homme, en tant que religieux, afin qu’il puisse améliorer ses besoins et son sort (moment agogique)

(d) L’attribution à la concupiscence (ainsi l’homme religieux “projette” dans la divinité ce qu’il vit lui-même comme une concupiscence : les divinités et même l’être suprême sont “conçus” comme la “vraie” cause des échecs de toutes sortes (on “projette” dans ces divinités et/ou dans l’être suprême son propre mal (cf. *Ekklesiastikus (Ben Sira) 15 : 11/20*, où cette projection “négative” est exprimée à la manière de l’Ancien Testament).

MHD 64.5.

Cette forme de “projection” est, bien sûr, ultra-fréquente dans la religion polydémoniste-polythéiste des Grecs anciens, par exemple, et des penseurs comme Herakleitos et Euripide le démontrent abondamment. (*cf. infra 250 (la restauration de la justice par Jésus dans ce contexte)*).

Voilà pour la typologie.

Note -- Cette théorie de la projection religieuse peut, entre autres, être comprise de deux manières :

1. Ceux qui voient dans la ou les projections religieuses un modèle d’identité avec le non-religieux (intersubjectif et social, par exemple) ;

2. Les autres, en dehors de cela, y voient une illusion à l’œuvre (ainsi Freud a qualifié toute religion de “eine illusion”).

Remarque finale. –

(a) Si l’on parle de données religieuses dans le langage d’une philosophie religieusement amicale (type d’analogie 1) ou de données philosophiques dans le langage religieux (type d’analogie 2), alors on peut parler, avec Scheler, de “conformité” (projection logi(sti)cal ; 64.1v.).

(b) Si, a priori (idiosyncrasique, de droite et/ou libéral), une déclaration de religion enlève la religion comme opium (Kant, Marx), illusion (Freud), alors, ipso facto, elle témoigne d’un manque de la plus élémentaire perception cognitive (= réductrice) religieuse.

(1) Elle confond, pour commencer, les formes propres, droites et/ou libérales de la religion avec leurs formes réductrices (expérience sacrée de type “perception”/abductive, déductive et pleine réduction) (*cf. Supra 10vv*).

(2) Elle est elle-même une forme de projection interprétative de type herméneutique et non logique, même et surtout lorsqu’elle dissimule cette subtile projection dans des discours (pseudo)scientifiques (*rhétorique ; cf. 184 et suiv.*), car elle est alors une véritable idéologie (*cf. 173 ; 18 ; 54 ; 223*).

Par exemple, lorsqu’il qualifie chaque religion d’“infantile”, de “primitive” (non éduquée), de “pathologique” (névrosée, psychopathologique), c’est-à-dire de “non éclairée” (261vv).

MHD 65

2. Le déclin de la recherche philosophique sur la nature. (-450/-350)

Introduction.

(1) Résumé de ce qui précède.

a/ Deux grands types d'interprétation (abstraction) nous sont restés : le mode de pensée "hylico-spéculatif" et le mode de pensée à dominante spéculative. Ces derniers (Puth., El., Herakleitos) ne sont que partiellement compatibles entre eux.

b/ Nous avons vu la crise des fondamentaux à plusieurs reprises.

(2) Aperçu des solutions (voies de sortie).

Il y en a principalement deux grandes...

(A) Des abductions sceptiques.

(A)1. La philosophie du sens commun adhère au monde concret et individuel avec ses abductions communes (du "sens commun").

Mais le sceptique, qui fait de même, a une attitude négative : les phénomènes (c'est-à-dire ce qui est immédiatement donné ; cf. *infra* p. 232 et suivantes. (*phénoménologie*)) - le phénoménisme, propre à la perception directe - l'empirisme - qui nous est fourni par les sens internes et externes - le sens(ual)isme, -- tel est ce qu'il suppose ; Le reste (scept. ccomplement.), au-delà de l'expérience directe, il en doute. Ab-, de-, réduire est toujours discutable (éristique ; cf. *Supra* p. 15 et suivantes).

(A)2. Un scepticisme particulier s'applique

a. l'induction scientifique (avec ses vérités et ses lois générales) et

b. Les abductions transempiriques, transcendantaux (religieux, mante-magie). Les premiers vont au-delà des évidences concrètes-individuelles, les seconds des évidences terrestres-séculaires.

(B) oui éclectique, abductions éclectiques.

(B)1. Eclexis' consiste à sélectionner -- Un Premier Type sélectionne parmi les systèmes existants, les abductions mutuellement compatibles et, en tout cas, pratiquement utiles, sans construire un nouveau système.

Résumé de l'éclectisme, qui fusionne parfois des propositions très différentes.

(B)2. L'éclectisme créatif réconcilie, sur un plan supérieur (synthèse), des abductions (apparemment) antithétiques, irréconciliables. Ce point de vue supérieur et global, base d'une nouvelle adhésion systémique, est typique (dans le langage hégélien-marxien, cela s'appelle "dialectique" (cf. *infra* p. 226 et suivantes).

MHD 66.

2A. L'abstraction mécaniste-atomique. (66/180)

Le père Krafft, gesch. d. Naturw., I, 241, dit : Les tentatives de solution les plus importantes dans le domaine de la philosophie naturelle, au cours de la période BC, sont ceux d'Empedokles d'Akragas (-483/-423), d'Anaxagoras de Klazomenai (-499/-428), le premier physicien scientifique au sens contemporain du terme (sauf pour l'analyse mathématique), et les atomistes Leukippos de Miletus (tss. -500 et -400) et surtout Demokritos d'Abdera (-460/-370), le premier théoricien de l'atome (dans l'environnement facial antique).

(1) Mécanisme.

Deux axiomes caractérisent toute vision mécaniste du monde et de la vie :

a. Tout mouvement (changement) a lieu sur la base de "principes" externes (nécessité et/ou suffisance du sol), puisque les "éléments" (particules primordiales) sont, par eux-mêmes, inertes (paresseux) ;

b. Tous les éléments se distinguent (on entend par là leur pleine identité) par des propriétés quantitatives, notamment spatiales ou d'étendue, car les "qualités" sensorielles ou intellectuelles ne sont que secondaires, c'est-à-dire dépendantes des propriétés "primaires" (spatiales-quantitatives).

(2) Stoïchiose.

C'est un meilleur nom que "atomisme". Raison : au sens strict, "atomistique" n'est que la doctrine de Leukippos et Demokritos, qui postulent des constituants primordiaux absolument indivisibles "atoma". Ceci, alors qu'Empedokles et Anaxagoras postulent également des constituants primordiaux, mais pas strictement "atomistiques".

Plus encore : ces deux derniers physiciens proposent également, toujours de manière axiomatique, des particules primordiales qui, outre des propriétés "quantitatives-spatiales", possèdent également des propriétés qualitatives-perçues. Il ne s'agit donc pas de mécanistes extrêmes, mais de "mécanistes modérés". C'est pourquoi nous proposons comme caractéristique commune aux quatre grands penseurs récents de la nature la promotion de l'"elementatio", c'est-à-dire la distinction des éléments primordiaux, par le Grec et, en outre, par le développement ultérieur de la pensée - par exemple Platon.

MHD 67.

A. Pour les points purement scientifiques

(à la fois mathématiques et physiques), les abductions de l'hénologie éléatique (cf. *supra p. 14 et suivantes*) s'appliquent : l'"être" (c'est-à-dire le continu) est un (et indivisible et infinitésimal continu), et non discontinu ("atomique", micromonadique).

Empedokles, Anaxagoras, Leukippos, Demokritos (les deux derniers étant les atomiseurs) partent, au lieu de la sphère de pensée (sphère de raisonnement) éléatique, de

(A) Le constat.

L'être macroscopique est manifeste,

a. Synchronique : une multitude d'êtres distincts et autonomes, de types de matière, de relations de toutes sortes (discontinuité) et de...

b. Diachronique : un mouvement, impliquant des changements de toutes sortes -- à partir des abductions éléatiques qui ont fait une énorme impression, pour la raison (cfr. *Supra p. 15vv. (éristique)*), détachés de l'empirisme, des phénomènes directement observés, des sens, ils se trouvaient devant le fait étonnant, voire désemparé (cfr. *Supra p. 10v.*) : d'une part, manifestement observables et quotidiens (*bon sens ; cfr. Supra p. 2;18*) multiplicité observée, tant syn- que diachronique, d'autre part, des "preuves" (et contre-preuves) pénétrantes de négation radicale de la multiplicité observable au nom d'une ontologie de la continuité (*voir ci-dessus p. 14v. (Parménide)*).

(B) Abduction.

" Si, dans le noyau d'essence invisible de la multiplicité manifeste, une réelle multiplicité de 'constituants' (stoicheosis) microscopiques, oui, infinitésimaux (cfr. *Supra p. 15*) - semblables (homogènes) et simultanés (simultanés), au moins dans une certaine mesure (cfr. Fr. Krafft, o.c, 241), a été enlevé en tant qu'hypothèse, alors le conflit entre l'expérience observationnelle de la vie et l'ontologie de continuité du raisonnement serait " résolu " (*éclectisme créatif ; cf. Supra p. 65*).

(B).1. Déduction.

Toute la philosophie des penseurs susmentionnés est une longue déduction (avec vérification et falsification)

B. Sur le plan philosophique, il existe quatre grands systèmes, que nous étudierons séparément. (67/70)

B1. La Théosophie Empedoclean..

Nous nous limiterons aux moments vraiment significatifs.

MHD 68.

1.- L'éclectisme créatif caractérise Empedokles,
W. Röd, Die Phil.d.Antike, 1, 146ff :

a. Empedokles, est le penseur hylique de Milesian.

Ce que *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Paris, 1953, 36, 215 affirme ainsi :
“ Les vues des Grecs du XVe siècle - à l'exception des (proto)sophistes - sont restées complètement imprégnées d'idées ancestrales. C'est pourquoi le concept d'“ âme-monde “ (voir *ci-dessus p. 4, 12 sq.*) (...) est caractéristique de la physique platonicienne (cf. *Infra p. 193 sq.*) et a fortiori de la physique pour Platon. Après s'être cachée avec Aristote (cf. *infra p. 210f.*), elle réapparaît avec la Stoa (cf. *infra p. 241*)”.

b. Empedokles, est un penseur spéculatif,

qui relie sélectivement les thèses puthagoriciennes (sa compréhension de base), éléatiques et héraclitéennes (abduction, à une synthèse théosophique. *Cf. supra p. 65.*

2.-- Premier élan sérieux vers la vraie théosophie.

Comme indiqué ci-dessus, p. 13 (en bas), la “théosophie” est la vraie philosophie, et non une relique archaïque. Le fait qu'Empedokles nous offre une véritable modalité d'application de la théosophie ressort clairement du point 1 (son éclectisme créatif), mais aussi des faits suivants :

Empedokles, apparemment très doué en mantique-magie (d'où son ancienne renommée de “thaumaturge” (faiseur de miracles)) ; -- sans “dons” de mystique-magie plus ou moins développés (voir ci-dessus p. 13), la philosophie, qui veut à juste titre porter le nom de “Théosophie”, n'a pas beaucoup de sens. Voir aussi *infra p. 242 et suivantes.*

Le statut théosophique d'Empedokles est également évident dans ces deux œuvres, apparemment sans lien entre elles :

a. *Peri fuseos*” (à propos de la nature, qui, selon le témoignage commun, apparaît physique et

b. *Katharmoi*” (purifications) (*cf. supra p. 13 (ad 4 et ad 5).*

3 - “Empedokles a postulé (= abducté) un monde unique.

(cf. Eleatisch Postulaat), qu'il soumet à l'action de deux “âmes” : appelées “minne” et “lutte” (“filia” (Afrodite) ; “neikos”). Ces deux (“divinités”), à leur tour, transformaient la réalité soit en unité, soit en désunion”. (*Zafiropulo, o.c., 107.*

L'auteur ajoute qu'il contenait “un éternel recommencement” ou “un développement cyclique”.

MHD 69

4. -- Concernant la doctrine des rhizomata (racines) : le feu (Zeus),

L'élément chaud, opposé à la terre (aidoneüs), l'élément froid ; l'air (heire ou hera), l'élément sec, opposé à l'eau (nestis), l'élément humide.

Ce quadrilatéralisme (on pense au " tétraktus " de Puthagore) vient du médecin puthagoricien Alkmaion de Kroton (+/- -500), qui travaillait avec les systématismes (et non les harmonies des contraires au sens héraclitéen) - " chaud/froid " et " humide/sec " (cf. J. Zafiropulo, *Empédocle d' Agrigente*, Paris, 1953, 99). De même, Empedokles ne les appelle pas "stoicheia", mais "rizomataz", "racines" (terme puthagoricien).

Cependant, là où Alkmaion n'appliquait le quadrilatère qu'à l'homme en tant que corps et âme, Empedokles élargit le champ d'application à l'ensemble du cosmos animé. (Analogie,-- cf. *supra p. 7*). En cela - selon Zafiropulo - Empedokles était constamment puthagoricien (o.c., 99/100 ; l'homme est le "microcosme" (le monde en miniature) par opposition au "macrocosme", l'univers).

Aristote a adopté ce quadrilatère. Elle s'est poursuivie jusqu'au XVIIe siècle (et même, dans les milieux occultistes, jusqu'à aujourd'hui), car ces "rhizomata" sont des principes génétiques-génératifs de nature hylique, c'est-à-dire fluide, comme l'observe clairement Zafiropulo. Cf. o.c., 35vv. ("Animisme" Zafiropulo appelle cette croyance en une matière primordiale ou subtile-fluide.

Ces "rhizomata" incréés, éternels et animés sont des divinités, qui se trouvent au-dessus du soleil, de la terre, de l'eau et de la mer. Au sein de l'âme mondiale, les rhizomata sont des substances primitives passives. Le moment actif, qui anime cette substance primordiale, est une harmonie d'opposés, à savoir "filia" (Aphrodite), - attraction (amitié etc.) et "neikos", -répulsion (inimitié etc.), qui régissent le processus de l'univers.

On prétend que Freud (1856/1939), le fondateur de la psychanalyse, a pris ce couple primitif comme modèle "mythique" pour son système "eros (libido)/ thanatos (agression) !

Note sur l'orphisme.

Ce point est fondamental dans la théosophie des Puthagoriciens et des Empédokles. Er. Dodds, *The Greeks and the irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 149, affirme que le noyau primitif de l'orphisme était triple :

a/ Le corps est le donjon de l'âme (daimon) ;

b/ Les conséquences néfastes du péché, tant dans ce monde que dans l'autre, peuvent être nettoyées rituellement ("catharsis") ;

MHD 70.

c/ *Le végétarisme* - par respect pour la vie (animale) - est une règle de vie essentielle. Le quatrième point, la transmigration de l'âme ("metempsychosis", "palingenesia", renaissance ou, mieux, réincarnation), n'est - selon Dodds - pas directement prouvé dans les documents les plus anciens, mais il peut être considéré comme indirectement prouvé à partir du terme "corps comme donjon", dans lequel le daimon "paie" pour ses péchés du passé.

Note -- Sur la doctrine de la "purification" d'Empédocles, voir Dodds, o.c., 153f. ; voir aussi Zafiropulo, o.c., 95/125 (*la théorie de l'âme chez Empédocle*), où il apparaît qu'Empédocle a introduit un concept typiquement physique de l'âme, à côté du concept fluide traditionnel : là où, jusqu'alors, on ne reconnaissait que des âmes, éternelles et purement primordiales, il parle d'âmes constituées des quatre "racines de l'être".

B2. La science anaxagoricienne ou science naturelle. (70/123)

(1) "Dans la direction de l'explication scientifique naturelle du monde, nous avons déjà vu le prophète Empédocles à l'œuvre. Sa théorie des éléments a montré la voie à (i) Anaxagore et (ii) Leukippos et Demokritos dans leurs réflexions scientifiques. Cependant, ces philosophes naturels ont une structure mentale complètement différente : ils sont moins des prophètes et plus des hommes de science. (A. Vloemans, *Les présocratiques*, 125).

(2) Anaxagoras était :

(a) "le premier représentant occidental d'un être humain "contemplatif", détourné du monde quotidien en pleine conscience, concentré sur une a/ recherche et b/ réflexion scientifique intensive" (cf. P. Krafft, o.c., 266) ;

(b) un homme au savoir encyclopédique : "Il englobait toutes les connaissances de son temps" (Vloemans, o.c., 136), c'est-à-dire la physique, la chimie, l'astronomie, oui, les mathématiques... Tout cela ne l'empêchait pas - selon Platon - de faire preuve, dans ses rapports, d'une solidarité froide mais intime avec ses semblables. Il avait des disciples convaincus de grande envergure : Périclès d'Athènes (-492/-429), le célèbre chef d'État athénien, qui a donné son nom à son époque ("la périclèsienne") ; ainsi qu'Euripide de Salamine (-480/-406), le troisième tragédien, déjà orienté vers la protosophie (voir ci-dessus p. 57 (service dionysiaque)). Sur qui nous reviendrons plus tard.

MHD 71

(c) *Méthode.*

1. *Général.*

-- DE. Gershenson (philologue classique)/ DA. Greenberg (physicien théoricien), *Anaxagoras and the Birth of Physics*, New York / Toronto / Londres, 1963,

-- *Anaxagore et la naissance de la méthode scientifique*, ibid. 1964 (un extrait de l'ouvrage ci-dessus, introduit d'ailleurs par le célèbre épistémologue Ernest Nagel, - qui offre une garantie absolue),-- les deux ouvrages estiment, sur la base de recherches philologiques-scientifiques-historiques, qu'avec Anaxagore est née la science naturelle contemporaine, au moins dans sa phase pré-galiléenne (c'est-à-dire sans le côté mathématique d'aujourd'hui).

“Bien que les origines - (selon *La naissance de la sc. M.*, 1/2) - de la science remontent à la préhistoire (...), pourtant - on peut le prétendre - l'émergence de la “philosophie naturelle” - note La “philosophie naturelle”, en anglais, est souvent synonyme de “science naturelle”, avec ou sans prétentions philosophiques, comprise comme une activité expérimentale et théorique - et sous une forme telle qu'elle est tout à fait identique à celle d'aujourd'hui - s'est produite dans le monde grec (...).

Le premier philosophe naturel (au sens actuel du terme),

(i) dont le nom est connu de nous,

(ii) dont le système a survécu ; et

(iii) dont la renommée - en tant que fondateur de la nouvelle “philosophie naturelle” (voir ci-dessus pour le sens correct) - a été célébrée dans toute l'antiquité - était Anaxagore”.

Voici un témoignage formel d'une valeur indiscutable : il réfute l'“opinion” exprimée plusieurs fois aujourd'hui (voir ci-dessus p. 15, mais dans un sens non carménidien) selon laquelle l'Hellas antique ne s'était pas éveillée à une véritable science naturelle au sens moderne du terme.

MHD 72.

2. Spécial

Les deux auteurs résument la méthode, que nous appellerons dorénavant “anaxagoricienne”, comme suit.

a. Tout d’abord, nous nous référons

1/ à p. 14/1, supra (*Crise fondamentale*), 66/67 (*Crise fondamentale*),

2/ à p. 19/2 supra (*éristique, forme du scepticisme*), 65 (*complément sceptique*)

3/ à la p. 65 supra (*méthode créative-éclectique ; appl. mod. sui generis : 68 (modèle empédocléen)*).

Cette trinité

(**a**) Crise fondamentale, suivie de

(**b**) scepticisme éristique et/ou

(**c**) éclectique (sous toutes ses formes)

est une réalisation invariante (inchangeable), c’est-à-dire - avec Thucydides - “ktèma es aei”, “, fixe, également de la pensée scientifique naturelle et humaine dans son développement.

b. Gershenson/Greenberg,

o.c., 6/7, résument la méthode anaxagoricienne, dans son identité propre, comme suit.

(**i**) l’objet.

a/ la nature de la substance ;

b/ la nature de l’univers physique. Ce qui est encore considéré aujourd’hui comme un “modèle paradigmatique” d’“objet”.

(**ii**) l’approche.

a/ La perception est le point de départ (comparer, mais en se référant à la profonde différence d’objet, non d’approche, p. 10 *ci-dessus*). Nous disséquerons plus tard les modèles applicatifs de ce phénomène.

b/1. *Abduction*

Voir à nouveau p. 10 *ci-dessus*, mais en insistant à nouveau sur la différence de l’objet du cours. C’est là que le “sujet scientifique”, ou plutôt “l’hypothèse scientifique” (voir plus loin pour le mod. d’appl.), prend naissance, créant un “lemme” - une esquisse de modèle de perception.

b/2 *Déduction.*

Encore une fois, mutatis mutandis supra p. 10 ; mais cette fois le lemme n’est pas nécessairement une réfutation éristique-dialectique (‘preuve d’incongruité’), bien sûr. Voir plus loin pour le mod. appl.

b/3. *Réduction* - voir, à nouveau, ci-dessus p. 10 (où, par anticipation, les formes expérimentales de réduction ont déjà été brièvement évoquées).

MHD 73.

(3) Aperçu de la physique anaxagoricienne. (73/109)

(3) A. Description de la méthode.

Nous divisons ce chapitre en deux parties :

(i) L'attitude d'Anaxagore envers l'état des choses (état problématique) ;

(ii) La méthode d'Anaxagore (étapes de la méthode). (73/78)

A1. Position du problème.

Nous prenons deux échantillons :

1/ Son attitude face à la crise fondamentale ;

2/ Son attitude envers Empedokles, son prédécesseur immédiat.

(3) A1a. L'attitude d'Anaxagore vis-à-vis de la philosophie naturelle.

W. Jaeger, *A la naiss.*, 168, en donne un splendide aperçu : les Milésiens (*voir ci-dessus p. 3/4*) étaient - ce que Jaeger appelle - des "empiristes", c'est-à-dire qu'ils partaient de l'observation. À partir de ce centre ionique, cet empirisme s'est étendu à la sous-physique - voir le cours de deuxième année - , comme tout d'abord la médecine (*voir ci-dessus p. 13.1 (Alkmaion) ; 68/69* (Empedokles, qui était lui-même à la fois "médecin" et "guérisseur")) et les autres sciences humaines, d'une part, et d'autre part, la géographie, respectivement l'histoire ("géographie et ethnologie").

Jaeger aurait pu, à juste titre, ajouter les "Lumières" culturelles-critiques, basées sur Xénophane (*voir ci-dessus p. 21/24*), avec leur attitude (méta)-théorique caractéristique, qui, comme celle des Puthagoriciens et des Eléates et Héraclites, était typiquement "spéculative", c'est-à-dire au-delà de l'empirisme (voir donc notre titre, de nature synthétique, à la p. 4 ci-dessus : les abstractions spéculatives).

Cela doit être confirmé et répété face à l'accent mis par Jaeger sur l'empirisme. Sinon, on ne comprend pas la position d'Anaxagora, telle que, d'ailleurs, Gershenson et Green la résumant avec insistance (voir ci-dessus p. 71 : à la fois empirique et théorique).

Deuxième modèle applicable de ce qu'on appelle aujourd'hui "l'herméneutique de la tradition" (c'est-à-dire la doctrine concernant l'interprétation, non pas de faits humains contemporains et simultanés, mais passés et survivants), ici, en l'occurrence, la lutte entre les Eléates, qui mettent l'accent sur l'immutabilité et l'unité, d'une part, et les Héraclitéens, qui mettent l'accent sur le changement et la multiplicité, d'autre part.

MHD 74.

W. Röd, *Von Thales bis Demokrit*, 165, dit, brillamment d'ailleurs : "La philosophie d'Anaxagore peut être comprise comme la tentative de concilier l'axiome "L'être véritable est désordonné" - qui est éléatique - avec le fait que - comme le montre la perception - "la création existe".

Cette " mise en accord " est typiquement éclectique-créative (*voir ci-dessus p. 65*) : d'une antithèse (Élée / Héraclite) on tire, à un niveau supérieur de la pensée, une synthèse.

C'est ce que F. Hegel (1770/1831), le maître de la "dialectique" marxiste - qui "purge" partout les synthèses des antithèses - soulignera à juste titre : les Grecs anciens le faisaient (mais sans la dialectique théorique élaborée, que Hegel en particulier a créée).

Modèle de pensée parménidien et zénonien.

Anaxagore, dans *Fr. 3* (l'une de ses rares œuvres qui étaient pourtant largement lues à Athènes), le dit comme *EW. Beth, The Wisdom of Mathematics*, 11 (*The Prae-Socratics*) et vv., l'a vu très correctement, clairement :

(1) Avec le petit, il n'y a pas de très petit, mais un toujours plus petit (combien grand) ; raison : que l'"être" - tel qu'il était conçu par Parménide (*voir ci-dessus p. 15 supra (conception infinitésimale de l'être)*). - est impossible.

(2) Cependant, avec le grand, aussi, il y a toujours un plus grand encore (hoegroothheid). Le grand est, notamment en raison du "nombre" ("plèthos"), également grand ("ison"). Chaque être ('hekaston'), pris par lui-même ('pros heauto' ; *voir ci-dessus p. 22/23 (kath' heauto)*, est à la fois grand et petit".

Exprimé en termes infinitésimaux modernes : tout (subjonctif : étendu, c'est-à-dire possédant combien (quantitatif "être")) "être" est infiniment divisible vers le diminutif et vers le magnifiant. (cf. la notion de limite).

Excursus.

Gershenson / Greenberg, a.c., 8, commettent une erreur ontologiquement grave, lorsqu'ils disent, en commentant le "moment" éléatisant de la physique d'Anaxagore : "La loi de l'incongruité (*voir ci-dessus p. 9, en bas*), une fois appliquée à la propriété fondamentale de l'"existence", se heurte à une sorte de "loi de conservation des choses existantes"."

MHD 75

Une telle affirmation est, bien sûr, en contradiction flagrante avec l'intuition ontologique élémentaire, qui est que le verbe "être" est explicable à la fois de la réalité changeante et de la réalité immuable ("la préservation de l'existant"). Si quelque chose est, d'une manière ou d'une autre, "réel", alors il entre dans le champ de l'"être".

Ce qui est vrai, bien sûr, c'est que le concept encore naïf d'"être" ("eon") de Parménide et de ses disciples est ici présenté comme un axiome - et un axiome purement physique.

La phrase même qui le dit a été sautée dans le *P. 3*, p. 74 ci-dessus - par souci de clarté.

Après (1) et avant (2), Anaxagore dit : " Car il est, après tout, impossible que "l'être" (à un moment donné) "ne soit pas (plus)" "

On peut entendre ici le " jeu de langage " des Milésiens à la pensée encore très sacrée-hybride : la substance primordiale - avec l'" Être " de Parménide - a des propriétés soit daimoniques, soit " divines ". L'article 8 du Parménide, après tout, se lit comme suit : " Un seul message ('muthos') subsiste de la voie (de la vérité ; voir ci-dessus p. 15) : (L'être) est .

Il a de très nombreuses marques ("sēmata", c'est-à-dire ses propriétés) : puisqu'il est "informe" (a.gnèton "), il est aussi impérissable, " entier ", " unique ", " immobile ", sans achèvement (" ateleston ") ; il " n'a jamais été " et " ne sera jamais ", puisqu'il est maintenant soudainement entier et complet, " un " (" eux ") - voir, ci-dessus p. 14 (hénologie) -, continu (" suneches ") - voir ci-dessus p. 14 ; 15.

Il n'est donc pas étonnant que *W. Jaeger, A la naiss.*, 107, dise : " Comme Hésiode, (Parménide) proclame, en son propre nom, une révélation spéciale. Sa préface - qui "proclame" que son poème "révèle" l'"alètheia" (révélation de la vérité) venant de la bouche d'une déesse - témoigne de la profondeur religieuse de son message". Cf. id., 115 (où W.J. dit que les "marques" ci-dessus "concernent un être absolu, totalement autre" que ce monde "physique").

Il est vrai qu'Anaxagore commence à interpréter cette caractéristique sacrée-mythique, à savoir l'impérissabilité, de manière physique, c'est-à-dire dans le sens de "la loi de conservation de la matière".

MHD 76.

Comme déjà établi ci-dessus, pour Hérakleitos, avec *Cl. Ramnoux, Héraclite*, une pluralité de jeux de langage est également à l'œuvre ici, y compris le sacré et le physique (ce qui semble très laïc).

Immédiatement, il apparaît, pour la énième fois, que ce que l'actuelle "herméneutique" - voir *ci-dessus p.13. (Alkmaion)* ; 26vv, 45v. (*Hérakleitos*) - est tellement vrai que même la personne physique - qu'elle soit ancienne ou contemporaine - se situe dans un ou plusieurs jeux de langage, surtout si elle ne réalise pas clairement ce "moment" linguistique-herméneutique.

Si le lecteur sceptique et non herméneute ne croit pas à l'affirmation herméneutique ci-dessus - au moins pour Anaxagore - il devrait lire - mais avec un esprit ouvert - le livre de jeu du langage de L. Wittgenstein - *Fr. 14* :

"L'esprit (de l'univers) - " nous " -, qui est toujours là (" hos aei esti ", cf. supra p. 27 (" feu " d'Héraclite, analogue du " nous " (sens de l'univers) de A.) ; 28 (" pur aeizoön ", c'est-à-dire feu toujours vivant)). (...)" . Même le choix des mots est tellement "similaire", sauf pour le verbe - qui est typique dans les deux cas.

Eh bien, avec Hérakleitos, c'est clair comme de l'eau de roche : l'usage sacré des mots (jeu de langage) était, avec Hérakleitos, décisif (voir *ci-dessus pp. 57/64*, pour les preuves hiéro-analytiques).

Si le même lecteur sceptique et non herméneute veut une autre indication, il devrait lire ce que dit *W. Jaeger, A la naiss.*, 173 : "On a fait remarquer (...) que les explications d'Anaxagore sur le "nous" (sens commun) ressemblent particulièrement, du point de vue de la forme linguistique, au style de l'"humnos" (hymne, c'est-à-dire chant religieux sérieux), qu'elles prennent clairement et délibérément comme modèle à imiter. (...).

En fait, Anaxagore s'insère ici dans une tradition déjà établie et dont on retrouve les traces chez presque tous les penseurs présocratiques, même s'il existe des différences individuelles". (*Voir aussi W. Jaeger, o.c.*, 38, 56, 105, 125, 149, 178). Le physicaliste, aussi moderne soit-il, se situe également dans un langage. Pour le dire avec des CSS. Peirce : le physicien aussi est un "interprète".

MHD 77.

Modèle de pensée héraclitéen.

Nous nous référons, bien sûr, à la p. 27 (surtout ad b, où il est dit, par Röd notamment, que la collection de la substance primitive, le feu, reste immuable au milieu des changements incessants ! Ainsi l'attitude d'Anaxagore au milieu de la crise fondamentale, en ce qui concerne les Eléates et les Héraclites.

(3) A1b L'attitude d'Anaxagore envers Empédocte.

Le Fr. 8 dit : “Je veux vous annoncer autre chose (sing. : ‘toi’). Fusis” - ici, encore, dans le sens originel de “engendrement” (“parturition”) - n’est pas le cas de tous les mortels (“être”). Il n’y a pas non plus (pour ce même ensemble de tous les êtres) de fin (“teleuté”), qui consiste en la mort entraînant la ruine. Mais seuls le mélange (“mixis”) et l’échange (“diallaxis”) des (choses) mélangées existent.

Baring’ (‘naissance’), par exemple, est, attribué à de telles choses, un nom (donné) par les hommes”.

Anaxagore, en *Fr. 17*, dit : “En ce qui concerne la naissance et la mort (‘ginesthai’, ‘apollusthai’), les Hellènes ont un usage incorrect de la langue (‘nomizosin’). En effet, aucune “chose” (“chrèma”) ne naît ni ne périt, mais, procédant (“apo”) de choses (“chrèmaton”) déjà existantes (“eonton”), une (chose) est “mélangée” et “écartée” (“diakrinetai”).

Immédiatement, vus de cette manière, les Hellènes s’exprimeraient en parlant de “mélange” au lieu de “naissance” et de “rupture” au lieu de “perdition”. On peut, à partir de la traduction pure déjà, voir la forte ressemblance.

Pourtant, l’attitude d’Anaxagore envers Empedokles, prise dans son ensemble, est radicalement différente. Ce n’est pas sans raison que nous avons appelé le type de pensée d’Empedokles “théosophie”. Comme le dit *W. Jaeger, A la Naiss.*, 169, Empédokle s’efforce de faire de la médecine, par exemple, une véritable science professionnelle, mais il mêle cette science professionnelle à des “théories générales” - à savoir des intuitions “théosophiques”. Extrait

MHD 78.

Ce “théosophique” - comprenez : religieux - paranormal - bannit Anaxagore autant que possible. C’est la sécularisation de la science. Cette caractéristique séculaire lui est restée jusqu’à ce jour. A Ktèma es aei”. Une acquisition ! Bien sûr, Anaxagore reste bloqué dans des résidus préséculaires, dont nous reparlerons plus tard (vitalisme (hiérozoïsme), l’idée de finitude concernant le nous, par exemple).

Encore une fois : plus d’un jeu de langue, bien sûr.

Pour résumer.

(1) Avec Héraclite, il a en commun : “ la loi de la préservation de la totalité “, mais avec un accent égal sur le mouvement, et en ce sens, la multiplicité. Mais l’harmonie des contraires, telle que la conçoit l’Héraclite daimonique-théologique, c’est autre chose !

(2) Avec Empedokles et les Atomistes, Anaxagore a en commun ce qu’il appelle les “chremata” (choses). Ce sont

(a) macroscopique, par exemple un morceau de viande, mais

(b) elles sont également microscopiques (“ultra-petites, -- oui, infinitésimales (*voir ci-dessus p. 74*)).

En conclusion, il existe deux types de “choses” : l’ordinaire (macroscopique) de notre expérience et les “choses” (microscopiques-infinitésimales) (mieux “constituants”) qui échappent à notre expérience.

Par - comme le dit Röd, o.c., 165 - “association” et “dissociation” des constituants infinitésimaux, les choses non infinitésimales naissent - apparemment - et périssent - tout aussi apparemment.

(2).1. Cependant

a. Par rapport à Empédokle, Anaxagore diffère : là où Empédokle parle de “Zeus lumineux” (feu)/”Aidoneus” d’une part, et, d’autre part, de “Héra vivifiante” (air)/”Nèstis, qui, par ses larmes, fait jaillir une source de vie pour les mortels” (eau) - les fameux quatre “éléments” systémiques (mieux : ses racines) -, Anaxagore parle de particules infinitésimales.

Et b. par rapport aux Atomistes, Anaxagore diffère : là où ils parlent de particules indivisibles (‘a.toma’), Anaxagore parle de particules infiniment divisibles (concept limite), qui sont ‘homoiomèrè’.

(3) A2. La phénologie des méthodes. (78/109)

Nous nous référons, une fois pour toutes, aux *pages 10 (observation / spéculation) 16/18 (observation / spéculation)*.

MHD 79. *Avant : modèle d'apporteur.* (79/85)

Vloemans, *Les présocratiques*, 133f :

a. -- Quand, un certain jour, une grande météorite est tombée à Aigospotamoi,

(1) Anaxagore jugeait à juste titre qu'elle devait provenir du monde des "étoiles" (c'est-à-dire des corps célestes).

(2) En suivant cette prémisse, Anaxagore est arrivé à la conclusion que l'univers doit être physiquement similaire.

En d'autres termes.

La phase 1 (observation) - la météorite -, est traitée (interprétée) en deux temps : phase 2.1- (abduction 1). La météorite sort de l'univers - ;

Phase 2.2 (abduction 2) - l'univers est "similaire" (homogène, semblable) -.

Cette abduction n'est pas simplement liée au fait observé - contrairement à l'abduction 2.1. Ici, le fait observé ne fait que donner lieu à la formulation d'une thèse qui, en principe, peut être testée, mais qui va certainement au-delà du fait observé ("extrapolation", c'est-à-dire une généralisation ou une induction, qui, apparemment, ne correspond pas directement au fait sur lequel l'induction est basée).

Autrement dit, à proprement parler, Anaxagore formule ici une " théorie " (abduction) en réponse à un fait qui peut en être l'illustration (modèle applicatif). Mais cette dernière est une conjecture, rien de plus.

Excursus.

Les péripatéticiens - c'est-à-dire les aristotéliens - appelaient une discussion (de dispute) "pragmatique" ("pragmatikos"), lorsqu'elle était basée sur des "principes" (c'est-à-dire des abductions), qui sont strictement propres à l'objet de la discussion ("to pragma"), - qui - pour citer E. Husserl (1859/1986), le fondateur des phénomènes intentionnels de l'être humain - ne doivent pas être confondus avec l'objet de la discussion. abductions), qui sont strictement propres à l'objet en discussion ("to pragma"), - qui - pour parler avec E. Husserl (1859/1938), le fondateur de la phénoménologie intentionnelle - appartiennent "zu den Sachen selbst" ("aux choses elles-mêmes").

Ou, pour le dire en termes aristotéliens, les abductions, qui sont enracinées dans l'essence ("nature") du "pragma" lui-même.

En d'autres termes, une conversation qui est pragmatique (fidèle à l'objet) ne peut porter que sur cet objet. Car il thématise un "modèle" fidèle à la nature (à la réalité) - voir ci-dessus p. 5/7- ; rien de plus.

Appliqué ici : l'abduction 1 (de l'univers étranger) est pragmatique ; l'abduction 2 (tous les corps célestes sont de même nature, est peut-être pragmatique, peut-être non pragmatique).

MHD 80.

b.-- Vloemans, o.c., ibid. résume encore - ce que l'on pourrait appeler - la théorie unifiée de l'univers d'Anaxagore.

Deux "facteurs" (urgents et suffisants) (raisons abductives) fonctionnent :

(i) La force centrifuge de la terre en rotation rapide, qui à la fois projette des masses de pierre et les maintient sur une orbite circulaire, les empêchant de retomber sur la terre ;

(ii) l'"aither" incandescent ou ardent (c'est-à-dire la couche d'air supérieure autour de la terre, qui correspond plus ou moins à ce que nous appellerions aujourd'hui la troposphère et la stratosphère, de couleur bleue ou azur), qui a lui-même un mouvement de rotation ; cet aither fait briller les masses de pierre projetées par la terre et tourne avec elles. Ce sont donc les "corps célestes".

Voici la théorie de la similitude (théorie de l'unité) d'Anaxagore. Cette théorie du sens de l'unité. Ce qui est une application du principe d'économie de la pensée ou de simplification, qui exige qu'avec un minimum de moyens de pensée (abductions), on "explique" "un maximum de faits, est un "ktéma es aei" (Thukudides), une réalisation de la science naturelle moderne (économie de la pensée pragmatique).

c. -- Vloemans résume encore, ibid.

La différence entre les corps célestes - soleil, lune, planètes, étoiles - "enlevés" et "déduits" (de sa production de masse en pierre) comme suit.

a. Les étoiles ou les planètes diffusent leur lumière dans l'obscurité du soir et de la nuit ; elles réchauffent également la terre sombre et froide.

b. Le soleil, cependant, qu'il a enlevé sous la forme d'une grande masse de pierre incandescente, quelque part au loin dans les cieux et en train de faire son orbite, est beaucoup plus fort en termes de lumière et de chaleur.

c. La lune, elle aussi, était plus "violente" et plus éloignée dans son orbite que les étoiles et les planètes ordinaires. Il était beaucoup plus petit que le soleil. Pourtant, il a assimilé sa surface à celle du Péloponnèse.

Remarque : la réduction réelle, c'est-à-dire la dérivation de déductions testables (réductions progressives) et le test réel au moyen de nouveaux "pragmata" (faits), résultant de l'expérimentation), n'est pas là.

MHD. 81

Ce n'est qu'avec Copernic (1473/1543), connu pour son héliocentrisme, Tycho Brahe (1546/1601), J. Kepler (1571/1630) connu pour ses lois concernant le système solaire, et surtout G. Galilei (1564/1642), qui a fondé la physique exacte, c'est-à-dire mathématique-expérimentale, que commencera l'ère des tests. Christiaan Huyghens (1629/1695), connu pour ses recherches sur la gravité, va formuler la force centrifuge d'une manière typiquement moderne.

Pourtant, Anaxagore a définitivement montré la voie, en suivant les traces d'Empedokles, mais "physikaler", c'est-à-dire physique, mais sécularisant. On le voit très clairement dans sa réaction abductive à la météorite qui est tombée en -468, à Aigospotamoi (sur l'Hellespontos).

(i) La pierre était localement vénérée comme une pierre de dédicace d'"origine divine" !

(ii) mais Anaxagore y voit simplement un morceau de terre, autrefois jeté et qui retombe maintenant. Rien de plus. Il avait autrefois brillé grâce à l'aïther plus élevé, mais il était retombé.

Excursus. - Un "jeu de langage dangereux".

Voir toujours p. 33vv. (deuxième période de Wittgenstein). Anaxagore appartenait aux "cercles éclairés" (autour de Peèrikles). La noblesse archaïque et "fondamentaliste" (religieusement conservatrice), soutenue par Sparte, a organisé une opposition à Perikleès. Ils ont déposé des plaintes contre Feidias d'Athènes (-490/-431), le protagoniste du nouvel art attique, -437 ; contre l'"hetaira" (amie amante) très développée de Perikles et plus tard sa femme, la belle Aspasia de Miletos (-432/-431), et contre Anaxagoras, -432.

Les procès étaient appelés "crime contre la religion de la polis". Anaxagore était accusé d'avoir des idées "hérétiques" (qui ne tiennent pas compte de la religion officielle ou politique) sur les "divinités" que sont le soleil et la lune. On voit ici que les "mots" et le "langage" (jeu de langage) de nature innovante peuvent être "dangereux". La tendance laïque d'Anaxagore a été clairement et aisément perçue. (cfr. *Fr. Krafft, Gesch. D. Naturw.*, i, 267f.).

MHD 82.

Et, en effet, Vloemans, o.c., 137, dit : “Dans le cercle des anaxagoriciens, les dieux traditionnels ne vivaient plus que dans un discours “symbolique”, comme des allégories faciles à manier”.

C’est ce qu’on a appelé le “symbolicide” : la “foi” qui s’attache aux données sacrées traditionnelles (“fidéisme”) - qui n’est plus un “savoir” - n’y voit que des “symboles” de choses profanes, rien de plus. Une manière différente de “dire” (“all.ègoria”), rien de plus. -- qui est toujours d’actualité.

Excursus.

Harmonie de (i) “l’observation” ou “l’expérimentation” (voir ci-dessous) et (ii) l’analyse (comprendre : abduction soit déductive, soit réductrice).

Gershenson/Greenberg, o.c., 6/7 : “Ces deux méthodes étaient les outils de base, utilisés par Anaxagoras, dans l’étude des

- a. la nature de la substance et
- b. la nature de l’univers physique dans son ensemble.

En effet, la caractéristique la plus importante de la théorie d’Anaxagore est le simple fait qu’il utilisait les deux méthodes : il insistait pour que (1) toutes les observations (2) soient intégrées dans un cadre logique.

Il a été le premier à exiger que (1) la perception et (2) la logique aillent de pair dans la philosophie “naturelle”, qu’aucune ne prenne le pas sur l’autre, que, si elles entrent apparemment en conflit l’une avec l’autre, elles soient unies, harmonisées, oui, mutuellement compromises, sans que l’une ou l’autre ne lâche jamais prise.

Nous verrons des modèles applicatifs des tentatives d’Anaxagoras pour atteindre cette harmonie. Cependant, la véritable signification de ces tentatives réside dans le fait qu’elles ont été employées, que, immédiatement, Anaxagore n’a jamais permis que ses connaissances physiques, mentales et spirituelles soient utilisées, et qu’il n’a jamais permis qu’elles le soient.

(1) entièrement absorbé dans le domaine de l’abstraction et de la fantaisie ou
(2) était entièrement liée aux phénomènes perçus par les sens”. Voilà pour la *naissance de la méthode scientifique*.

Nous pouvons le confirmer, après le premier modèle d’application (météorite). Existe-t-il également des déclarations d’Anaxagore, parmi les très rares fragments, qui le confirment ? Oui, il y en a.

MHD 83.

(1) Le *FR. I* dit que “infiniment petit” n’était pas “andèlon hupo (s)mikrotètos” (non clairement discernable pour cause de petitesse).

(2) Le *FR.. 7* dit : “(De sorte que) nous ne pouvons pas “connaître” (‘eidenai) l’ensemble (‘plèthos’) des séparations (‘apokrinomenon’) (choses) ni par la raison (‘logoi’) ni par le fait (‘argoi’). Ce qui montre qu’Anaxagore a une compréhension plurielle de la connaissance : fait et raison.

(3) *Fr. 21b*. Il dit : “ (En force et en rapidité, nous sommes inférieurs aux animaux). Mais nous nous servons de ce qui nous est propre (en tant qu’hommes), à savoir l’expérience (‘empeiriai), la mémoire (‘mnèmèi’), la sagesse (‘sofiai’), l’habileté (‘technèi’).”

(4) *Fr.. 21* : “ A cause de la faiblesse de (nos sens), nous sommes incapables de séparer le vrai (du faux ; ‘krinein t’alèthes’) “.

(5) “opsis ton adelon ta fainomena” : le spectacle (les choses), les “phénomènes” (“phénomènes”) sont la “vue” (“opsis”) des choses invisibles. Ajoutez à cela ce que Diogène Laërtios (Laërte, ville de Kilikia ; tss. +200 et +300) raconte comme anecdote :

Lorsqu’on demanda à Anaxagore “quel genre de “vie” (“bios”) il voulait mener, il répondit : “un bios”, une vie consacrée à la “theoria” (contemplation, “théorie” ; voir *ci-dessus p. 21* -(*métathéorie de Xénophane*)) du soleil, de la lune et des cieux”.

Anecdote souvent racontée sur Puthagoras. Après avoir compilé les fragments et cette dernière déclaration (si nécessaire) anecdotique (mais néanmoins historiquement fondée), il apparaît clairement que, par “theoria”, Anaxagore entendait effectivement à la fois l’observation (l’expérimentation si nécessaire) et l’interprétation (“analyse”, ab-, dé- et réduction). -- Cf. Herakleitos (*p. 27 ; 30/32 ; 33*) ; mais aussi Alkmaion *p. 13.1*). Mais chacun d’une manière différente.

Digression. - Le système “visible/invisible”.

La raison (nécessaire et/ou suffisante) (motif, facteur), qui expose l’abduction (avec sa conséquence, la dé- et re- duction), est souvent invisible.

(1) *JP. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs (essai de psychologie historique)*, Paris, 1971, II, 105, n. 26, dit : “L’opposition, si décisive dans la pensée religieuse, entre “fanera” (les choses visibles, évidentes) et “adèla” (les choses invisibles, non apparentes) se retrouve, analogiquement, dans (1) la philosophie, (2) la science professionnelle et (3) la distinction juridique entre les possessions “visibles” et “invisibles”.”

MHD 84.

Vernant s'y réfère :

1/ P. Schuhl, *adèle*, in : *homo (Etudes philosophiques)*, I (*Annales publiées par la faculté des lettres de Toulouse*), 1953, 86/ 94 ;

2/ L. Gernet, *Choses visibles et invisibles*, in : *revue philosophique*, 1956, 79/87.

Vernant, II, 55 : “ On rencontre (...) l'opposition traditionnelle ‘fanera/ adèla’ (visible/invisible (choses)).

(1)- Le visible est l'objet de l'“*empeiria*”, l'expérience - voir *page 83 supra* (pour les propos d'Anaxagore à ce sujet).

(2) L'invisible requiert une intelligence différente :

(2)a. Soit la mantique (art de la divination) (d'inspiration divine)

(2)b. Soit le raisonnement pur (“*logismos* : *ratiocinatio*”). Voir encore Anaxagore à ce sujet, ci-dessus.

En d'autres termes, la lutte entre les religieux, resp. les théosophes (pensez à Empedokles ; voir *ci-dessus p. 67/70* ; pensez à Herakleitos ; voir *ci-dessus p. 64* (le système de conformité de Scheler)), c'est-à-dire la religion et la “philosophie” ne concerne pas le fait que la religion, resp. la théosophie met l'accent sur les choses invisibles.

Cette lutte, dans laquelle Anaxagore, grâce à sa laïcité, était engagé, concerne un type d'invisible bien défini : la religion et la théosophie parlent d'un invisible mantique ; la “philosophie” et la science professionnelle parlent d'un intelligible “rationnel-intellectuel”. Les deux formes de pensée transcendent les phénomènes immédiats, empiriques-sceptiques - voir ci-dessus p. 65 (scepticisme) ; voir aussi ci-dessus p. 45/49 (scepticisme archaïque-religieux sous forme d'herméneutique de l'oracle) ; 53 (“ni toi, ni moi”) ; 56/64 (“méthode de compréhension”) ; voir aussi ci-dessus p. 21/24 (la métathéorie de Xénophane comme transcendant les données empiriques-sceptiques).

(2) O. Willmann, *Die Wichtigsten philosophischen Facheusdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, 20/21 : “ L'expression “*theoria*”, d'où vient notre “théorie”, c'est-à-dire la réflexion, est attribuée à Puthagore.

MHD 85

On dit de lui qu'il se qualifiait de contemplateur de la vérité, de "théâtres".

Platon d'Athènes (-427/-347) appelait la "science" "contemplation de l'être" ("theoretikè tou ontos").

Aristote de Stageira (-384/-322) oppose la vie théorique à la vie pratique (...).

Les Romains ont traduit "theates" par "spéculateur" (ce qui, en fait, signifie "peeper", "watcher", proche de "specula") et "theorein" par "speculari", considérer.

Nous appelons "spéculation" la considération philosophique réelle : l'intérêt, qui est (typiquement) "spéculatif".

(1) Examens,

(2)a. En partant de l'intérêt "empirique".

(2)b. Les pactes qui se cachent derrière l'empirisme ou l'expérience".

Voilà pour Willmann qui, avec cela, fait écho à l'attitude d'Anaxagoras.

En d'autres termes, l'abduction est le noyau : le fait empirique suscite une réduction (régressive) (= abduction ou explication ; une raison nécessaire ou même suffisante), qui offre une explication, qui rend le fait empirique "compréhensible". Voir *ci-dessus* p. 10vv.

-- (3) Le fait que c'était déjà le cas dans les temps anciens - et dans un domaine très commercial, à savoir la technologie - est prouvé par ce qui suit.

Vernant, o.c., *ibid.*, citations : "Héron d'Alexandria, dans son *Baroukos* (mèchanè), souligne que la "raison" de toutes les difficultés des questions mécaniques et de l'opacité qui pèse sur le champ de la recherche des "causes" (c'est-à-dire des nécessités séparées et des raisons conjointement suffisantes) réside, en cette matière, dans le fait qu'on ne peut voir ni les forces qui, dans les corps soumis à la pesanteur, sont à l'œuvre, ni la manière dont elles sont réparties.

Puisque la "force" est chez elle dans l'invisible, inévitablement le "logismos" (la forme du langage du raisonnement) régit la mécanique".

Vernant souligne d'emblée que le système "faneron/adèlon" (visible/invisible), outre le domaine technologique mentionné ci-dessus, domine également celui de la médecine et de l'historiographie helléniques.

MHD 86.

Approfondissement : deuxième modèle applicatif (86/89)

W. Jaeger, *A la naiss.* souligne que, en plus de la nature extra-humaine, Anaxagore a aussi et surtout pris comme point de départ les faits privés biologiques-humains de l'expérience, milesienne-empirique. Deux types de processus se distinguent.

(1) *Fr. 10* : “Comment le cheveu pourrait-il naître du non-cheveu et la chair du non-viande ?” En d'autres termes, le processus d'alimentation intéressait Anaxagore (et ceci comme un modèle de sa physicalité). Chez les plantes : feuilles, bois, écorces,- chez les mollusques : coquilles,- chez les animaux (êtres humains) : muscles, os, moelle, sang ; -- tout cela provient de la nourriture ingérée, qui contient tous les constituants énumérés ci-dessus, qui ensuite, au cours de l'alimentation, se différencie de leur état indifférencié dans lesdites parties de l'organisme. Ces constituants, Anaxagore les appelle “Homoio.merès” (enk.), c'est-à-dire formés de constituants similaires (= analogues ; partiellement identiques, partiellement non identiques).

(2) W. Jaeger, *A la naiss.*, 251 : “Le principe méthodologique (c'est-à-dire, dans le langage de ce cours, le principe abductif-réductif) d'Anaxagore est exprimé, en *Fr. 21a* (opsis ton adelon ta fainomena ; les phénomènes nous montrent les motifs invisibles ; cf. notre première traduction à la p. 83). Par exemple, la “théorie” d'Anaxagore sur les “homoiomereiai” (terme d'Aristote, mais qui reflète parfaitement la pensée d'Anaxagore).

Elle ne repose pas sur une pure “ spéculation “ (*voir ci-dessus p. 73 (synthèse de l'empirisme et des abstractions “ spéculatives “) ; 82 (“ harmonie “ de l'observation et de l'“ analyse “)*), mais sur l'observation - dit Jaeger même, toujours cité - de certains phénomènes (cf. ci-dessus *Fr 10*, auquel Jaeger lui-même se réfère dans ce texte) “.

Voilà pour la première partie de cette citation.

Maintenant, la deuxième partie de la même citation : “Bien sûr, il y a aussi d'autres observations, dérivées de (1) l'interprétation des couleurs de cette citation : le peintre peint, avec les mêmes couleurs, une variété d'œuvres (il peint des personnes, des animaux, des plantes, des objets) ;

MHD 87.

(2) le mouvement ou les processus mécaniques qui sont le point de départ de la question de (1) la nutrition - voir ci-dessus p. 86, ad (1) - et

(2) était le processus de croissance des corps vivants, est expliqué par Simplicios (+/- +400/+500), ad. Arist. Phys., 3, 4, 203a19 (Anax. A 45).

Simplikios affirme qu'Anaxagore était impressionné par l'étude des phénomènes alimentaires ("trophè"). Cf. également Anaxagore. A 46."

Nous avons sauté, encore une fois délibérément, une phrase, par souci de clarté : "En *Fr. 10* - voir ci-dessus - il est dit qu'Anaxagore se demandait comment les parties les plus variées de l'organisme - par exemple les cheveux, les ongles, les veines, les artères, les tendons, les os - ont pu naître de la même graine, à moins que, dès le début (sel), elles n'y aient été présentes".

En d'autres termes, le processus de reproduction était le deuxième grand phénomène biologique qui fascinait Anaxagore en tant que modèle pour sa physique.

Digression - Ce qui précède - p. 77v. (processus associatif/dissociatif) - touché au processus de base de la physique d'Anaxagore - c'est-à-dire une sorte de "Stoicheiosis" (voir ci-dessus p. 2) - était, bien sûr, préparé pour lui.

(a) Déjà Anaximin de Miletos (voir ci-dessus p. 3/4) parle de l'"air" ("pneuma"), - poussière d'air, poussière de souffle, - qui se comprime ("pyknosis") en états d'agrégats liquides et/ou solides ou qui se dilue ("manosis") en poussière de feu.

Röd, *Von Thales bis Demokrit*, 46, dit, à ce propos, que de cette manière, les distinctions qualitatives étaient réduites à des distinctions quantitatives.

Il faut noter que Röd indique ici la modernité : la substance primordiale fluide, bien que qualitative, est en même temps aussi quantitative (granulaire, - soit atomique, soit infinitésimale).

(b) Alkmaion de Kroton (voir ci-dessus p. 13/13.1), selon W. Jaeger, o.c., 255, utilise le mot "krisis" (comme plus tard, Parménide d'Élée), c'est-à-dire mélange, -- encore un moment quantitatif de phénomènes qualitatifs de santé ou de maladie.

(c) Parménide d'Élée (voir ci-dessus p. 15, La voie des vues, où il expose son "physique") parle de "mélanger" les organes fréquemment confondus - en soi, ce mot "physique" est plutôt quantitatif faisant des données qualitatives.

MHD 88.

(d) Empedokles d'Akragas (*cf. Supra p. 68v. : rhizomata*) se déplace entre le point de vue quantitatif et le point de vue qualitatif : en tant que pythagoricien, il devrait mettre en avant les micromonades (*cf. Supra 4/9*) ; mais ses rhizomata ou racines de la réalité (terme pythagoricien) sont plutôt conçus à partir de l'école de médecine de Kroton (*cf. Supra p. 13.1*).

Vue d'ensemble. - Considérons où nous en sommes aujourd'hui avec Anaxagore.

(A) Observation.

Il est clair qu'Anaxagore part du monde des biens communs (*cf. Supra, p. 2*). Mais, tout aussi clairement, il choisit des secteurs spécifiques de ce monde commun (faits privés de l'expérience) et il le fait avec un double objectif possible :

(i) d'une part, d'interpréter un phénomène privé - par exemple la transformation des nutriments - de manière modélisée ;

(ii) d'autre part, d'interpréter (c'est-à-dire d'abduquer) - et il se montre ici soit un théoricien de l'unité (*voir ci-dessus p. 80*), soit un véritable philosophe (*cf. ci-dessus p. 40*) - analogiquement (*cf. infra p. 101v*) - la totalité, l'"Horizon", dans lequel l'homme - qu'il vive et pense simplement de manière commensale ou qu'il soit plus physique (scientifique professionnel) - se situe toujours, en vivant et en pensant.

Ce dernier point deviendra tout à fait clair lorsque Anaxagore, tout à fait contre l'avis de nombreux physiciens d'aujourd'hui, par exemple, abduira le "nous" en tant que "sol-monde" (*cf. infra p.11vv. (téléologie)*).

(B) Abduction .

Comme nous le verrons plus en détail par la suite, suivant l'ontologie d'Aristote (*cf. infra p. 217v (théorie aristotélicienne de la science)*), la vraie philosophie est toujours :

(a) singulier et/ou privé dans son raisonnement (= perception) ; prenez, par exemple, le caractère intentionnel de certains processus manifestement opportuns et/ou intentionnels.

(b) mais, après une observation empirique aussi précise que possible, la question se pose, pour le philosophe en tant que philosophe : " Comment, logiquement parlant, l'"être" (c'est-à-dire la totalité qui s'impose à nous comme "horizon" de la pensée vivante) doit-il être abducté (compris) pour que, partiellement identiquement (*cf. supra 5 ; 9 ; 114 et suivants ; 40*), par exemple, le phénomène observé soit possible ? "

C'est ce qui distingue strictement la science unitaire de la véritable philosophie.

MHD 89.

La solution anaxagoricienne.

En résumé, la solution d'Anaxagore au problème de l'un dans le multiple (c'est-à-dire de sa propre stoicheiosis ou ordre constitutif) se résume à ceci.

Le P. 11 le dit en résumé : “ En tout (être, ‘chrèma’) est, de tout (être, ‘chrèma’, une partie (‘moira’) “. Röd, a.c., 166, appelle cela “le principe “Tout en tout”, valable aussi bien pour les choses (macroscopiquement grandes) que pour les parties (microscopiquement infinitésimales) (constituants, si l'on veut, mais en tant que concept limite (*voir ci-dessus p. 74* : “*pas de plus petit*”) de celles-ci (en principe, aussi, toujours plus grandes (concept limite, encore, mais vers le plus grand)) (macroscopiquement grandes) choses.

Cela semble certainement “abscons” au lecteur de ce texte, mais c'est le rendu correct de l'idée de base d'Anaxagore, qui, en fait, est aussi compliquée que nos théories physiques modernes (à part l'appareil logico-mathématique, bien sûr).

Röd, *ibid.* tente de rendre cette vision du monde abstruse “plus compréhensible” en déclarant ce qui suit : “Toute division effectuée, par exemple d'un morceau de viande, ne produit toujours que des particules de viande. Ceci, alors que, d'autre part, Anaxagore affirme que la “viande” n'est jamais seulement “viande”, mais toujours - “tout en tous”, c'est-à-dire, ici, dans la “viande” - sang, os, cheveux, etc.”.

Cette contradiction apparente des “substances” (ou plutôt des constituants infinitésimaux (du plus grand au plus petit) “pures” (volidentisch ene) et “mélangées” (deelidentisch ene) est résolue dialectiquement (*voir ci-dessus p. 51 (couverture, mais héraclitéenne)* ; *plutôt p. 40/41 (totalité (tout) en harmonie der tegengestelden (en tout))*) ou encore : éclectiquement de façon créative (= dialectique au sens actuel, plutôt hégélien-marxiste), (*voir ci-dessus p. 65*) à un niveau (de pensée) plus élevé par l'hypothèse correcte que par exemple la “chair” est l'ensemble des “homoioméries” (mot d'Aristote) présentes dans le cosmos. 65) sur un plan supérieur (de la pensée), résolu par l'hypothèse, correcte au sens anaxagoricien, selon laquelle, par exemple, la “chair” contient toutes les “homéoméries” (le mot d'Aristote pour “constituants”) présentes dans le cosmos, mais dans un rapport de mélange exclusif à la chair.

Voilà pour la compréhension physique de base d'Anaxagoras. Il est typique pour la science naturelle débutante et d'apparence moderne de s'empêtrer dans des contradictions (apparentes ou réelles), qu'elle pense pouvoir résoudre avec des moyens de pensée purement “dialectiques-éclectiques”.

MHD 90

Approfondissement : troisième modèle applicatif (90/101)

En résumé, nous pouvons dire que l'ordre de la méthode (*voir ci-dessus p. 72*) - l'objet, perçu, puis quadruplement interprété (ab-, dé-, réducteur et évaluatif) dans les modèles applicatifs, s'est bloqué ci-dessus (*p. 79/88*) au stade de la réduction régressive (abd.) et progressive (ded.).

Heureusement, *Gershenson/ Greenberg, Birth of scientif. Meth.*, 38/46, nous fournissent des modèles applicatifs de la méthode expérimentale alors illustrative (et non : fondamentale), qui comprend la phase expérimentale peirastique de la méthode.

-- 1. Nous disons méthode "illustrative".

Pourquoi ? Car, à cette époque du moins, l'expérimentation n'était pas une condition absolue de la science "positive" (aristotélicienne : "pragmatique" (*voir ci-dessus p. 79*)). Il a servi à "illustrer", rien de plus. On le voit dans les deux modèles applicatifs précédents, qui, précisément pour cette raison, restent bloqués au stade purement herméneutique-verbal (ab- et déductif ; rien de plus). -- Mais pour en venir au fait.

-- 2.a.1. Premier lemme.

Pour comprendre la portée des exemples disséqués par Gershenson/Greenberg, il faut d'abord comprendre le concept de "structuration".

La "structure" est le stoïcisme (*voir ci-dessus p. 2*) ou son résultat (la configuration qui en résulte). Le terme "structurel" désigne ce qui correspond à la "structure" (correspondance - similarité selon la vision distributive) et/ou est imbriqué (- cohérence selon la vision collective).

Mais "structurel" est "structurel", mais avec l'accent mis sur les restrictions, réalisées sur des données équivalentes à des éléments linguistiques (ou, simplement, des éléments linguistiques, bien sûr). Nous verrons plus tard - il fait aux 'opérations dans le style de Cl. Lévi-Strauss (1908/2009), le célèbre anthropologue structuraliste français, avec ses paires d'opposés - comment Anaxagore, en expérimentant, applique inconsciemment (en ce qui concerne le structurel, bien sûr) la paire "plein/vide" ; "haut/bas", etc.

MHD 91.

-- **2.a.2. Deuxième lemme.**

système fermé”, désormais un concept conscient tant de la “théorie des systèmes généraux” (cf. *Ludwig von Bertalanffy*, Boulding, Gerard, rapport : fondation, en 1954, de la société pour la recherche sur les systèmes généraux) que de la cybernétique (science du contrôle ; cf. Norbert Wiener (1894/1964), le théoricien fondateur de la science du pilotage au sens mathématico-technologique : *Cybernetics (control and communication in the animal and the machine)*, New York, 1948-1, 1961-2), est implicite, mais, pour qui y prête attention, très clairement à l’œuvre dans les expériences d’Anaxagore.

Boîte noire.

W. Fuchs, Denken met computers, Den Haag, s.d., 237v., mentionne la “boîte noire” : “Le mot “boîte noire” est issu de l’ingénierie électrique. (...) La conception d’une théorie “boîte noire” est cependant une affaire de mathématiciens. (...).

Les expériences sur le tableau de distribution, avec enregistrement et contrôle systématiques des entrées et des sorties, nous donnent des informations sur le schéma de circuit à l’intérieur de la boîte, sans avoir à regarder à l’intérieur de la boîte, pour la raison très simple que nous ne pouvons souvent pas regarder à l’intérieur. Nous ne savons pas à quoi ressemble le circuit dans tous ses détails. Mais nous savons quelle est la structure.

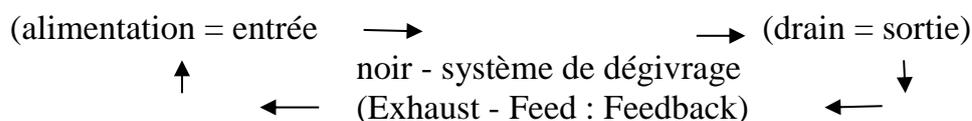
Eh bien, cela peut être réalisé au moyen de dispositifs “isomorphes” (= identiques au modèle ; cf. *Supra p. 11/12*).

On verra cette méthode de la “boîte noire” à l’œuvre avec Anaxagore. Il est clair, pour ceux qui comparent, que la “boîte noire” de l’ingénierie électrique fonctionne comme un lemme (*voir ci-dessus p. 8/9*). Bien qu’il soit au moins partiellement inconnu, il est néanmoins utilisé. Ici, l’analyse (l’examen des relations) ne se fait pas au moyen de symboles sémiotico-artistiques (comme à la *p. 7/9*, dans la preuve de l’absurdité), mais au moyen d’opérations physiques. Elles sont de préférence “structurelles”, c’est-à-dire conformes au modèle des paires d’opposés physiquement exécutées (“plein/vide”, “haut/bas”).

Le modèle de base de la science du contrôle est le système quasi-fermé (cf. *Henry Greniewski, cybernétique sans mathématiques*,

MHD 92.

Paris/ Warszawa, 1965, 1/2 (ainsi que dans l'introduction de L. Couffignal, XI). Le schéma est en gros le suivant :



On peut voir que le flux entrant et le flux sortant peuvent être doubles : une partie du flux entrant provient de l'environnement (le "super système", dont le système de la boîte noire est un sous-système) ; une partie du flux sortant revient dans le flux entrant, tandis qu'une autre partie du flux sortant s'écoule dans l'environnement.

On peut, comme le dit Greniewski, o.c., 2, élargir les termes "stimulus" / "réponse" et les assimiler à l'entrée (stimulus) et/ou à la sortie (réponse). Dans ce cas, on introduit, dans le jeu de langage directeur (voir ci-dessus p. 33v.), des termes informationnels. Car c'est comme si le système de la boîte noire "comprendait" (stimulus) et "répondait" (réponse) avec une sorte de compréhension immanente.

Les Grecs anciens auraient parlé d'une intuition "sophon" (traitement de l'information), présente dans le fusus (la nature) lui-même. Ou, de manière platonicienne, une "idée" objective (de type ordre rationnel) est, de manière immanente, présente dans l'être du fusus lui-même et, dans la manipulation expérimentale de ce fusus, dans l'un de ses sous-systèmes, à l'œuvre comme une réponse de nature "sensible" à l'intervention humaine.

-- 2.b.1. *L'induction baconienne.*

Ch. Lahr, Cours de philosophie, I (Logique), Paris, 1933-27, 591, appelle induction socratique (voir plus loin) la généralisation (de l'inférence S (singulière) et/ou P (privée) à U (universelle), cf. supra p. 12 : type de réduction inductive).

L'induction baconienne suit *Francis Bacon de Verulam (1561/1626), Novum organum scientiarum (1620).*

(1) le phénomène est inféré comme étant le résultat d'une cause (induction causale ou causale) ;

(2) sur la base de l'induction socratique, mais de manière expérimentale plutôt que "dialectique" (= conversationnelle), on arrive à une loi causale.

MHD 93

“Ce type de réduction inductive est dit “baçonien”, non pas parce que Bacon l’a inventé - on n’“invente” pas les méthodes naturelles de l’esprit humain - mais parce qu’il a été le premier à en éclairer la portée scientifique, à en formuler les règles et à en vulgariser l’application dans les sciences professionnelles”. (Lahr o.c., 591).

On peut aussi formuler différemment la réduction inductive baconienne.

-- 1. *Observation.*

Modalité d’application : Après l’administration d’une dose de liquide (médicament), un patient réagit favorablement : il commence à guérir. Cybernétique : l’“entrée” est fluide ; la “sortie” est le début de la guérison. C’est comme si la boîte noire (l’état de la maladie) “comprendait” ce qu’elle est censée faire (processus d’information). Ou bien : on prend comme lemme une certaine interprétation de la boîte noire, qui est l’état pathologique ; on applique la règle de Bacon des “sortes expérimenti” (l’expérience “randomisée” ou aléatoire) : le résultat éclaire le lemme, qui, à travers l’administration et la réaction à cette administration, émerge analysé (les relations entre fluide et organisme sont activées et immédiatement, éclairées).

-- 2a. *Abduction .*

À partir de cette expérience singulière, on généralise, encore une fois lemmatiquement (on n’est pas sûr). Si ce médicament est bien le bon, c’est-à-dire la boîte noire du médicament qui guérit la maladie, alors, la loi causale, induite socratiquement, normalement, c’est-à-dire que si les facteurs contrôlés et non contrôlés de la boîte noire de la maladie sont les mêmes, la même boîte noire du médicament qui guérit la maladie doit apparaître dans d’autres cas aussi (“phénoménalement déterminable”).

On voit ici le mécanisme de la réduction inductive (régressive) - voir encore *p. 10 et suivantes*. - littéralement à l’œuvre dans la première phase d’interprétation, la phase abductive : on suppose une légalité générale sur le plan causal.

-- 2b. *Déduction.*

Ceci a déjà été formulé, ci-dessus : réduction (progressive) (prédiction des phénomènes).--voir ci-dessus p. 10vv.

MHD 94.

-- **2c. Réduction effective (peirastique ou totale).**

Relisez maintenant la *page 13 (types d'examen)*. Nous sommes, ici, avec Anaxagore - il s'agit de l'examen philosophique-épistémologique de ce que Gersheson/Greenberg prétendent à propos d'Anaxagore - pour un quatrième type de vérification ou de falsification (en plus de la mathématique, de la primordiale et de l'éthico-politique), à savoir. Le "grossier" ou physique, dans le temps et l'espace, si nécessaire mathématiquement mesurable, en tout cas public, c'est-à-dire exécutable (et ce de manière infiniment répétable) par tous ceux qui peuvent et veulent réaliser les conditions expérimentales. Voilà pour le type en général.

Mais déjà Bacon, qui n'en était qu'au début de la sophistication moderne de la méthode expérimentale, distinguait plus d'un sous-type. Nous les aborderons, concrètement, lorsque nous traiterons enfin des expériences proprement dites d'Anaxagore.

Néanmoins, un type est important en fonction de son type structurel (type de modèle), à savoir la relation entre les changements quantitatifs graduels et les changements qualitatifs (éventuellement des "sauts qualitatifs" ou des changements brusques) qui leur sont "causalement" liés, ce qui est également important pour les dialecticiens modernes et contemporains.

Ce n'est évidemment pas Hegel ou Marx qui, les premiers, ont clairement énoncé cette relation comme un phénomène fréquent.

(1). Ainesidemos de Knossos (+-50),

un sceptique héraclitéen (*voir ci-dessus p. 65*) cfr. *V. Brochard, les sceptiques Grecs*, Paris, 1969 (1887-1), 253/298 ; *RG. Bury, Sextus Empiricus*, 4 volumes. Cambridge (Massachusetts, USA), 1961, I (outlines of Pyrrhonism), XXXVI X1), dans ses dix "tropes" (méthodes de formation de l'opinion), distingue, parmi les tropes objectifs (fondés dans l'objet plutôt que dans le sujet), la connexion - apparemment, plusieurs fois, réellement causale - entre les modifications de l'objet et les sauts qualitatifs qui leur sont associés.

(i) Changements distributifs : si quelque chose (objet) se produit plus fréquemment ou plus rarement (couple structurel (*voir ci-dessus p. 90/91*), dans le même intervalle de temps ou d'espace, alors il change qualitativement :

MHD 95

(1) Une comète, en raison de sa rareté, fait sensation ; le soleil, en raison de sa solidité, ne fait pas sensation (ce que les Romains appelaient : “*assueta vilescunt*” (les choses, une fois qu’elles sont “communes”, tombent dans l’effet sensationnel) ;

(2) Dans les régions où la terre tremble régulièrement, elle effraie beaucoup moins les gens à long terme ; -- cela prouve que ce n’est pas le phénomène en soi, mais sa fréquence qui se produit qualitativement ou, du moins, qui aide à se produire.

(ii) Changements collectifs : la “masse” d’un phénomène, ses parties ou ses aspects - le changement a un effet qualitatif ; par ex.

(1) Individuellement, les grains de sable sont piquants ; lorsqu’ils sont rassemblés en tas, ils semblent mous ;

(2) Une petite dose (“masse”) ou mesure quantitative de vin “fortifie l’âme” ; si on l’augmente progressivement, elle se transformera, à terme, en son contraire (cf. 39 ; 51 : *interprétation héraclitienne*) : le vin, non pas en lui-même, en tant qu’espèce, mais quantitativement, en doses, aura un effet néfaste sur les sens, le corps et l’âme ; -- ce que les dialecticiens marxistes hégéliens d’aujourd’hui appellent : “Le changement quantitatif graduel produit un saut qualitatif”.

En prévision de l’expérience d’Anaxagore avec le sac en cuir rempli d’air, nous pouvons dire : si Anaxagore y pousse de plus en plus d’air, - ce qui revient à tordre de plus en plus le sac avec une masse d’air identique, il éclatera à un moment donné - “saut qualitatif”.

(2) Francis Bacon a parfaitement perçu ce phénomène, non pas de manière dialectique comme Hegel ou Marx, mais de manière expérimentale. Il appelle ce processus expérimental “*productio experimenti*” (littéralement : changement d’intensité de l’expérience).

Par exemple, pour rester dans le langage médical : on administre un fluide à des doses qui changent constamment (dosage) et on attend le résultat, l’effet. Vous changez la cause et voyez si l’effet évolue en conséquence. On voit que Bacon lie la causalité humaine et la nécessité naturelle : la caractéristique de la science expérimentale.

MHD 96.

Les spécialistes actuels de l'herméneutique et, même, de la dialectique osent se plaindre que la scientifique (c'est-à-dire le style de pensée plutôt naturel et mathématique) - on pense au *PC. Snow, Two Cultures* - quantifie toujours (statistiques et bien d'autres types de calcul, même dans les sciences humaines).

Mais voyons : depuis Aïnèsidèmos de Cnossos, le sceptique, qui, avec cela, voulait critiquer la vision trop simpliste des êtres d'un certain nombre de dogmatiques, il est bien clair que la quantité (exprimée mathématiquement ou non) a un effet qualitatif. En d'autres termes, opposer la pensée qualitative à la pensée quantitative est, dans une large mesure, sans fondement et constitue un sophisme typique du qualitatif en soi, qui contient intrinsèquement, par essence, un moment quantitatif.

-- 3.1. Premier appl. Mod. du procès anaxagoricien.

(a) Tous les peuples savent, depuis la préhistoire, que l'air implique une force physique en tout lieu. Chaque "grand" déplacement d'air (saut qualitatif) le prouve (vent de tempête ; souffle dans le visage de quelqu'un).

(b) Anaxagore, par intuition structurelle (cf. supra p. 90 (bas)), applique le couple d'opposés " mouvement/immobilité " : devant son auditoire d'étudiants a rempli (cf. couple d'opposés structurel : d'abord vide, puis plein) un sac en cuir (cf. supra p. 91/92 : système fermé, sauf en un point, c'est-à-dire la " bouche " du sac en cuir (ce qui en fait un système quasi-fermé ou partiellement fermé) avec de l'air (à l'arrêt). Il a tordu le col du sac en cuir - causalité humaine - jusqu'à ce que l'air comprimé le fasse gonfler et durcir - causalité naturelle.

En d'autres termes, à partir de ce modèle applicatif de réduction expérimentale, nous " abstrayons " le modèle régulateur : l'interpénétration (harmonie) de la causalité humaine et de la causalité naturelle est l'un des fondements nécessaires de la réduction empirique.

-- 3.2.a. Deuxième Appl. Mod. du procès anaxagoricien.

(i) Ainsi - pour un moment, nous avons vu qu'Anaxagore applique la force contre la force - travail et contre-travail, action et réaction - à nouveau, une paire d'opposés, mais de taille fondamentale. L'air contenu dans le sac à vin agit comme une force contraire à la force musculaire d'Anaxagoras.

MHD 97

(ii) Dans le test de la double eau, Anaxagore joue à nouveau avec une telle paire de contre-forces, mais l'eau joue maintenant un rôle de premier plan.

La description du nouveau système quasi-fermé est au premier plan. - Voir *ci-dessus p. 91v. (jeu de langage systémique-cybernétique)*, à savoir le klepsudra (horloge à eau). Le klepsudra est tout d'abord un récipient, avec au moins un trou en haut, dans lequel on peut insérer un bouchon, et avec au moins un trou en bas, d'où l'eau peut s'écouler vers le bas. Il y a ensuite un deuxième récipient, le récipient collecteur, qui est placé sous la cloche à eau ; il est muni d'une échelle, qui indique les heures. Cet instrument de mesure du temps, de fabrication égyptienne, était utilisé comme une horloge.

(iii) Les deux preuves suivantes supposent, inconsciemment, la dualité structurelle 'vide/plein' - voir *ci-dessus p. 90* - (en bas). Interprété en termes baconiens, ce système équivaut à ce que Bacon appelle "inversio experimenti".

Cela peut, bien sûr, prendre de nombreuses formes, - dont celle de la couverture (voir *ci-dessus p. 94v.* (dosage, tel que le résultat devient négatif (saut qualitatif)), 95 (éclatement du sac sous une surpression soudaine (qualit. sp. type 2))).

De même, au lieu de l'effet (résultat), on peut inverser la cause... Ce qui se passe ici structurellement : "vide/plein" (système quasi fermé). c'est-à-dire le klepsudra.

(iv) *Description*

cf. Gershenson/Greenberg, o.c., 40ff.

(1) Anaxagore prend la cloche à eau vide, bouche l'ouverture supérieure et la plonge, vide, c'est-à-dire remplie d'air - on voit combien le couple 'vide/plein' peut être relatif - dans le récipient collecteur. Son intervention humaine (causalité première) a montré ('opsi ton adèlon ta fainomena' (voir l'invisible réside dans les conséquences manifestes (ici causées) ; cf. *supra p. 83*) que la pression de l'air intérieur constituait la contre-force nécessaire et suffisante contre l'eau poussant vers le haut - voir *supra p. 90* (en bas : moment de variation structurelle).

MHD 98.

La deuxième causalité réside dans la “boîte noire” (voir *ci-dessus*, p. 91v). (*Théorie des systèmes ; science de la direction*)), qui, en tant que lemme (voir *ci-dessus* p. 8/9 (variante sémiotique-artistique), a été introduit - de manière abductive et qui réside dans la “force” invisible et pourtant dans les opérations physiques impliquées, qui est le potentiel de l’air.

On comprend maintenant, probablement, pourquoi nous avons, avec tant de soin (et en paraissant long), élaboré l’introduction (voir *ci-dessus* p. 90/95) avec des modèles de pensée de nature contemporaine (ou, en tout cas, moderne) : sans ces modèles de pensée, on ne “voit” pas ce qu’Anaxagore a précisément introduit en termes d’innovation et pourquoi il a été célébré dans toute l’Antiquité comme le fondateur d’un sujet appelé alors “nouvelle philosophie naturelle”.

Kant (1724/1804), le protagoniste germanophone de l’illumination (“aufklärung”) de l’Europe moderne, a dit : “sans concepts, la vision est aveugle ; sans vision, les concepts sont vides”.

La méthode expérimentale d’Anaxagore, dans la mesure où nous la connaissons à partir des fragments extrêmement rares, était bien sûr dépourvue des concepts actuels. C’est pourquoi, tout simplement, elle ne pouvait pas percer comme le fera, plus tard, la physique moderne. Mais c’est la certitude historico-culturelle de toute pensée. La réflexion de Kant, quant à elle, éclaire la raison pour laquelle nous avons rendu l’introduction si élaborée et moderne-contemporaine.

Résumé :

L’interprétation de son expérience par Anaxagore, même s’il ne possédait pas l’appareil conceptuel moderne (modèles de pensée), était correcte : la raison nécessaire et suffisante qu’il avait préconçue, régressive-réductive (= abductive), du non-écoulement de l’eau vers le haut, au fond du récipient supérieur, consistait dans le fait que

a/ l’air, dans l’horloge de l’eau,

b/ dans la mesure où il est enfermé (et immédiatement impliqué comme facteur contrôlé - voir *ci-dessus* p. 13 (en bas) - dans l’“historia” (recherche) d’Anaxagore) dans le système quasi-fermé (le vaisseau),

c/ exercé une contre-pression suffisante à son entrée inférieure

d/ pour empêcher l’eau de pénétrer. La “difficulté” d’Aleksandreia sur les questions mécaniques, discutée *ci-dessus* p. 85, avait, en un sens, été contournée bien avant lui par le trialisme d’Anaxagore.

MHD 99.

La “boîte noire” du “pouvoir” invisible était, pour ainsi dire, phénoménale, rendue manifeste par ce que Bacon, bien plus tard, dans son style chargé de métaphores, appellerait : “Soumettre la nature à un interrogatoire, accompagné de torture”.

Les instruments de torture - qui rappellent les méthodes judiciaires de l'époque - sont les “systèmes fermés ou quasi fermés”, dans lesquels, par exemple, les “boîtes noires” (dans le cas d'Anaxagore : l'air en tant que force) qui échappent aux interrogatoires sont en quelque sorte enfermées pour être soumises.

-- 3.2.b. Deuxième mod. appl. du procès anaxagoricien (inversé).

L'expérience est maintenant soumise à l'“inversio experimenti”. La même horloge à eau, qui était utilisée plus haut comme “vide” (remplie d'air) (cf. p. 97 *ci-dessus*), est maintenant remplie d'eau, -- mais, immédiatement, un nouveau modèle structurel commence à fonctionner, avec le scientifique Anaxagore, à savoir la paire d'opposés “stop in/stop out” (voir p. 90 *ci-dessus*).

Cela rappelle la logique binaire, qui fonctionne avec seulement deux “valeurs”, à savoir “oui” (+) et “non” (-). Une chose qui est fréquente en informatique, entre autres. Ce qui, à son tour, prouve que la thèse de personnes comme M. Foucault et d'autres technologues du système structuraliste est correcte, à savoir que si un système (ici le système scientifique de la science naturelle expérimentale) commence à exister, tout est soudainement là. Examinons maintenant, brièvement, le test en deux parties proposé par Gershenson/Greenberg, o.c. 41.

(1) Anaxagoras prend la valve shudra (récipient supérieur), la remplit d'eau avec le bouchon en haut. Après le remplissage, il le retourne. Résultat : l'eau ne s'écoule pas. Nécessité et raison suffisante : l'air, en tant que force invisible ou “boîte noire”, se manifeste indirectement, car il retient l'eau en tant que force de poids. Cf. *supra* p. 90 (*couple structurel*).

(2) Anaxagoras retire le bouchon du haut. Résultat : la force de l'air ordinaire ne suffit plus, elle travaille vers le haut ; l'eau s'écoule.

Conclusion : une seule différence entre les deux phases, à savoir le stop in ou le stop out. Opérations logiques binaires.

MHD 100.

Note -- Gershenson/Greenberg, 41f., notent qu'Anaxagoras ne tenait pas compte de la pression atmosphérique. Il ne voyait tout simplement pas la couche d'air qui entoure la terre comme une force (sous forme de "poids"). -

Cela prouve le jeu de langage culturel-historique. -- La seule chose qu'Anaxagore a expérimentée, c'est un système quasi fermé d'air, qui n'est, en fait, qu'une partie de l'atmosphère.

Anaxagore a attribué la même "force" à l'air non confiné (lorsqu'il retient l'eau, par contre-pression, dans l'horloge à eau), bien qu'il ne l'ait pas expérimenté.

Note.-- Les mêmes auteurs, o.c., 42, concluent : "Le fait qu'Anaxagore ait illustré ses enseignements scientifiques par des expériences est en soi d'une grande portée.

-- (1) Il montre que, à son époque, il n'était pas rare

a/ observation directe (empirisme)

b/ compléter par un essai (expérience) actif (drastique).

-- (2) Il montre également que la branche expérimentale de la philosophie naturelle - qui, progressivement, allait égaler et dépasser la branche purement observationnelle ("empirique"), était un "partenaire" déjà reconnu de la branche théorique, dès que l'époque de la méthode scientifique stricte était arrivée".

En d'autres termes, les deux moments principaux caractérisent la science rigoureuse ou "dure" :

(a) l'observation (empirisme), si nécessaire l'expérimentation

(b) la théorie.

Note : *Th. Kuhn, The structure of Scientific revolutions*, 198 (Ned : Meppel, 1974) souligne le développement historique de la science. Il y a des révolutions éphémères et des périodes de "repos et d'assiduité". Il est évident qu'Anaxagore de Klazomenai était une telle révolution éphémère.

L'enjeu est un certain paradigme (manuel) de la méthode scientifique. Il s'agit de problèmes de tonalité (problèmes de préférence), découverts par des pionniers comme Anaxagoras, avec des solutions de tonalité, également créées par des pionniers.

Les deux, cependant, sont tels que toute une série d'imitateurs peuvent travailler dans cette direction (flexibilité).

La condition principale est un ensemble abductif. Il comprend :

MHD 101.

a. Les abductions du “Principe” :

Par exemple, ici, “travail et résistance” (voir ci-dessus les exemples) ; couple structurel (id.) ; système quasi-fermé (id.) ; etc.

b. Les abductions axiologiques :

Par exemple, la préférence affective d’Anaxagore pour la “symétrie” (en grec) ; pour la “théorie unifiée” (expliquer tout avec, de préférence, un seul type de modèle) ; pour le physicalisme (compris comme laïcité) ; etc.

Th. Kuhn dit de ces préférences abductives (cognitives, affectives) qu’elles sont supposées sans preuve suffisante. En d’autres termes (toujours plus ou moins inconnus, ils sont néanmoins manipulés et donc) ce sont des lemmata (*voir ci-dessus p. 8/9*), dont la valeur correcte n’apparaît qu’après coup (l’“ analyse “, ici, est le travail des scientifiques, surtout celui des imitateurs en période de “ repos et de diligence “.

Approfondissement : quatrième modèle applicatif.

Nous rappelons, brièvement, la séquence réductrice (après observation : ab-, de-, vol réductrice).

La réduction analogique.

(1) Commençons par l’analogie littéraire ou esthétique (métaphore, métonymie).

Le père Bacon, suivi ci-dessus en tant que leader, est connu pour son style lapidaire. Voici comment lui, éclectique-créatif (voir plus haut p. 65), “ caractérise “ les trois principales méthodes de démarrage de la science moderne par analogie :

Les empiristes sont comme les fourmis : ils accumulent des matériaux sans cohérence. Ils s’en contentent.

Les partisans de la méthode a-priori (intellectualistes, spéculateurs) sont comme l’araignée qui, à partir de son propre matériau, crée de belles toiles, pleines de raffinement et de symétrie, mais sans solidité ni utilité.

Les partisans de la méthode expérimentale ressemblent à l’abeille qui, dans les fleurs, puise la substance pour son miel, pour la travailler, grâce à une faculté qui lui est propre, afin que son nectar en sorte... et le *Novum Organum* commente littéralement : “Ainsi tout peut être attendu de l’union étroite de l’expérience et de la raison, dont le “divorce” décevant a, jusqu’ici, tout perturbé dans les sciences”.

MHD 102.

En d'autres termes, deux écoles de pensée sont liées ici :

- (i) la notion de "modèle" (voir ci-dessus p. 5 et suivantes) et
- (ii) le concept de " jeu de langage " (cf. *Supra p. 33 et suivantes*).

Nous l'expliquons ainsi : si, comme Gershenson/Greenberg, o.c., 23f,

a. parle d'un phénomène privé et singulier "en termes d'un autre" phénomène privé ou singulier (par exemple, en termes de feu ordinaire sur la foudre, en termes de minerai rouge sur le soleil ; en termes de comportement animal sur le comportement végétal) ;

b. sur l'être universel en termes d'être privé ou singulier (par exemple, en termes de mouvement tourbillonnaire fluide sur le fondement de l'ordre dans la masse de l'univers ("création" c'est-à-dire comprise comme une création formant un ordre), en termes de fonctions de vie sur le fondement continu de l'ordre dans l'univers, alors il part clairement d'un système (plus ou moins) familier - feu ordinaire, lueur rougeoyante, etc. création'), en termes de fonctions vitales sur le fondement continu de l'ordre dans l'univers, alors il part clairement d'un système (plus ou moins) connu - feu ordinaire, minerai rougeoyant, comportement animal ; -- mouvement tourbillonnaire fluide, fonctions vitales - pour acquérir des informations (grâce à la ressemblance ou, le cas échéant, à la ressemblance de modèle) sur un système (plus ou moins) inconnu - éclair, soleil, comportement végétal ; -- création qui fonde ou continue l'ordre.

Le modèle exprimé dans un jeu de langage est utilisé dans l'expression de l'autre jeu de langage.

Gershenson/Greenberg, o.c., 24 déclare explicitement que la méthode analogique

- (i) est fondamentale dans la pensée humaine et
- (ii) fréquemment appliqué dans la réflexion scientifique professionnelle.

-- (2) **Réduction inductive et analogique.**

Voir d'abord p. 92vv. (*réduction inductive*).

Ch. Lahr, Logique, 609, disent que la structure est la suivante.

-- **I. Observation.**

On observe au moins deux phénomènes. On observe une similitude entre les deux (ou plus de deux) phénomènes : par exemple, on observe que la planète Mars, comme la Terre (similitude), a un axe de rotation, une orbite autour du Soleil et une atmosphère.

-- **IIA. Abduction .**

Sur la base de la ou des similitudes observées, on fait l'hypothèse qu'il existe également des similitudes non observées.

MHD 103.

Par exemple : “Est-ce que Mars, comme la Terre, serait également habitée ?”

On suppose que les caractéristiques de la Terre et celles de Mars forment un ensemble cohérent (structure collective). Ce qui n’a pas été observé.

On voit : **1/** la réduction inductive prend des échantillons (singuliers ou privés) et suppose (abductivement) que tous les spécimens (universels) du même type sont identiques (généralisation) ; ils passent de complètement identiques à complètement identiques (Lahr, o.c., 609) ; o.g. structure distributive :

2/ La réduction analogique établit une partie des similitudes et, en vertu de la structure collective (hypothétique) (que les autres lui appartiennent), suppose que les autres similitudes, non établies, s’y trouvent ; autrement dit, on abdique d’une partie des caractéristiques à une autre partie en vertu de l’hypothèse que l’ensemble des caractéristiques s’y trouve. Il passe d’un état partiellement identique à un état (entièrement) identique.

-- IIB. *Déduction et réduction peirastique.*

Ceux-ci, bien sûr, suivent les règles de ce qui a été dit plus haut.

En d’autres termes, la réduction (régressive) selon laquelle Mars, en plus des caractéristiques établies, possède également des caractéristiques non établies, conduit à la réduction (progressive) (déduction) selon laquelle, si l’hypothèse est correcte, on devrait pouvoir établir, par exemple, non seulement un paysage naturel sur Mars, mais également un paysage culturel, tout comme sur Terre.

Ce qui peut être vérifié ou falsifié avec le cosmo et les astronautes, par exemple (réduction peirastienne).

Conclusion : la réduction inductive établit l’ensemble des caractéristiques dans chaque échantillon ; la réduction analogique n’en établit qu’une partie dans les échantillons.

Note -- *Modèle appl.*

E. Geoffroy Saint-Hilaire (1772/1844) a appliqué la réduction analogique avec brio. Il a d’abord établi l’analogie entre le bras de l’homme, la jambe d’un quadrupède, l’aile d’un oiseau et la nageoire d’un poisson. G. Cuvier (1769/1832) sur la voie de l’anatomie comparée, qu’il a fondée. La relation (structure collective) entre l’organe et la fonction fonctionnait comme un tout, dont une partie avait été établie.

MHD 104.

Note. - Valeur heuristique de l'analogie.

On peut faire une découverte en se basant sur le lien (énoncé de manière abductive) entre la cause et l'effet.

Ainsi B. Franklin (1706/1790) :

a. Observation : Il observe les effets (conséquences) de la foudre et de l'étincelle électrique un certain jour ;

b. Abduction : soudain, il lui est apparu ("heureka"), c'est-à-dire que si, comme l'étincelle électrique, l'éclair avait aussi, comme "étincelle", comme cause, une sorte d'"électricité" (le i.e. atmosphérique), alors la similitude des effets trahirait les mêmes causes. Immédiatement, la voie de la déduction (prédiction) et de la réduction expérimentale peirastienne était ouverte.

Note. -- Cybernétique et analogie.

Cf. *supra* p. 91v. La science de l'orientation s'intéresse fondamentalement aux systèmes quasi-fermés, c'est-à-dire aux systèmes qui, en des points bien définis et de manière bien définie, interagissent (et communiquent) avec le super-système dont ils sont un sous-système - ce qu'on appelle l'environnement.

Cependant - selon L. Couffignal, *Préface à l' édition Française*, in : H. Greniewski, *Cyb. sans math.* IX/XV - Le plus original de la cybernétique est l'utilisation de modèles (voir *ci-dessus* p. 5/6), et ce de manière systématique. Il existe, par exemple, selon Couffignal, des modèles logiques et codés, praxéologiques, biologiques et économiques. Ils concernent des domaines tels que les machines à traduire, les machines à enseigner, les automates, les réflexes conditionnés, la planification économique.

Le modèle le plus simple est celui du réflexe conditionné (pensez au chien d'Ivan Pavlov (1849/1936), prix Nobel de physiologie et de médecine en 1904).

La description cybernétique du modèle en question

(1) énumère les éléments qui composent le modèle et leurs connexions (c'est-à-dire les "organes", la structure du modèle) et

(2) contient la description, phase par phase, des échanges d'informations entre les "organes" du modèle et le modèle et son environnement (la description, en d'autres termes, du fonctionnement du modèle).

MHD 105.

-- Le “mécanisme” (système en mouvement ou “fonction”) ainsi décrit, structurel et fonctionnel, est le modèle d’un réflexe conditionné. De quoi ?

(1) La structure diffère : en effet, la simulation (imitation au niveau technologique : imiter plus ou moins schématiquement, à des fins d’expérimentation) n’est jamais complètement ce qu’était le chien vivant de Pavlov.

(2) Le fonctionnement, cependant, est le même. “Ces deux mécanismes ont des propriétés communes, c’est-à-dire celles qui concernent le fonctionnement, mais aussi des propriétés différentes, c’est-à-dire celles qui concernent la structure. Ils sont analogues dans la mesure où ils ont des propriétés communes. Ces propriétés communes constituent les analogies des deux mécanismes.

Le mécanisme décrit par le professeur Greniewski est un “modèle”, en ce sens qu’il a été inventé pour montrer des analogies avec l’original, à savoir le chien de Pavlov”. (o.c., XII).

Note.-- On voit ici que Couffignal limite la notion d’analogie à l’identique. Mais l’idée est idéalement la même que la nôtre ci-dessus.

Plus loin : Couffignal fait remarquer que (a) établir l’analogie ou (b) simuler de telle sorte qu’il existe une analogie entre le simulé et le modèle (image), n’est pas une déduction, mais quelque chose de propre, à savoir le raisonnement analogique (o.c. XIII). “Le raisonnement analogique suggère des vérités possibles et l’expérience’ (la réduction peirastique, c’est-à-dire) les vérifie ou les falsifie”.

-- “La pensée cybernétique peut construire des modèles de toutes les données. Il peut assembler les modèles les plus divers. (...) Ces modèles peuvent emprunter des “éléments” aux domaines les plus divers de la connaissance humaine. (...) Ils peuvent être radicalement différents des modèles habituels et, grâce à leur nouveauté, faire progresser les connaissances. (...) La cybernétique est une méthode de pensée (...). Le raisonnement analogique et la construction de modèles en constituent l’essence”. (o.c., XV).

Note : Mathématiques et analogie.

L. Couffignal, *ibid.* donne un mod. appl. limpide de la fonction des mathématiques par rapport à la réalité non mathématique. Nous le reproduisons, en le commentant.

MHD 106.

(a) la perception.

(1) Nous connaissons tous l'expérience d'un rossignol qui chante dans une nuit d'été - musicologiquement on parle de notes. Mais, avec cela, nous sommes déjà dans le domaine de l'interprétation.

(2) -- Anaxagore, dans sa théorie de la perception, part de l'axiome que les interactions, qui conduisent à une différence physique observable, n'ont lieu qu'entre des corps, qui diffèrent de toute façon.

Appliqué à la perception : un objet perçu (par exemple un son) est une chose matérielle ; un sujet percevant (par exemple l'organe de l'audition) est, de même, une chose matérielle. La perception consiste dans la différence d'état entre les deux, objet et sujet, et dans le changement (différence) provoqué dans le sujet lui-même. Par exemple, selon Anaxagore, le son transmis par l'air est entendu s'il pénètre dans la cavité auditive de la tête. Selon Gershenson / Greenberg, o.c., 28ff, le reste de la doctrine de l'audition d'Anaxagore est perdu.-- On voit : une interprétation physique de la perception. *cf. supra p. 81.*

(B)Ia. Abduction .

1. Les sons du rossignol peuvent être traduits, en physique moderne, en un modèle : on parle alors de vibrations des particules d'air et des organes de l'audition. Une chose à laquelle Anaxagoras a ouvert la voie

2. Cependant, les sons peuvent également être traduits en un modèle de manière mathématique moderne. Ensuite, il y a des facteurs : les variables indépendantes (facteurs) - *voir ci-dessus p. 6* ($y = f(x)$) - sont, ici,

a (amplitude, amplitude maximale ou déflexion),

w (omega = course, proportionnelle à la fréquence) ;

t (temps) ; la variable dépendante est x (oscillation ou déviation du pendule, "note" (différence entre l'état de repos d'une particule, qui vibre, et l'état de vibration)). Le premier moment de "stoïcisme". Ces facteurs sont fusionnés en une structure : $x = a \sin (w)t$. ('sin' = sinus (langage de triangulation ; w = oméga))

Le deuxième moment du "stoïcisme" (*voir ci-dessus p. 2*). Si, par exemple, on entend deux notes simultanées, elles sont représentées mathématiquement dans le modèle : $x_1 = a \sin w_1 t$ et $x_2 = a \sin w_2 t$.

MHD 107

L'oscillation (= déviation) du pendule, dans ce double cas, est la somme des deux oscillations séparées : $y = a \sin w_1 t + a \sin w_2 t$.

Voici - de manière abductive - les modèles : si ces modèles sont acceptés, alors le double son est "compréhensible" (mathématique).

(B) II.a. Dédution.

On peut transformer mathématiquement les modèles mathématiques (changement de modèle) : d'autres modèles sont ainsi générés, de manière axiomatique-déductive - voir ci-dessus p. 8 (lemmatransformations). Les axiomes ici appartiennent au jeu de langage trigonométrique, bien sûr.

$$y = 2 a \cos (w_1-w_2)/2 * t . \sin (w_1+w_2)/2 *t.$$

Ici, "cos" est le cosinus. -- Cette transformation est logiquement valide puisqu'elle traduit un modèle en un autre par la méthode axiomatico-déductive.

(B)II.b. Dédution.

On peut donner une interprétation (traduction) de cette formule dans le jeu de langage de la musique et des sons :

Le $\sin (w_1+w_2)/2 * t$ est appelé une course ; le $\cos (w_1-w_2)/2 * t$ est appelé, physiquement parlant, une amplitude variable dans le temps (oscillation maximale).

Extrait : Couffignal, o.c., XIII, dit : on peut reconnaître trois phases dans ce raisonnement :

ad (A) observation :

en partant de l'observateur physique, on construit un modèle mathématique ($x = a \sin w t$) ; ce qui est ad (b) abduction ;

Ad (b)II.a.

On transforme le modèle, mathématiquement ; c'est la déduction ;

AD (B) II.b.

On interprète ce modèle transformé en termes physiques. -- Tel est le raisonnement analogique.

(1) Entre les formules ' $x = a \sin wt$ ' et ' $y = 2 a \cos (w_1-w_2)/2 *t.\sin (w_1+w_2)/2*t$ ' il y a analogie : les termes ' $\sin w t$ ' et ' $\sin (w_1+w_2)/2*t$ ' ont la même fonction. Les termes "a" et " $a \cos (w_1-w_2)/2 *t$ " ont également la même fonction.

(2) La fonction attribuée à ces termes dans le modèle transformé, est également attribuée aux "éléments" du système physique. Maintenant, si la transformation mathématique, ci-dessus, est logiquement valide (vérification), alors, par elle-même, la propriété attribuée au système physique n'est pas encore valide.

MDH 108.

En d'autres termes, de manière hypothético-déductive, on a fait une prédiction concernant les phénomènes physiques au moyen de transformations mathématiques. Rien de plus. Mais c'est précisément ce raisonnement analogique de la mathématique à la nature qui a fait progresser considérablement la science naturelle moderne.

(B)III. Réduction expérimentale (vérification ! falsification).

(1) La vérification, mathématiquement, coïncide avec une déduction logiquement correcte. Voir *supra*, pp. 8 et 10.

(2) La réduction totale, physique, diffère de la prédiction.

(i) Si le rossignol émet deux notes simultanément (par exemple do et sol), l'oreille les perçoit séparément. Voir ci-dessus : $y = a \sin w_1 t + a \sin w_2 t$. Mais il ne perçoit pas la note, qui est modelée sur la moitié des notes, par exemple la note mi.

(ii)a. Mais si les notes sont suffisamment proches les unes des autres pour que l'oreille ne puisse pas les distinguer, alors, de même, l'oreille ne distingue pas le son, qui a pour modèle la moitié des notes de la percussion.

(ii)b. Toutefois, l'oreille distingue l'amplitude lentement modifiable (balancement maximal du pendule, représenté par le terme " $a \cos (w_1 - w_2)/2 * t$ ". Ce modèle mathématique devient le battement physique, que l'accordeur de piano, par exemple, utilise pour tester et ajuster l'"accord" correct d'une corde (jeu de langage cybernétique).

(B)IV. Évaluation.

La réduction analogique est en partie vérifiée, en partie falsifiée. En d'autres termes, les mathématiques ne sont pas toujours physiques. L. Couffignal résume : "Conclusion : dans les raisonnements qui "frappent" (modélisent) les phénomènes naturels, les mathématiques doivent

(1) de construire des modèles des phénomènes observés, et

(2) de les transformer en d'autres modèles, qui sont logiquement valides (car axiomatiquement acquis par déduction). Mais les "modèles" ainsi transformés n'acquièrent qu'une valeur de réalité (extra mathématique).

(a) par un raisonnement analogique supplémentaire et ils acquièrent une valeur de vérité en tant que modèles de "quelque chose", seulement

(b) s'ils ont été vérifiés par des observations ou des essais

MHD 109.

Le raisonnement analogique “suggère” des vérités possibles, l’expérience (observation, expérience) les confirme ou les réfute”. (o.c., XIV).

Note. - Immédiatement est évident

(1) Qu’Anaxagore, en raisonnant de manière analogique dans le domaine physique (physique et astronomie), avait ouvert la voie - a “ktèma es aei” (Thukudides) - ;

(2) que, par rapport à la science naturelle moderne, il n’en était qu’aux premiers stades. D’où ces digressions, qui relèvent de l’épistémologie comparée.

(3)B physique d’Anaxagoras à une partie du terrain.

(3)B1. Physique général.

La question est : “Gershenson/Greenberg prétend-il, o.c., xi, ‘une théorie unifiée des phénomènes naturels, pour laquelle il (=Anaxagoras) croyait avoir de bonnes raisons d’observation’ ?

La réponse devrait être fortement affirmative. -- *cfr. supra p. 80* (principe économique de la pensée ; voir aussi *p. 101 (abduction axiologique)*).-- Mais il y a plus encore

(i) *Fr. I* parle de “homou panta chrèmata” (toutes choses ensemble), “panton eonton” (de tout être), “en tois sumpasi” (dans la masse commune) ; -- tous termes d’un jeu de langage, qui ne trompe pas sur une totalité (cf. 40 (dialectique héraclitéenne)) ;

(ii) Le *P. 8* est encore plus formel : “Les (substances) contenues dans notre unique cosmos (ta en toi heni kosmoi’) ne sont, entre elles, ni séparées ni “coupées à la hache” : ni le chaud du froid, ni le froid du chaud”.

Ici, même la structure collective (cohésion) est clairement mise en évidence dans la clarification, alors que dans *Fr. I*, c’est la structure distributive qui est clarifiée.

(iii) Ceci sera démontré plus tard, lorsque le nous (intellectus, esprit) - voir *ci-dessus p. 76 (Esprit universel)* - sera discuté. Cet esprit de l’univers est unificateur.

(3)B2a. Physique spéciale : le vitalisme d’Anaxagoras.

Il est évident qu’Anaxagore pensait que la vie était le substrat de l’univers physique.

MHD 110.

(i) cfr. *supra p. 86 (processus d'alimentation)* ; (ii) cfr. *supra p. 87 (processus de reproduction)*.

Ces deux processus sont de nature biologique. -- Bien que des modèles mécaniques et des modèles culturels (pensez au peintre qui mélange les couleurs) soient également introduits dans le processus de l'univers -- et tout particulièrement dans la création des chremata, les choses macroscopiques -- cf. *p. 86 (en bas)* -- il ne faut pas se laisser abuser : Ce sont les processus biologiques qui sont fondamentaux... Nous l'expliquons brièvement.

(A) Le vitalisme de base.

Après avoir lu les pages 86v. plus haut, son vitalisme de base est facile à comprendre

:

a. en tout est tout - cfr *page 89 supra* - ;

b. Curieusement, Anaxagore donne des exemples biologiques (par exemple, la viande) ;

c. ce n'est pas un hasard : toutes les particules primordiales (homéomères) sont essentiellement vivantes.

Le problème, pour Anaxagore, n'est donc pas que les "choses" macroscopiques soient vivantes (organiques), mais qu'elles soient non vivantes (inorganiques). C'est une question de stoïchiosé (conçue mécaniquement) (voir *ci-dessus p. 2*) ou de combinatoire, qui fonde (ou décompose à nouveau) les configurations.

Gershenson/Greenberg, o.c., 16, fournissent un appl. Mod.

1/ Un grain de blé, écrasé entre deux meules et transformé en farine, est - selon Anaxagore - sans vie. Raison : sa structure (ordre, organisation), qui était sa vie, a été brisée.

2/ Un grain entier est vivant. Raison : il a la structure du vivant au niveau microscopique. Cette structure n'est qu'une question de dosage pour que la vie plus profonde (microscopique) puisse se manifester. Grâce à la structure.

En d'autres termes, toute matière est une matière vivante, à l'échelle infinitésimale-microscopique. Seulement que la vie ne se montre pas, si l'ordre n'est pas là.

Bien entendu, pour ceux qui ont une connaissance suffisante de la religion, cela correspond à un "hiérozoïsme" archaïque (tout fluide est à la fois vivant et "sacré"). Anaxagore l'explique physiquement.

MHD. 111.

(B) Perspectives biologiques.

Jusqu'à présent, Anaxagore était plus un physicien et un astronome qu'un biologiste. Néanmoins, les quelques vestiges qui ont été préservés valent largement la peine d'être découverts.

Bien que cette idée puisse sembler dépassée, ce que *Ch. Lahr, logique*, 604ss. affirme à propos de la "biologie" en tant que science est toujours philosophiquement valable : elle étudie non seulement les "faits" (processus), mais aussi et surtout les "êtres". Au lieu de se contenter de conclure des faits singuliers et/ou privés (en tant que modèles applicatifs) à des "lois" universelles (qui ont une valeur réglementaire), la biologie conclut des individus à des types. La structure collective joue ici un rôle particulier dans la réduction biologique.

(1) Lahr, 606, fournit un modèle applicatif : le "type" ruminant implique toujours des sabots fendus, un estomac composé, des molaires à couronne plate et exclut toujours les griffes, l'estomac simple, les canines et les molaires à couronne noueuse, qui sont "typiques" du type prédateur.

(2) Lahr, *ibid.* définit le modèle régulateur : une relation (c'est-à-dire une constance) d'une pluralité de formes de vie (par exemple la liste du mod. appl.) telle que :

- (a) ils s'incluent mutuellement de manière invariable et nécessaire et
- (b) ils sont exclusifs à d'autres formes de vie bien définies.

Étant donné que tous les "êtres" vivants diffèrent les uns des autres sur des points mineurs, même s'ils appartiennent au même groupe biologique défini par le modèle de régulation susmentionné, nous sommes, méthodologiquement parlant, confrontés à un type particulier d'induction, la généralisation biologique ou typique, typologique.

Cf. (i) *l'induction socratique (ci-dessus p. 92)* ;
(ii) *l'induction baconienne (ci-dessus p. 92f ; type causal*
(iii) *l'induction biologique-typique est d'abord socratique-généralisante (de s et/ou p à u) ; mais elle est surtout analogique (voir ci-dessus p. 101 ss ; surtout appl. mod. à la p. 103 (anatomie comparée)).*

Après tout, elle se déroule en deux étapes.

a. Phase La phase d'1.échantillonnage.

Le biologiste examine (observe) un nombre aléatoire (stochastique) ou choisi au hasard d'individus (le mot "créatures" est pris ici dans le sens de volitives ; cf. supra p. 5).

MHD 112.

La phase abductive se met en place, immédiatement : il observe qu'une pluralité de formes de vie s'appartiennent encore et encore (voir *mod. appl. p. 111*), à l'exclusion d'un nombre bien défini d'autres.

b. Phase 2. -- La phase de généralisation ou inductive.

Soudain, il se rend compte que si tous les individus d'un groupe bien défini présentent cette complémentation "typologique" ("inclusive" pour une collection de formes de vie et "exclusive" pour le reste ("complément"), il en va de même pour le groupe (mieux : "sous-groupe") qu'il a choisi et examiné au hasard ;

Eh bien, ce "sous-groupe" (mieux encore : groupe échantillon), après vérification de l'ensemble inclusif des formes de vie, et après falsification de l'ensemble exclusif (ensemble complémentaire), présente effectivement les caractéristiques susmentionnées ;

Ainsi, tous les individus ("êtres" selon le nom vernaculaire) présentent le complément typologique -- voir *ci-dessus p. 11/13*.

Voilà pour un échantillon de raisonnement biologique.

Pourquoi nous y attarder de manière aussi logique ? Car, aujourd'hui, les processus microscopiques (note : processus et non : "êtres") risquent d'induire en erreur la plupart des grands chercheurs en biologie. Il est vrai que la "vie" a un substrat microphysique (microchimique), qui présente ses propres lois. Cependant, ce moment unique ne doit pas faire oublier à nos chercheurs que, en dehors de ce moment, la "vie" - remarquez l'abstraction biologique (voir *ci-dessus p. 3 (type hylique)* ; (*types 4spéculatifs d'"abstraction"*) - aussi et, dans l'expérience directe et les rapports avec la "vie" - qui, existentiellement, reste toujours une abstraction, bien que maintenant dans le sens d'un "abduction" de la vie par l'étranger -, expose avant tout le moment des "êtres". La "vie", en particulier "le substrat microscopique de la vie", vient après la perception directe, et ce, en tant qu'interprétation abductive.

MHD 113.

Note métathéorique.

Lahr, Logique, 607, note que le complément typologique a une nécessité et, peut-être, une raison suffisante (condition a-priori).

Les lois physiques (physiques, chimiques, biochimiques, etc.). - De même, les lois biologiques “expliquent” (voir *ci-dessus p. 10 (réduction régressive)*) seulement partiellement le fait d’observation, correctement interprété, appelé “type”.

La vision téléologique, si dédaignée, aujourd’hui, dans “l’esprit” - (comprendre : interprétation abductive et pour l’instant radicalement non prouvée, rien de plus) de tant de “positivistes-scientifiques” - excusez cette expression de McLuhan (1911/1981), le théoricien canadien de la communication, et soutenue par de nombreux penseurs critiques (mais critiques de la science) -, l’interprétation finaliste - disons-nous - “explique en partie (note : partiellement”, et non : “sans plus”) l’existence réelle et volitive (“existence” au sens ontologique du milieu du siècle) des “types” (qui sont aussi une abstraction, comprendre : stade abductif de la pensée), sont.

La raison : les individus de même type sont soumis à la même règle de vie. -- exprimés cybernétiquement dans la théorie des systèmes : ils forment ensemble - et avec toute leur structure - un sous-système à l’intérieur d’un “centre vivant” (“environnement”) bien défini - bien que variable au cours de l’histoire de la croûte terrestre - qui constitue leur supersystème. Cf. *supra p. 91/92*.

De plus, pour vivre ou survivre - l’orientation minimale de l’objectif ou du but -, voire pour vivre “confortablement” (“idéalement”) - l’orientation maximale de l’objectif - les individus, ensemble et avec toute leur structure, doivent s’adapter de manière “harmonieuse” (selon Lahr lui-même, o.c., 609). Cette “harmonie” - voir *ci-dessus p. 4/5 (en bas)* - est plus que l’adaptation actuellement acceptée, comprise de manière cybernétique, dans la théorie des systèmes.

Elle contient même un moment esthétique, que les pythagoriciens ont déjà clairement postulé comme le moment minimal nécessaire de tout “être”.

Cette harmonie est également “ dialectique “ - cf. *ci-dessus p. 41 et suivantes. 42/43 ; 63 (Pandora)*. Nous y reviendrons plus tard.

MHD 114

Lahr, o.c., 607, en tant que théologien - ce qui est philosophiquement absolument justifié en termes de recherche sur les fondements de la science biologique (la philosophie est, après tout, essentiellement "ontologie", c'est-à-dire coextensive à toute réalité, y compris la réalité divine) - dit, dans ce contexte purement biologique : "Le destin (des types, à savoir survivre, vivre, voire vivre harmonieusement) présuppose, à son tour, le fait qu'il existe un plan de la nature. Cela implique notamment que les individus ne viennent pas à l'existence au hasard, mais que chacun d'entre eux - en fonction de son "espèce" (type) - se laisse gouverner par un type idéal. Cette dernière ne peut être autre chose que l'idée du créateur, qui régit à la fois la première création et le développement ultérieur dans sa légalité".

(B)1. *L'abécédaire biologique d'Anaxagore.*

Par "fondement", nous entendons, chez lui, le fait que toute vie est une et téléologique.

a. *Mode problème.*

Cf. supra p. 73 (le concept).

Selon *W. Jaeger (A la naiss., 174ss.)*, Anaxagore est le premier physicien - car c'est ce qu'il était, malgré tout, avant tout - qui a consciemment énoncé la finalité de l'univers "entier" - en redondance de non-utilité - comme une vérité vérifiable. Le mot pour cela était "diakosmèsis", c'est-à-dire en mettant à part - voir *ci-dessus p. 2 (Stoicosis)* - un arrangement ordonné. Curieusement, ce ne sont pas les physiciens typiques, mais les théologiens - Xénophane de Colophon en premier lieu (*cf. supra p. 21/24*) ; également, dans une certaine mesure Héraclite d'Éphèse (*cf. supra p. 26 ("logos" = sens commun)*) ; (*30 "feu" = puissance directrice*) - qui ont "vu" la finalité.

Nous disons "scier" parce que l'idée de "but" est une opération abductive et n'appartient pas à la perception, du moins pas universellement.

Jaeger, o.c. 175, note également l'essor féroce de la technologie, dans tous les domaines de la vie, au Ve siècle avant J.-C. "Technè" est à la fois savoir-faire et science.

Eh bien, apparemment, éclectique créatif - voir *ci-dessus p. 65 (modèle régulateur)* ; (*68appl. mod.*) ; (*74appl. mod.*) - Anaxagore a concilié toutes ces approches, pour ainsi dire, sur un plan de pensée supérieur.

MHD 115

Apparemment, le tout aussi créatif-éclectique Diogène d'Appolonia, (+/- -500/-400), élève d'Anaximènes de Miletos (*cf. supra p. 3/4*), a poursuivi ; cependant, au lieu d'enlever la "force" directrice du but - pas beaucoup plus que cela, quoi que Jaeger en pense théologiquement - séparément, comme Anaxagore, t. Diogène l'abdique de manière immanente, oui, volontiers, avec l'air et le souffle en tant que "sol" (principe) hylique, fluidique, des choses et des processus.

Avec ces deux-là, Anaxagore et Diogène, que Jaeger qualifie à juste titre de penseurs téléologiques, un "ktèma es aei", un accomplissement pour toujours, s'installe, aussi controversé soit-il rétrospectivement.

Mais ce que Jaeger (et il est loin d'être le seul) ne voit pas, c'est que Diogène continue de penser de manière archaïque-hylique, au milieu de ses vues physiques-séculaires, alors qu'Anaxagore est radicalement physicalisant.

Dans ce sens très limité, Diogène est comparable à Empedokles d'Akragas (*voir ci-dessus p. 67/70 : Théosophie Empedoclean*).

Socrate d'Athènes (-469/-399) - *cf.* Jaeger, o.c. 179ss., Platon d'Athènes (-427/-347), qui trouvait la téléologie d'Anaxagore remarquable (Jaeger, o.c., 179) ; surtout, Aristote de Stageira (-384/-322) élaborera l'abduction téléologique des deux penseurs téléologiques aussi complètement que possible.

Jaeger note, o.c., 175, qu'Aristote affirmait à propos d'Anaxagore "que celui-ci, au milieu des premiers penseurs, avec son 'nous' (compréhension du monde), ordonnateur de l'univers, apparaissait comme un sobre au milieu des ivrognes".

En résumé, nous sommes dans un mouvement complémentaire (pensez aux deux bras d'une balance) :

1. Au fur et à mesure que la conception hylico-dynamique de l'univers - voir maintenant *plus haut p. 3/4 (forme milésienne de la pensée hylico-dynamique)* - disparaissait et

2. le fondement primitif de la nature hylico-dynamique est devenu "spéculatif" et un simple produit de la pensée - *voir ci-dessus p. 4 (les trois grandes abstractions spéculatives, en particulier les éléatiques-zenoniques)* - c'est-à-dire une simple matière abstraite, dans la même mesure que "le mystère s'est accru" - dit Jaeger, o.c., 183 -, à savoir (...) comment une telle "matière" conçue, accumulée aveuglément, pouvait néanmoins se montrer, dans les nombreux "travailleurs" ("erga") des fusions, comme étant au service d'un ordre imaginatif et comme ayant un but par nature".

MHD 116

Et Jaeger ajoute à juste titre : “Dans la même mesure, il est devenu nécessaire d’ajouter une deuxième “force”. Celle-ci était alors conçue comme, analogue à l’esprit humain, une force qui fondait consciemment l’ordre du monde”. (o.c., 183).

Exactement cela, (1) ce qui est humain et (2) conscient, deviendra le problème de la téléologie dans la mesure où elle est manifestement à l’œuvre en dehors de l’homme et de sa conscience - dans la matière inorganique, dans la nature végétale et animale, donc.

Ce n’est pas la téléologie (des penseurs hyliens-dynamiques) en elle-même qui est problématique, mais son abduction humaniste.

On le retrouve, mutatis mutandis (par analogie), dans la théorie des systèmes orientés vers un but : là aussi, une résistance s’élève - à juste titre - contre une orientation vers un but conçu par l’homme.

b. La solution diacosmique d’Anaxagoras.

Maintenant que nous avons les axiomes nécessaires et probablement suffisants prêts, nous pouvons suivre de manière critique Gershenson/Greenberg, o.c.,55/57.

(1) *Théorie de l’unité.*

“ L’unité - comprendre : la similitude (l’homogénéité) - du monde vivant, dans la théorie d’Anaxagore, est si complète qu’il n’existe, semble-t-il, aucun critère (“ critèreon “, moyen de trier, moyen de discerner), utile pour différencier l’homme, d’une part, du reste du règne végétal et animal, d’autre part.

En fait, Anaxagore ne “voyait” pas beaucoup de différence. Selon lui, ce qui distingue l’homme des autres êtres vivants n’est qu’une de leurs caractéristiques physiologiques les plus évidentes, la main de l’homme. Selon Anaxagore, seules ses mains permettent à l’homme de surpasser les animaux les plus évolués dans les compétences manipulatoires et techniques qui leur donnent l’apparence de la ‘sagesse’“.

MHD 117.

On voit ici l'origine de l'histoire selon laquelle la main caractérise l'homme ou que, dans le cas des Grecs, la main caractérise le stade de la technologie. Il s'agit d'une "gleichschaltung" - excusez le terme fasciste - théorique de l'unité de l'homme avec ce qui est non-humain.

(2) *Instantanés.*

(2) **A. La respiration des plantes.**

On lit d'abord p.101vv. (*analogie ; réduction analogique*). Nous voyons, après tout, ici encore à l'œuvre le raisonnement analogique et, immédiatement, le jeu de langage analogique.

a/ L'observation d'Anaxagore, colorée par sa théorie de l'unité, lui fait "établir" ce qui suit, à savoir que les plantes partagent avec les animaux des caractéristiques ("formes de vie" ; cf. *supra p. 111v.*), -- ce qui conduit à une uniformité typologique ; par exemple, elles ont la même structure que les animaux, elles ont la même structure que les animaux, elles ont le même niveau d'énergie, elles ont le même niveau de vitalité, elles ont le même niveau d'énergie, elles ont le même niveau de vitalité, comme les animaux, ils construisent leurs tissus à partir de la nourriture (voir *supra p. 86 ; 110* (vitalisme basal)),-- prouvant ainsi que, comme les animaux, ils représentent des niveaux élevés énergétiquement ordonnés par rapport au supersystème (environnement) dans lequel ils se trouvent ;

Comme les animaux, les plantes sont des systèmes de traitement de l'information (voir *ci-dessus p. 92 (compréhension immanente)*) :

1/ Ils se déplacent vers une source de lumière ;

2/ Souvent, ils ouvrent ou ferment les feuilles et/ou les calices en réponse à un stimulus quelconque ;

3/ Elles "pointent" (dirigent) leurs racines vers l'eau.

Anaxagore - selon Gershenson/Greenberg, o.c., 56 - y " voit " - ce qui n'est pas une perception mais une interprétation abductive - " des expressions de désir et de volonté, comme chez les animaux ".

Anaxagore - c'est ce que disent explicitement les auteurs, *ibid.* - voit dans ces formes de vie établies (lisez : projetées) (*voir ci-dessus p. 111*) le fait - lisez : la projection de sa vision de l'unité - que, tout comme les animaux, les plantes ont le "nous" (intellectus, raison).

b/ Analogiquement, après cette forme de vie commune "établie" (interprétation fondée sur la théorie) - voir *ci-dessus p. 102* (l'animal comme modèle de la plante ; le jeu de langage animal, en ce qui concerne les plantes ; 102/103 (d'une partie des similitudes on conclut au "prétendu" tout) Anaxagore suppose un phénomène qui à ses yeux, apparemment, n'est pas "établi", à savoir le fait que toutes les plantes, comme les animaux, respirent aussi (Gershenson/ Greenberg, o.c 55).

MHD 118

Ce qui, en fait, dans notre jeu de langage actuel, est correct. Mais ce qui, dans son jeu de langage, fait partie de son raisonnement analogique.

(2) B. La respiration des poissons.

À un niveau supérieur de la “ vie “, Anaxagore “ voit “ aussi, par réduction analogique, la respiration des poissons, c’est-à-dire des créatures vivant sous l’eau ; à savoir qu’il part de l’observation des branchies ; comme les mouvements de la poitrine, ceux des branchies sont rythmés : “ leur mouvement suggère immédiatement que, dans la fonction de la respiration, elles jouent un rôle (ressemblance fonctionnelle ou identité de rôle), sauf qu’il est très peu probable que l’eau contienne de l’air pour la respiration des poissons “.

On voit qu’il n’y a qu’une identité partielle (voir *ci-dessus page 5 (analogie)*).

Anaxagore, cependant, sur la base de sa théorie de base (voir *ci-dessus p. 77/78 ; 86/88 ; surtout 89*), peut facilement situer l’air dans l’eau : “ tout dans tout “ ; appliqué ici : caché dans l’eau se trouve, entre autres, l’air. Conséquence : le poisson, comme toutes les créatures sous-marines, peut isoler les particules d’air de l’eau.

Anaxagore précise cependant le mécanisme (voir *ci-dessus p. 91/92 (flux entrant / flux sortant ; système quasi-fermé)*) : les branchies aspirent l’air de l’eau et remplissent ainsi le vide créé par le poisson, par exemple en expulsant régulièrement de l’eau par la bouche. Immédiatement, le poisson respire l’air extrait dans ses poumons. Tout comme les animaux terrestres, qui ne peuvent pas respirer sous l’eau parce qu’ils n’ont pas de branchies et ne peuvent pas expulser l’excès d’eau par la bouche.

Encore une fois, identité partielle. Et donc l’analogie ! C’est-à-dire d’une partie des formes de vie “étaillées” à l’ensemble. Sauf là où le “bon sens” ne le tolère plus. Ou encore, les axiomes théoriques.

MHD 119.

Conclusion. -- G. Bachelard, *Le nouvel esprit scientifique*, Paris, 1934-1, 27, parlant de la généralisation des concepts (dans le contexte il s'agit des géométries non-euclidiennes), dit qu'il suffit de réduire le contenu pour augmenter la taille. Cfr. Cours de logique (première année).

Anaxagore est un maître en la matière. Considérons la phrase "Nous" (esprit) : à la page 117 *supra*, nous avons vu comment, comme les animaux, les plantes ont elles aussi un "esprit". Moins le contenu conceptuel est important, plus la portée conceptuelle est grande : moins - traduit - l'"intellect" est humain, plus l'"intellect" est applicable aux animaux et aux plantes.

Le fait qu'Anaxagore soit sérieux - c'est du moins ce que disent Gershenson/Greenberg - est démontré par le fait qu'Anaxagore ne voit qu'une seule différence avec les animaux (les plus évolués, en tout cas), à savoir les mains.

1/ L'"analogie" est certainement une méthode fructueuse. La science moderne y travaille en permanence. C'est pourquoi nous l'avons examiné aussi longuement et minutieusement que possible.

2/ Mais le nous-plume d'Anaxagore, que nous entamons maintenant, nous apprend à faire attention à l'appauvrissement conceptuel en termes de contenu et à l'enrichissement conceptuel en termes de portée.

(B)2. L'esprit cosmique.

Gershenson/Greenberg, o.c. 25, dit : "L'hypothèse d'un esprit cosmique était le complément parfait de la théorie d'Anaxagore sur la composition de la matière.

(i) Car, (...) au cœur de sa théorie de la nature, il a situé la vie. Cette "vie" était intimement liée à toutes les choses matérielles. C'est précisément ici, à la base de sa théorie du mouvement et du changement - voir *ci-dessus p. 73/74* - que se trouve l'aspect dynamique, rationnel et ordonné de la vie, à savoir la raison.

(ii) En conséquence, l'univers entier a pris l'apparence d'un organisme infiniment grand et parfaitement structuré. Cet organisme universel était composé de la même substance de base que les organismes vivants et régi par le pouvoir directeur de la raison (cosmique)". On voit donc comment nous avons commencé avec le "vitalisme de base" d'Anaxagore, à juste titre (*voir ci-dessus, page 110*). Et comment nous avons continué, à juste titre, avec les "connaissances biologiques".

MHD 120

(iii) La licéité est une autre caractéristique : “Nous” implique l’idée de loi naturelle.
-- Le “nous” ne possède ni le caprice, ni la volonté, ni le pouvoir de décision.

D’autre part (...) le “nous” est la source de tous les changements dans l’univers, tout comme il est la source de tout ordre immuable.

La théorie du nous cosmique d’Anaxagore était l’expression de la conviction que tout dans la nature se comporte de manière strictement légale. En d’autres termes, il n’existe pas de “comportement désordonné” ; la nature ne connaît ni le chaos ni le processus aléatoire.

En bref, la loi et l’ordre caractérisent toute la matière dans l’univers, où qu’elle se trouve.

Puisque toute chose est gouvernée par la raison, selon Anaxagore, le “nous” (la raison) est en toutes choses et gouverne toutes choses”. (o.c., 25).

A quel point nous sommes loin de Fr. La moquerie de Bacon à l’égard de la recherche d’un but : “La recherche d’un but est infructueuse : comme une vierge dévouée à Dieu, elle n’enfante rien”. On reconnaît le style lapidaire de Bacon, grâce à l’analogie (*voir ci-dessus p. 101*).

Comme nous sommes loin du ridicule des “philosophes” éclairés du XVIIIe siècle lorsqu’il s’agissait de détecter le caractère intentionnel de la “science”. La finalité leur semblait n’être qu’une question de plaisir ou d’utilité pour l’homme : “les nez ne sont pas faits pour porter des lunettes ; les doigts ne sont pas faits pour être ornés de bagues ; les jambes ne sont pas faites pour porter des bas de soie”.

Ainsi, à cette époque, le finalisme ou la téléologie étaient ridiculisés. Et, immédiatement, les personnes qui, en France, étaient appelées “causefinaliers”.

Mais le télégraphe peut répliquer : “Les yeux : ne sont-ils pas ‘faits’ pour... voir ?”.

Le même téléologue peut répondre à Bacon avec sa propre théorie : l’induction baconienne est la détection des lois (*voir ci-dessus p. 92 et suivantes*). Et c’est la loi de la causalité. Supposons un instant que la “nature”, que Bacon veut “torturer” pour cet expédient légal, soit non directive, industrielle et causale, qu’en est-il alors de cette induction et de son résultat, la croyance aux lois ? La “méthode” scientifique est en soi une “action délibérée”.

MHD 121 ;

(iv) Par essence, donc, deux types de “choses” complètement différentes existaient dans la réalité (...) :

- a. Substance infiniment variée, avec ses caractéristiques, propriétés et
- b. “L’esprit”. Le seul agent dynamique, responsable de tout ce qui se passe”. (o.c., 25f.).

Ce que confirme *le P. Krafft, gesch. d. Naturw.*, 1, 278 : “ Empédokles et Anaxagore (...) étaient obligés de supposer une multiplicité d’“être” unifiés, auxquels ils opposaient la cause mobile, comme (...) séparée, uniquement accessible à la pensée.

Chez Empédokles, il s’agissait de neikos (combat) et de filia (amour) ; chez Anaxagore, de Nous (raison). Les deux penseurs sont “ dualistes (...) : pour eux, il existe deux types de principes essentiellement distincts,

- (1) Un type passif, avec lequel quelque chose se passe, et
- (2) Un type actif, qui travaille l’événement ;
 - (1) un type physique-matériel et
 - (2) surtout avec Anaxagore, type de pensée presque déjà désincarnée et incorporelle. Ces principes étaient interprétés, de manière analogue à la dichotomie de l’homme, qui avait été progressivement imposée à la conscience générale depuis Hésiode (+/- -700), comme un corps et une âme, l’un étant conçu physiquement, l’autre spirituellement, oui, spirituellement.

Lequel Jaeger - voir ci-dessus p. 115v. - confirme.

(v) Nous écoutons maintenant Anaxagore lui-même : “ Toutes les autres (choses) ont part à tout. Le “nous”, par contre, est quelque chose d’infini, d’auto-souverain (“autocrates”) et ne se mélange à rien, mais existe seulement, indépendamment, en lui-même. Si elle n’existait pas en elle-même, mais “mélangée” à autre chose, elle aurait une part dans toutes les choses ; c’est-à-dire que si elle était “mélangée” à elles, - car en toute chose il y a une part de tout, comme je l’ai dit dans le (volume) précédent - alors les (substances) mélangées à elle l’entraveraient, de sorte qu’elle ne “dominerait” (“kratein”) pas sur chaque chose de la même manière qu’elle le fait en tant qu’en soi existant et seul.

Il est, après tout, le plus fin (“leptotaton”), (le plus subtil) parmi toutes les choses et le plus pur (“katharotaton”). Il possède toutes les pensées de chaque (être) et le plus grand pouvoir.

MHD 122

(...) Tout ce qui a été mélangé et séparé, cela a été compris par le Nous. Tout ce qui serait dans le futur, tout ce qui était, tout ce qui n'est plus, tout ce qui est, le Nous ordonné par la mise à part ('di.ekosmèse'). (*Fr. 12*, en partie).

(3)b2b. Spécial physique :

Une incongruité physique.

Nous nous référons aux *pages 6 ; 7/8 ; 9 ; 10/11 supra*. Nous avons là une preuve d'incongruité dans la sphère sémiotico-artistique (c'est-à-dire le langage des signes des mathématiques). Nous nous trouvons ici face à un mod. appl. dans l'ordre physique.

1. L'aither comme force descendante.

Selon Anaxagore, la lumière solaire (réfléchi) réchauffe la croûte terrestre. Comme celle-ci diminue avec l'altitude, l'atmosphère se refroidit à mesure que l'on s'élève.

Mais, à un moment donné, en s'élevant davantage, on s'approche de l'atmosphère brûlante de l'aither. Parfois, cet aither peut descendre : le tonnerre et la foudre sont causés par un aithèr descendant. Lorsque cela se produit, ce "feu du ciel" pénètre dans les nuages et s'y enflamme comme un "éclair". Les nuages contiennent de l'humidité : l'aithèr est immédiatement refroidi par un crépitement appelé "tonnerre".

A propos : Anaxagore faisait référence **a.** au feu ordinaire (comme une lueur), **b.** au soleil, - *cf. p. 79 et suivantes.* -, **c.** la foudre, **d.** toutes les autres formes de lueur (de feu), comme "lueur de feu".

Ainsi, il a adhéré au principe d'économie : indiquer un maximum d'observations avec un minimum de moyens abductifs. *Cf. p. 30 (théorie unifiée ; principe économique de la pensée) ; 100v. (paradigme).*

2. L'aither comme force dirigée vers le haut.

Aithèr" est, selon Anaxagore, la "chose" ("chrèma") la plus légère et la plus "chaude" de toutes les choses. Par conséquent, elle est "normalement" dirigée vers le haut. Anaxagore ne donne nulle part, dans les textes qui nous sont parvenus, une raison pour le fait que les formes aithèr descendantes, qui ne sont pas normales.

Anaxagore décrivait les tremblements de terre comme étant causés par des masses d'aither, "piégées" dans le sous-sol.

MHD 123.

Ils “essaient” de forcer une sortie, vers le haut, jusqu’à ce que la croûte terrestre cède, et c’est alors qu’elle “cède”.

La base de cette observation est apparemment le fait que les tremblements de terre sont souvent accompagnés d’éruptions volcaniques, au cours desquelles des gaz enflammés et des laves rouges de toutes sortes sont expulsés du sol. L’observation “suggère” (conduit à l’abduction) une pression énorme, peut-être causée par les masses de lave incandescentes, qui remontent à la surface, pendant et après les tremblements de terre.

Nous savons déjà qu’Anaxagore attribuait la “force” aux gaz - voir *ci-dessus p. 96 et suivantes*. (L’air comme un “gaz” impliquant une “force”) -. De même, Anaxagore était convaincu que les gaz chauds sont ascendants.

Anaxagore ne donne pas de raison nécessaire et suffisante par laquelle et comment l’un ou l’autre descend, tombe et finit dans les régions souterraines. “ Le fossé est ici plus béant que tout à l’heure : les deux mécanismes, impliqués dans un séisme, sont contradictoires (*voir ci-dessus p. 9 (ci-dessous)*).

Après tout, les tremblements de terre sont causés par l’aither ascendant, qui agit vers le bas, temporairement, lorsque l’aither tombe”. (Gershenson/Greenberg, o.c., 53).

“Nous le voyons :

- a. Pas de cuiseurs souterrains “spéciaux”,
- b. les démons,
- c. **les incendies du monde souterrain ont été postulés (=abduits) par Anaxagore, en vue d’expliquer (réduction régressive ; cf. *Supra p. 11 et suiv.*) des désastres aussi terrifiants.**

Il y voyait l’efficacité du même aither rouge, qui sert à expliquer tant de phénomènes dans sa théorie”. (id., 54).-- En d’autres termes, le principe d’économie (*voir ci-dessus p.122*).

B3 Herméneutique euripidienne. (123/168)

(1) Introduction.

“La maladie, dont a souffert, au fil du temps, la culture grecque, a plusieurs noms.

- a. Selon certains, il s’agirait d’une forme mortelle de scepticisme (*voir p. 65*).
- b. Selon d’autres, une forme mortelle de mysticisme (*voir ci-dessus p. 12v. (début de la théosophie) 1 ; 67/70 (théosophie ; mod. d’appl.)*).
- c. Le professeur Murray les a appelés “Failure of Nerve”.
- d. Le titre que je lui donne est “irrationalisme systématique”. (*ER. Dodds, der Fortschrittsgedanke in der Antike, Zürich/Munich, 1977 (trad. v. The ancient concept of progress, Oxford, 1973), 111*).

On ne pouvait pas avoir une meilleure introduction à Euripide de Salamine (-485/-406), qui appartenait au cercle d'amis de Périclès (*voir ci-dessus p. 71* ; Euripide comme anaxagoricien, du moins dans une mesure très limitée).

(2) Idée principale.

“(a) La vie entière - le premier plan (la perception) - est la “tristesse” - *voir ci-dessus p. 24/26* (texte de WB. Kristensen) -. Il n’y a pas, immédiatement, d’arrêt du chagrin.

(b) Mais “l’autre” (“ta d’hetera” : littéralement, “L’autre (réalités)”) (Bakchai, 1005) - quoi que cela puisse être (*voir ci-dessus p. 55 (scepticisme)*) - est plus précieux que la “vie” : il cache l’obscurité enveloppante dans les nuages. Une chose sans nom, qui, à travers le monde, donne de la “lumière”. Il est clair que nous en sommes malades”. Voici, selon Dodds, o.c. 108f., l’idée clé d’Euripide. Mais, avec Euripide, nous transcendons le premier plan phénoménal pour abduire l’arrière-plan transphénoménal.

(3) Modèles d’application.

(3)A.-- Les souvenirs inauguraux d’Euripide.

Ni la théologie mythique (y compris la théologie homérique et folklorique), ni la théologie politique (que nous appellerions “officielle”, dans sa justification), mais pas non plus l’incrédulité brutale dont ont fait preuve autour de lui, entre autres, les protosophes “penseurs de la loi naturelle” (*voir ci-dessus p. 42/45*), ne caractérisent la religion d’Euripide, comme l’indique Dodds, o.c., 106 (“Euripides (...), au sens large du terme - *voir ci-dessus p. 118v. (confusion de concepts)* -, un poète profondément religieux”).

Certainement pas la religion trop téléologique et optimiste de Socrate d’Athènes (-469/-399), qui semble avoir été l’un de ses “amis”, au sens large. (cfr. Dodds, o.c., 107)).

Cependant, nous doutons sérieusement, comme d’autres interprètes, que Dodds, o.c., 107, ait raison de prétendre que la religion orphique n’est pas non plus caractéristique d’Euripide, dans la mesure où, à l’instar, entre autres, de la religion politique (religion de la cité-état) et de la socratique, elle “croyait en quelque sorte à une ‘apodeixis’ (preuve) des choses sous la terre”.

MHD 125.

Il est bien sûr impossible de “prouver” ce point de vue. Mais on peut la rendre plus plausible. A. Di Nola, *La prière (anthologie des prières de tous les temps et de tous les peuples)*, Paris, 1958, 348s. propose un extrait de “Les Crétois” d’Euripide, où il est question de l’initiation orphique d’une manière qui ne peut que s’appuyer sur sa propre initiation.

Le texte, éventuellement interrompu par des majuscules pour l’interprétation, se lit comme suit :

“O toi, né d’un Turien, fils d’Eur.opè - Eur.opè devint, en Crète, la mère du roi Minos, fils de Zeus, la divinité principale, et d’Europè.

Ce Minos devint, après sa mort, l’un des trois juges des enfers, fait qui éclaire la vraie nature de cette sorte d’“orphisme” - que Di Nola y voit (à tort, d’ailleurs) - mais que Dodds, o.c., 109s., indique, à mon avis, plus correctement :

Dans les “*Crétois*”, Euripide exprime “le profond sentiment religieux” (selon Dodds, littéralement) qu’il éprouve pour les mystères des “Crétois”, c’est-à-dire pour le “prêtre de Zeus le Crétois”, mystères, toujours selon Dodds, *ibid.* qui sont étroitement liés aux mystères dionysiaques (*dont il est question plus haut, pp. 56/64*).

O roi de Crète avec ses cent villes. Je viens, après avoir quitté ce temple divin, que les cyprès de l’île, coupés à la hache d’acier, couvrent de poutres, jointes avec art et soigneusement ajustées les unes aux autres”.

Voilà pour une introduction de circonstance, qui cache plus qu’elle ne révèle (*voir ci-dessus pp. 45/49 (herméneutique sacrée-archaïque)* ; (53)irrationalisme, mais purement philosophico-héroïque)).

Mais écoutez maintenant l’initié qui, apparemment, rompt son serment de silence : “La pureté - non seulement “orphique”, mais simplement chthonique (tellurique), c’est-à-dire en rapport avec les divinités souterraines (“numina”), s’entend - a été la loi de ma vie depuis le jour où j’ai été initié aux mystères du Zeus des monts Ida (aujourd’hui Psiloriti en Crète).

MHD 126

Après avoir participé aux omophagies (rites de consommation de viande crue) pour ne faire qu'un avec la divinité, selon la règle de Zagreüs (le prénom de Dionusos, qu'Euripide "identifie" avec le "Zeus Idaios", le Zeus des monts Ida), qui est l'ami des excursions nocturnes et après avoir, en l'honneur de la Grande Mère (c'est-à-dire la terre comme source subtile de vie et de mort), agité le flambeau de la montagne, j'ai reçu le double nom de "Zeus Idaios". c'est-à-dire la terre comme source subtile de la vie et de la mort), j'y ai reçu (c'est-à-dire dans les Mystères) le double nom de "Cooereet" et de "Bakchant" (qui participent à la procession). Couvert de robes d'une blancheur parfaite, je fuis la naissance des mortels, ma main ne s'approche pas du cadavre qu'on enterre, et je ne tolère, parmi mes aliments, rien de ce qui a vécu".

K. Kuiper, Philosophie et religion dans le drame d'Euripide (contribution à la connaissance de la vie religieuse des Athéniens à l'époque de Périclès), Haarlem, 1888, 114, signale que déjà au siècle dernier "au moins à l'époque d'Euripide, le culte crétois de Zeus-Idaios présentait de telles prescriptions". L'auteur veut dire que l'Orphisme ne doit pas nécessairement être enlevé dans celui-ci. Plus encore : il veut prouver, tout au long du livre, qu'Euripide représente tout sauf la religion orphique-puthagoricienne.

Avec la citation de l'extrait ci-dessus, nous souhaitons montrer qu'Euripide était sans aucun doute un initié. Sinon, il n'aurait pas écrit de tels textes, qui concernent sans doute sa propre personne, et ne les aurait pas fait jouer sur scène.

(3) B1. -- La "religion" d'Euripide.

Kuiper, o.c. 383, dit que "Euripide marchait sur les traces d'Héraclite. Au vu de la légende crétoise de Zagreus, il avait déclaré : "Un seul et même être est Hadès et Dionusos" - voir ci-dessus p. 56 (*Fr. 15 : Tragique - vue dialectique*)-, se référant à l'alternance éternelle de la mort et de la vie dans le feu créateur divin et, appliquant la loi du cycle éternel également à la vie humaine, Héraclite avait dit "que le courant de l'origine est aussi le courant de la destruction (...) et que la même cause qui nous fait voir la lumière de la vie nous amène devant les ténèbres du hadès". (Selon Ploutarchos de Chaironeia (+45/+12s), qui reflète correctement les idées d'Herakleitos, bien que pas littéralement).--

MHD 127

Kuiper, o.c., 384, précise : “ De même Euripide trouve, dans le Dieu de Crète, (...), une personnification claire de la “divinité” qu’il “adore” : l’aïther - *cf. supra p. 122v. (interprétation physique d’Anaxagore)* -, de qui tout provient et vers qui tout se tourne - *voir ci-dessus p. 3v. (surtout Anaximandros v. Mil. : l’ordre juridique du principe hylique)* -, “Zeus” le donneur de vie, mais aussi Hadès le destructeur de vie.

Kuiper, *ibid.* précise en quel sens précisément Euripide, le sceptique, s’intéresse aux Mystères : “ Or, de plus, appelé en Crète par la pureté symbolique du culte idaïque de Zeus, il préfère poser ses graves questions à ce “dieu”. Le sceptique, qui avait détourné la tête de tant de temples violents et riches en art de sa patrie, nous le voyons maintenant escalader les sommets du panakra - c’est-à-dire, comme le suggère le nom (“pan.akra”), les très hautes montagnes de Crète - pour partager, avec les simples fidèles, les mystères de ce “dieu” mystérieux et lui offrir, en cadeau, la prière de toute sa vie : -- La prière pour la lumière”.

En d’autres termes, le rationaliste Euripide - *voir ci-dessus p. 19 (l’interprétation par Aristote des paradoxes de Zénon) ; 21 (la métathéorie de Xénophane) ; 51 au fond : la sécularisation d’Héraclite aboutissant à un “ irrationalisme “) - “ n’est plus satisfait “, non pas pour des raisons de non-pensée, mais pour des raisons rationnelles.*

Ce que Dodds, o.c., 105, prouve par des textes, tels que “bèni” (“olbios”) - le terme des mystères, quand ils parlent de la vie éternelle - est celui qui a maîtrisé la méthode (“mathèsin”) de l’“historia” (recherche). (*Fr. 910*).

Ces textes et d’autres ne laissent aucun doute : Euripide était à l’aise dans la méthode milésienne de la philosophie naturelle. Bien qu’étant lui-même un poète plutôt qu’un penseur, il