

**6.3. La rhétorique philosophique.**  
**Philosophie (deuxième année) 1985/1986**

**6.3.1. p. 1 à 150**

**Contenu : voir p. 305**

***Echantillon bibliographique.***

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

***Voici quelques titres.***

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

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

*Marc Sangnier* (1873/1950 ; fondateur du Sillon (1902), le Mouvement démocratique chrétien), *Aux sources de l' éloquence (Lectures commentées)*, Paris, 1908  
Ces deux ouvrages esquissent l'histoire de la rhétorique ;

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

-- *J.W. Hey Atkins, Greek Rhetoric*, in : *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford ; 1949-1 ; 1950-2, 766/767 ;

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

-- *R. Stock, Eloquence*, in : *Helicon* (Anthologie des écrivains grecs et latins), Anvers, s.d., 243/306 ;

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

Ces cinq ouvrages traitent de la rhétorique grecque antique qui, toujours, reste le grand fil conducteur jusqu'à nos jours ;

(iii) *M.Weller/ G. Stuiveling, Moderne welsprekendheid (Eloquence moderne) (Manuel de la langue orale)*, Amsterdam/Bruxelles, 1968-3 ;

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

-- *George T. Vardaman, Effective Communication of Ideas*, New York, 1970 ;

Ces trois œuvres se situent plutôt dans le domaine pratique : l'influence réelle sur son prochain.

(iv) *Fauconnier, Algemene communicatietheorie (Théorie générale de la communication), Aperçu des théories scientifiques de la communication*, Utrecht/Anvers, 1981, notamment 19/27 (*De la rhétorique à la théorie générale de la communication*) ;

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

-- *Samuel IJsseling, Rhétorique et philosophie (Que se passe-t-il quand on parle ?)*, Bilthoven, 1975 ;

-- *Lionel Bellenger, La persuasion*, Paris, 1985;-- des ouvrages, qui traitent d'un aspect.

W.R. 2.

### **Avant-propos**

Au préalable, quelques définitions (“définitions” ou “essentiels”, si vous voulez).

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

En d’autres termes, la rhétorique est la doctrine de l’ éloquence, où “éloquence” signifie “l’ art de persuader” : L’ auteur - Gêruzez - ajoute que la théorie de la persuasion

(a) énonce les maximes - il s’ agit donc d’ une science prescriptive ou normative,

(b) mais sur la base de chefs-d’ œuvre rhétoriques, issus de notre histoire culturelle - c’ est, à la fois, une science inductive-historique.

(ii) Bolger, o.c., 257, dit le contraire, mais ne contredit pas Larousse : “ La rhétorique est le nom traditionnellement donné à l’ art de la communication.

(i) l’ utilisation de la langue

(ii) comme un art (compétence) fondé sur un ensemble de connaissances ordonnées”.

En d’autres termes : (i) un ensemble de techniques concernant l’ utilisation de la langue (à comparer avec les maximes, ci-dessus), (ii) basé sur un ensemble d’ idées sur le sujet.

A la fin de son article (a.c., 25, l’ auteur fait explicitement référence aux “années 30, lorsque le positivisme logique (190, Carnap) a attiré l’ attention sur l’ importance de l’ analyse de l’ utilisation de la langue”. ((56. Proklos v. Konst. ; 176).

Il convient de noter que le positivisme logique a des liens avec David Hume (1711/ 1776), la figure de proue des Lumières anglaises (Rationalisme éclairé) et avec Auguste Comte (1798/1857), le fondateur du positivisme français. (73 : Burnet, Gompmez : 90 Renan ; 97 ; 142 (Huismans).

Le “positivisme” prend la méthode scientifique moderne (239 : Protagoras) (la physique mathématique, en particulier) comme modèle pour toute pensée, y compris la pensée philosophique (scientisme). Le “néopositivisme” (= pensée positive logique) est ce positivisme qui place le langage, en particulier le langage scientifique exact, au centre.

Il est immédiatement clair que la rhétorique, dans la mesure où elle rend compte de l’ usage de la langue (elle est plus que cela), devait maintenir l’ intérêt des positivistes du langage. On se réfère également à *I.A. Richards, Philosophy of Rhetoric* (1941), qui, aux Etats-Unis, préconise une rhétorique orientée vers l’ enseignement scolaire et universitaire.

W.R. 3,

Bolger (a.c., 257) ajoute, par sécurité, que, “dans sa forme originelle (note -- il s’agit de sa forme grecque antique), la rhétorique était l’analyse systématique (= méthodique) de l’éloquence”. -- Ce qui est en accord avec Géroze (= Larousse).

### **Introduction**

Le titre de cette année de cours est “ rhétorique philosophique “ : cela implique que nous traiterons de la rhétorique, telle qu’elle est, mais selon ses “ fondements “ (238), (axiomata, - exprimé platoniquement : “ lemmata : présuppositions “).

Afin d’exposer ces prémisses, nous allons, dans une première partie, situer la rhétorique dans la philosophie grecque antique. - Cela implique que le ou les élèves apprennent à penser génétiquement (297). (31 : idée-apprentissage ; 32, aswent. 32, Gr. W.B. ; 39 mus.), 56 : langue-anal ; 83 : relig. -132 Pyth. ; 136)

(i) **Aristote de Stageira** (-384/-322), dans sa *Politica* 1:2, dit : “Si l’on peut suivre les choses dans leur devenir, depuis le début, c’est la meilleure méthode”. Par exemple, il parle de la (cité) État : il part des sociétés primitives - la famille et le village - pour arriver à la cité-État grecque de l’époque. Il a appelé cette façon de faire “gennetikè” (littéralement : “gennétique” ; mais il est d’usage d’écrire “génétique”).

(ii) **G.F.W. Hegel** (1770/1831), en tant que dialecticien, suit également le style de pensée génétique. Le simple fait que deux penseurs de cette envergure appliquent cette méthode prouve en partie son bien-fondé.

Comme le dit *O. Willmann* (1839/1920), *Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik)*, Wien, 1959 (1912/1914-1), 51, cette méthode découle d’une vision organi(cisti)que (31/31 : les idées d’abord ; 12 : tot. Begr. 136, 110, 127, 177) : une plante, un animal, un corps humain (biologique), un poème (de sa première ébauche à son achèvement), un empire mondial (comme celui de Rome par exemple) (culturologique) (Cult. Meth. 31 ; 91 ; 46 : thalétique)

(i) se présenter,

(ii) développer (croître),

(iii) généralement, la décroissance, -- il y a là, pour ainsi dire, une loi, suivant les “organismes” (44 : inter-, multi-, disc.) (“systèmes”, dit-on maintenant) proprement dits. On dit, maintenant, aussi ‘organismique’.

Dans une deuxième partie, nous exposerons la rhétorique dans son essence générale (“structure”, aimons-nous dire maintenant), telle qu’elle se présente tout au long de sa longue évolution.

W.R. 4.

En effet, de même que la philosophie - d'abord en tant que sagesse, puis en tant que philosophie élaborée - a une vie longue et ininterrompue, de même la rhétorique a l'apparence d'une "rhetorica perennis" ("rhétorique éternelle"). (13 : Theol. Perennis).

1. *Augustinus Steuchus Eugubinus* (c'est-à-dire le maître de chapelle augustinien Agostino Steuco de Gubio, +1550), dans son ouvrage *De perenni philosophia*, Lyon, 1540-1, Bâle 1542-2, développe l'idée que, depuis le début du monde, l'humanité possède un patrimoine unique d'idées, dont on retrouve les fragments et les traces disséminés à travers les cultures et les peuples. G.W. Leibniz (1646/1716), le pionnier de l'Aufklärung allemande, s'approprie l'expression "perennis philosophia" ( 52 ; 75 ; 116 ; 132 ; 162 ; (Orf. Dual) ; 254 : omstandigh.) et la présente comme une nécessité. (107 : Algorithm. Meth., 145 ; 169 ; 181 ; 199 (preuve indirecte) : 229 critériologie)

2. Ouvrez un livre comme *A. Heymer, Vocabulaire éthologique* (Allemand / Anglais / Français), Berlin / Hambourg / Paris, 1977, 191/192, et vous verrez que la biologie comportementale établit, tant chez l'animal que chez l'homme, (6 ; 17 (signif. ; 20, 24 (ér.)) : les moyens de communication tactiles (soins corporels par exemple), chimiques (odeurs par exemple), optiques (mouvements, mimétisme par exemple), acoustiques (sons par exemple), voire électriques (chez certains poissons) construisent une vie intersubjective et sociale.

En effet, dès l'époque des primitifs, nous voyons l'homme s'influencer lui-même et influencer ses semblables. Dans ce contexte, la rhétorique est un héritage qui perdure depuis le début du monde.

On dit "depuis le début du monde" : depuis *Donald C. Johanson / Maitlend A. Edey, Lucy (The Beginnings of Mankind)*, New York, 1981, on peut dire, avec une certaine justification scientifique, que ce "début du monde" se situe environ trois millions et demi d'années avant nous.

Le triangle d'Afar (dans le nord de l'Éthiopie), en particulier le village de Hadar, est le site de Lucy, le squelette le plus ancien, le plus complet et le mieux conservé d'un ancêtre humain debout, l'Homo afarensis.

Depuis lors, il existe une rhetoric perennis, une éducation à l'éloquence, qui perdure pendant des siècles et des siècles jusqu'à devenir, en Grèce, une théorie élaborée des moyens de compréhension.

## W.R. 5.

### *Tekstuologie der rhetoriek.*

1. *P. Larousse*, o.c., 1143, par la bouche de Gêruzez, (179) cité dans *A. Langlois, Le style : la chose et la manière (Du XVIIe au XXe siècle)*, Bruxelles, 1925, 56/58 -- explique, tout d'abord, les trois premières idées partielles, (107, 151, 209) qui, en latin,

(1) inventio (recherche des données qui, ensemble, constituent le sujet (thème) et tout ce qui s'y rattache),

(2) dispositio (disposition des parties du texte, la disposition en avant) et

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

2. Selon Gêruzez : "Tout travail mental se fait par l'invention, l'arrangement et le dessin. Bien que ces trois opérations soient distinctes, elles ne sont pas séparées.

(a) En effet : dès que notre esprit (30) a soigneusement rassemblé tous les éléments qui font partie intégrante du centre du texte ou, selon le nom latin, du "corpus", -- dès que notre esprit a, par une enquête approfondie, déterminé le rôle ("fonction") de ceux-ci dans l'ensemble du texte (...),

(b) à partir de ce moment, en vertu de leur cohérence, enracinée dans leur propre être, les parties du texte mentionnées ci-dessus se rejoindront ; en outre, sur la base de leur propre nature d'être, elles trouveront leur ordre naturel (11 ; 17) (...).

(c) Notre esprit, en tant que maître des matériaux textuels, les articulera avec une éloquence et une couleur qui sont la 'projection' (expression) de ses propres idées claires et les infusera de sa propre chaleur de vie".

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

3. Le triptyque décrit par Gêruzez représente la rhétorique du texte :

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

(b) le processus de règlement ("diataxis" ou "taxis") ;

(c) le processus d'expression ou de mise en forme ("lexis") (WR 276 : stylistique) .  
Ce sont les moments du processus textuel, dans lequel un morceau de vie acquiert une forme textuelle (textuologique).

4. Idéologiquement (au sens platonicien), ce que Gêruzez expose textuellement peut être exprimé comme suit.

W.R. 6,

Quel que soit le type de sujet que l'on "développe" (17) ("auxèsis" (*Arist, Rhet.* 3:12, 4), *amplificatio*) ou quelle que soit la méthode de "développement" (exposition, élaboration textuelle) que l'on exécute, le travail de fond de notre esprit sera toujours :

1. Rassembler des idées, organiser des idées 2. (ordre, classification), articuler des idées de manière 3.convaincante, "de manière significative" (WR 20).

**Conclusion :**

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

**Technique mnémotechnique de la rhétorique.**

**Echantill. Bibliogr.**

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

Hippias d'Elis (-470/-400), l'un des Protosophistes, avait apparemment une mémoire phénoménale et a introduit la "memoria" (mnemosunè) (38/39), la mémorisation - un héritage ancien, d'ailleurs, des poètes - dans la rhétorique.

Vernant, cependant, n'y voit que (38/39, 125) la sécularisation de la (déesse) mnèmosunè, qui, dans un cadre sacré, inspirait le travail de mémoire du poète, de l'orateur ou de quiconque. (Cfr. J. -P, Dumont, *Les Sophistes (Fragments et témoignages)*, Paris, 1969, 145s.)

En effet : on peut mémoriser à haute voix ; on peut s'entraîner en silence, seul ou avec d'autres (par exemple, on résume ce que l'on va dire, en groupe). On peut mémoriser mot à mot ou sous-mot à mot.

Le facteur décisif est, quant à lui, que l'on revoie le texte, plus d'une fois, de manière programmée (dans son for intérieur). Il est également décisif que, par la suite, on prélève des échantillons de ce texte programmé en lisant, plus d'un, comme si on était déjà en train de parler (situationnel).

**Significa (signifique) ou actio (agogè) de la rhétorique.**

(18 ; 20 ; 28 ; 29 ; - 654 (Thalès), 173 : agogie(k)). Le discours lui-même est ce que les anciens appellent l'action (agitation, travail) : c'est l'essence de la rhétorique. La science textuelle et la technique mnémotechnique ne sont que des opérations préparatoires. Rien de plus. La véritable rhétorique a toujours été la science de l'action. Nous nous référons à W.R. 20 (signification) ; 4 (biologie comportementale). L'"action" est plus que la diction, avec ou sans gesticulation, avec ou sans apparence générale (les vêtements peuvent être (bien) expressifs !), avec ou sans infrastructure (preuves (au tribunal, par exemple), tableau noir, tableaux, images sur écran d'ordinateur, etc.) Parler est, après tout, un acte de langage.

**Pour résumer :** Deux sous-idées préparatoires (texte et travail de mémoire), une sous-idée décisive (conférence) ; voici l'idée totale de "rhétorique". Tout ce qui est plus est plus que de la rhétorique ; tout ce qui est moins est moins que de la rhétorique. Voici le lemme (programme d'analyse) de ce cours !

W.R. 7.

## **Partie I.-- Introduction historique à la rhétorique philosophique.**

### **I.A. -- Le premier cadre historico-culturel.**

L'archéologie, avec ses sciences auxiliaires, nous enseigne, grosso modo, la ligne suivante du développement préhistorique.

#### **Echantillon bibliographique :**

-- J. Hawkes, *Panorama archéologique (Qu'est-il arrivé à quoi, dans le monde de - 35 000 à +500 ?)*, Amerongen, 1977 ;

-- R.E. Leaky/ R. Lewis, *New insights into the origin and development of man*, Utr./Antw., 1978 ;

-- R.E. Leaky, *Sur la piste de l'homme*, Utr./Antw., 1981 (rev. 198/217 : Un nouveau mode de vie) ;

-- S.A.R. le Prince Claus des Pays-Bas et autres, *L'évolution de l'homme (La recherche du chaînon manquant)*, Maastricht/Bruxelles, 1981.

#### **1.1. Une existence nomade**

Pendant au moins trois millions et demi d'années, les humanoïdes et les hommes préhistoriques - et, aujourd'hui encore, des vestiges plus rares d'entre eux - ont mené une existence nomade, reposant sur la cueillette, la chasse et la pêche.

#### **1.2. La révolution agraire.**

##### **Echantill. Bibliogr.**

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

Vers 28 000, en divers points du globe, les premières traces de la révolution agricole apparaissent : ici et là, on voit apparaître la culture des terres arables et/ou l'élevage du bétail.

#### **2.1. L'avant-garde de l'Asie.**

##### **Echantill. Bibliogr. :**

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

“En fait, l'Asie mineure, dont Sumer (ou Sumer, le pays de la basse Mésopotamie, entre le Tigre et l'Euphrate) a été, pendant longtemps, le centre intellectuel, avait un net avantage initial.

D'une part, l'Égypte est, à cette époque, encore dans la préhistoire. D'autre part, entre les hauts plateaux d'Iran et la mer Méditerranée, nous pouvons suivre le développement de la “civilisation” (*Note* - comme nous l'imaginons aujourd'hui).

(i) Dès la fin du dixième millénaire (vers -9000), les chasseurs, appelés Natufiens et installés de la Palestine à l'Euphrate, ainsi que leurs voisins des collines du Kurdistan, changent la base de leur existence.

W.R. 8.

Ils ont cessé de pratiquer le pillage comme leurs ancêtres du Paléolithique. Dans les régions arrosées par des pluies abondantes, l'homme a progressivement appris à sélectionner un certain nombre de "mauvaises herbes", c'est-à-dire des herbes sauvages comme le maïs (une espèce rare de blé, le *triticum monococcum*). Il a également enseigné aux chèvres et aux moutons à être logés dans une zone clôturée, afin de faciliter la chasse, avant de les apprivoiser pour en faire des animaux domestiques".

(ii) Au VIII<sup>e</sup> millénaire (-8.000/-7.000), les agriculteurs, dans le grand village de Jéricho (*Note* - Aujourd'hui c'est Ariha, en Jordanie, à 23 km. au nord-est de Jérusalem ; la ville a été conquise par Israël, sous la direction de Josué (Joshua) entre -1.410 et -1.350), ainsi qu'à Ganj Dareh (*Note* - En Iran occidental) sont devenus résidents. Ils ont progressivement découvert l'art de cuire l'argile et donc de la durcir, tandis qu'ils affinaient leurs outils en os et en silex.

### **2.2. Urbanisation.**

Vers -7 000, dans le croissant fertile (= la demi-lune fertile, du golfe Persique au delta du Nil en passant par les montagnes du Taurus (Turquie du Sud) et la Palestine), toute une série de villages à caractère agricole apparaissent.

### **3. Égypte.**

L'Égypte ancienne, encore isolée vers -4 000, développe à son tour la révolution agricole.

### **4. Le scénario.**

Vers 3 300, en Basse Mésopotamie (Uruk IVb), l'écriture pictographique est inventée. Vers 2-3 100, l'écriture hiéroglyphique apparaît en Égypte. Vers 2 800-2 600, l'écriture sumérienne (en Basse-Mésopotamie) devient cunéiforme.

Vers 2300, les peuples de la vallée de l'Indus (Mohenjo-Daro ; Harappa), dans l'actuel Pakistan et au nord de Karachi, ont développé leur propre écriture, qui est restée indéchiffrée jusqu'à présent. Vers -1 500, une écriture idéographique apparaît sur des vases en bronze et des os d'oracle, en Chine.

Vers -1 100, les premières inscriptions de l'alphabet linéaire des Phéniciens apparaissent. Vers -800, les Grecs inventent l'alphabet moderne avec des voyelles... Immédiatement, les sources écrites de l'histoire apparaissent.

*Note* - La rhétorique à Sumer et en Égypte. Il ne faut pas croire que les Hellènes n'avaient pas de prédécesseurs en matière de rhétorique.

W.R. 9.

**(i) Les premiers tenzas (contendances redé) à Sumer.**

**Echantill. Bibliogr. :** Samuel Noah Kramer, *l'histoire commence à Sumer*, Paris, 1975, 153/159 (*Logomachie : les premières tenzones*).

Tenzone” vient du latin “tensio”, effort, débat.

1. Selon Kramer, les Sumériens, qui s'appelaient eux-mêmes “Kengir”, se sont installés en Mésopotamie au IV<sup>e</sup> millénaire (-4 000/-3 000). Leurs principales villes étaient Ur (Ur), Lagash (Lagash), Uruk (Uruk), Eridou (Eridu). Ils ont établi leur propre agriculture et leur propre industrie métallurgique, une législation de type cité-état. Ils possédaient l'art de la construction des ziggourats (tour à étages, temple et observatoire) et leur propre art de la sculpture, similaire à celui de l'Égypte ancienne.

2. Les Sumériens pensaient en termes de systechias (paires d'opposés), un type de méthode comparative : par exemple, les titres des poèmes contestés sont “L'été et l'hiver”, “Le grain et le bétail”, “L'oiseau et le poisson”, “L'arbre et le roseau”, “Le cuivre et l'argent”, “La pioche et la charrue”.

3. Dans les tenzones, les éléments ou les objets sont personnifiés pour devenir les agents d'une sorte de duel raisonné, dans lequel on s'exalte - en grande partie par jeu - et on abat son adversaire.

***Le soleil et l'hiver***

Kramer, o.c., 154/156, dissèque ce “poème argumentatif”.

**(a) Introduction mythique**

Enlil, le dieu du ciel, décide de faire pousser toutes sortes d'arbres et de plantes pour que l'abondance règne à Suméria.

**(b) Distribution des rôles.**

À cette fin, il crée (“ causes “ (281) ; voir cours de hiéroanalyse 103/106 (Die Urheber de N. Söderblom)) deux “ fondateurs culturels “ (héros culturels), les frères Emesh (été) et Enten (hiver) ; en tant que “ divinités fonctionnelles “ (H. Usener (1834/1905)), ils ont chacun leur propre fonction (domaine d'activité).

La greffe fait que la brebis donne naissance à l'agneau, que la chèvre donne naissance à la chèvre, que la vache et le veau se multiplient, que la crème et le lait sont abondants..... Emesh provoque l'existence des arbres et des champs, l'expansion des étables et des bergeries...”.

W.R. 10.

Maintenant, ne pensez pas que seule la nature est la “ fonction “ des divinités, car un peu plus loin il est dit : “ Emesh provoque la fondation des villes et des habitations, la construction des maisons dans la terre, l’élévation des temples au sommet des montagnes “.

**(c) *La querelle***

Une fois leur tâche accomplie, les deux frères se rendent à Nippur pour offrir des sacrifices à leur “père” (causateur) Enlil. Emesh s’occupe de toutes sortes d’animaux sauvages et domestiques, d’oiseaux et de plantes. Enlil apporte des pierres précieuses et des métaux rares, des arbres et des poissons.

Mais, en arrivant à la maison de la vie (le nom du sanctuaire), Enten, par envie, provoque une querelle avec Emesh.

**(d) *L’argument.***

Chaque dieu explique, devant Enlil, la situation. Enten dit : “Père Enlil, tu m’as confié la tâche de garder les canaux. J’ai livré l’eau en abondance. J’ai fait en sorte que les fermes se succèdent, j’ai rempli ma “ fonction “ : les greniers éclatent.(...).

Eh bien, Emesh, le ..., qui ne comprend rien aux champs, m’a cogné le bras ...”. (Note : le texte est parfois illisible, dans l’original)... Sur quoi Emesh récite sa version, en commençant par la flatterie.

**(e) *Le jugement.***

Après avoir écouté attentivement leurs deux plaidoyers, Enlil répond : “Les eaux qui donnent la vie, dans toutes les terres, la “fonction” d’Enten est de les garder. En tant qu’agriculteur des divinités, il cause tout... Emesh, mon fils, comment peux-tu te comparer à ton frère Enten ?”

**(f) *Rapprochement.***

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

“Les paroles sacrées d’Enlil, qui ont un sens profond, dont la conclusion est immuable, qui oserait les souiller ? Emesh fléchit le genou devant Enten, lui offre une prière. Dans sa maison, il apporte du nectar (hydromel, boisson des dieux), du vin et de la bière. Tous deux boivent le nectar qui réjouit le cœur, le vin et la bière, à satiété. Emesh a offert à son frère de l’or, de l’argent et du lapis-lazuli.

**(g) *Conclusion*** : “ Dans la dispute entre Emesh et Enten, Enten, le fidèle fermier des dieux, s’est montré victorieux. (...).Père Enlil, sois glorifié !”.

W.R. 11.

**Remarques herméneutiques.**

L'herméneutique " (176 tp. ; 164 ; 11) est " l'interprétation textuelle " .

Sur le plan rhétorique, il est clair que la querelle est structurée : l'agencement (R.W.5 : classification) prouve qu'une culture rhétorique existait. De même, l'agonistique - pour le dire en grec -, c'est-à-dire le fait de s'influencer mutuellement avec des moyens de persuasion comme une forme de démonstration de force, oui, de volonté de puissance (27) et d'envie d'argent, prouve l'existence de la rhétorique, - bien que pas encore grecque, bien sûr.

**2.-- D'un point de vue historique ("hiéro-analytique"), ce texte est typique de la religion démoniaque, voir Hiéro-analyse 93 ; 95 ; 98 ; 100 ; 106vv ;**

La caractéristique prédominante du "démonisme" est l'harmonie des opposés dans les divinités elles-mêmes. Nous sommes ici confrontés à un polythéisme (polygoddisme) ancien, dans lequel on peut reconnaître deux couches :

(i) le polydémonisme primitif, avec son culte local des esprits de la nature ("naturisme" ; voir Hiéroanalyse 91/92) ; pour l'idée de "polydémonisme", voir *Salomon Reinach* (1858/1932), *Cultes, mythes et religions*, III, Paris, 1913-2, 364/433, note 429/433 ; le "polydémonisme" en tant que terme date de (i) Johann Mosheim (1733/1773),

(ii) A. Milchhöfer, se référant à la religion des Pélasgiens orientaux) ;

(ii) L'héroïsme ultérieur (80 ; 79) (culte du héros par rapport aux divinités) ; nous nous référons à *Hector Munro Chadwick* (1870/1947), *The Heroic Age* (1912) ; idem, *The Growth of Literature*, 3 vol. 1932/1940 : il y a un âge héroïque en Sumérie (-2.750+), Hellas (-1.200+), Inde (-1.100+), Germanie (+300+).

Eh bien, tant le polydémonisme primitif que l'héroïsme ultérieur (qui va de pair avec les peuples envahisseurs) montrent un type de divinité et d'être humain qui, en plus d'être bon, a aussi des traits maléfiques et laisse une impression de barbarie.

Les opposés - le bien et le mal, l'ascension et la chute, etc. - se rejoignent ("harmonie"). - se rencontrent ("harmonie").

*J.W. Goethe* (1749/1832), dans son *Faust* (1808/1832), I, dit à travers Mefistofeles : "Je suis l'esprit qui nie toujours ! Et à juste titre ! Car tout ce qui vient à l'existence vaut la peine d'être détruit. Mieux vaut donc que rien ne vienne à l'existence ! -- Ainsi, tout ce que vous connaissez comme étant le péché et la destruction, en bref, le mal, est mon élément particulier.

W.R. 12.

Avec cette déclaration, Goethe, qui a appartenu au groupe Sturm und Drang (1771/1785), caractérise le mouvement descendant (représentant le mal physique (blessure, maladie, mort, -- catastrophe naturelle) et le mal éthique (péché)) dans le démonisme. D'autre part, ce même démonisme représente, en même temps, le mouvement ascendant (le bien physique (invulnérabilité, santé, (sur)vie) et le bien éthique (vertu, conscience)).

Les anciens appelaient parfois les deux côtés ensemble la mort et la vie (la "mort" indiquant le mal physique et éthique). Cette totalité, qui unit la mort et la vie, constitue l'essence des divinités polythéistes, qui établissent ainsi le cycle dans lequel la mort et la vie se succèdent constamment.

***Echantillon bibliogr. :***

-- W.B. Kristensen, *Verzamelde bijdragen tot kennis der antieke godsdiensten*, Amsterdam, 1947 (surtout 231/290 : *Kringloop en totaliteit*,-- une étude brillante) ;

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

-- Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, écrit : "Les événements naturels extérieurs et intérieurs ne sont jamais dans un sens univoque (...) une révélation de Dieu (*note*, -- 'Dieu' est compris ici, dans un sens biblique, comme l'Être Suprême, se tenant au-dessus du démonisme).

Un tel événement naturel n'est pas nécessairement saint (*remarque* : "saint", ici encore, dans le sens biblique exalté de "situé en dehors du mal physique et éthique"). Il peut être saint. La foi chrétienne aiguise l'œil pour les démons dans cet événement naturel, c'est-à-dire pour ce qui n'y est pas divinement créateur, mais au contraire divinement destructeur, oui, satanique". (o.c., 295f.). En d'autres termes : la Bible a clairement vu la diabolisation à l'œuvre dans le polythéisme.

Que notre conception du " démonisme " (" démonisation ") s'applique aussi à la religion sumérienne est montré par Kramer o.c., 124 : " Bien que les Sumériens pensaient que les grandes divinités (en particulier la déesse Nansje (Nanshe)) se comportaient bien sur le plan éthique, ils croyaient que, au fondement (cause) de la culture humaine, ces mêmes divinités avaient aussi introduit le mal (mensonge, violence, oppression).

W.R. 13.

La liste des “ME”, c’est-à-dire des “principes”, inventés par les divinités pour assurer le bon fonctionnement du cosmos (l’univers, la nature), comprenait non seulement la vérité, la paix, la bonté, la justice, mais aussi le mensonge, le désaccord, la plainte, la sainte peur.

Pourquoi les divinités ont-elles jugé nécessaire de créer (causer) et de favoriser le mal, le péché, la souffrance, l’erreur de calcul. (...) Les sages de Sumer ne pensaient-ils pas que la volonté des divinités et leurs motivations étaient insondables ?”

Kramer, qui n’est apparemment pas un historien des religions ou un théologien, oublie de dire que l’immaculée Nansje, par exemple, a travaillé en étroite collaboration avec les divinités maléfiques au sein d’un système de divinités cohérent, ce qui inclut sa complicité ! C’est pourquoi nous préférons Kristensen, qui place la dualité dans la nature même des divinités.

### ***Theologia perennis.***

Plus haut (W.R.4), nous avons parlé de la “philosophie ou rhétorique éternelle” qui, en d’autres termes, a défié les âges depuis des temps immémoriaux. S.A. le Pape Jean-Paul II a parlé dans notre cathédrale d’Anvers le vendredi 17.05.1985 de l’engagement du laïc dans l’Eglise. Les mots suivants, entre autres, y figurent : “Dans la Bible, la nature est dessinée comme une puissance avec une tête de Janus (*note* -- tournée dans deux directions) :

- (i) Il peut être bon envers l’homme, lui donner de la nourriture ;
- (ii) mais elle peut aussi le menacer, -- et lui ôter la vie. (...).

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

- (i) à la fois la décongestion
- (ii) comme la valorisation de la nature. Cela signifie que le monde n’est ni divin (*note* : au sens biblique de “ au-dessus du mal physique et éthique “) ni diabolique et que la distance entre le créateur et la créature est et reste infranchissable.

- (i) Le culte des forces naturelles ou les cultes de la mort sont interdits,
- (ii) D’autre part, dans la Bible, la bonté fondamentale de la création est fortement affirmée”.

On constate que, peut-être trois à quatre millénaires après les théologiens sumériens, notre Pape actuel aussi est toujours aux prises avec le problème de la diabolisation de la nature (= univers). Et pas seulement lui ! Cependant, le langage dans lequel cette diabolisation est discutée a partiellement changé.

W.R. 14.

***La théorie de la projection religieuse.***

**1.** Il existe une idée en psychologie qui porte le nom de “projection religieuse”. Le sujet psychique (le moi, la couche inconsciente en nous)

(i) possède, en son sein, certaines caractéristiques (traits de caractère, désirs, états d’esprit, etc.) ;

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

On voit dans cette idée psychologique, une des applications possibles d’Etienne Bonnot, abbé de Condillac (1714/1780) et des sensualistes, avec leur ‘projection’.

**2.** La question se pose, au moins dans les -cercles des Lumières-Rationnels -(ou, ce qu’on appelle, la tradition “classique”), de savoir si les Sumériens, ici, ne font pas de la projection religieuse. En particulier : s’ils ne projettent pas la réalité démoniaque en eux à l’extérieur, voire au-dessus d’eux, dans les divinités.

Plus simplement dit : anthropomorphisme. Imaginer les divinités comme des êtres humains. Le penseur grec qui l’a fait en premier est Xénophane de Kolophon (-560/-490), le pionnier de la critique religieuse des Lumières grecques.

**a.** La réponse est claire : Seule une mentalité aliénée ou déjà aliénée de la religion archaïque (et antique, en particulier) peut assumer quelque chose comme une simple projection à cet égard.

**b.** Il convient de citer ici un seul témoignage. *H. Limet, Religion de Sumer*, in : *P. Poupard et al, Dictionnaire des religions*, Paris, 1984, 1620/1629, dit : “Une des idées fondamentales de la religion sumérienne est indiquée par le terme “ME”.

Cette idée n’est exprimée qu’au pluriel. Elle concerne toutes les activités humaines : le culte, la royauté, l’artisanat, l’esprit et ce que l’homme sait, la vie sociale (combat, droit, prostitution), la musique.

Le ME fait correspondre une personne, un objet, une fonction (rôle) à un modèle exemplaire (...). Ainsi, un roi n’est qu’un parmi d’autres, tant que le moi de la royauté ne lui est pas accordé.

Ainsi, une ville qui se réjouit de son ME est conforme à l’idée de ce que devrait être une ville. (...). Sans être des êtres divins, les ME appartiennent néanmoins au monde des divinités, qui en sont les principaux détenteurs et dispensateurs”.

W.R 15.

**Conclusion :**

La nature et, plus encore, la culture s'enracinent dans les causes (dieux, déesses, êtres de la nature) et, en même temps, dans les modèles picturaux préexistants (appelés "Moi" à Sumer).

Les "mythes" (dont la tenzone, ci-dessus, est un exemple) sont tout sauf des "projections". Il s'agit - comme cela a été expliqué dans le cours de Logique (1984/1985), 109/110 - d'aperçus de l'essence, exprimés sous forme narrative, appartenant au sacré.

**b. --** Mais l'utilisation théologique du langage (W.R.2) n'est pas la seule : on peut par exemple lire la dixzone ci-dessus de manière amusante à un public d'enfants sumériens ou la laisser être traitée librement comme un matériau de récit dans un exercice de débat - comme, apparemment, selon Kramer, cela se produisait dans certains cercles culturels à cette époque. Il est plus que normal que, dans le cadre sacré déjà donné, une véritable projection soit faite. Mais cela nous amène à un langage non théologique.

**Conclusion :** La réponse à la question de savoir si le texte ci-dessus contient ou non une projection dépend des types de langage utilisés dans la culture sumérienne de l'époque.

**Echantillon Bibliogr. :**

Parmi la masse de littérature spécialisée dans la "mythanalyse", un ouvrage en particulier est recommandé : *P. Schebesta (éd.), Oorsprong van de religie (Résultats des recherches préhistoriques et ethnologiques)*, Tielt/Den Haag, 1962, notamment 95/102 (*Le mythe : conte ou histoire*), où il apparaît qu'aujourd'hui encore, les primitifs, par exemple, connaissent plus qu'un langage de "récits mythiques", parmi des formes ludiques, artistiques et strictement sacrées d'utilisation du langage.

**Typologie de la littérature.**

L'idée de "genre littéraire" est familière. Il est d'emblée clair que les trois types d'utilisation du langage - ludique, artistique, sacré - représentent autant de "genres littéraires". La situation et l'intention jouent un rôle décisif.

La rhétorique traditionnelle a toujours été, également, une théorie littéraire, préoccupée entre autres par la compréhension correcte du genre littéraire. Nous sommes, avec l'herméneutique (interprétation du texte) ci-dessus, en plein dans la rhétorique classique !

W.R. 16.

**(II) Deux très anciens auteurs de sagesse égyptiens,  
Echantillon bibliogr. :**

-- G. Fauconnier, o.c., 19 ("D'autres sources (référencées -R. Scherer, *Structure et fondement de la communication*, Paris, 1955 ;

-- (id., *Philosophies de la communication*, Paris, 1971) remonterait en fait à l'Égypte ancienne, où les "rhéteurs" sont mentionnés comme Kagemni et Ptah-hotep".

-- Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature (A book of Readings)*, Vol. I (*The Old and Middle Kingdoms*), Univ. of Calif. Press, Berkeley / Los Angeles / Londres, 1973-1 ; 1975-2,

**1. Kagemni.**

Lichtheim, o.c., 58/61, situe 'The Instruction Addressed to Kagemni' dans le genre didactique ou doctrinal, avec 'LES' comme sous-type (W.R. 15).

Le titre complet est le suivant : "L'instruction adressée à Kagemni par un sage". (... à cause d'un "sage"). Lichtheim, en revanche, situe le texte dans la littérature sapientielle ou de sagesse (ou, en Orient, la sophiologie). "Instruction" signifie, outre "enseignement" (en grec "didachè", doctrine), également, selon le cas, un moyen d'apprentissage, voire, parfois, une punition (apparemment comme moyen d'"apprentissage").

La forme littéraire (genre), dans laquelle cet enseignement (leçon) est donné, varie des principes de vie et/ou des règles de conduite aux dialogues et aux histoires didactiques.

**Par ailleurs**, le genre "instruction" est également présent à Sumer. Également ailleurs dans le Proche-Orient ancien (Babylone-Assyrien, Canaanite-Phénicien, lit. biblique). Nous savons, après tout, que dans l'ancien Israël, outre les prêtres, les prophètes et les apocalyptistes, les "sages" écrivaient aussi.

Le texte figure sur le papyrus Priss (Bib. Nat.) et date de la cinquième dynastie (-2 450/-2 300). - Il se lit comme suit : "L'homme révérencieux connaît la prospérité. Loué soit l'humble. La tente s'ouvre pour le silencieux. Le siège de l'homme silencieux est spacieux".

**Herméneutique linguistique et logique.**

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

"L'homme, s'il est révérencieux, est prospère ; quelqu'un, s'il est modeste, est loué ; la tente s'ouvre pour l'homme, s'il est silencieux. Le siège de l'homme, s'il est silencieux, est spacieux".

Sans ce conditionnel, chaque phrase perd son sens.

W.R. 17.

Miriam Lichtheim note que l'expression "avoir une bonne place" signifie "être bien accueilli" de sorte que l'on soit "à l'aise".

### ***Herméneutique du sens.***

Comment, maintenant, comprendre ce texte ?

(i) Lichtheim dit que précisément une idée est exprimée dans quatre phrases : la personne calme et modeste est appréciée et a du succès.

(ii) Pourtant, nous avons l'impression que ce n'est pas tout à fait juste. La phrase suivante ne serait-elle pas plus appropriée ?

a. Le révérend, l'homme révérencieux est le meilleur ;

b. Parce que, en vertu de sa révérence, il est modeste, silencieux, muet, trois sous-idées de l'idée globale de "révérence pour son prochain", trois traits qui le rendent désirable.

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

### ***2. Ptahhotep.***

M. Lichtheim, o.c., 61/80 (*L'instruction de Ptahhotep*),-- Appartient également au Papyrus Priss o.m. et date de la sixième dynastie (-2 300/-2 150).

### ***Le règlement.***

(W.R.5)

a. introduction.

b. corpus (milieu) : 37 maximes, dont chacune est développée (R.W. 6) comme une unité d'au moins quatre et rarement plus de douze phrases et clauses. Les "unités", ici, sont des unités de texte, bien sûr - les "unités" sont les "unités" du texte.

c. verrouiller. (abc : 103 (trois) ; 231 ; 296).

### ***L'humanité comme tâche éthique.***

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

(2) Le texte ne propose ni une éthique complète ni un compte rendu de l'éthique qui soit rigoureusement logique. Il offre cependant

(a) les principaux aspects de la compréhension humaine (W.R. 4) et

(b) les vertus fondamentales. Lichtheim énumère : maîtrise de soi, modération, bonté, générosité, justice, sens de la vérité, modestie.

### ***Impression générale.***

"Aucune "vertu" martiale n'est mentionnée. L'homme idéal est l'"homme de paix", l'homme pacifique".

Voyez l'image de l'homme ou l'idée de l'homme qui imprègne le texte. En vérité, c'est aussi un "homo perennis" (une image "éternelle" de l'homme) !

W.R. 18.

**Une section de texte.**

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

Sur un papyrus, dont le texte date de l'Ancien Empire (environ - 2 400), mais la copie du Moyen Empire (environ - 2 000). Toujours le *Papyrus Prisse*.

L'auteur dit : "Une telle sagesse remonte à l'âge des pyramides. De génération en génération, le nom de leur auteur est transmis. Ils constituent l'un des fondements de l'éducation : les élèves peuvent les apprendre dès leur plus jeune âge.

Le contenu de la sagesse égyptienne a atteint un niveau éthique élevé au début du premier millénaire avant Jésus-Christ. Certaines déclarations sont copiées dans la Bible. Car, comme le dit un souverain libanais, qui a vécu il y a environ 1000 ans : "La sagesse est sortie d'Égypte et a atteint le pays où je vis".

Ne vous fiez pas à vos connaissances. (Au contraire) demandez conseil (aussi bien) aux ignorants (qu'aux "sages" (ceux qui savent). (Car) les limites de la compétence ne sont pas (encore) atteintes et aucune ébauche (de connaissance) n'est parfaite.

La bonne parole (*opm.*-- Versta : perspicacité) est aussi cachée que la pierre verte. Pourtant, on la trouve parmi les servantes qui broient le grain".

Une remarque : au sein de la société égyptienne autoritaire et très stricte, il est remarquable que le narrateur (Ptahotep, Ptah - Hotep, Ptahhotep) conçoive la vérité (42 ; 67 : mod. grec) indépendamment de la classe sociale, car aussi bien l'ignorant (= sans culture) que le roturier peuvent être des semblables porteurs de vérité.

2 - "Suppose que tu rencontres un adversaire en pleine action, un homme puissant, qui est ton supérieur, dans ce cas, plie ton bras, incline ton dos ! Se battre contre lui ne l'amènera pas à se réconcilier avec vous. -

Ne prêtez pas trop d'attention à son mauvais langage ! Au contraire, en ne s'opposant pas à lui dans ses actions, (vous obtiendrez) que les gens disent de lui : "C'est un ignorant". -- Votre maîtrise de soi l'emportera sur son abondance de paroles". (...).

3 - "Supposez que vous soyez assis à la table d'un camarade, qui est d'un rang plus élevé que vous, parmi les invités, dans ce cas, prenez ce qu'il vous donne et mettez-le là devant vous. Regardez droit devant vous (celui qui est assis directement en face de vous), mais ne le fixez pas".

W.R. 19.

**(III) *Et ceci***

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

**a.** S. Freud (1856/1939), le psychanalyste, a attiré l'attention de l'Occident moderne sur un système psychologique, l'antithèse de la paire "principe de plaisir/principe d'actualité". Écoutez maintenant le proverbe sumérien suivant : "Pour le plaisir, mariez-vous. Après mûre réflexion : le divorce".

**b.** A notre époque de politiques d'austérité, couplées à une augmentation des impôts, l'homme du fisc prend une signification toute particulière. Écoutez maintenant ce qu'a dit, il y a environ quatre mille ans, le Sumérien qui soupirait - *Das unbehagen in der kultur* (l'œuvre du même Freud) - : "Tu peux avoir un maître, tu peux, (même), avoir un roi ! Mais l'homme que vous devez vraiment craindre est le collecteur d'impôts".

Cela signifie qu'au sein d'un État autoritaire-despotique, on préférerait encore le prince ou le seigneur au percepteur,-- que nous, au sein de notre système démocratique, avons conservé à toutes fins utiles.

**(2) *Un poème d'amour égyptien***

("chanson de ménestrel") du Nouveau (= Second) Royaume (-1.612/-1.064 ; en -1.463 Moïse sort d'Égypte avec les Hébreux).

**a.** L'amant de ma beauté est sur l'autre rive. Un bras de la rivière se trouve entre nous deux et le crocodile attend sur un banc de sable.

**b.** Pourtant, je marche dans l'eau et je plonge dans les ruisseaux. Mon cœur est plein de puissance, élevé au-dessus des flots : l'eau est comme une terre solide, sous mes pieds. C'est le sentiment d'amour pour elle qui me rend si fort. Si fort que j'évoque les dangers du ruisseau.

**c.** Elle est la seule maîtresse, il n'y en a pas d'autre comme elle. Regardez : elle est comme l'étoile qui se lève au début d'une année fructueuse. Elle est lumineuse et indéfectible, son teint est radieux. Elle est séduisante par le regard de ses yeux. Ses mots et ses lèvres sont sa magie. Son cou est droit et sa poitrine étincelante. Ses cheveux sont comme du lapis-lazuli, avec un éclat bleu. Son bras : il surpasse l'or. Ses doigts sont comme des fleurs de lotus. Elle porte la ceinture bien serrée autour de la taille. La beauté de ses jambes surpasse ses autres beautés. Comme celle d'une noble dame, sa posture est quand elle va.

Voilà - aussi bien que la traduction le permet - le beau texte.

***Echantillon Bibliogr.* : Naiss. d, l'écriture, 291 ; 320.**

W.R. 20

### ***Herméneutique comparée.***

1. La rhétorique est l'étude de la compréhension humaine (164 ; 293 : pathétique) sous l'aspect de l'influence ((W.R. 4 ; 17 ; 28). Eh bien, la magie, qu'une femme émet, est une forme d'actio rhétorique (W.R. 6 ; 20).

***Echantillon Bibliogr. :*** -- C. Tindemans, *Welsprekend zwijgen (Communication non verbale)*, in : *Streven*, jrg. 52 (1985) : 11 (août-sept.), 950/ 957 ;  
-- L. Bellenger, *La persuasion*, Paris, 1985 (vol. 72/02 : *La logique de la séduction*).

### **2. Significatif (*significa*).**

En limitant, consciemment ou inconsciemment, la rhétorique traditionnelle à la rhétorique des textes et des idées (cette dernière au sens verbal).

W.R. 6 (aspect textuel et élocutoire) - et, ce faisant, oubliant la memoria et, surtout, l'actio (action), elle ne parvient pas à faire comprendre aux critiques de la rhétorique, encore et encore, que la rhétorique à part entière (28) comprend aussi les moments inconditionnels (non verbaux).

### ***Echantillon Bibliogr. :***

G. Mannoury, *Significa en moderne begripskritiek*, in : B. Stokvis, *Psychologie der autosuggestie en der suggestie (A Significa -explication psychologique pour les psychologues et les médecins)*, Lochem, 1947, 11/14.

Mannoury fait référence à *Lady Victoria Welby*, une Anglaise qui a été dame de compagnie de la reine Victoria (1819/1901). Elle est connue pour son ouvrage *What is Meaning ?* (1903) et était, entre autres, en correspondance avec C.C.S. Peirce (1839/1914), le fondateur de la sémiotique (cf. *Elisabeth Walther, Hrsg., Ch.S. Peirce, Die Festigung der Ueberzeugung und andere Schriften*, Baden-Baden, 1965 (o.c.,143/167 : *Ueber Zeichen, aus Briefen an Lady Victoria Welby*)).

Lady Welby est considérée comme la fondatrice de *significa*, qui étudie "la signification, sous toutes ses formes, et donc ... travaillant dans toutes les sphères possibles de l'intérêt et des objectifs de l'homme".

Avec ce sens large de la "signifiante", Lady Welby rejoint la véritable idée platonicienne (qui inclut tout contenu de connaissance et de pensée, y compris le non-verbal). La signifiante étudie la compréhension sous l'angle de l'influence, quelle qu'elle soit. On parle aussi de la théorie de l'acte de langage (où l'acte de langage inclut la communication non verbale).

### ***Il convient ici, pour un instant, de faire référence à deux penseurs.***

(1) **Jacob L. Moreno** (189/1974), l'homme du psychodrame. Dans son ouvrage *Gruppenpsychologie, therapy und psychodrama (einleitung in die theorie und praxis)*, Stuttgart, 1937-2, 3/4, l'auteur développe la communication non linguistique

W.R. 21.

“Le groupe thérapeutique est (...) non seulement

(i) une branche de la médecine, et

(ii) une forme de société,

(iii) mais aussi le premier pas dans le cosmos. la question se pose immédiatement : “existe-t-il un type de compréhension cosmique ?”.

**Moreno explique :**

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

(ii) “Si important que soit le langage dans le développement de l’individu et du groupe, il n’est et n’a toujours été que la forme essentiellement logique (...) de la compréhension”. En particulier dans le monde des bébés et des enfants, les réalités non linguistiques jouent un rôle majeur. “Le langage ne représente qu’une partie de l’ensemble de la psyché”. Dans les “groupes”, la communication plus que linguistique est donc indiquée comme une méthode.

**Conclusion :** “cosmique” signifie, ici,

(a) le fait que les êtres humains appartiennent non seulement à la société mais aussi à l’univers entier,

(b) le fait que, s’y situant, il construit une communication extra-langagière (156 Dionys. mainades).

(2) **Charles Bally** (1865/1947),

*Le langage et la vie*, Genève/Lille, 1952-3,-- surtout o.c., 150/153 ; 157/159.-- Bally, un élève du célèbre sémiologue Ferd. de Saussure (1857/1913), prend position contre la vision rationnelle et intellectualiste unilatérale du langage de Saussure. Ceci, sur la base de son analyse du langage naturel, tel qu’il est révélé par les discours non littéraires prononcés dans la vie réelle.

C’est là qu’intervient

(i) le sujet parlant, l’individu,

(ii) l’ensemble de la situation dans laquelle la langue est parlée,

(iii) exprimée de manière plus que purement logique.

Tous les aspects que de Saussure met entre parenthèses.

On peut voir que tant Moreno que Bally (l’un en tant que médecin-thérapeute, l’autre en tant que linguiste) sont signifiants.

C’est précisément dans le cadre de la signification que nous nous engageons dans l’herméneutique comparative.

L. Bellenger, o.c., 79ss., parle de la séduction comme d’une forme de relation d’influence. Il distingue, ainsi, principalement deux types :

(1) séduction passive (“je suis séduit”) et

(2) la séduction active (“je séduis”).

W. R. 22.

***La sagesse biblique sur l'adultère.***

*Proverbes 7* nous donne un échantillon sur l'interprétation biblique fin

**(i)** l'adultère et

**(ii)** la prostitution en général.

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

Le contenu principal est lié au problème central de la religion (W.R.11/12 : harmonie (124) de la vie et de la mort). Ceci est exprimé, de manière magistrale, dans Jésus Siracide (= Ecclésiastique) 15:11/17, où il est dit, entre autres : "Pour l'homme se trouve la vie et la mort : par son propre choix, l'une de ces deux possibilités lui est donnée". On voit le glissement biblique : grâce à l'intervention du Seigneur ("Yahvé"), la liberté humaine est établie, à un degré que les peuples (les "religions païennes") n'avaient jamais soupçonné ; l'accent est mis sur le libre choix de l'homme.

**b.** Le "parakuptousa", celui qui se penche, regarde de côté.

**A. Introduction.**

Mon fils, applique mes paroles ; garde mes préceptes dans ton être intérieur. si tu exécutes mes préceptes, tu "vivras" (R.W.12 ; subj. : et, immédiatement, tu seras libéré du cycle de la mort (mal) et de la vie (bien)) (...). Dis à la sagesse : "Tu es ma sœur" ; appelle la perspicacité ("comprendre" comme "avoir la compréhension de") un parent ! Ceci, pour vous protéger d'une femme étrange, d'une inconnue aux paroles séduisantes.

**B. Le milieu ("corpus").**

Un jour, dans ma maison, je me suis assis à la fenêtre, regardant à travers les barreaux. Et j'ai vu la scène de l'illusion juvénile : j'ai remarqué - au milieu de ce qu'on devrait encore appeler des "enfants" - un jeune homme sans discernement.

Il se glissa dans la ruelle près du coin où elle se tenait : il tourna dans la direction de sa maison -- au crépuscule, quand le jour finissait, au cœur de la nuit et des ténèbres.

Regardez, une femme s'approche de lui ! Elle est habillée comme une dame et son cœur est faux. Il s'agit d'une personne entreprenante et audacieuse. Ses pieds ne le supportent pas dans sa maison ! On la voit parfois dans les rues, parfois sur les places. Elle fait le guet dans tous les coins possibles.

W.R. 23.

Regardez : elle est là, elle le tient et l'embrasse déjà ! Elle lui parle sans honte : "J'ai dû faire un sacrifice, pour accomplir mes vœux. C'est pourquoi je suis venu à votre rencontre et, en cherchant, je vous ai trouvé. J'ai couvert mon lit de couvertures, de tissus brodés, de tissus égyptiens. Là où je suis couché, j'ai répandu de la myrrhe, de l'aloès et de l'huile de cannelle. Viens : vivons ministrés jusqu'au matin ! Profitez-en, dans la luxure ! Car on ne voit pas de mari dans ma maison : "il" est parti, pour un long voyage. Il a, après tout, le sac de pièces avec lui. Il revient donc, mais avec la pleine lune, à la maison !

### ***Tournant, tournant***

Par la persuasion et le pouvoir, elle le séduit, et par la douce magie de ses lèvres, elle l'emporte. Sans hésiter, il la suit, comme un bœuf mené à l'abattoir, comme un fou mené aux fers dans sa chambre de torture, jusqu'à ce qu'une flèche lui transperce le foie. Ou comme un petit oiseau, qui s'envole dans le filet de sécurité, - sans se rendre compte que sa "vie" (R.W.12) est en jeu.

### ***C. Epilogue.***

Et maintenant, écoute-moi, mon fils ! Prends garde aux paroles de ma bouche ! -- Que ton cœur ne se laisse pas séduire par les voies de ces femmes. Ne t'égare pas dans les sentiers d'une telle chose, -- Car nombreux sont ceux qu'elle a frappés de mort (R.W. 12), et le plus robuste des hommes qu'elle a couché. -- Sa demeure est le chemin du sheol (le monde souterrain, l'enfer), la pente de la route qui mène au royaume des morts.

**Note :** Pour l'idée de "monde souterrain", "royaume des morts" (125 : chthonique) pan, satyres, hermès) ; 150 : Dionusos) se référer à la Hiéroanalyse 19 (axe cosmique) ; 37 (sheol).

En résumé : la maison de la maîtresse est le royaume des morts, qui s'étend juste au-dessus de la terre (159, 166 : Orph. Light) ; celui qui y "vit" avec la maîtresse est déjà, par anticipation, (160 : Orph.) dans le royaume de la "mort" (toujours dans le sens archaïque-antique, vraiment religieux).

De même que celui qui vit la sagesse biblique dans l'actualité est, par anticipation, dans le domaine de la "vie" (encore une fois, au sens religieux).

En d'autres termes, quiconque réduit les livres de sagesse à de simples ouvrages "éthiques" passe à côté de leur pleine portée religieuse. D'un point de vue herméneutique (c'est-à-dire pour en comprendre le sens véritable), c'est décisif.

### ***Deux types de "tentation".***

Relisez, maintenant, W.R. 19, minstrel song" C'est une description de "la séduction" (passive) dans le minstrel. (81 : sorcières ; 161 Dionusos enfant) ; 156 158, 145 (Dion) : 247 : marketing).

W.R. 24,

La femme elle-même - pour autant que la chanson de ménestrel le trahisse - n'est pas sciemment et volontairement ensorcelée. L'homme aimant, lui, est séduit en trouvant dans son prochain ce qui le séduit.

**a.** Que, comme le dit *Jean Baudrillard* (1929/2007), *De la séduction*, Paris, 1979, toute séduction (28) soit narcissique, nous laissons la question ouverte : selon cette théorie, l'homme enchanté trouverait ici, seulement, son propre être, en matière de séduction. La psychanalyse freudienne a cependant conduit à une inflation (attribution d'un rôle excessif à) du narcissisme. Relisez le texte, et essayez en vain - d'y trouver l'auto-projection (28) du poète.

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

Selon Scheler, il existe un sentiment qui est original (ne pouvant être dérivé de rien d'autre) et fidèle à la réalité ("objectif"), le sentiment de valeur. Ce sentiment est, en outre, comme toute conscience, intentionnel : c'est moi (sujet), dirigé vers (= intentio) un objet (donné), qui "sent" ! Qu'est-ce qui, chez la belle fille, par exemple, est ressenti ? Sa valeur érotique et érotisante.

Ce n'est pas parce que l'homme poétique est déjà érotisé, ou amoureux, que la valeur érotique de la fille de l'autre côté surgit dans sa conscience. Non, la fille - avec sa valeur érotique - doit d'abord être donnée avant que l'homme, se tournant vers elle, ne se sente séduit, attiré, affecté par elle.

**Conclusion** : l'homme est, en effet, séduit par le séducteur (=valeur) chez l'autre, la fille. Mais que lui, en elle, reconnaisse son image auto-satisfaite comme le prétendent Baudrillard et les freudiens, n'est, pour l'instant, nulle part apparent. Nous nous référons, ici, à W.R.14 (théorie de la projection).

**c.** Dans l'axiologie, les éléments signifiants (27) acquièrent leur valeur (W.R.4 : moyens de compréhension, surtout l'optique, ainsi que l'acoustique) :

**a.** les impressions partielles : (6 : idée partielle) (couleur du visage, regard, cou, poitrine, cheveux, bras, doigts, ceinture, jambes, mots)

**b.** l'impression générale (6 : idée générale, 31) : unique,-- lumineuse, sans défaut, attitude noble.

C'est à travers ces éléments et leur totalité qu'elle parle à l'homme : cela signifie qu'elle a une valeur pour lui - la valeur érotique. C'est sa "signification" (R.W. 20), son sens.

W.R. 25.

**d.** L. Bellenger, o.c., 78, attribue à Gorgias de Leontinoi (-487/-190) l'idée d'"apatè" - qui signifie tromperie, ruse, passe-temps, mais dans le sens que le succès de cette tromperie, de cette ruse, de ce passe-temps, serait dû au fait qu'"un être, qui n'est pas sans sentiment, se laisse prendre au plaisir" d'être séduit.

En d'autres termes, celui qui est séduit - dans notre cas, le poète - attend en fait d'être séduit par le séducteur de la jeune fille.

### ***Le désir d'être séduit.***

**a.** Il est vrai que cette interprétation du mot "apatè" (être dupé) s'inscrit dans la pensée du grand rhéteur et (proto)sophiste qu'était Gorgias.

**b.** La question se pose cependant de savoir si ici, dans notre chanson de ménestrel égyptien, on doit parler de ruse, de tromperie ou de canular. Cela n'apparaît nulle part directement. - Ce qui est vrai, c'est que le sentiment (par exemple pour la valeur de beauté érotique) inclut la susceptibilité à l'effet de séduction, d'appel (influence, influence : W.R.4, 116 : Pyth.). Mais cela ne signifie pas nécessairement que nous devons parler ici de "complicité" ou même de "faiblesse". La "susceptibilité" signifie simplement que l'on a le sens de la valeur (ici : de la valeur de la beauté féminine) et que l'on n'est donc pas déprimé. Rien de plus.

Et "séduisant", ici, pour le moment, ne signifie que "fortement attrayant" : il n'implique pas, pour l'instant, de succomber au pouvoir de la beauté féminine" - ce qui, en effet, impliquerait une faiblesse ou une complicité pour y succomber.

**Conclusion** : certains chercheurs confondent facilement un certain nombre de termes liés au sens. - Même l'utilisation continue du mot "désir" - si caractéristique des psychanalystes - est trompeuse : un désir (au sens freudien ou non) n'a de sens que si, au préalable (consciemment ou inconsciemment), la valeur et le sens de la valeur (au sens schélérien) sont présents.

Le langage de base est l'axiologie. En d'autres termes, tout sentiment de valeur n'est pas déjà un "désir", le "désir" est un type de sentiment de valeur. Rien de plus,

Relisez, maintenant, W.R. 22/23 (parakuptousa). - C'est la description acérée de la "séduction" (active) chez la dame. Elle est - contrairement à la beauté égyptienne, sur la rive du fleuve - sciemment et volontairement enchanteresse, et le jeune homme se laisse enchanter, consciemment.

W.R. 26.

L. Bellenger, o.c.,78, mentionne deux théories de la séduction :

**a.-** L'idée théologique de "tentation", par laquelle le théologien considère la tentation (au sens actif) comme l'acte (le fait, l'effet) de l'orgueil diabolique ; - comme "hubris", l'orgueil personnel ;

**b.--** L'idée libertine de "séduction", par laquelle le libertin identifie la même séduction active comme l'acte de la liberté prométhéenne (auto-satisfaite) et, en même temps, de la ruse humaine.

Le terme "libertin" a essentiellement deux significations :

**(i)** le sens philosophico-éthique du XVIIe siècle, qui se réfère à des penseurs comme P. Gassendi (1592/1655), qui a mis au centre la valeur de plaisir épikénicienne,- Saint-Evremond, François La Moths Le Vayer (1588/1672), le sceptique ("Des choses les plus sûres est de douter"),- voire Jean-Baptiste Poquelin, ce Molière (1622/1673), qui a suivi les leçons de Gassendi ;

Libertin", ici, signifie libre penseur, "esprit fort" (émancipé), c'est-à-dire celui qui s'est libéré de la "prise" (pression) de la religion, des opinions dominantes et des règles de conduite dominantes ; ce "malaise dans la culture (dominante)" est exprimé par H. Berr, *Du scepticisme de Gassendi* (o.c., 14s.) comme suit : "Commencer par se laisser aller, dans le plaisir ; puis, comme ça, énoncer les principes de la vie, voilà ce qu'est être libertin".

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

**(i)** l'esprit libre, qui est ennuyeux, de l'un,

**(ii)** la libre pensée savante des autres,

**(iii)** la spiritualité imperceptible et secrète, qui, sans apparences, a porté à travers le siècle une véritable révolution des valeurs morales".

**(ii)** Il y a le sens contemporain : débauche, débauche, de sorte que " libertin " désigne une personne débauchée.

Selon Mario Pernolia, *Logique de la séduction*, in ; *Traverses*, 18 (1980 : février), cité par Bellenger, l'idée théologique et l'idée libertine de la séduction ont un trait commun : "La dictée d'une volonté subjective telle que la tromperie est utilisée comme diversion".

En d'autres termes, le "désir" (la volonté) d'une personne impose sa loi par une influence trompeuse (R.W.4, 118). La compréhension, oui, mais par la tromperie.

W.R. 27,

Ludwig Binswanger (1881/1266), le seul avec qui Freud a entretenu des relations amicales, malgré le fait que Binswanger, en tant que psychiatre, sur la base de la Daseinsanalyse (analyse de l'existence humaine concrète) de Heidegger, avait des vues complètement différentes, nous a laissé un système qui est, ici, utile : il y a la prise de quelque chose, de quelqu'un comme (ce qu'il, elle est) et il y a la prise de quelque chose, surtout de quelqu'un à (ce qu'il, elle est).

“ On prend quelqu'un par sa parole, par son geste, “ bei der schwachen Stelle “ (à son endroit faible) (179 : Mystères) (ses tendances, ses passions). Dans cette formulation générale, donc, la “prise de (ce) quelqu'un par quelque chose” dans la rencontre (avec quelqu'un) devient une relation générale - humaine (...).

C'est l'expérience d'être pris, comme l'a très bien décrit Jean-Paul Sartre (1905/1980), le grand existentialiste français, dans son exemple de quelqu'un qui regarde par le trou d'une serrure. Dès qu'on lui tape sur l'épaule et qu'on le voit, il se sent “saisi” (*F.J.J. Buytendijk* (1087/1974 ; physiologiste existentiel et psychologue du comportement), *De vrouw (Haar natuur, verschijning en bestaan)*, Utr./Bruss., 1951, 320v.).

Eh bien, pour l'homme de pouvoir (11) (cfr. Ed. Spranger (1882/1963), *Lebensformen*, Halle, 1921, où ce type est précisé, par exemple dans le politicien), ‘die schwache stelle’, le point faible de quelqu'un, est séduisant : “Nous séduisons, parce que notre vulnérabilité apparaît à l'autre”,-- dit Bellenger, o.c. 79.

Quelle “tentation” le “séducteur”/la “séductrice” doit-il/elle affronter dans ce cas ? La tentation de nous prendre par la peau du cou”.

**Conclusion** : les variantes de sens s'entremêlent constamment dans le fait de séduire et d'être séduit ! Le séducteur, par notre séduction, est séduit pour nous séduire ! Le sens actif est, en partie, imbriqué dans le sens passif.

Maintenant, regardez la parakuptousa : vous verrez toutes ces significations dramatisées, pour ainsi dire.

### **1. Il est noté...**

Encore une fois, il est important de considérer les moyens signifiants de la compréhension (R.W.4 ; 20 ; 24) : l'optique (habillée, entreprenante, à voir), l'acoustique (elle lui parle, les lèvres comme une chatte), surtout le chimique (myrrhe, aloès, huile de cannelle), aussi le tactile (elle le tient, couvertures, tissus).

Elle le prend par son “lustprinzip” (Freud), son sens de la luxure et de la comédie jusqu'au bout de la nuit. La passion, la passion, c'est qu'en lui, elle le prend et ... le tient.

W.R. 28

La deuxième chose en lui - qui est aussi en elle - par laquelle elle l'attrape, c'est le malaise dans les (normes de) la culture : son mari est parti et, donc, la liberté de vivre le désir réprimé est là maintenant, -- pour elle et ... pour lui, qui, avec elle, échappe à la pression d'une société stricte ... "jusqu'à demain" ; ensuite, il (et elle) reviendra dans l'armure de la culture. Mais c'est "pour après".

Les signifiants optiques, acoustiques, chimiques, tactiles spéculent sur cette dualité, ce système de "pression passionnelle/culturelle", chez lui, - chez elle.

**Note --** Le fait que des cultures déjà archaïques et anciennes ont saisi cette systémique est évident dans la R.W. 19 : "Pour le plaisir.../ après une profonde réflexion". Freud a formulé quelque chose de général-humain, matérialiste-hédonique. Perennis homo, l'homme "éternel".

**Note -** En ce sens, les deux amoureux de la nuit se reconnaissent l'un dans l'autre ; mais s'il s'agit de narcissisme, c'est une autre question ; car ils reconnaissent dans l'autre leur propre besoin de luxure et de désengagement, mais, pour cette seule raison, pas leur propre orgueil et leur suffisance, si typiques du narcissisme (R.W. 24 ; 14) ; en outre : on ne doit pas, même pas, projeter les deux tendances dans l'autre, car elles sont en lui, dans les deux, sans (projection inutile.) ; de plus, l'un ne doit pas, même pas, projeter les deux tendances dans l'autre, car elles sont en lui, dans les deux, sans projection (inutile) (R.W.24 ; 14), Elles sont, simplement, solidaires dans le même. Et le découvrir. Rien de plus.

## **2. On se méfie**

On remarque la rhétorique verbale (253, 288), à l'œuvre ici : " Sans honte, elle lui parle... ".

Bellenger, o.c., 7, dit : "Il ne faut pas confondre toute influence sur les autres hommes avec la persuasion (c'est-à-dire l'influence par les mots) ;

C'est certainement correct. C'est pourquoi, déjà, nous, W.R. 6, avons fait la distinction entre la rhétorique textuelle et la rhétorique verbale (cfr. W.R. 20 : rh. à part entière).

Mais regardez ce que Bellenger, par nécessité, ajoute immédiatement : "Il est vrai que la persuasion est difficile à isoler : la raison en est que la persuasion est "un fait psychosocial"" (155 : réflexif).

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

W.R. 29

La persuasion se situe dans les techniques d'influence, qui sont délibérées et calculées, ceci alors qu'elles vont de pair avec des faits coercitifs et des faits dans lesquels l'influence spontanée et involontaire est à l'œuvre (comme par exemple la magie ("charme"), le charisme (*note* - capacité spéciale, dans les temps archaïques attribuée aux divinités, aujourd'hui à l'"inconscient"), le prestige, la séduction, etc.)

Nous verrons, au passage, que la persuasion

(i) peut être plus ou moins explicite ("manifeste"), comme par exemple dans la valeur probante, la recherche de "preuves" pathétiques (appels à l'esprit), etc.

(ii) plus ou moins furtif ("subreptice") et pratique, comme dans diverses "manipulations" (artifices), stratagèmes, etc."

Ainsi, toujours, Bellenger, qui limite la rhétorique - étrangement - à la persuasion, laquelle, ouvertement, agit sur l'âme. Comme si la rhétorique traditionnelle n'exagérerait pas plutôt dans le sens rationnel-intellectuel ! Nous laissons bien sûr cette conception limitée de la rhétorique à sa réflexion.

Ici, sur la Parakuptousa, appliquée : comment séparer (voire distinguer) les paroles de l'épouse infidèle, sournoise, de son apparence et de sa manière signifiantes globales ? Distinguer, séparer, et... ses mots perdent aussi bien toute "signification" (R.W. 20 ; 24), que toute "rhétorique", comprise comme actio, acte de langage (R.W. 6 ; 20).

La rhétorique est, en définitive, l'analyse de l'actio (ce qui n'est pas sans rapport avec le dernier aspect de la formation du texte, l'elocutio, qu'il ne faut pas confondre avec l'actio, agir par la parole ; W.R. 5). Pourquoi les rhétoriciens de l'époque auraient-ils introduit le terme "actio" ? Sauf pour exprimer quelque chose de plus que verbal.

Lorsque le parakuptousa dit "en cherchant, je t'ai trouvé", quelle valeur rhétorique (action, effet) auraient ces mots, sans l'effet non verbal du singulier-personnel, qui signifie lui, le compagnon de lit ? Quelle "action" émanerait de "mon lit que j'ai couvert de couvertures" ou de "là où je suis couché, j'ai répandu de la myrrhe" sans l'opération signifiante, non-motrice, du lit que j'ai couvert de couvertures et du lit que j'ai déposé avec de l'encens ?

Ce serait zéro : parler est - comme le dit Heidegger (1889/1976) (253) - "a.letheia", dévoiler, effacer ce qui est. C'est ce qui est, qui "travaille", "parle", à travers la parole - et, immédiatement, rhétorique - qui, dans la force de l'être (ce qui est et est dit), a de l'éloquence.

W.R. 30.

**I.B. - Le deuxième cadre historico-culturel.**

O. Willmann (1839/1920), *Geschichte d. Id. L'auteur de l'article III (Der Idealismus der Neuzeit- Brunschweig, 1907-4, 1034)* dit que l'"idéalisme" (théorie des idées) est une déclaration organique du monde. Les idées fonctionnent, sont "actio", tout comme les principes de vie. En tant qu'organismes vivants (W.R. 5). (106 : Puth.) 117 : théorie de la pensée, 104-106 : métaph. de la lumière, 121, 126 : chorée, 102 : Pyth. Numéro, 107, 109).

En cela, Willmann est un véritable platonicien : de même que le monde en perpétuel changement qui nous entoure, le monde des sens, révèle une multitude de "zoa", "thremmate" (c'est-à-dire d'êtres vivants, 132, 133, 176), de même, mais à un niveau intellectuel rationnel, le monde idéal, autour de nous, voire dans notre esprit (W.R.5), montre une collection de "noëta zoa" animalia intelligibilia, des êtres vivants de la connaissance et de la pensée, que Platon appelle "idées". (45 : hylique, 55 : meetk., 104 : théosoph.). Cf. O. Willmann, o.c., 431/432. Nous interprétons cette expression particulière, qui vient de Platon, le plus ancien.

**1** -- En tant que "noëta", intelligibilia, contenu de la connaissance et de la pensée, (spéculatif : 41, 107 ; 112 ; 198 ; 204) les idées sont transcendantes, au-delà du domaine de l'expérience des sens. Mais accessible à nous, en tant qu'êtres sensibles, notre "esprit" (en tant que faculté des idées) "voit" les idées, avec son "spirituel". Il est intéressant de noter, par exemple, que lorsque nous voyons un autre être humain avec nos sens, notre esprit voit "l'homme en soi", "l'homme en tant qu'homme - sans plus", "l'homme en tant que tel", -- comme le prototype ou le modèle primordial, qui peut être trouvé dans toutes les personnes concrètes qui nous entourent.

Comme les "zoa", animalia, (110 : Pyth.) êtres vivants, les idées sont vivantes et source de vie (= principes de vie) : ce que nous, avec nos sens, voyons autour de nous, par exemple pour rester dans les exemples de Platon : les hommes et les chevaux, tout cela vit grâce à l'idée, étant présent en lui et agissant en lui : "Les idées donnent aux données du sens une part de sa vie idéale et fondent le vivant en elles" o.c., 432).

Cela donne naissance au concept général abstrait, que nous extrayons de ces données par l'expérience et l'analyse. Par exemple, "anthropotès", humanitas, humanité. Ou "hippotès", "l'équitation". L'homme général, l'universel.

**Note** -- En tant qu'entité connaissante et pensante, Platon appelle l'idée "idea" (vision de la créature, être) ; en tant qu'entité vivante, il l'appelle "eidos", forme pensante et connaissante, compréhension (dans notre esprit, mais aussi, dans les choses elles-mêmes).

Comme vous pouvez le constater, des idées très erronées sur l'idée et la doctrine des idées sont en circulation.

W.R. 31.

*Note.-- H. Limet, Religion de Sumer, in ; Dict.d.relig. (W.R.14), en parlant du Moi des Sumériens, c'est-à-dire des modèles picturaux de toute chose, est d'accord avec Castellino, où il dit que le Moi des Sumériens est très semblable aux idées de Platon (o.c.,1627)... Il est d'ailleurs certain que Platon, consciemment, a puisé dans les connaissances anciennes ("archaïques") sur le sujet.*

L'idée platonicienne se manifeste donc comme un organisme : la pensée organi(cistis)que et génétique (R.W. 3, 110) sont toutes deux des aspects de la théorie des idées.

Ainsi, la culture humaine, en tant que phénomène factuellement et historiquement observable, est au cœur de l'idée vivante de "culture", qui s'exprime en elle. Nous savons, maintenant, qu'archéologiquement parlant, la culture humaine est

- (i) a commencé,
- (ii) s'est développé,
- (iii) jusqu'à ce qu'elle "génère" (fasse naître) la révolution agricole, d'abord et avant tout en Asie (R.W.7v.).

Nous savons maintenant que cette même culture a développé l'urbanisation et, entre autres, l'écriture (W.R.8). - Des phénomènes tels que la culture des villes agricoles, la culture écrite, sont des idées partielles -d'une idée totale en développement de la "culture". (91 ; W.R. 3) ; 93 ; 176).

Sur l'idée totale et l'idée partielle, voir W.R. 6 (ret. idée totale et partielle) ; 24 (impression partielle et totale).

L'idée platonicienne est, après tout, l'être lui-même (W.R. 29), dans la mesure où il est idéal, connaissable et pensable (vérité ontologique). Ici : l'être même de la culture et de ses parties, ainsi que son évolution (idée syn- et diachronique). L'idée de "culture" est - pour le dire autrement - la culture existante, dans la mesure où notre esprit (= capacité idéale en nous) la "voit", la "comprend", l'"appréhende", dans son être profond, la culture en soi. La culture (165) est un être vivant connaissant et pensant, parce que l'idée... Passons maintenant à la phase suivante.

***L'axiome de Karl Jaspers, (1883/1969).***

Dans son livre *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (L'origine et l'âme de l'histoire)*, Zurich, 1969, ce psychiatre existentialiste développe une idée composée de deux sous-idées :

(i) un axe ou une période de rotation est une période de l'histoire culturelle caractérisée par un changement majeur des idées culturelles dominantes ;

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

W.R. 32.

Un tel âge de rotation était le temps entre -700 et -500, environ. En Inde, il y avait Bouddha (= Buddha : -600/-500), en Médie (Iran) Zerathustra (= Zoroastre, le fondateur des Parsis ; tss. -700 et -580), en Israël Daniel, l'apocalyptiste (vers -608), Jérémie(s) (qui a agi de -598 à -587 (la chute de Jérusalem), Ezéchiel (qui a agi de -598 à -587 et après, dans l'exil). - Cette rotation de l'axe est déjà perceptible vers -800, atteint son maximum vers -600 (R.W.3 : aspect génétique).

Dans la foulée, en Asie, en Europe de l'Est et en Méditerranée notamment, de grands empires ont été créés (l'empire perse, par exemple).

Ce rétablissement de la culture, grâce aux conditions matérielles et à l'environnement favorable créés par la phase précédente, est à la base des 2 500 enseignements suivants, -- à ce jour.

***Echantillon Bibliogr.:*** J.Tyciak, *Untergang und Verheiszung (Aus der Welt der Propheten Jeremias, Ezechiel und Daniel)*, Düsseldorf, 1957, surtout 163ff.

C'est dans ce contexte que nous situons la philosophie grecque : elle a commencé avec Thalès de Miletos (Miletus) (-624/-545) et, dans les conditions matérielles et l'environnement favorable qui se sont développés par la suite, a été refondée par Socrate d'Athènes (-469/-399), pour s'éteindre vers +600 (R.W. 3 : regard génétique ; 12 (totalité des contraires dans une réalité organique 124).

C'est comme si l'idée de "philosophie grecque"...

(i) commence,

(ii) la facturation et

(iii) éteint,--

C'est là que se trouve le schéma "ascendance/descendance" si typique de la doctrine démoniaque de la réalité (ontologie), vraie, dans les faits eux-mêmes. En cela, les êtres vivants sont égaux (aspect organique de la doctrine des idées).

### ***Données culturelles et historiques***

Au sujet de l'Hellas, voici ce que je voudrais dire.

(1) La plus ancienne civilisation connue, selon les découvertes archéologiques, remonte à environ -40 000 (à Kokkinopilos, où des traces d'occupation humaine ont été découvertes).

(2) La plus ancienne culture connue, sur le sol hellénique, est le Pélasgique,

(3).1. Vers 2.100 (début de l'âge du bronze), les Indo-Européens ("Ariens"), venus du Nord et de l'Est (Ukraine ?), envahissent la région pélasgienne. On les appelle les Achéens, ils détruisent, au moins partiellement, surtout en Argolis (Péloponnèse orientale), la civilisation pélasgienne.

W.R. 33.

Mais, immédiatement, la culture achéenne s'installe, suivie par d'autres Indo-Européens, les Ioniens et les Aliens (= Eoliens).

**(3).2. Note** - *Jacquetta Hawkes, Dawn of the Gods* (Londres, 1968), un ouvrage de premier ordre sur l'histoire des religions, explique comment l'histoire de l'humanité s'est déroulée.

**(a)** La culture cycladique (115v. - Pensez aux Kukledes, Cyclades, les îles de la mer Égée, comme Andros, Delos, Paros, Naxos, etc.), de - 3.200,

**(b)** encore plus, la culture crétoise (= minoenne), (100 : Pyth., 149 : Dionusos) immédiatement après la cycladique, florissante, ensemble, peut être appelée la culture berceau de la culture européenne.

Vers 1 700, les Crétois (du type de la culture minoenne) ont posé le pied en Argolis (dans le Péloponnèse, entre Sparte et Corinthe (= Corinthe), à Asine : la fusion de la culture achéenne préexistante et de la culture créto-minoenne est appelée culture mycénienne (= mycénienne). (66, 68 : Agamemnon, 155 : Oreste). C'est, après tout, à Mukènai (= Mycènes), capitale de l'Argolis, qu'elle est la plus frappante.

La guerre de Troie fait partie de l'expansion mycénienne (expansion de la zone, faim de terre). (200 : Ménélas, 280 ; 66 : 68, 87 : Priamos (= prince)). Troie - également appelée Ilion ou Pergame - il ne faut pas confondre cette Pergame (ou, aussi, Pergamos, la forteresse d'Ilion) avec la célèbre ville de Pergame, en Mysie - est située à Hissarlik (Classe-Asie) : sa magnifique culture (Voorhelleens) est détruite par les Achéens soit au XIVE, soit au XIIe siècle avant notre ère.

Cet épisode deviendra plus tard le thème d'*Homère* (34 ; 38), le Chanteur aveugle, le plus grand poète de l'Hellas, dans son *Iliade* et son *Odusseia*. On pense qu'il était ionien et né après -900 ou -800.

**(3).3.** Entre -1.200 et -1.100, les derniers Indo-Européens, les rudes Doriens, ont envahi : ils ont détruit la culture des Mukeners (Mycéniens). C'est là que se trouve, apparemment, Homère (Homer), (179 : Sparte) mentionné ci-dessus.

**Note** - Les principaux dialectes sont les suivants :

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

**(ii)** Aiolian (Aeolian), en Thessalie, en Boiotia, Aiolis (Aeolian) ;

**(iii)** Dorienne, dans le Péloponnèse, la Crète, l'Italie du Sud (Grande Grèce), la Sicile). A partir de -830, ces dialectes s'alourdissent (l'écriture est inventée vers -800 ; W.R.8).

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

### **La classification de l'histoire grecque.**

**Echantillon bibliogr. :** sauf *Finley, o.c., 109/172 (l'époque archaïque (-800/-500))* ; *P. Lévêque, L'aventure grecque*, Paris, 1964-3.

### **L'âge des ténèbres.**

Finley, o.c., 89/108, dit que les Hellènes de l'époque postérieure étaient, le cas échéant, conscients de la rupture avec l'époque minoenne-mycénienne. Deux caractéristiques :

#### **a. Économique :**

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

#### **(1)a. L'époque "archaïque" (-800/-500).**

Deux caractéristiques - selon Finley - se distinguent.

##### **a. L'émergence et le lent développement de la "polis", (65) la ville (l'État).**

*O. Brunner, Bürger und Bourgeois*, in : *Wort und Wahrheit VIII* (1953) : Juni ; 419/426, souligne que trois types principaux de villes sont apparus au cours de l'histoire :

1. la ville orientale,
2. la ville antique (y compris la "polis" grecque),
3. Le Moyen Âge La ville moderne. (W.R. 8).

##### **b. La vaste expansion de l'Hellas.**

Finley, o.c., 109, dit que, en deux siècles environ, l'Hellas s'étendait de la mer Noire à l'océan Atlantique.

En effet, deux vagues de colonisation ont lieu :

(i) -775/-675 : Chaldikè et l'Italie du Sud et la Sicile (Sikelia) sont envahis par des Hellènes affamés à la recherche de zones agricoles ;

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

*P. Scolerdi, Marseille la Grecque*, 1974), l'Ibérie (Espagne), à l'Ouest; -à l'Est : les côtes de la Mer Noire (Propontis, Maiotis inclus ; en -660 Buzantion (Byzance) est fondée), l'Égypte (en -650 Naukratis est fondée). Cfr Lévêque, o.c., 197s.

Cette époque correspond à la renaissance grecque (Hawkes, o.c., 243ff.) :

**a.** les jeux olympiques commencent en -776 ;

**b.** deux poètes, Homère (W.R. 33, 39 ; 284, 125) et Hésiodos d'Askra (en Boiotia, Boetia), un peu plus tard qu'Homère (peut-être vers - 800) jours ;

**c.** La philosophie émerge : Thalès de Milos (-624/-545) (49) fonde la pensée philosophique, dans le groupe de Miles ; Puthagore de Samos (Pythagore ; - 580/-500) fonde l'école paléopythagoricienne (-550/-300) ;

W.R. 35.

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

**(1)b. L'ère "classique" (-500/-338).** (102 : Socr.)

C'est là que se trouve le siècle de Périclès, l'apogée d'Athènes. Périclès d'Athènes (-495/-429) avait un bon caractère, suivait une politique raisonnable et était un orateur impressionnant ; il était l'ami des artistes et des philosophes (Anaxagore de Klazomenai (-499/-428 ; (52 ; 49 ; 117) le fondateur de la science naturelle expérimentale).

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

Le terme "hellénisme" a été créé (28) en 1836 par J.G. Droysen (1808/1884), historien et homme politique prussien. L'idée d'"hellénisme" comprend deux sous-idées :

**a.** sur le plan démographique : le mélange de la population macédonienne-grecque avec les populations autochtones d'Anatolie (Kl.-Asie), de Syrie, d'Égypte, de Mésopotamie, etc. (en Égypte, par exemple, le rapport entre un million de Grecs et huit millions d'Égyptiens a été estimé). (en Égypte, par exemple, on estime le ratio d'un million de Grecs pour huit millions d'Égyptiens) ;

**b.** culturel : le mélange de la culture grecque omniprésente avec les cultures indigènes - notamment orientales - (en particulier leurs religions).

**(2)a. L'ère macédonienne (-338/-146).**

En -338 Philippe de Macédoine (-382/-336), (281) avec son fils Alexandre le Grand (-365/ - 323), (177 : Samothr. Myst - Arist.) bat les Athéniens et les Boiotiens, à Chaironeia, amenant l'ensemble de l'Hellas sous la domination macédonienne (les Macédoniens étaient des Grecs du Nord).

Mais les conquêtes d'Alexandre le Grand se sont étendues jusqu'à l'Indus (-325 ; W.R.8). Au sein de son empire, la culture grecque s'est répandue en Égypte et en Mésopotamie.

Alexandre était un éducateur du plus grand penseur de l'antiquité, Aristote de Stageira (-384/-322).

**Description de la mentalité.**

P. Lévêque, o.c., 390 ; 483, 226 écrit : "Ce siècle, qui est celui d'Aristote, est aussi celui où la nostalgie du divin surgit, pour la première fois, avec une telle force".

En d'autres termes : malgré la sécularisation (l'orientation vers ce monde), fondée par les Lumières grecques (cf. Xénophane, ci-dessus), l'aspiration au sacré perce, puissamment.

W.R. 36.

L'hellénisme va renforcer cette tendance : “ Le Grec d'Égypte, s'il est malade, se tournera d'abord vers un médecin grec. Il appliquera une méthode de diagnostic, un traitement, un manuel d'instructions - le tout d'une nature presque purement grecque.

Mais, au cas où il douterait de recouvrer la santé de cette façon, il va, volontiers, au-dessus de Thèbes (une ville égyptienne), escalader les montagnes, jusqu'aux tombes, pour implorer la guérison d'Amenhotep, fils de Hapoe (Hapou), “un dieu très bon” comme l'expriment presque tous les graffitis grecs”. (*Note* -- Il s'agit d'Amenhotep, fils d'Hapou, l'architecte du pharaon Amenofis III (-1.432/-1.395), de la XVIII<sup>e</sup> dynastie : quelque temps plus tard, il fut “déifié” en tant que dieu guérisseur (son “sanatorium” se trouvait dans un sanctuaire à Deir el-Behari) :

En d'autres termes : une sorte de syncrétisme (114) (fusion de données à première vue incompatibles) du sécularisme et du sacralisme a prévalu, à partir de la période classique, de plus en plus. Cela peut également être observé chez certains de nos contemporains.

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

Pendant ce temps, un empire se développe, l'empire romain : en -168 et, plus encore, en -146, la Macédoine (avec la Grèce) devient une province romaine. Mais, conquise militairement, l'Hellas a conquis culturellement Rome et l'empire.

*Note.-- V. L. Ehrenberg, Hellenistic Age in : L'Encyclopaedia Britannica 1967, 11 : 322/334, dit : “Droysen a oublié Rome (lorsqu'il a limité l'“hellénisme” à la période macédonienne). Il y a deux raisons à cela :*

**a.** Vers -200, la pression des conquêtes romaines commence à peser sur le monde hellénistique,--jusqu'à ce qu'elle soit absorbée en -31 (à Aktion (Actium) vaincu, dans une bataille navale, Octavius et Agrippa leur adversaire Antoine) ;

**b.** (...) l'hellénisme, en tant que culture, (...) continue de croître, de sorte que l'on peut parler d'un second hellénisme, sous la domination romaine”.

En +476, l'Empire romain d'Occident prend fin (avec la déposition d'Augustulus par Odoaker). L'Empire romain d'Orient se poursuit. Elle porte également le nom d'Empire byzantin (+395/1.453). En 1453, les Turcs ottomans prennent Constantinople. Il s'agit d'un point final car, à partir de +632, les premiers califes de l'Islam ont progressivement conquis des parties de l'Empire romain d'Orient.

Cependant, la culture grecque connaît un regain d'influence (humanisme et renaissance), notamment à l'époque de l'Occident.

W.R. 37.

**La relation entre “philosophie et rhétorique” :**

Comme pour les cultures orientales, comme pour la philosophie grecque, nous allons maintenant analyser quelques échantillons qui nous éclairent sur ce que les premiers philosophes grecs ont fait ou pensé de la rhétorique.

Nous disons “échantillons” parce que, fidèles à la méthode des rhétoriciens traditionnels (R.W. 2 : méthode inductive-historique), nous nous orientons sur des modèles factuels, -- afin de construire une science, resp. une philosophie, normative de l’action rhétorique (R.W. 6). Personne, après tout, ne peut représenter l’histoire de manière exhaustive (jusqu’au moindre détail). Seuls les échantillons sont appropriés.

**Premier échantillon : Thalès de Miletos (-625/-525). (37/97)**

**Echantillon Bibliogr.**

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

-- éditions de texte :

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

-- C.J. De Vogel, *La philosophie grecque*, I (de Thalès à Platon), Leyde, 1950, 4/5 ;

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

-- sous-idées :

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

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

-- Fr. Krafft, *Geschichte der Naturwissenschaft*, I (*Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen*), Freiburg, 1971, 76/91 (Thalès) ;

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

Cela montre que, s’agissant d’un penseur dont nous ne savons que très peu de choses, directement, une multitude de points de vue (perspectives), ainsi qu’une multitude d’interprétations, sont possibles, ce qui rend nécessaire le caractère aléatoire de notre analyse.

**1. Les Paléomilésiens (= Milesiens anciens).**

Miletos était l’une des villes ioniennes, sur la côte de l’Asie Mineure, une ville d’ailleurs très ancienne... Ils sont appelés “fusio.logoi”, (102 : Pyth., 99. Pyth. City.) “fusikoi”, philosophes de la nature. Ceci, parce qu’ils concevaient la nature (‘fusus’, natura) comme une réalité.

W. R. 38.

Ce que, depuis Parménide (W.R. 35, 77), on appelle “ être “, ils l’appellent “ fuis “, bien que ce ne soit pas encore le concept d’être de Parménide (dont il sera question plus loin), il s’oriente néanmoins fortement dans cette direction. Après tout, la philosophie naturelle ionienne (81 ; 83 ; 122 ; 130) est une philosophie “musicale”, -- une pensée inspirée ( 70 ; 79) par “les mousai”, les muses, et, par l’intermédiaire des muses, par mnemosune, memoria, souvenir”, ( 169 ; 125 anamnèse, omniscience), -- où notre mot moderne “mémoire” (W.R.6), se réfère simplement au souvenir du passé. La déesse Mnèmosunè, le souvenir, fournit au poète ou au penseur (le philosophe naturel par exemple) un aperçu immédiat (66 : déesses de la loi) (immédiateté) des données dont il parle.

**1** - Ainsi parle Homère (183 : versets = guérison (Pyth.) 33 : 84 Scheffer), Iliade : 70, de Kalchès, le fils de Thestor, le meilleur parmi les découvreurs d’oiseaux (“ découvreur d’oiseaux “ est un type de “ voir “ (41) (comme un témoin oculaire a.h.w.), qu’il a l’intuition de “ta t’eonta (les présents, -- ce qui est maintenant), ta t’essomena (les futurs, -- ce qui sera), pro t’eonta (les passés, -- ce qui était avant) :

Ainsi dit Hésiode d’Askra (Boiotia), (183 : les vers sont guérisseurs (Pyth.) 34 ; 125 ; 139), qui a rencontré les Muses (177) et la déesse Gedenken (177) qui leur était associée près du mont Helikon, dit qu’elles lui avaient donné l’ordre de parler de “ta t’essomana (126 ; 131 ; 138 ; 227) (les futurs), pro t’eonta (les passés) (Theogonia) : Les Muses (avec Mnèmosunè) - selon Theogonia 38 - communiquent “te t’eonta (les présents), ta t’essomene (les futurs) ; pro t’eonta (les passés) ; Cfr Krafft, I : 67 ; Jaeger, 212.

**Conclusion** : on constate que, dès l’époque homérique, les Grecs anciens ont appris à penser dans cette perspective globale (43 : transcendantale), sur une base musicale (42 : philosophie abductive. 124 : nouvelle “musique” ; 142). En effet, cette vision globale est explicitement attribuée aux muses et au souvenir.

Dans l’*Iliade* 2:434, *Homère* dit : “Proclamez-moi, muses, (82 ; - 123 (Hom.) 119) qui êtes chez vous dans les demeures olympiennes, car vous êtes des déesses, présentes à tout (43 ; 79 ; 85) et possédant la perspicacité de (86 ; 42 ; 78 ; 85) tout alors que nous, mortels, n’entendons qu’une rumeur mais n’avons aucune perception oculaire (40)”.

**2.** La même “philosophie” musicale (mode de pensée) souligne, encore et encore, que celui qui (comme le poète et, plus tard, le philosophe, l’érudit, le rhéteur) veut comprendre, doit penser “ex archès”, a principio, depuis l’origine (commencement) (principe). L’“arche”, (43 ; 46 : cybern., 160 : Orf.) principium ; terme qui signifie à la fois commencement (début) et principe (origine) - est, pour Homère, (66, 173) II. 14:246, okeanos, l’océan.

W.R. 39.

Okeanos, les eaux qui entourent le disque terrestre (59), est “genesis (92 : Anaxim.) pantessi”, l’origine de tout être. Pour commencer, il est à l’origine de toutes les eaux (45 : Induction) : ses crues donnent naissance à “tous les ruisseaux, toute la mer, toutes les sources et les puits profonds”. Mais, en tant que dieu (47), il est, avec sa compagne, Téthys (Téthys) - II. 14 : 201 ; 302 ; *Hésiode, Theogonia* 136 ; 337 - également l’origine de toutes les divinités.

En d’autres termes, l’eau primitive, Okeanos, (205:// Parm.) est à la fois une force primitive, un ingrédient primitif, et une divinité, une divinité de la nature.

Cf. E. Mireaux, *Voici comment vivaient les Grecs à l’époque d’Homère*, Baarn, 1979-3, 15 ; Jaeger, o.c., 26 ; 212.

Pour Hésiode, (34) l’archè (50), le commencement primitif(sel), ce qu’il appelle le “chaos” (Theog. 116 ; 173 ; 185 ; 228) - Il s’agit d’un espace incommensurable et sans lumière, qui, en tant que premier, est venu à l’existence. Comme l’observe Krafft, I, 69, le chaos, (100 : Orf.) est une réalité divine, mais aussi un fait naturel, non pas la force fondatrice mais, lui-même, le premier des êtres qui surgissent. “ Pour Hésiode, Chaos (...), au départ, est seul : Chaos représente, en quelque sorte, la première génération “. (Ibid.).

La deuxième génération de l’être, selon Hésiode, consiste en :

**(i)a** Gaia, (66 ; 69 : Themis) la terre (fait naturel et divinité de la nature féminine),  
**(i)b** Eros, (161 ; 177 ; 102 (Orf./ pyth./ theos./ 167 (orf.) ; 198 (Parm.)) la pulsion procréatrice (‘amour’), encore une fois à la fois fait naturel et dieu de la nature masculine, - thème sur lequel reviendra Aristote de Stageira (-364/-322), avec sa pensée ‘génétique’ (58 ; 131)),--, sauf ce couple primitif,

**(ii)** tartara, les enfers, un espace nébuleux (un principe neutre), qui, plus tard, deviendra le donjon des ennemis de Zeus (II. 8/13 ; Hes., Theog. 807).

C’est ce que communique la déesse de la connaissance et de la pensée, Mnémosune, avec ses muses, sur la genèse, le commencement et l’origine de l’être passé, présent et futur. C’est la plus ancienne méthode de représentation musicale, transcendante (englobante) et génétique (R.W. 3). Même génétique.

### ***Fusis’, Natura, Nature***

(59 (=) ; 50 (=) ; 158 (orf.) ; 175 ; 45) Les Paléomiliciens sont des penseurs naturels. -- 110 : organisme (pyth.) ; 129 ; 139 ; 176 ; 183, - 243 : protosof.) W. Jaeger, O.c., 27, décrit cela plus en détail. “Fusis est une de ces formes de mots abstraits, se terminant par - est, qui deviennent fréquentes à l’époque des derniers poètes épiques.

**(1)** De toute évidence, ce mot désigne l’acte de “funai”, le processus de création et de croissance ; par conséquent, les Grecs ont fait suivre le mot d’un génitif (“de...”), par exemple, “fusis ton onton”, l’origine et la croissance des êtres qui nous entourent.

W.R. 40

(2) Mais le même mot “fusus” signifie, lui aussi, l’origine même, d’où l’être a émergé, oui, émerge sans cesse.

Nous retrouvons ce double sens dans le mot “genèse”, synonyme de “fusus”, qui est tout aussi ancien et peut-être même plus ancien. Voici un autre aspect - mot à mot - du mode de pensée musical : la pensée par processus. (104) - génétique et, même, génétique (66 ; 68 ; 175 ; 177 ; 171) (on pense à Oceanos et Tethus, à Gala (66) et Eros, comme à des couples primordiaux, créant générativement ou “génésiquement” la réalité ; ce qui montre combien la réalité érotico-sexuelle était centrale). Ce type de pensée allait continuer à dominer l’ensemble de la philosophie grecque.

## **2. Le point de vue de Thales.**

Aristote, métaphore. A3 : 983b 27, note qu’il y a une différence entre (Homère et) Hésiode et les Milésiens ; les deux types de pensée sont “sophizontai”, proclamant la sagesse, la connaissance saine, mais les deux poètes sont “muthikos”, mythiques (racontant des histoires sacrées) et sont des “théologiens” tandis que les Milésiens appliquent une méthode de preuve stricte.

Cela indique un nouveau type de pensée musicale (63 ; 139 : positive). Pour commencer, les philosophes ne partent plus, essentiellement, des traditions, comme les mythes, mais de ta onta, l’être de leur propre perception. Ce qui n’exclut pas nécessairement le rôle des divinités, par exemple.

**2.bis.** “Nous savons beaucoup de choses sur Thalès, grâce à Hérodote d’Halikarnassos (-484/ -425), le père de l’historiographie, qui a pris ce qu’il savait de Hekataios de Miletos (-560/-480), qui, à son tour, l’a pris d’Anaximandros de Miletos (-610/-547), le successeur immédiat de Thalès” (Krafft, I : 83). (Cela signifie que nous avons affaire à la fois à des données authentiques et à une image, qui peuvent toutes deux être précieuses.

Eh bien, avec les Milésiens commence un nouveau style musical de pensée, qui, avec un mot grec ancien, “historia” (= histoire) 57, 70 ; 88 : Thales - monstre ; 103 : Hipp. ; 154, 173 ; 180 (Alkm.) ; 182 : ideol. Seps ;), inquisitio, enquête (sur la base de sa propre observation ou du rapport de témoins oculaires ; wr.38), est indiqué.

Étant entendu que les Milésiens ont appliqué cette historia à l’ensemble des fusis : historia fusike. (209=/ parm. 230 ; 226 : Xénoph. 196 : orf.)

W.R. 41

Cette “*historia naturalis*” (histoire naturelle), (73 : *theol. Nat.* ; 144 : *pyth*) cette étude de la nature, a un double aspect :

(i) d’une part, il s’agit d’*empeiria*, d’*experientia*, d’essai, de perception, d’expérience, et

(ii) d’autre part, c’est *logismos*, *ratiocinatio*, raisonnement, calcul.

En effet, le monde antique faisait une distinction stricte entre, d’une part, *Fanera*, *visibilia*, les données visibles, accessibles à l’*empeiria*, la perception, et, d’autre part, *Adela*, *invisibilia*, les réalités invisibles, accessibles, sauf à la vision mantique (R.W. 38 : *Kalchas*, le “ voyant “ ou “ mante “), au *logismos*, le raisonnement.

Cfr. *J.P. Vernant, mythe et pensée chez les Grecs*, II, Paris, 1971, 55, ad 28, où il est question de cette double systémie.

Ou, comme le dira plus tard *Anaxagore de Klazomenai* (-499/-428), le fondateur de la science naturelle expérimentale : “*Opsis ton adelon to fainomena*” (les données visibles (*fenomena*, phénomènes) représentent la vision de l’invisible).

L’*historia milésienne*, recherche naturelle, implique, dans le processus d’observation et de raisonnement, la *theoria*, la *speculatio*, la contemplation.

En effet, l’esprit spéculatif des philosophes naturels les incite à s’arrêter sur les réalités de leur perception afin d’en sonder les “fondements” invisibles.

L’expression “*theoria*”, d’où vient notre mot moderne “théorie”, se traduit par “contempler en percevant”. - Le terme est attribué à *Puthagoras de Samos* (-580/-500).

On dit qu’il s’appelait lui-même “*thatès*”, spéculateur, observateur, de la vérité. Plus tard, *Platon d’Athènes* (-427/-347), suivant d’ailleurs les *Paléopythagoriciens*, décrira l’idée de “science” (*episteme*), *sciëntia*, comme “*theorètikè tou ontos*” (la contemplation, la “théorie”, de l’être).

Plus tard encore, *Aristote*, l’élève de *Platon*, comparera la vie théorique à la vie pratique.

Les Romains ont traduit “*theatès*” par “spéculateur”, ce qui, en fait, signifie “râleur” (*peeper*, *watcher*). *Specula’* est ‘lookout’. *Theorein’*, pénétrer, ils ont traduit par ‘*speculari’*.

A ce sujet, *O. Willmann* écrit, *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrucke in historischer Anordnung*, *Kempton/Munich*, 1909, 20f. Nous appelons “spéculation” la contemplation philosophique proprement dite, c’est-à-dire.. :

W.R. 42

- (1) Enquêter, analyser,
- (2) en partant de l'intérêt "empirique" (pour l'être)
- (3) de manière à exposer les connexions cachées derrière l'empirisme".

**a.** De nos jours, dans le langage courant ou chez les intellectuels, le mot "spéculation" ou "spéculatif" est utilisé de manière péjorative pour décrire une connaissance purement précaire et non fondée sur l'observation. Ce qui, bien sûr, diffère de la signification ancienne.

**b.** De même que le mot "théorie" est désormais couramment utilisé pour désigner une construction rationnelle, fondée ou non sur l'observation. Ce qui, de même, diffère de l'usage de la langue ancienne : la *theoria* était une observation (de préférence en tant que témoin oculaire) sondant les implications invisibles, non-phénoménales (arrière-plans),

*Note* -- Comme nous le verrons plus loin, Alkmaion de Kroton (un péléopythagoricien qui vécut vers -500) et Xénophane de Kolophon (-580/-490), le premier illuminé religieux, conçoivent la dualité "perception" (*empeiria*) "raisonnement" (*logismos*), les deux composantes de l'entendement (*theoria*), comme une interprétation (dans leur herméneutique ou théorie de l'interprétation). En effet, la perception est, la plupart du temps, trop incertaine, trop ambiguë et nécessite une interprétation, face à laquelle, cependant, une autre interprétation est parfois tout aussi légitime.

On constate que, par rapport à la mante, l'art de la vision, la philosophie naturelle des Milésiens implique une déshumanisation par rapport à la Mnemosune et à ses Muses : les sages naturels ont appris à penser de manière indépendante, autonome. Cela n'empêche pas la Muse (Mnemosune), en tant qu'accompagnatrice, de jouer un rôle fondamental : elle traite son interprète, le penseur, comme un être mûr et travaille donc, en s'inspirant, avec lui.

En ce sens, la philosophie naturelle reste musicale ; le processus d'émancipation, à l'œuvre dans la philosophie, la science professionnelle et la rhétorique, n'était pas un obstacle à la religion musicale de la Grèce antique.

Cela explique pourquoi les paléopythagoriciens, Platon, Aristote ont érigé leurs écoles philosophiques en sociétés sacrées (*thiasos*), dans lesquelles les muses faisaient l'objet d'un véritable culte. La religion musicale n'est pas une abomination pour la pensée personnelle, dans un sens philosophique, scientifique ou rhétorique. En ce sens, il reste quelque chose de mantique, de mystique, dans toute la grande -tradition de la pensée grecque antique-.

W.R. 43

**Application à Thales :**

a. Il appartient à l'image-impression (imago) de Thalès de s'adonner à la theoria, de regarder, d'observer, de raisonner, de réfléchir ('speculari'), de 'contempler', et il raconte une anecdote selon laquelle, un jour, il regarde le firmament et, s'avancant, tombe dans un puits ; sa servante, une Thrace, se moque de lui : "La météorologie, les phénomènes célestes, -- il voit cela, mais pas l'eau qui se trouve à ses pieds".

Quoi qu'il en soit de cette anecdote, c'est avec Thalès qu'est né l'"homme complet" ("ho theorêtikos"), -- avec la distraction occasionnelle qui lui est inhérente. Toute l'histoire de la philosophie grecque est parsemée de ces "mousikoi" inspirés par une Muse et sa Mnèmosunè.

**Echantillon Bibliogr.**

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

b. Outre cette impression picturale de "pénétration", il existe encore quelques déclarations individuelles - un héritage plutôt aphoristique - du premier sage, dont très peu ne sont pas contestées par l'un ou l'autre spécialiste. Néanmoins, l'ensemble de l'héritage - controversé ou non, il forme un tout - peut être décrit comme suit. Immédiatement, nous obtenons une première structure de la sagesse thalétique.

**2. A.-- La sagesse transcendante.**

Transcendantal" signifie "englobant", l'"univers", compris comme l'ensemble et le système de tout être, contenant en lui-même.

1. Nous savons (W.R.38) que Mnèmosunè, avec les Muses, avait une telle vision transcendante (le passé, le présent, le futur étant ; "panta" dit Homère, II, 2 : 484, connaissant, par la connaissance directe, les déesses,-- "panta", signifiant "toutes choses").

2. Nous savons aussi que la sagesse musicale était "theoria", pénétration, à sa manière : elle pénétrait, à travers l'être visible, jusqu'à l'archè, le "fondement" ou le(s) commencement(s) de tout être (W.R. 38v.). Or, c'est précisément cette double dimension que l'on retrouve chez Thalès.

"Ce qui, plus tard, s'est développé en théologie, philosophie, science professionnelle (et rhétorique) en tant que sujets séparés, est, à l'origine, une unité.

Même plus tard, ces sujets séparés ne se distinguent, chez les Grecs, que par un accent distinctif". (Krafft, o.c.,59).

W.R. 44.

En d'autres termes, ce que nous appelons aujourd'hui la méthode pluridisciplinaire ou interdisciplinaire, était pratiquée dans l'Antiquité, pour ainsi dire, de manière naïve. Discipline" signifie "compétence", connaissance professionnelle, érudition, "science" : "multi-" (beaucoup) et "inter-" (entre) sont les préfixes qui indiquent la communication et l'interaction.

En raison de la portée transcendantale de l'objet, tout ce qui est, l'éducation anti-grecque, caractéristique de la philosophie de l'époque, se prête parfaitement au travail interdisciplinaire. Car on part du principe que tout est lié à tout, quelque part. Cf. W.R.3.

### **2.A.1.- La substance transcendantale primaire ou "prote hule" (première substance).**

Aristote, *Métaph.* A3 : 98 3b 18 (Thalès A12), dit : "La plupart de ceux qui ont commencé la pensée philosophique étaient convaincus que les "archai", les fondements (origines, principes) de tout être étaient simplement de nature matérielle ("hylique")". Il ajoute, que Thales

- (1) était le fondateur de ce type de pensée hylique et
  - (2) regardaient l'eau ("hudor"), comme "arche", terre primordiale, de tout être.
- Cfr. Krafft, o.c., 82.

a. Romeyer-Dherby, a.c.,2490, dit : "Qu'est-ce que cette eau exactement ? L'eau est l'élément frappé par excellence. Comme il est sans forme, il peut prendre n'importe quelle forme : il assume ces formes et les laisse ensuite partir encore et encore.

- (1) en partant d'une seule réalité - ici l'eau -.
- (2) une variété illimitée, infinie, indéfinie ("multiplicité") est concevable,--  
"Ce qui, pour Thalès, est la définition même de la nature".

L'auteur précise : " En effet, la formule milésienne établit un principe, c'est-à-dire une origine, d'où émerge tout le reste. Or, ce principe est "l'eau", qui est l'ingrédient primordial, présent dans "hapanta ta onta", tout être (Ar., Met. I : 3/983b 8)".

Le fait que Thalès lui-même ait utilisé le mot "archè" dans son principe ne ressort d'aucun de ses écrits. Mais Aristote s'inscrivait fermement dans la tradition milésienne de la science naturelle et a donc dû l'interpréter correctement, bien que de son propre point de vue.

W.R. 45.

Fr. Nietzsche (1844/1900), dans son *Geburt der Tragödie* (1872), dit de la matière de l'eau de Thalès : "Les observations médiocres, incohérentes et purement "empiriques" (au sens de non guidées par une hypothèse stricte) que Thalès faisait de la présence et des changements de forme (métamorphoses) de l'eau ou - plus précisément - du fluide(ige), n'auraient nullement permis ou même suggéré cette gigantesque généralisation (induction).

Ce qui l'y a poussé, c'est un axiome philosophique (présupposition, idée directrice, abduction) (...). Cet axiome était "tout est un" ; -

Ce que Nietzsche veut dire, ici, c'est que, chez Thalès, il ne s'agit pas d'une induction scientifique ordinaire ("Si partout de l'eau, alors ici et là et là-bas de l'eau. Eh bien, ici et là et par là l'eau. Donc de l'eau partout"). Cette induction scientifique peut - en passant - être suggérée par le texte d'Homère (W.R.39 : toutes les eaux) : "tous les ruisseaux, toute la mer, toutes les sources et les puits profonds".

Mais il s'agit de ce que Platon, plus tard, appellera une idée lumineuse (W.R. 30v.) : en mettant l'eau en premier, Thalès jette une lumière (voir métaphysique de la lumière, dans : le cours de la pensée 104/106) sur l'être, en lui et autour de lui. L'idée directrice, selon Nietzsche, soutenue par de mauvaises indications, est en avance sur la perception expérimentale. Peirce dirait : l'abduction précède l'induction.

### **Bb L'idée d'"arche", de commencement(sel), philosophiquement parlant.**

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

(i) Bien sûr, le sens "origine", "commencement" est présent. Le début d'un cours ou d'un processus est provoqué par le début.

#### **(ii)a. Harmologique.**

L'idée d'archè est, comme le dit clairement Nietzsche, une idée d'ordre : le multiple (c'est-à-dire les éléments, pensés séparément) devient un (c'est-à-dire ordonné en une collection), par lequel le multiple (éléments) est visible et l'un (collection) invisible (W.R.41). La caractéristique commune ("trait") est "l'eau".

Plus encore : il est clair que les nombreux éléments (formes) qui apparaissent de manière incohérente sont considérés comme une unité cohérente (c'est-à-dire comme un système, un ordre), l'eau étant le liant, le milieu.

W.R. 46.

Note : encore une fois, le relâchement des “formes” (W.R.44), que prend la substance eau, est visible, tandis que la cohérence informe (le liant) est invisible. Seule la ‘theoria’ (R.W. 41), la pénétration, soutenue par le raisonnement (logismos ; R.W. 41) voit à travers - à travers le visible, les éléments (formes) - l’ordre invisible (substance primitive informe), qui fait de ces éléments un ensemble et un système.

### **(II)B. Direction (cybernétique).**

Au milieu des nombreux changements (mouvement : ‘kinésis’, motus), qui, comme nous le verrons, comprennent la naissance, la croissance, mais aussi la décadence (R.W.3 : pensée organisationnelle), l’archè guide, dirige, vise : il y a un sens du but dans le fouillis de la création et du déclin, de la montée et de la descente (R.W.11 : harmonie des opposés).

D’ailleurs, dans le langage courant, “archè” signifie, entre autres, autorité, direction de sujets, - oui, même le territoire (l’ensemble des sujets), sur lequel on commande... “Intendance” signifie cela,

(1) en cas de déviation,

(2) une rectification (corrective), à partir du but (de l’idée) préconçu(e), est apportée par l’archè.

Cette composante cybernétique se retrouve certainement dans l’idée de nutriment d’eau de Thalès. Plus encore : elle est conforme (M. Scheler (1874/1928 : le système de conformité, qui prétend que les philosophies ultérieures, en général, reproduisent fidèlement les idées religieuses antérieures, et sont donc conformes (en accord) avec ces idées religieuses), c’est-à-dire avec le mode de pensée musical, qu’elle réalise, sous une forme nouvelle (W.R.38 : tout, depuis l’origine).

Cela implique que l’eau sans forme représente néanmoins la puissance formatrice, car elle dirige, oriente - intentionnellement.

### **c. Le fond cathartique.**

#### **Echantillon bibliogr. :**

-- *Dr Stock, Le drame grec et l’homme occidental*, Desclée De Brouwer, 1959 ;

-- *K. Popma, De kennis omtrent de antieke cultuur*, in : *Tijdschr.v.Phil.*, 22 (1960) : 3 (441/476) ;

Les deux citations soulignent que la philosophie grecque ne peut être comprise sans la connaissance de la religion antique (ce qui correspond à l’idée de conformité de Scheler) ;

-- *W.B. Kristensen, Verz. bijdragen tot kennis van de antieke godsdiensten*, A’m, 1947 (surtout 238/242 : Lustratio, ‘purification’).

-- Comme *Th. Ballauf, Vom Ursprung (Interpretationen zu Thales’ und Anaximanders Philosophie)*, in : *Tijdschr. v. Phil.*, 15 (1953) : 1 (18/70), dit qu’il y a le fond mythologique, homérique (W.R. 39 : Okeanos + Tethus, le couple primitif comme origine), duquel Thalès pourrait dériver l’idée d’eau-huile.

W.R. 47.

Encore une preuve de conformité à la religion (le mythe homérique).

Mais il existe un deuxième modèle, religieux-sacré, que Kristensen expose clairement. “ Les Romains appelaient le cycle (de la vie et de la mort ; R.W. 12 : totalité) “ lustratio “, la purification (par l’eau). L’ensemble du rite, à la fin du “ recensement “ (recensement, évaluation des richesses), est appelé “ lustrum “, c’est-à-dire “ purification “. Ce mot a également été utilisé pour indiquer le temps de “cinq ans” entre deux de ces actes”. (Kristensen, o.c., 238).

Kristensen explique ensuite que la conception “classique” (c’est-à-dire rationnelle des Lumières) de la “purification” (lustratio) est la suivante : un rite qui élimine les influences démoniaques et autres influences impures. C’est correct, mais purement négatif et très unilatéral. Les peuples anciens appellent “pur” ce qui possède une vie (divine). La “purification” est quelque chose de positif, c’est-à-dire la communication de la vie (divine), un processus qui inclut, mais ne se limite pas à, l’élimination de l’impureté, de l’impiété, de la “mort”.

“Pour la conscience antique, la purification rituelle était avant tout un acte sacré, par lequel une qualité divine, celle de l’agent de purification, était communiquée à la personne ou à l’objet. Cela a eu un effet positif”. (O.c.,239). Les données historiques, selon Kristensen, qui le prouvent, sont si riches que la théorie simpliste habituelle perd toute valeur face à elles.

#### ***Kristensen cite des modèles.***

Les images égyptiennes antiques de la purification du souverain sont nombreuses. L’agent nettoyant est l’eau. Cependant, ce type d’eau est, en règle générale, tiré en jet sur le roi. Dans de nombreux cas, ce type d’eau n’est pas dessiné comme une eau ordinaire, mais comme une série de hiéroglyphes (signe ankh), qui signifient la vie. Ces personnages forment un rayon incurvé au-dessus du monarque.

La légende dit : “Tu es purifié, comme celui qui vit et prospère. Tu te renouvelles, comme ton Père Rê (le dieu soleil) se renouvelle. Tu célèbres des fêtes périodiques (‘cycle’), comme ton père Tum (un dieu du soleil)”.

W.R. 48.

Commentaire de Kristensen : “On ne peut exprimer plus clairement que la purification est une communication de la vie contenue dans l’agent de purification. L’eau a, selon l’Antiquité, un pouvoir créateur et renouvateur qui, par l’aspersion rituelle (appelée “lustratio” à Rome), peut être transmis à d’autres. (...). Elle est plus que l’absence d’impureté, elle est splendeur, gloire, vie divine”. (o.c.,240).

Thalès, qui, à sa manière ionique, vivait à travers la nature, surtout dans sa “splendeur”, sa “gloire” estivale, pensait spontanément, en homme antique, à la vie divine qui, en tant qu’origine (cause) de cette splendeur et de cette gloire, se trouvait dans et derrière cette nature (une forme de “theoria” (W.R. 41v. : pénétration, ici encore purement sacrée)).

Cela est également vrai lorsque non pas l’eau, mais par exemple l’encens, est utilisé comme symbole pour évoquer et transmettre la vie divine : “L’odeur de l’encens est décrite comme la vie divine, une idée largement répandue dans l’antiquité”. (o.c., 240). L’agent purificateur est le porteur et le donneur divin de la “vie” (R.W. 12, où la signification correcte et ancienne de la vie est décrite), quel que soit cet agent purificateur - eau, encens, etc.

Kristensen se réfère au concept chrétien antique du baptême (*Rm 6,3* ; être baptisé, c’est, par l’intermédiaire de l’agent purificateur qu’est l’eau, acquérir la vie divine (ici : trinitaire),--immédiatement, être purifié du péché originel et d’autres impuretés).

Il fait référence à l’eau “sainte” (c’est-à-dire chargée de pouvoir, de mana) du Gange, en Inde ; à l’aspersion avec “l’eau d’Eridu” (c’est-à-dire l’eau de la création), en Babylonie ; à la purification avec le sang “saint” du taureau, dans la religion de Kubele (Cybele), en Phrygie, un service que les Romains, à Rome, ont introduit en 204. D’où ce que les Grecs appelaient la “catharsis”.

Cfr. Hiéroanalyse : 70vv. (manaïsme) ; 91v. : l’ondine dans l’eau comme source de pouvoir;-- 88 : types d’éléments porteurs de pouvoir dans la nature). Eh bien, dans les rites, l’“eau” (en tant que mana, en tant que force, subtile) est l’origine de la vie. C’est ainsi que Thalès peut voir - et voyait probablement - l’eau comme la substance première de toute chose.

W.R. 49

**d. La nature “subtile” (raréfiée, fluïdique) de la matière de l’eau de Thalès.**

Cet aspect est inclus dans l’aspect cathartique. Cfr. Hiéroanalyse 44 (substance de l’âme ; hylozoïsme) ; 71 ; surtout 73/75 (pluralisme hylique).

**Echantillon bibliogr. :**

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

L’idée de “corps” ou de “substance” (matière) ne se limite pas, pour le pluraliste hylique, au concept ordinaire de “substance”, qui est en circulation dans notre physique, chimie et/ou biologie modernes. Le pluraliste hylique qualifie ce type de corps, resp. de substance, de grossièrement matériel.

En outre, il distingue un type de corps ou de substance fin ou raréfié (subtil, fluïdique).

Pour les philosophes de la Grèce antique, Poortman, o.c., II, 28/55 (*Ancient Greece and Rome*), thématise ce pluralisme hylique. Cette idée de “substance subtile (corps)” est, chez les penseurs grecs, désignée par des mots qui sont censés en indiquer la subtilité : le milésien Anaximène de Miletos (-585/-525) et son élève, Diogène d’Apollonie, désignent ce type de substance par le terme “aer” (air).

Les paléopythagoriciens (-550/-300) disaient que l’âme était une partie du “soit” (la poussière fine et brillante qui se trouve au-dessus de notre firmament).

Xénophane de Kolofon (-580/-490) enseignait que l’âme était “pneuma” (spiritus, “esprit”, quelque chose de l’ordre de l’air).

Anaxagore de Klazomenai (-499/-428) - voir ci-dessus W.R.35v. - disait que l’âme et l’esprit du monde étaient “Nous” Intellectus, “leptotaton”, la poussière la plus fine.

Héraclite d’Éphèse (-535/-465) disait que l’âme, du moins celle du sage (sophos), était “laugè xèrè” (lumière sèche), ce qui rappelle l’idée de “feu” (chose lumineuse).

En d’autres termes, seule la théorie (W.R. 41v.) nous fait voir, à travers l’air, soit, pneuma, la poussière la plus fine, lumineuse (feu),-- l’idée de fond, la poussière subtile. De même que, pour Thalès, à travers l’eau matérielle grossière, l’eau fine ou primordiale transparait.

La question de savoir si cette idée grecque primitive est issue des Égyptiens peut être discutée en se référant à A. Volten, *Der Begriff der maat in den Aegyptischen Weisheitstexten* (W.R.16/18), in : *Colloque de Strasbourg, Les sagesses du Proche-Orient*, Paris, 1963, 73/101 ;

W.R. 50.

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

Le problème principal de la philosophie présocratique est le suivant : “Quelle est la matière première (substance de base), dont l’âme est constituée ; eh bien, comme chez les Égyptiens, l’âme est dans son essence égale à Dieu, qui gouverne le monde”. (A.c.,94).

Nous verrons plus loin comment et dans quelle mesure l’âme, ou la substance de l’âme (c’est-à-dire la substance primitive ou plus fine dont l’âme est composée), domine l’enseignement de la nature des Milésiens et de leurs successeurs immédiats.

L’“hylozoïsme” désigne la doctrine selon laquelle

- (1) toute matière (hulè), qu’elle soit grossière ou fine,
- (2) est vivant (zoe) d’une manière ou d’une autre.

Ce terme technico-philosophique a été établi pour la première fois par Ralph Cudworth (1617/1688), platonicien anglais de la Renaissance. Le terme en question signifie, pour ce vrai platonicien, quelque chose en quoi il croit encore lui-même, bien que de manière épurée.

Eh bien, tous les Milesiens et leurs successeurs immédiats sont, dans une mesure plus ou moins grande, des hylozistes : la matière “morte”, telle que la science naturelle moderne croit devoir la présupposer, ces penseurs, apparemment, ne la connaissent pas.

L’idée de “vie” (avec sa contrepartie “mort” (w.r.12)) est l’idée de soutien de leur pensée. La substance primitive ne fait l’objet d’une discussion que parce que, avec l’idée de “vie”, on pense à l’idée de “substance primitive ou fine”. Ou plus précisément : “la vie” et “la substance subtile et omniprésente” sont les deux idées partielles de l’idée totale autour de laquelle tourne leur pensée.

**Note.--** Volten, a.c., 92, écrit, littéralement : “Tout ce qui vit a son origine (W.R. 39v.). (type musical 1) ; 44v. (type musical 2)) dans un fluide divin, qui imprègne tout - les divinités célestes comme les êtres humains, les animaux et les plantes.

L’univers entier est dirigé (W.R.46) par ce fluide. Eh bien, ce fluide, dans sa forme la plus élevée, se manifeste dans les corps célestes. Il régit l’univers selon des lois éternelles et immuables”.

Volten affirme que la Mésopotamie aussi, connue pour sa pensée astrale, pensait ainsi, tout comme l’Égypte. Nous sommes donc confrontés à une idée très répandue, que nous retrouverons, par exemple, chez Platon.

(277, 253 ; 246 ; Platon, Herakl. 233 : Protosof ; 240 Protag. , 71, 85, 118, 207 : Parm. 224 Zénon, 227, 25 : fonctionnement, 26v., 116, 122, didactique, 142 groupes d’inspiration, 145 : archit. 148 : pomo ind. 152 Dion. 156, 162, (Dion. Zagr. , 118, 135, 136, 154, 155, refl. 181 Alkm. 192 Xen.) (108 : Pythagore. 115vv : modèle génératif). (68, 79 (daimon) 81, 123, 137, 148 (Dionusos) ; 153 (Dion) ; 168 (Pyth.) 99 : Orfeus, Pyth. 179, 191, (Xénoph.) 194, 229 (Herakl.) : “ (20 : compar. H.) (296 ; 144 ; 215 : modèle zénonien ; 231 m. sicilien ; 24) 80 : nymphes ; 86 : buitenn;/ mortel ; 150 Dionusos Omadios). (22 aphorismes, Ecclésiastique (Isa. Siracide), 46 : Milésien ; 156 ; 236 ; Protagoras (184 ; 226 ; 171 ; 112 ; 154 ; 156 ; 159 (Euridikè) ; 169 ; 176, 124 ; Nietzsche ; 150)

W. R. 51.

*Note.-- L. Levy-Bruhl (1857/1939), ethnologue-philosophe français, dans son ouvrage *La mythologie primitive (Le monde mythique des Australiens et des Papous)*, Paris, 1963, 35/38 ; 42s. La section “La fluidité du monde mythique” (74 ; 96 ; 200 ; 211 ; 226 ; 229 ; 230 ; 269 ; 314) traite de la mesure dans laquelle le monde (l’univers), comme les mythes, non seulement des indigènes australiens et papous, mais de toutes les cultures archaïques, présente une “fluidité” (malléabilité : W.R. 44 : 46).*

1. Romeyer-Dherby, a.c., dépeint l’eau primordiale de Thalès comme l’élément flexible par excellence : elle prend, sans effort, toutes les formes possibles et, tout aussi sans effort, abandonne à nouveau ces formes. C’est précisément pour cette raison que Thalès - dit l’auteur - est capable de découvrir en elle l’un, tel qu’il est présent dans une multiplicité sans limites.

2. A la page 48 ci-dessus, nous avons vu que Kristensen a établi que l’agent purificateur, dans les rites cathartiques (que nous appellerions aujourd’hui “exorcisme”), en tant que porteur de la vie divine, respectivement substance primitive (R.W. 50 : Idée totale), peut prendre toutes les formes, comme par exemple l’eau, mais aussi l’encens (la fumée est un élément contagieux), le sang et autres. Dans les nombreuses formes, un agent nettoyant (substance divine primitive) est présent et à l’œuvre.

En d’autres termes, le problème philosophique “un/plusieurs” (ordre(s)) prend sa source dans des idées pré-philosophiques.

Or, à un niveau très primitif, on rencontre aussi le problème de l’un (par exemple, un seul être agissant, dans un mythe ou même un conte de fées) et du multiple (par exemple, les différentes formes que prend un seul être, au cours du mythe ou du conte de fées) : “On a donné à cette propriété caractéristique du monde mythique le nom de “fluidité”. (...). Sa fluidité consiste (...) en ceci que les formes spécifiques des plantes et des animaux y sont aussi peu stables que les lois des phénomènes. A tout moment, n’importe quoi peut arriver. De même, tout être vivant peut, à chaque moment, revêtir une nouvelle forme, soit par l’effet de son propre pouvoir, soit sous l’action d’un Dema. Tout dépend des forces mystiques (W.R.42) en jeu et ne dépend que d’elles”.

Traduit : “ Cette caractéristique du monde mythique a reçu le nom de “ fluidité “. (...). Sa fluidité consiste (...) dans le fait que les formes spécifiques des plantes et des animaux sont aussi instables que les lois des phénomènes. Tout peut arriver à tout moment. De même, tout être vivant peut prendre une nouvelle forme à tout moment, soit par l’action de son propre pouvoir, soit sous l’action d’un Dema. Tout dépend des forces mystiques (W.R.42) à l’œuvre et ne dépend que d’elles.

On retrouve ici l’une des caractéristiques du conte de fées, sur laquelle nous espérons revenir plus loin.--On est également confronté ici à la condition de possibilité du miracle, en se référant à *M. Meslin, Le merveilleux (L’imaginaire et les croyances en Occident)*, Paris, 1984.

W.R. 52.

Le livre explore, sur une période de 2 500 ans, dans toutes les formes d'art, "l'une des expressions les plus durables de l'esprit humain, à savoir l'imaginé (l'imaginaire)".

Dirigé par Meslin, professeur d'études religieuses comparées à Paris-Sorbonne, le livre présente ce que ses collaborateurs (historiens de l'art, historiens des idées, psychologues des profondeurs, folkloristes) ont trouvé.

Thème principal : le métamorphique, c'est-à-dire ce qui est susceptible de changer de forme, - le malléable, c'est-à-dire cette idée " malléabilité " est une des idées principales de tout art. -- L'idée de "matière primordiale" est sa condition de possibilité. En ce sens, Thalès a fondé une *philosophia perennis* (W.R. 4).

**a. Le "matérialisme" présocratique.**

**Echantillon bibliogr. :**

-- G. Verbeke, *La genèse du spiritisme philosophique*, in : *Tijdschr.v.Phil.*, 8 (1946) : 1 (fév), 3/26 ;

-- D.G. Gershenson/ D.A. Greenberg, *Anaxagoras and the Birth of Scientific Method*, New York, 1964 (eds. 33).

Les deux écrits traitent du problème de savoir si l'idée de "pur esprit" (réalité immatérielle) est mentionnée ou non chez Parménide d'Élée (R.W. 35 ; 37) ou chez Anaxagore de Klazomenai (R.W. 35 ; 49). Par exemple, quelqu'un comme Parménide est étiqueté par la tradition classique (qui est platonicienne) comme un spiritualiste, alors qu'un érudit comme J. Burnet le qualifie de père du matérialisme.

Nous avons vu avec Anaxagore (W.R.49) qu'il connaît le "leptotaton" (le plus fin), mais, en ce qui concerne la spiritualisation, il ne va pas plus loin.

Malheureusement, les auteurs précités évoquent aussi, mais pas seulement, le pluralisme hylique (qui présuppose une pluralité de types de matière) ! Ce qui peut être qualifié de grossier.

En résumé : seul Platon d'Athènes (-427/-347), le fondateur de l'Académie, avec sa doctrine des idées, au sens strict (des réalités immatérielles), a fondé le spiritualisme strict. Tous les penseurs préplatoniciens pensent encore à la fois l'esprit immatériel, resp. l'idée et la réalité matérielle fine (matière primordiale) ensemble : ils ne font pas la distinction stricte.

Le "matérialisme", aux yeux des préplatoniciens, n'est pas encore un matérialisme moderne et grossier : l'âme, la substance de l'âme (W.R.50), est trop centrale pour cela.

W.R. 53.

### **Conclusion.**

La substance primale transcendante ou “première” est **(a)** maléfique, **(b)** origine (ordonner ; diriger), **(c)** vie purificatrice, **(d)** substance subtile de l’âme. C’est l’un (collection, système) parmi les nombreux (éléments).

### **2.A.2.-- L’éthique transcendante, respectivement la politique**

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

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

**(1)b.** pas non plus avec les Paléopythagoriciens (-550/-300), qui avaient une véritable éthique (et, liée à cela, une véritable politique),

**(2)** mais déjà avec les sept sages (hommes d’état et poètes) une véritable éthique a vu le jour.

#### **1. Les sept sages**

Parmi ces sept Sages, on trouve Solon d’Athènes (-640/-558), donc plus ancien que Thalès (-624/-545), Thalès lui-même et, même, Puthagoras de Samos (-580/-500). Ceux-ci travaillent sur l’éthique déjà existante de la religion (apollinienne) et de la ou des religions à mystères. Ce qui inclut la conformité (W.R. 46) avec les penseurs sacrés.

#### **2. Les idées principales sont les suivantes :**

**(1)** “Connais-toi toi-même” **(2)** afin que tu puisses **(2)a.** “garder la mesure” et **(2)b.** “ne pas franchir la ligne” (O. Willmann, o.c., 251).

Une des applications est “agir au bon moment (‘kairos’)”.

En d’autres termes : l’éthique (et, dans un contexte communautaire, la politique ou le comportement social) est une éthique physique (politique). Le grand cadre dans lequel se situait l’humanité de cette époque était la nature (en tant que tout être passé, présent et futur). En cela, chaque individu - être singulier ou privé - avait sa place. Ou, comme on disait à l’époque, “sa mesure”, c’est-à-dire ce qui était attribué à chaque être par le destin.

#### **3. Au nom de Thalès, il y a des proverbes.**

**(1)** “ Procéder avec mesure “, d’où il ressort que le “ metron “, mensura, mesure (ce qui vous est mesuré), est la règle de conduite. En effet, les religions archaïques supposent que les divinités aident à déterminer cette mesure, mais aussi que votre âme, avec sa substance d’âme, aide à déterminer la mesure de la vie (R.W.50 : vie, substance primitive). Ceci, dans le cadre transcendantal de la nature comme substance primitive totale (-substance de vie -et d’action).

**(2)** “ Essayez d’être l’objet de l’envie plutôt que de la pitié “ - ce qui montre la victoire sur la terreur mortelle de tous les penseurs archaïques face à l’envie, identifiée au mauvais œil, qui est “ en colère “ parce que le semblable envieux détruit votre “ mesure “ de bonheur (part favorable du destin), littéralement. *Cfr S. Seligmann, Die Zauberkräft des Auges and des Berufen (Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens)*, La Haye (réimpression de l’édition de 1921), qui, scientifiquement, traite d’un très grand nombre de modèles.

W.R. 54.

Le comportement économique (l'usure, dont nous parlerons plus tard) de Thalès nous permet de conclure qu'il avait quelque chose de trippant en lui. La manière dont il a concilié cela avec l'éthique, resp. la politique, de la mesure du destin, n'est pas très claire, à moins qu'il n'ait gardé la "mesure", même en franchissant la frontière.

### **(3) Les choses mauvaises**

"Garde les choses mauvaises à l'intérieur de ta maison" semble être une sagesse de tous les jours : ceux qui sont trop lâches avec leurs voisins et amis sur les questions domestiques se rendront vite compte que cela crée de nouveaux problèmes. On ne dépasse pas la mesure domestique ! (Pour les textes : *C.J. De Vogel, Greek Philosophy, I (Thales to Plato)*, Leiden, 1950, 3).

### **Conclusion.**

Comme le souligne Willmann, aucune des déclarations de Thalès qui ont survécu ne permet de déduire directement qu'il établissait un lien logique strict entre sa physique et son éthique. Ce que les paléopythagoriciens ont fait, en revanche, c'est que leur doctrine de la mesure, exprimée en nombre, est claire sur ce point.

### **B.- La sagesse non-transcendantale.**

Werner Jaeger souligne que les Milésiens comprenaient la nature comme un tout et que, seulement ensuite, ils ont discuté de la nature dans ses composantes (géographiques, médicales, etc.).

Pourtant, ce n'est pas si simple. Avec Thalès - selon l'image que les anciens lui ont attribuée - les disciplines profanes et sacrées se rejoignent. Ce que nous regardons maintenant. Voir W.R.43.

### **B.1.- La sagesse séculaire (profane).**

C'est la *theoria*, qui, dans et par l'observation (*empeiria*), par le raisonnement (*logismos*) - W.R. 41v. -, explique les données visibles (*fanera*) sur leur fondement invisible (*afanes*).

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

Dans l'histoire de l'art grec ancien, il existe une période géométrique dans la céramique : vers 1050, la période protogéométrique voit le jour à Athènes, qui se développe en période géométrique vers 900 et se termine vers 700. Les personnes (soldats, femmes, etc.), les animaux sont représentés, au lieu d'être figurés (couramment), d'une manière strictement géométrique (on pourrait dire "cubiste").

W.R. 55.

Il est à noter que, outre les mathématiques (géométrie) du Proche-Orient, les Milésiens avaient aussi leur propre tradition en la matière, que nous verrons à l'œuvre, notamment, chez les Paléopythagoriciens. L'historiographie mathématique attribue un certain nombre d'idées à Thalès.

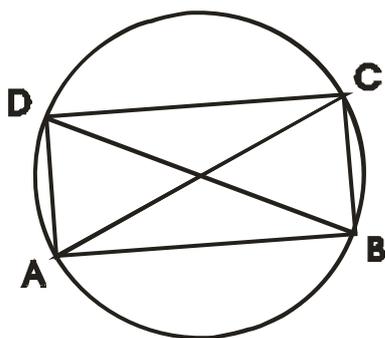
1. Par exemple, l'affirmation selon laquelle

- (1) pour tous les angles à l'intérieur d'un demi-cercle, ce qui suit est vrai
- (2) qu'elles sont droites(angulaires).

*Note* -- Cfr. Logique (première année) : 116/118 (A.N. Whitehead (1861/1947), *Mathématiques (Base de la pensée exacte)*, Utr./Antw, 1965), dit que les mathématiques, en tant que science, sont nées lorsque quelqu'un, "probablement un Grec" (selon Whitehead), a essayé pour la première fois de prouver des propositions (= jugements, déclarations, phrases), à propos de (1) toutes les choses, (2) pas toutes les choses ("choses" = données mathématiques), sans autre détermination des données singulières.

Eh bien, l'intuition de Thalès relève de ce type de proposition formelle (puis formalisée). Comme, du moins à notre connaissance, il n'en a donné aucune preuve (ce que fera plus tard la géométrie euclidienne), il en reste à la simple intuition (qui éclaire de l'idée générale tous les modèles singuliers ; W.R. 30 ; 45).

2. W. Röd, o.c.,30, décrit, de manière purement idéale-intuitive (on devrait plutôt dire théorique (W.R.41)), la portée de l'intuition idéale de Thalès : "pour voir la justesse de cette thèse (théorème), il suffit de savoir que, autour des angles droits, on peut tracer un cercle". (cf. Logique 104 : la troisième connaissance de l'idée (dans l'"image", c'est-à-dire dans sa forme dessinée).



L'intersection des diagonales est le centre du cercle en question. On regarde, maintenant, l'un des triangles (modèle singulier), qui apparaît, lorsque la diagonale coupe en deux le rectangle. Par exemple, dans le dessin, ACD. Röd, o.c.,30, ajoute : "Cette méthode est applicable à tous (= tous) les angles droits ; par conséquent, également à tous les triangles à angle droit" -- ce qui joue dans le sens de l'affirmation de Whitehead.

W.R. 58.

3. - Du point de vue épistémologique (= théorie de la connaissance) : le visible (fanera, enk. : faneron) - ici : la figure dessinée une fois observée (empeiria), conduit à l'invisible (afanes ; pl. : afanè) - ici : la proposition concernant tous les angles, à l'intérieur du demi-cercle (affirmation de Whitehead ; logismos, le raisonnement, est la méthode).

En d'autres termes : la structure dyadique (duale) des théories de la Grèce antique (W.R. 42).

**Note -**

1. Le Père Krafft, o.c., 86f., cite Proklos de Constantinopolis, surnommé "diadochos" (c'est-à-dire successeur de Platon, comme chef de l'école) (+412/+485), Commentaires sur le premier livre des *Éléments d'Euklides*.

Proklos, le néo-platonicien de l'école athénienne, que l'on appelle "le scolastique" de l'Antiquité (en raison de sa façon de penser "scolastique", telle qu'elle s'est épanouie dans la scolastique ecclésiastique du Moyen Âge), écrit :

"L'antique Thalès (...) aurait été le premier à reconnaître et à dire que les angles à la base d'un triangle isocèle sont égaux ('goniai isai'). Cependant, il a également appelé ces angles égaux (isai) des angles 'similaires' (homoiai) dans un langage archaïque".

On voit clairement, ici, que ce chef de file de la méthode scolastique possédait une conscience analytique du langage (W.R.2) : il attire l'attention sur l'évolution du langage, sur l'usage géométrique du langage... ce qui nous conduit, encore une fois, à la méthode gén(n)étique (W.R.3).

2. Proklos poursuit : "Ce théorème - d'Eukleides d'Alexandreia (-323/-283 ; fondateur de l'école d'Alexandrie, auteur des célèbres '*Eléments de géométrie*') - est accompagné de la preuve que lorsque deux lignes droites se coupent, les angles situés au sommet sont égaux.

Ce théorème a été - comme l'affirme Eudemos de Rhodes (+/- -300 ; élève d'Aristote ; il a écrit *The History(s) of Astronomy and Geometry*) - trouvé pour la première fois par Thalès. L'auteur des *Éléments* (= Eukleides) considérait que ce théorème méritait une preuve scientifique".

On peut constater que la scolastique de l'antiquité, en plus d'avoir une vision de l'évolution du langage, avait aussi une vision de l'évolution des preuves (R.W. 3 : méthode génétique).

**b. La sagesse mathématique appliquée.**

Le même Proklos écrit : "Eudemos, Histoire de la géométrie, fait remonter le théorème (suivant) à Thalès. Thalès, après tout, avait besoin de ce théorème pour sa méthode, par laquelle il trouvait la distance des navires en mer".

W.R. 57.

Celui-ci se lit comme suit : “Pour tous les triangles, ils sont définis par un côté et les deux angles adjacents”.

Encore une fois : l’intuition formelle de Whitehead. - Krafft, o.c 88 ; dit que Thalès, en faisant cela, a pris comme point de départ une règle arithmétique trouvée par les anciens Égyptiens. Mais Thalès, certes, n’a pas encore procédé à l’axiomatique-déductive : cette méthode n’a pris son essor que dans la seconde moitié du cinquième siècle avant Jésus-Christ. Thalès vit -624/-545 ; cette seconde moitié est -450 et plus tard. Les idées ont besoin de temps, c’est-à-dire l’histoire (= historia), la recherche (W.R.40).

*Gaius Plinius (Caecilius) Secundus* (+62/+114), dans son *Naturalis historia* (W.R. 41), 36 : 82, nous informe que Thalès aurait trouvé une méthode pour mesurer la hauteur des pyramides égyptiennes. Cela montre que l’idée moderne de mesure (et non son élaboration cartésienne) était déjà à l’œuvre dans l’esprit de Thalès. - Nous pouvons, dans le langage de Whitehead, caractériser la méthode comme suit :

(ACD = antécédent) : “Pour tous les objets verticaux, il est établi que juste au moment où (tz = moment de la position du soleil) la position du soleil, pour tous les modèles mesurés (par exemple le bâton d’ombre utilisé par Thalès) est telle que l’ombre projetée par celui-ci (lh = longueur horizontale) est aussi longue (lv = 1v) que sa (hauteur verticale). le bâton d’ombre utilisé par Thalès) telle que l’ombre (lh = longueur horizontale) qu’il projette est aussi longue (lh = 1v) que sa hauteur (verticale) (lv), de même (tz) la position du soleil est, pour tous les objets à mesurer (par exemple une pyramide égyptienne), également telle que l’ombre (lh) qu’il projette est aussi longue (lh = lv) que sa hauteur (1v) à mesurer ;

(CSQ = cohérent) : de sorte que, juste après (tz), il suffit de mesurer l’ombre portée au rez-de-chaussée pour connaître la hauteur recherchée”.

La méthode des modèles consiste à partir d’un objet connu, appelé “ modèle “ (ici : modèle de mesure), (qui, ici, est double : à la fois le bâton d’ombre et l’ombre portée au sol), pour connaître (mesurer) un objet inconnu (ici : la hauteur d’une pyramide). Krafft, o.c., 89, dit que Thalès, ici, a simplement appliqué “la méthode connue depuis longtemps en Égypte”.

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

W.R. 58.

**Note .-- La sagesse technologique.**

Romeyer - Dherby, a.c., 2489, dit que, pour Thalès, la *theoria* (W.R.43), bien que, à première vue, purement “théorique” (dans notre sens “moderne” de ce mot), était toujours orientée vers une praxis de résolution de problèmes. Cela ressort déjà des deux modèles applicatifs précédents (mesure de la distance, mesure de la hauteur). Mais, *Hérodote, Hist.11* : 74v., nous raconte que, pour empêcher l’armée de Kroisos (Crésus, - le dernier prince de Lydie ; (-560/-546) ; il a l’image de “riche et heureux”) de construire un pont, Thalès détourne le cours d’un fleuve. Cela laisse entrevoir des tâches très pratiques pour ce “*theoretikos*”, ce pur-sang.

**c. La sagesse astronomique (astronomique). (58/59)**

R. Flacelière, *Devins et oracles grecs*, Paris, 1965-2, 8, dit que Thalès - non pas devin (c’est-à-dire non-mantique ; r.e. 41) comme les astrologues - simplement calculateur, a prédit une éclipse de soleil. Cela a eu lieu le 28.05.-585, lors de la bataille de l’Halus (Halys, en Asie Mineure). Ce phénomène, si typique du fisis, la merveille de la nature (W.R. 51v.), contribua à mettre fin à la guerre entre les Lydiens et les Mèdes.

Grâce aux magiciens mésopotamiens (magoi, un type de “prêtres” chez les Mèdes) ou, ce qui revient en partie au même, aux astrologues, Thalès pouvait savoir qu’une éclipse de soleil était circulaire (cyclique) (W.R. 50 : lois). A partir de là, il pouvait, par déduction (non mantique), à la fois connaître à l’avance sa possibilité et sa date approximative et, peut-être, la calculer exactement.

Ainsi, à côté de l’astronomie mi-maniaque, mi-scientifique des orientaux, une astronomie purement scientifique a vu le jour.

J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, 172/173, dit que l’astronomie mésopotamienne existante :

(1) était pratiquée par les scribes royaux,

(2) était “astral” (mieux : “astro(théo)logique”) et, en même temps, arithmétique (et non géométrique). En tant qu’astrologues (“magiciens”), ils calculaient le lien (comprendre : caractère-modèle) (R.W. 57), qui existe, du moins selon eux, entre les corps célestes, ainsi que leurs mouvements, dans le firmament, d’une part, et, d’autre part, certaines personnes terrestres et leur parcours de vie. Ce lien est appelé “parcours de vie” (parcours parallèle, de manière analogue (mais pas complètement identique), des mouvements célestes (étoiles réelles, comme le soleil ou les autres étoiles “fixes” ; planètes ; étoiles à queue, etc.), d’une part, et, d’autre part, des “mouvements” (le parcours), propres à un être humain, ou à un groupe d’êtres humains, vivant sur terre). En Mésopotamie, c’est surtout la vie des figures d’autorité qui était prise en compte.

W.R. 59.

**d. La sagesse géographique.** (59/63)

*Aristote, De coelo*, B 13 : 294a, 28/31, dit : “D’autres disent que la terre repose sur l’eau. C’est la théorie qui nous a été transmise et qui est la plus ancienne. On dit que Thalès de Miletos l’a formulée ainsi : puisque la terre se comporte comme un morceau de bois ou quelque chose comme ça, elle flotte (sur l’eau). (W.R.59 (disque de terre) ; 45 (eau partout)).

L’Ionie, dans laquelle se trouve Miletos, métropole commerciale et centre culturel, était à cette époque la région la plus développée de l’Hellas. En tant que grande ville portuaire, elle entretenait des relations (commerciales) avec l’ouest (par exemple le sud de l’Italie), le nord (par exemple la mer Noire) ou le sud (l’Égypte). Les négociants sont, par nature, intéressés par les pays et les peuples.

Eh bien, Homer est généralement situé en Ionie. Son “disque terrestre” était entouré de

- (1) l’océan Atlantique,
- (2) la mer Baltique,
- (3) la mer Caspienne,
- (4) le nord de l’océan Indien,
- (5) La côte sud de l’Arabie.

L’image du monde, ou plutôt de la terre, de Thalès devait certainement être aussi étendue que celle d’Homère.

Krafft, o.c., 122f., dit que, tant pour Hésiode que pour Thalès, la terre, dans son ensemble, en tant que base, n’était pas soumise à la création et à la décomposition (W.R.11 : Méphistophélès).

Ce qui a été soumis à la création et à la décomposition sont :

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

Ce qui, après ce qui précède (surtout W.R. 39), nous semble un peu “miraculeux”. Pas du tout : W.R. 50 (Hylozoïsme) nous apprend que, surtout (mais pas seulement), la nature vivante (dite “biologique”) a attiré notre attention. Un peu plus tard, Anaximène de Miletos (W.R. 49) (-588/-524) concevra à la fois la terre entière et tout ce qui y vit et les espaces aériens au-dessus d’elle (ta meteora) comme soumis à une seule et même loi de création et de décomposition (Krafft, o.c.,122f.).

W.R. 60.

***L'explication causale (causal).***

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

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

(2) Le raisonnement "abductif" (logismos : W.R. 41), suite à la "empeiria" précédente (W.R. 41), s'impose à nous :

Si les vents annuels du nord (= ACD) étaient la cause (= CSQ) de l'inondation également annuelle, alors le fait étonnant F 'évident ; 'naturel', ne serait plus étonnant ;

F aurait, en d'autres termes, son nombre suffisant collectif de conditions individuellement nécessaires ; en d'autres termes, F aurait trouvé son explication - causale ou non. F devient "intelligent" en raison d'une cause.

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

La formulation syllogistique est la suivante (W.R.45) :

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

Eh bien, l'année dernière et, aussi, cette année, la même séquence se répète "(présage :) alizés/(suite :) inondations".

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

On le voit, dans le "logismos" inductif (W.R. 41),

(a) de quelques cas (modèles applicatifs)

(b) pousser à travers (theoria ; W.R.41) jusqu'aux "motifs" (ACD) - pas si visibles - de toutes les affaires (modèle réglementaire).

***Echantillon bibliogr. :***

(1) ***Le Raisonnement abductif*** : W.R.45 (idée directrice) ;

-- J. Dewey, *Le développement du pragmatisme américain*, in : *Revue de Metaph. et de Mor.* 29 (1922) : 4 (oct. - déc.) : 411/430 ;

-- W.B. Gallie, *Peirce and Pragmatism*, New York, 1966 (rev. o.c., 98) ;

(2) ***Le raisonnement inductif*** :

-- I.M. Bochenski (1902/1995), *Méthodes philosophiques dans la science moderne*, Utr./Antw., 1961 (surtout o.c., 94) ;

-- Ch. Lahr, *Cours de philosophie, I (Psychologie, Logique)*, Paris, 1933-27, 591/598 (L'induction).

W.R. 61.

Röd, o.c.,31, dit : “D’un point de vue méthodique, Thalès n’est pas différent des scientifiques professionnels de l’époque ultérieure. Il a fait des observations (vents du nord / crue du Nil) et a formulé une hypothèse (en termes peirciens : abduction) : il existe un lien - un lien de causalité - entre les deux phénomènes. Thalès - selon Röd - a interprété ce lien comme suit :

(1) Les vents du nord repoussent l’eau du Nil en amont ;

(2) En conséquence, le Nil déborde.

L’hypothèse (...) suppose un lien direct entre les alizés et le déluge,

### ***La critique de l’abduction thalétique.***

*Héliodore d’Emèse*, une localité de Syrie, a écrit, un peu après +220 - donc des siècles après Thalès - un roman, *Aithiopika*, avec comme personnages principaux Théagène et Charikléia, qui vivent toute une série d’aventures (roman d’aventures), parmi lesquelles leur très bel amour, quelque peu platonicien.

Dans une conversation “philosophique” (2:28 (1/5)), qui est insérée, la cause des inondations du Nil est discutée. Le texte dit : “J’ai expliqué comment Neilos, le Nil, dans les montagnes d’Aithiopie (dans la langue de l’époque - W.R.56 (évolution de la langue) - cela signifie : Afrique au sud de l’Égypte) (...), où le sud commence, se lève. Le ruisseau lave, en été. Non pas, comme certains (dont Thalès, bien sûr) l’imaginent, parce que les vents du Nord-Ouest repoussent ses eaux, mais à la suite d’un phénomène, imputable à ces mêmes vents. Les nuages, autour du solstice, sont poussés et précipités du Nord vers le Sud, pour s’accumuler dans la zone brûlée. Là, sa dérive est brisée par la chaleur exceptionnelle de la région. L’humidité, progressivement accumulée et compactée, s’évapore, ce qui donne lieu à des pluies abondantes, qui inondent le Nil”.

Schéma : Thalétique : alizés -- crue du Nil (lien direct) ;

Héliodoros : alizés -- précipitations dans la zone source -- inondation (lien indirect : il existe un terme intermédiaire, les pluies dans le Sud.

### ***Note --- Falsifiabilité.***

L’épistémologue Karl Popper (1902/1994) a mis l’accent sur le fait qu’une “théorie” (ici : l’explication du déluge du Nil) ne doit pas nécessairement être vérifiable (la vérification consiste à “trouver vrai”), mais au moins falsifiable : elle doit être réfutable et donc pouvoir être trouvée fautive. Cette caractéristique minimaliste de toute théorie était, en effet, présente dans le raisonnement abductif de Thalès.

Preuve : déjà dans l’Antiquité, grâce à une observation plus précise (*empeiria*), son hypothèse a été améliorée.

W.R. 62.

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

(2) Elle a cependant été confirmée comme une explication indirecte (les précipitations, dans le Sud, comme cause la plus proche de l'inondation). Nous sommes donc, dans la perspective poppérienne, en présence d'une falsification (pas de moyen terme) et d'une vérification (moyen terme).

***La portée révolutionnaire de l'explication causale thalétique.***

Un double aspect en fait - pour autant que nous le sachions - un Thalès, ici en tant que pionnier,

(1)a. Au lieu d'expliquer la nature dans son ensemble (à travers l'archè transcendantale ; R.W. 44 : tout l'être), Thalès limite le phénomène à expliquer à un seul phénomène, singulier, au sein de la fuis totale (R.W. 54 : la nature dans ses parties).

Ce qui prouve, haut et fort, que ce n'est pas après Thalès, mais dès Thalès lui-même, que la "physique partielle" a été lancée.

(1)b. Cela signifie, d'emblée, qu'au lieu de la philosophie (ontologie, métaphysique), qui couvre le transcendantal, Thalès a commencé par la science positive. Cela ressort d'ailleurs aussi de ses activités mathématiques, astronomiques, etc. L'un des traits constitutifs des sciences positives est qu'elles n'analysent pas, en tant qu'objet, la totalité de la réalité, mais une partie de celle-ci (une physique partielle).

(2)a. Un deuxième trait est relevé par le P. Krafft. o.c.,76, à savoir : les phénomènes partiels, dans le cadre total de la fuis, Thalès les explique, non pas à partir de l'archè totale (l'eau primordiale), mais à partir des phénomènes partiels.

Appliqué : l'inondation de la vallée du Nil (sous-phénomène 1) s'explique par les précipitations méridionales (sous-phénomène 2) et les alizés (sous-phénomène 3), ce qui renforce le caractère positif.

(2)b. Plus que cela, le sous-phénomène explicatif reste à l'intérieur de l'être, dans la mesure où il est accessible par *empeiria* directe. Thalès, avec cela, explique le visible au moyen du visible, au lieu de l'invisible (W.R.41).

W.A. 63.

1. Ainsi, il se distancie à la fois de la mante (qui, “ voir “, signifie l’invisible) et de la métaphysique (qui, “ raisonner “, tente d’exposer l’invisible ; on pense à la matière primordiale qui, bien qu’omniprésente, échappe néanmoins à l’empeiria ordinaire (pour cette raison même, nous, W.R.46./52, la pauvre empeiria, dans les rites de purification (cathartiques) et dans le pluralisme hylique -- phénomènes que l’on ne perçoit que mantiquement).

2. Immédiatement, cependant, Thalès, par sa méthode positive, a exposé un nouveau type d’invisibilité, à savoir la causalité ; celle-ci, après tout, n’est pas toujours visible, au contraire. Mais

1. elle a lieu entre des phénomènes physiques partiels et
2. concerne les données observables par empeiria.

Cela implique que, d’emblée, un nouveau type de theoria (W.R. 41) est mis en avant, la theoria ou phenomics, propre à la science positive ou professionnelle.

L’empeiria, perception des faits visibles, joue un rôle beaucoup plus important, dans l’approche positive, que dans la mantique (musicale) ou, même, dans la métaphysique (physique totale).

Pourtant, cette theoria aussi, dans la perspective de la Grèce antique, est une activité musicale ; les muses, avec mnèmosunè, restent les entités inspiratrices, même de la méthode positive.

W.R. 42 : Le processus d’émancipation de nature métaphysico-philosophique n’a-t-il pas été un obstacle à l’inspiration musicale, à la tournure positive vers le développement de la musique ?

1. le phénomène physique partiel et
2. Les phénomènes visibles en tant que causes ne l’étaient pas.

L’élément mystique (R.W. 42) a été préservé ainsi que la conformité (R.W. 46) avec la religion (musicale). La science positive grecque antique est - à son tour - un nouveau type de pensée musicale (R.W. 40).

### **2.B.2.-- La sagesse séculaire de la science humaine.**

W. Jaeger, à l’époque, s’appuyait sur le fait que la physique, en tant que description et explication totale de la “nature”, incluait également la nature humaine.

Pourtant, il devait être clair pour les penseurs de l’époque, aussi philosophes soient-ils sur la nature, que l’homme - distingué des plantes, des animaux et, très certainement, du paysage qui l’entoure - possédait un être à part entière. Même s’ils ne possédaient pas encore de langage et de méthode appropriés pour déterminer avec précision cette différence. Nous séparons donc les sous-physiques suivantes.

W.R. 64.

Une preuve doit être citée à cet égard.

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

**1.** “ Persès (= le frère d’Hésiode), que l’on te dise ceci : prête l’oreille à la droite (“digue”) ; ne te prête pas à la violence... Comme Kronion (= Zeus, le fils de Kronos) a commandé aux hommes.

**2.** Les animaux sauvages - -les poissons et les oiseaux - peuvent se dévorer les uns les autres : il n’y a pas de loi parmi eux.

**3.** Mais aux hommes (Zeus) a donné la digue (loi), -- vraiment le meilleur de ce qui nous a été donné”. Ce langage est très clair :

(1) Dikè, la loi, fondée par Zeus, est, à la fois, la loi sacrée : les divinités se tiennent derrière elle. -- Bien qu’il reste ce que, W.R. 12v. (démonisme), a été dit : ces divinités ont été, dans le temps, elles-mêmes, les fondatrices de l’injustice. - En respectant la loi et en la faisant respecter, l’homme, en tant qu’homme, entre en compréhension avec la divinité suprême ;

(2) **Le Dike**, la loi de Zeus, distingue l’homme de l’ordre non humain de la vie. -- C’est ce qui ressortira plus tard, même paradoxalement, de ce que disent certains protosophes (-450/-350), notamment un certain Polos et aussi certains Trasmachos (“Appelons-nous “droit” ce qui, pour les plus forts, donne des résultats”) ; ou encore Kallikles (“Appelons-nous “droit” le pouvoir, que tout homme possède en principe, de satisfaire ses désirs, par n’importe quel moyen”). ils font appel, en raisonnant ainsi, aux animaux ! Les Protosophistes représentaient une crise dans l’esprit hellénisé et surcivilisé.

#### **a. La sagesse économique.**

Krafft, o.c.,78 ; Romeyer-Dherby, a.c., 2489.

L’anecdote - ou la véritable histoire - se résume à ceci. *Aristote, Polit. 1 : 1259a*, raconte.

**1.-** La “theoria” (W.R.58) “astronomique” permet à Thalès, à un moment donné, de prévoir une riche récolte d’olives pour l’année suivante.

**2.-** Il emprunte ensuite toutes les presses à huile (à Miletos, entre autres).

**3**Lorsque, plus tard, la saison du pressage arriva et que l’on eut un besoin urgent de presses à huile, il les prêta à son prix imposé (usurateur).

Une autre version dit que lui, bien avant que les olives ne mûrissent. - Thalès, ici, s’en sort mieux - il achète toute la récolte d’olives de la ville de son père, afin, plus tard, d’en fixer lui-même le prix.

W.R. 65.

- Quoi qu'il en soit, Thalès a prouvé, selon certains, qu'il était un marchand capitaliste qui, appliquant ses connaissances (son physique ?), s'est enrichi. On ne sait pas si cet incident s'est produit plus d'une fois - ce qui le caractériserait comme le type d'homme économique de Spranger, dont la "structure" est qu'il vit pour s'enrichir.

On a coutume de dire dans les livres d'histoire de la philosophie que seuls les protestants susmentionnés (W.R. 64), même ceux qui n'étaient pas immoraux, se laissaient payer pour leur sagesse.

Il n'est pas clair si ce qui a été dit (W.R. 53) à propos de la déclaration de Thalès "être plutôt l'objet d'envie" a été appliqué ici. L'interprétation la plus favorable est la suivante : ne voulait-il pas s'enrichir, une fois pour toutes, afin de se consacrer à des théories ?

**Remarque** : les données rares sont ambiguës : elles permettent plus d'une interprétation, car le contexte (l'emplacement) fait défaut.

#### **b. La sagesse politique.**

Polis" signifie ville ou cité-état (R.W. 34). Politique" signifie conforme ou associé à la polis.

Une anecdote (histoire réelle) raconte ce qui suit. La Lydie, sous la conduite de Kroisos (W.R.58), menace, à un moment donné, les douze cités ioniennes de la côte d'Asie Mineure. Thales recommande une alliance.

Cela indique explicitement une activité rhétorique (W.R.6 : ACTIO).

Mais Miletos choisit une alliance séparée avec Kroisos, tandis que les autres villes, pour commencer, contrecarrent les plans des Lydiens.

Que Thales ait agi, en matière politique, est normal. La cité-État connaissait la démocratie directe : dans l'agora, l'assemblée publique, chaque citoyen (du moins celui qui n'était pas esclave) discutait librement, sur la base de l'isonomia, l'égalité des droits, de "ta koina" (res publicae), les affaires qui étaient publiques, appartenant à toute la communauté.

Cependant, nous ne savons pas quelles étaient les idées politiques de Thalès.

(1) Hérodote (1:170) mentionne qu'il était un "ingénieur" dans l'armée de Kroisos, au moins à un certain moment.

(2) G. Thomson, *Studies in Ancient Greek Society*, II (*The First Philosophers*), Londres, 1955, signale que Thalès était issu d'une famille de rois prêtres (Thomson est un marxiste). Mais une position politique a plus de raisons nécessaires (et suffisantes) que ces deux données. Cfr W.R. 60.

Voilà pour la "science humaine" physique.

WR 66

**Note -- (i) Note historique** -- Le texte cité (W.R. 64) mentionne à plusieurs reprises le terme “digue”. -- En fait, en Hellas, deux juridictions sacrées ont eu lieu.

**a. La couche la plus ancienne** - d’avant la religion de Zeus - était appelée “Themis”. Ce droit s’appliquait à la famille, à la sibbe,-- à la maison, à l’hospitalité,-- au culte des morts (F. Flückiger, o.c., 20). Ce droit a été inspiré et guidé par la déesse Thémis, qui fait partie des déesses mères, et qui est parfois identifiée à la mère de la terre, Gaia (W.R.38). “Sont sacrés, pour elle, la Déesse Mère, les domaines de la vie (W.R.50 : hylozoïsme ; l’idée ‘vie’) et de la fertilité (W.R.40 : genèse ; Gaia). C’est aussi le domaine de la terre et du souterrain. De même la nuit”. (o.c., 29).

Thémis est donc appelée à la fois la loi elle-même et la déesse de la loi. Il y a un côté immanent et un côté transcendant.

**b. La couche la plus jeune** est la religion olympique (primitive) de Zeus : elle est appelée dikè. Son domaine est la polis et le droit (la législation) concernant le citoyen.

Encore une fois, Dikè est à la fois la loi elle-même et la déesse de la loi... On peut sans risque comparer le rôle de ces déesses de la loi à celui des Muses (W.R.38)... On disait donc couramment en Hellas : “ C’est Thémis et Dike “.

## (2) Note sur les antécédents homériques.

1. “Homère (W.R.39) a souvent été considéré comme le fondateur de la rhétorique. Ernst Curtius (1814/1896 ; connu pour son *Histoire de la Grèce* (1857/1861)) a noté à juste titre que près de la moitié de l’Iliade et plus des deux tiers de l’Odusseia consistent en des discours de personnes agissant, souvent d’une longueur considérable. Le “ridicule Odusseus” en particulier (...) est un orateur magistral”. (M. Weller / G.Stuiveling, *Eloquence moderne*, A’m / Bssl, 1968, 38).

2. Dans la culture homérique, l’agora (W.R.65), puis l’assemblée du peuple ou de l’armée (W. R.56 (évolution du langage)), qui, comme il était normal à l’époque, était de droit sacré, étaient centrales”.

La réunion de l’armée est, après tout, une fondation des divinités. Par exemple, Agamemnon, prince de Mukenai (Mycènes ; R.W.33), chef d’armée des Grecs, devant Troie (R.W.33), - les Achéens (R.W.33) -, reçoit, dans un rêve divinement donné, l’ordre de rassembler le peuple (les combattants) (Il. 2 : 1f.).

W.R. 67.

Non pas que la volonté de la divinité doive toujours être appliquée avec autorité : ainsi, par exemple, Telemachos, le fils d'Odusseus, Od. 1 : 289f., est incité par Pallas Athéna (= la déesse Athéna), qui lui apparaît sous la forme de Mentès, à convoquer l'agora, l'assemblée publique. Ceci, afin de dénoncer les prétendants sans vergogne qui dévorent la maison de sa mère, la princesse Pénélope, qui attend le retour d'Odusseus. L'agora se disperse sans conclusion : elle apprend seulement que si ces prétendants persistent dans leur aveuglement, le sort s'acharnera sur eux. C'est un avertissement donné par Dieu. Rien de plus.

L'ordre d'assemblée, lui aussi, est sacré. Celui qui est autorisé à parler reçoit le sceptre de Zeus : il est sous la protection de la divinité suprême ; il est, d'emblée, inviolable ("sacré" ; "tabou"), même s'il s'oppose au chef de l'armée.

Ainsi, par exemple, Diomèdès qui, en pleine assemblée de l'armée, se retourne contre Agamemnon en disant : "Atride (= Atréide, fils d'Atreus), contre toi, tout d'abord, je dois me dresser, dans ton manque de perspicacité,--comme c'est Thémis (W.R.66), Seigneur, dans l'agora (l'assemblée est un espace sacré, même en pleine guerre. Même dans ce cas, la liberté de parole et de conclusion prévaut, sous la protection de Zeus. "C'est le berceau de la démocratie ultérieure" (selon F. Flückiger, o.c.,14).

En d'autres termes, si un Vernant affirme que la liberté démocratique de parole et de conclusion n'est devenue possible que plus tard dans la polis désacralisée, il contredit les textes homériques.

Nous avons vu, par ailleurs, que Mnèmosunè et les Muses ont également intégré le processus d'émancipation (W.R.42), qui a eu lieu dans la philosophie (milésienne). Toujours dans le cadre de la sagesse égyptienne, les personnes socialement inférieures (par exemple, une "fille ordinaire" (R.W. 18)) se voyaient accorder le droit de parole.

Il est vrai que, après Homère, lorsque la polis émerge, l'agora évolue : le peuple (les libres) de la cité-état se dote à son tour d'une agora, d'une assemblée populaire. Le même droit à la liberté d'expression y prévaut.

*J. -P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, I, 177, attribue cela à "un processus de désacralisation et de rationalisation de la vie sociale" (selon ses termes). En fait, la polisagora désacralisée et rationalisée n'est que l'élaboration supplémentaire de la loi thématique.*

W.R. 68.

**(3) Le messager divin.**

**Stab. biblique :** W.B. Kristensen, *Verz. bijdr. tot kennis v.d. antieke godsd.*, A'm, 1947, 125/148 (*Le héraut divin et la parole de Dieu*).

Ce chapitre est un petit traité sur l'éloquence sacrée (kérugmatique), telle qu'elle était connue dans la culture archaïque, dans l'antiquité.

**a. Le dieu Hermès**

Le dieu Hermès (également Herméias), fils de Zeus et de Maia, est le médiateur entre l'autre monde et ce monde. Pas comme un messager ordinaire, juste

**1.** Il est psychopompos, conducteur d'âmes, dans les deux sens : il conduit les âmes aux enfers et les en sort aussi, vers ce monde.

**2.** Il montre, dans cette fonction (R.W. 9), qu'il est plus que cela : il est le médiateur de la "vie" (R.W. 12 ; 22 ; 23 ; 32 ; 48 ; 50), la "vie", propre aux divinités venant de l'"autre" monde, entre celui-ci et cet autre monde : il est le médiateur de cette "vie" vers notre monde terrestre. Dans cette vaste fonction, il fait sortir de la "caverne" (c'est-à-dire le symbole et la représentation du monde souterrain), entre autres, les Charites, les déesses de la faveur, les porteuses de bénédictions, afin d'apporter la bénédiction (c'est-à-dire la "vie" sous sa forme heureuse) au peuple.

Dans la même fonction, par exemple, il est appelé "fut.almios", dieu générateur (W.R.40 : Genetic), qui engendre la vie végétale.

Ce sont deux fonctions (sous-fonctions), avec celle de psychopompos, conducteur d'âme, trois, propres à l'angelos, le messager (héraut).

**3.** Dans cette fonction large et propre, Hermès est aussi "logios", éloquent, -- à la fois aussi, raisonneur, habile.

Dans *Homère*, II.,2 : 370, nous avons un modèle applicable de ceci. Agamemnon (W.R. 66) appelle Nestor, prince de Pulos, après son discours (pour ne pas abandonner le combat) : "Oui, en effet ! Une fois de plus, par ton éloquence ('agorei'), tu as vaincu les fils des Achéens. Si seulement j'avais dix conseillers ('sumfradmones') comme toi, la ville du prince Priamos (=Troy ; W.R. 33) courberait bientôt la tête (...).

Que signifie exactement "l'éloquence" - ici (R.W. 58 : évolution du langage) ?  
"L'éloquence est

(1) bon conseil, au sens antique du terme,

(2) le conseil, qui s'impose et se révèle à l'auditeur comme une nouvelle puissance".  
(Kristensen, o.c.,142).

W.R. 69.

En d'autres termes : c'est la catharsis, la purification, c'est-à-dire la communication de la vie donnée par Dieu et, immédiatement, de cette purification (ici : du découragement, devant les murs de Troie) (W.R.47). Le moyen de purification est, ici, la parole, y compris l'idée exprimée. Kristensen souligne à juste titre : "L'éloquence de dix conseillers tels que Nestor décuplerait la force (*note* 'mana') des Achéens et assurerait, par exemple, la chute de Troie". (o.c., 142).

Eh bien, Hermès possédait le "don" de ce type de mot de pouvoir ("mot magique"). Hésiode, *Théog.*, 938, l'appelle " le messager des divinités ". On voyait généralement en lui le prototype (l'idée, pour parler platoniquement) des messagers humains. Ainsi des intervenants.

#### **b. *Le personnel des messagers (orateurs).***

L'éloquence de la Grèce antique avait un aphorisme qui, dans l'épopée, dans les arts visuels, transparait : le sceptre, le bâton du messager. Selon l'épopée (W.R. 67 : Le sceptre de Zeus), tout orateur - également le roi : lorsqu'il prend la parole dans l'assemblée publique, reçoit le sceptre du héraut dans sa main. Le juge, dans l'administration de la justice, reçoit également le même sceptre.

Dans les images, maintenant, Hermès porte, invariablement, le même sceptre.

(1) Les Grecs anciens connaissaient trois termes : kèruk(e)ion, le bâton, qui se termine par deux branches pliées ensemble ou tressées ; -- rhabdos, la courte branche d'arbre ; skèptron, le bâton ordinaire. Hermès est le porteur typique des trois.

(2) **Selon** l'épopée, le bâton, le bâton de messager, est l'attribut des princes, des juges : tous l'ont reçu d'Hermès. Cfr. Kristensen, o.c., 143.

#### **c. *L'Assemblée du peuple.***

Les rois, les juges, - les hérauts, dans l'agora, parlent, en portant le bâton. Leur "éloquence", purificatrice (cathartique), était édifiante, créatrice : ils proclamaient (kèrugma) et, aussitôt, réalisaient les lois, les institutions données par Dieu.

C'est ce que "Themis", "themiston", "themiton" (Lat. : fas, distingué de ius ou lex, qui étaient de simples œuvres humaines, -- comme, en grec, est "nomos" (loi humaine, coutume). Ce droit venait de Thémis, la déesse de la terre (R.W. 39 : Gaia ; 66), plus encore que de Zeus (plus tard). Cfr W.R. 66 : deux niveaux dans la loi).

Le sceptre et les "thémistes" (Homère, II, 9, 99) appartiennent ensemble à l'agora, l'assemblée populaire.

W.R. 70.

Il convient de noter :

(1) que les Grecs anciens étaient conscients du caractère démoniaque, également de la parole au sens sacré (R.W.12 ; 68) ;

(2) que la Bible aussi connaît ce type de parole consacrée ou sacrée ; cf. *A. Bertholet, Die Religion des Alten Testaments*, Tübingen, 1932, 1/9 (Dynamiste) ; -- ainsi le Psaume 33, 9 dit : “(Yahvé) a parlé et cela a été fait ; Il a commandé et cela a été fait”. Le Nouveau Testament poursuit cette idée.

Il convient également de noter qu’Hérodote, *Hist.*, 8:11, parle d’une déesse Peitho, l’éloquente, comme de la déesse de l’éloquence. Ceci est similaire aux Muses (R.W.38 : inspiration), à Thémis et Dikè (R.W.66) : elles aussi inspirent, guident, purifient, édifient.

Voilà pour la tradition religieuse dans laquelle s’inscrivait Thalès et qui constitue son arrière-plan.

#### **d. La sagesse rhétorique.**

(1) Thalès ne nous a pas laissé une physique partielle, appelée “ rhétorique “ (R.W. 43 (sujets) ; 54 (parties de la physique) ; 62). Mais il a pratiqué “l’éloquence”. Ceci est contenu dans sa sagesse économique (W.R.64) et politique (W.R.65).

(2) Nous avons appris à connaître Thalès comme un véritable penseur. Un *fusikos*, philosophe naturel. Nous nous glissons, maintenant, dans sa peau (méthode identitaire ou globale), sur la base de ce que nous savons, maintenant, de lui. Nous répondons à la question : quelle partie de la physique et, immédiatement, quelles théories propres sont contenues dans l’éloquence de Thalès, sans donc avoir été explicitement articulées ?

Ainsi, nous élaborons l’idée de “*theoria*” (W.R.41v. : idée générale ; 46 : idée générale - physique (transcendantale) ; 55v. idée mathématique ; 60 : idée causale (ab- et inductive) ; 63 : idée positive), encore une fois, plus en détail

*Theoria*, la pénétration, c’est, à travers les données observables (*empeiria*), le visible, pénétrer jusqu’à l’invisible, par le raisonnement (*logismos*).

La question se pose de savoir quelles données, dans l’éloquence, représentent le visible et quels “*archai*” invisibles, éléments de la pensée, représentent l’objectif.

#### **(A) Rhétorique économique**

Thalès emprunta toutes les presses à huile et les prêta, plus tard, au prix qu’il avait imposé. Il a dû persuader les propriétaires afin de pouvoir conclure un accord avec eux, sous la forme d’un prêt en leur nom.

W.R. 71.

Où encore : il achète, dans la ville de son père, toute la récolte d'olives. Il a dû persuader les oléiculteurs afin de s'entendre avec eux sur le prix.

**a.** Le point invisible pour les deux parties est l'intersection où chacune "voit" simultanément son propre avantage (prix). Cela se traduit par le prix, pour commencer, invisible, sur lequel il faut s'entendre (comprendre).

Il s'agit de négocier jusqu'à ce que les deux parties soient "satisfaites", c'est-à-dire jusqu'à ce que ce qui était souhaité dès le départ devienne visible.

En grec ancien, cette négociation est appelée "historia", recherche (R.W.40), qui, ici, se fait conjointement. Il y a le raisonnement (logismos) : chaque partie essaie de comprendre la bonne intention de l'autre.

**b.1.** Ce qui est frappant, ici, par rapport aux formes antérieures de repérage - pensons à la cause (archè) de la crue du Nil ou à la "cause" (archè) de la fisis totale (transcendantale) de l'eau (primordiale) etc. ; ou au modèle de mesure dans la mesure de la hauteur ou de la hauteur à mesurer (trouver), c'est que le cherché (invisible) est fortement présent dans le semblable.

La theoria, ici, consiste, à travers les données visibles du prochain (ce qu'il dit, ce qu'il possède et affiche comme presses ou olives, etc.), à pénétrer l'invisible en lui (ses intentions ou possibilités de vente - ou de prêt - ; son prix désiré ; son besoin) : - Et de manière à ce qu'il réponde aux souhaits de Thalès. Sa facilité de persuasion, par exemple, n'est nullement visible dès le départ, bien au contraire.

**b.2.** Plus que cela : cet être humain se situe dans le phénomène du "marché", c'est-à-dire le marché libre. Or, pour "voir à travers" le marché (pour le sonder), il faut remarquer, à travers un certain nombre de données visibles, quelque chose de fortement invisible, en tant qu'observateur de ce marché. L'ensemble du système économique, après tout, fonctionne jusqu'à ces conclusions individuelles.

**Conclusion :** Au moins deux sous-physiques - l'homme en tant que partenaire économique, le marché en lui-même, dans lequel se situent les activités économiques, sont son propre objet - ainsi que la compréhension de ces deux composantes - constituent, ensemble, la rhétorique économique. Le semblable, le marché, -- l'entendement, -- il y a deux, trois morceaux de fisis, la nature. Et méthode positive (W.R.63 : méthode positive).

W.R. 72.

**(B) La rhétorique politique**

Encore une fois : Thalès recommande une alliance aux douze cités ioniennes alors que Kroisos, le souverain lydien, les menace. Cela implique qu'il a dû persuader certains de ses semblables afin de pouvoir s'entendre avec eux sur la politique internationale.

1. on voit l'analogie claire avec les actes économiques de la compréhension.

(1) L'homme,

(2) Comprendre, -- oui, mais, maintenant, au lieu de l'économie de marché, la situation politique, au sein des Douze Cités et au-delà, surtout par rapport à Lydia. La situation politique fait partie de la nature. Son analyse conduit à une nouvelle sous-physique. Les douze cités-états font partie de la nature, objet d'une sous-physique.

En d'autres termes : l'objet propre diffère des physicalités partielles rencontrées ci-dessus (et de celle de la physicalité totale ou transcendantale). La recherche est également déterminée par l'objet.

**2.a.** La *theoria* qui, à travers les données visibles (= la rumeur que Kroisos menace ; les conversations, le traitement dans l'agora (assemblée du peuple) ; peut-être les préparatifs militaires de Kroisos etc.), par le raisonnement, essaie de pénétrer jusqu'aux données invisibles (la véritable intention de Kroisos, la véritable institution des Douze Cités,-- les influences, qui agissent sur les deux institutions, etc. Bien qu'il y ait une forte analogie.

**2.b.** Avant tout, "ta koina" (W.R. 65), le général, le public ou la population, rend cette sous-physique politique différente de toutes les autres, ci-dessus. De même que le bien-être privé (exprimé par le prix d'emprunt ou de vente), dans les actes économiques, a joué un rôle prépondérant, de même le bien-être public, en matière politique, joue un rôle déterminant. Car chacun, à sa manière, recherche le bien-être, privé ou public. Ce bien-être est un élément très particulier de la nature, l'objet de sa propre sous-physique.

**Conclusion :** Les êtres humains, dans la polis et le contexte international, visant le bien commun, -- ainsi que la compréhension, qui est recherchée, -- ce sont les deux, trois parties de la fisis, objet de la rhétorique politique. Et élaborée positivement (W.R.63 : méthode positive).

**Conclusion.**

(1) L'économie, la politique sont des sous-physiques, dans lesquelles l'être humain est central.

(2) La rhétorique, qui y est tissée, le met encore plus au centre : c'est la science humaine au second degré.

W.R. 73.

**B.3.- La sagesse sacrée.**

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

***L'idée de "théologie".***

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

**a.** La théologie mythique décrit la divinité à travers des mythes ; les poètes en particulier pratiquent ce type.

**b.** La théologie politique (W.R. 65) dépeint la divinité telle que la religion publique et officielle, avec ses institutions et son culte, la montre. Le peuple la pratique avant tout.

**c.** La théologie physique reflète la divinité dans la mesure où la nature (cf. W.R. 41 (historia naturalis ; 57) a la divinité comme composante.

En d'autres termes : la théologie naturelle est une théologie partielle (W.R. 43 ; 54 ; 62). Cfr W. Jaeger, o.c., 8s. ; 206.

Les chrétiens, entre autres à travers S. Augustin, compléteront cette triade par la theologia supernaturalis, la théologie surnaturelle, telle qu'elle émerge de la révélation biblique.

***D'ailleurs, le*** terme "theologia" n'a été introduit que récemment par Platon d'Athènes, Rep, 2 : 379a.

***Les présocratiques (y compris les milésiens) : philosophes naturels ou théologiens naturels ?***

Les historiens de la philosophie du XIXe siècle sont divisés sur le sujet, en fonction de leurs propres idées préconçues.

(1) Ed. Zeller, hégélien, et son école s'inscrivent dans la tradition de Platon, d'Aristote : l'histoire des idées les intéresse au premier chef ; ils situent par exemple les Milésiens parmi les philosophes de la nature, mais prêtent attention au côté transcendantal et même théologique de celle-ci.

(2) John Burnet et Theodor Gomperz, tous deux orientés vers la science (positivistes (W.R.2)), évitent tout ce qui est "métaphysique" (accessibilité non expérimentale) et voient dans les Milesiens, par exemple, l'aspect de la science positive (W.R.62.), oui, l'aspect séculier (W.R.54 : secular w.), avec élimination du transcendantal et du théologique, qui est rejeté comme 'métaphysique' (dans le sens péjoratif de 'théorie chimérique des idées').

W.R. 74.

Ils voient en eux les premiers “scientifiques professionnels” au sens positiviste-moderne de l’explication des phénomènes du monde matériel (brut), ceci au moyen d’une systématisation “rationnelle” de la causalité (W.R. 62v.). Quelque chose qui est correct, mais incomplet.

W. Jaeger, o.c., 78ss., dit que l’archè “physique” (W.R. 44/46) - avec Thalès par exemple ; - l’eau primordiale, était une “réalité physique”, mais, en même temps, divine selon les exigences de la nature (“nature”, être) et du rang.

Nous pouvons le voir à partir du fait que l’eau primordiale, comme le sol de l’être,  
(1) harmonique, ordonnée et

(2) Diriger, viser, est, comme les divinités : Zeus n’était-il pas - avec ses nombreuses divinités - le faiseur d’ordre et le gouverneur (aimer) de tout être ? Vérifiez, par exemple, où il intervient, concernant la loi : W.R.74 (idée hésiodique de la loi) ; 67 (homérique : action d’Athéna) ; 68/70 (homérique : action et ‘fonction’ d’Hermès). Plus clair encore : R.W. 39 : le couple primitif comme modèle du fondement ultérieur de tout être (R.W. 46 : conforme) ! Burnet et Gomperz ne peuvent le nier, du moins sur le plan culturel et historique.

Il est donc également naturel que *S. Augustin, De civ. Dei*, 8:2, situe les philosophes physiques - par exemple Thalès - “à la tête des théologiens philosophes grecs”. Avec comme preuve :

(1) Les physicalistes attribuent à leur fondement de tout être les prédicats suivants : infini, éternellement providentiel à l’égard de tout être, omniprésent ; or, ce sont précisément ces attributs que les théologiens ultérieurs, également les surnaturels ou biblico-chrétiens, attribuent à Dieu, l’incorporel ;

(2) La critique de la théologie mythique, surtout de son démonisme (W.R.12 ; 68 ; 70), par les théologiens physiques a été reprise par les théologiens ultérieurs, surtout les surnaturels-bibliques.

**Conclusion** : ils sont - aussi, et pas seulement - des savants et des théologiens, - en même temps.

### ***La propre rhétorique des physicalistes.***

*J.-P. Vernant, Mythe et pensée, II*, 121 dit qu’ils se distinguent des chamans (guérisseurs magiques ; iatomanteis) et des figures strictement religieuses par trois traits distinctifs :

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

En d’autres termes : rapport avec l’opinion publique, par le biais d’une discussion ouverte.

W.R. 75.

**Note :** Le fait que la théologie surnaturelle d'inspiration biblique ait intégré la nature du physique dans son système est particulièrement évident dans la mentalité chrétienne orientale :

“Le mystère (de l'humanité), (qui) était prévu dès le commencement, est, aujourd'hui, révélé. Le Fils de Dieu (le Père) devient l'enfant de l'homme. Et cela, afin que, tout en participant à notre dérision, il partage avec nous sa gloire.

Une fois, Adam a été trompé : bien qu'il l'ait désiré, il n'est pas devenu un “dieu”. Dieu (le Fils), cependant, se fait homme pour faire d’“Adam” (la race humaine) un “dieu”.

La création devrait se réjouir, la nature devrait danser en chœur, alors que l'archange (Gabriel), dans un profond recueillement, apparaît à la Vierge (Marie) et lui adresse le “Je vous salue Marie”, qui lève la tristesse (depuis la chute). (*K.Kirchhoff, Ueber dich freut sich der Erdkreis (Marienhymnen der byzantinischen Kirche)*, Münster (Wf.), 1940, 163f.)

Ou encore : “ Notre nature (humaine) malade, Seigneur, Tu l'as guérie : dans la Vierge, Tu lui as communiqué, comme moyen le plus efficace de guérison, Ta divinité sans tache “. (O.c.,55).

Esthétique : “ Tu as montré la beauté naturelle dans une beauté encore plus grande, en ce que Tu as manifesté la pauvre humanité dans laquelle la divinité s'est parée. Nous louons, Vierge très sainte, ton Enfant et l'exaltons dans tous les siècles”. (o.c.,57).

On le voit : soit la nature totale (= création), soit la nature humaine (partielle), resp. la beauté humaine-féminine, en tant que phénomène naturel, sont impliquées dans l'ordre surnaturel... Les êtres physiques nous ont donné, un héritage durable (W.R. 4 ; 52 (Perennis philosophia)).

### ***La triade “naturel/extra-naturel/surnaturel !***

#### ***Echantillon bibliogr. :***

*J. Rivière, Surnaturel*, in : *Dict. prat.d. conn. relig.*, Paris, 1928, 6 : 506/510.

Ce langage scolastique-ecclesiastique peut être compris comme suit.

(1) Est “naturel” tout ce qui correspond aux possibilités d'un être ; par conséquent, dès qu'il existe, il est doté (par le Créateur) de tout ce qui est “naturel”.

(2) Est “surnaturel” tout ce qui, venant de Dieu, directement, surpasse le naturel : cela inclut,

**a/** quelque chose d'ajouté, dû à la générosité divine ;

**b/** quelque chose de supérieur qui à la fois purifie la nature (R.W. 46/48 ; surtout 48 : baptême) et, selon le niveau, l'élève : le mot classique, pour cela, est la grâce.

W.R. 76.

La maxime théologique est donc claire : gratia supponit, sanat et perficit naturam (la grâce suppose, purifie et exalte la nature). On pourrait tout aussi bien dire : le surnaturel présuppose, purifie et exalte la nature. La “grâce” exprime la générosité divine ; le “surnaturel” exprime la purification, resp. l’élévation.

***L’extraterrestre (le plein air).***

Dans la langue latine de l’Église, on entend à plusieurs reprises le terme “praeternatural”, qui se distingue strictement du surnaturel, bien qu’il soit en fait lié à celui-ci. Le surnaturel reste dans les limites de la nature, mais pointe vers le paranormal (c’est-à-dire ce qui n’est ni anormal ni normal).

Les peuples anciens - les Grecs, en particulier - appelaient l’extra-naturel, généralement, le “divin” : est appelé “divin” ce qui, tout en restant dans les possibilités de la nature (fusus), est néanmoins inhabituel, d’un ordre supérieur, par rapport aux opérations moyennes de la nature.

J. Rivière, a.c., 507, donne, de ces derniers, deux modèles applicatifs.

(a) En ce qui concerne la nature humaine, l’immortalité, objet de convoitise mais inaccessible (pour le moment), se situe dans les limites normales de la nature mais, en principe, peut être atteinte dans des conditions paranormales.

On se souvient que toutes les antiquités

(1) étiqueter l’homme, sur terre, comme un “mortel”, -- on pourrait dire “étiqueter” (car le mot dénote la misère),

(2) vénérer les divinités réelles - dieux, déesses - comme des “divinités immortelles”.

(b) “Les miracles - dit, littéralement, J. Rivière - appartiennent “pour la plupart” (most of them) à l’ordre du surnaturel”. En d’autres termes, la plupart des miracles - ce que les “hommes” considèrent comme tel - sont, dans leur nature, même paranormale, parfaitement compréhensibles.

C’est aussi pour cette raison que celui qui nie le paranormal (l’extraterrestre, en langage ecclésiastique scolastique) - comme les rationalistes éclairés (à l’extérieur ou à l’intérieur de l’Église) - nie immédiatement aussi les miracles - par exemple comme des “paraboles”, “étiquetés” comme “superstition mythique”.

On parle alors, avec le théologien protestant libéral Rudolf Bultmann (1884/1976), l’homme de la Formgeschichte sur l’interprétation de la Bible (herméneutique), de “démithologisation”.

W.R. 77.

Ainsi, par exemple, Bultmann “démithologise” (désacralise) aussi bien la naissance virginale de Jésus que ses miracles et sa glorification dans la résurrection et l’ascension, ainsi que la mission des esprits à la Pentecôte : bien que partiellement surnaturels, partiellement interprétés par une tradition ecclésiastique séculaire, ces événements de salut sont, pour le rationaliste des Lumières, contraires à notre “mentalité” (“conscience”, “compréhension de soi”) actuelle, déterminée par la science professionnelle positive, mentalité” (“conscience”, “compréhension de soi”).

### ***L’extraterrestre dans la “nature” thalétique***

#### ***Echantillon bibliogr. :***

-- J. Zafiropulo, *Empedocle d’Agrigente*, Paris, 1953, surtout 35/63 (*Le milieu, l’appartenance*) ;

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

-- id., *Divination et rationalité*, Paris, 1974, surtout o.c., 199/263 (les penseurs grecs).

Vernant, *Myth et p.*, 105, pense pouvoir schématiser le développement de la philosophie grecque primitive comme suit : Chez les Ioniens - *note* : à partir de Thalès - la nouvelle prémisse positive-scientifique (W.R.62) fut, d’emblée, portée jusqu’à sa position limite “ absolue “, dans l’idée de “ fuis “.

Dans le cas de Parménide (R.W. 35 ; 37 ; voir plus loin), le nouveau point de départ rationnel-intellectuel est étendu à sa position limite “absolue”, dans l’idée de “l’être, qui est immuable et identique à lui-même”. La - *note* : ce que Vernant appelle - “pensée rationnelle” est, d’emblée, tiraillée par ces deux points de départ contradictoires qui, en même temps, marquent une rupture décisive avec le mythe”.

Nous verrons que Vernant, par cette affirmation crasse, fait violence à la réalité historique, au moins en partie.

### ***1 - L’animisme ou la croyance en l’âme de Thalès.***

Les antécédents, dans Homère.

Erwin Rohde, *Psyché (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, surtout 14ff. (où l’auteur parle du culte de l’âme des morts).

Selon Rohde, chez Homère, une religion plus ancienne est encore bien vivante : elle concerne l’honneur et la sympathie que l’on accorde aux âmes des morts. En versant du sang, en versant du vin, en brûlant les cadavres d’animaux et de personnes, la “psuche”, l’âme, de quelqu’un qui vient de mourir, est “erquickt, ihr Groll besänftigt” (rafraîchie, sa rancune mise au repos). “En tout cas, cette âme est considérée comme étant encore accessible à la prière humaine, et même comme habitant encore en présence des sacrifices “ (O.c., 17).

W.R. 78.

1. Zafiropulo, o.c., 40, développe cette très ancienne coutume. Dans *Odusseia*, 11 : 74 ; 12 : 13, par exemple - note Zafiropulo - l'âme du défunt Elpènar ordonne à Odusseus de brûler, avec son cadavre, son armure également. Dans l'*Illiade*, 6:48, *Homère* raconte comment Achilleus honore l'ennemi qu'il a tué en brûlant son armure sur le bûcher avec son cadavre.

2. Rohde, o.c., 24, donne, comme explication de cette coutume particulière, la croyance que l'âme peut faire usage du brûlé (cadavre, armes), après le brûlage. C'est comme si toutes les possessions du défunt restaient sa propriété.

Zafiropulo est d'accord avec cette explication et explique même : "On croyait qu'en brûlant les objets aimés, on en libérait "les âmes" : ces "âmes" sont une espèce de nuage semi-matériel, piégé à l'intérieur. Ces "âmes" ont recherché", dans l'au-delà, l'âme de leur ancien maître, pour l'y servir, encore aujourd'hui (...).

C'est pourquoi Odusseus, lorsqu'il descend aux enfers, promet aux morts de brûler leurs biens sur le bûcher". (o.c.,40 ; Zafiropulo renvoie, en ce qui concerne ce dernier, à Rohde, o.c.,49ff. (*Hadesfahrt des Odusseus*)).

Zafiropulo oublie d'ajouter que les anciens - pour exprimer cela plus clairement - parlaient aussi de substance de l'âme, au lieu de la simple "âme". En tout cas, ils considéraient l'"âme" à la fois comme un être subtil et une substance subtile (R.W. 49/52 : substance subtile).

Cette utilisation du langage se retrouve également chez de nombreux autres peuples (voir cours de Hiéroanalyse :

(1) Descente aux enfers H.A. 39/ 42 ;

(2) âme substance : A.H. 43/44 ; 56 ; 71 ; 73 ; 75). Nous voyons immédiatement l'importance de l'idée de "pluralisme hylique" pour une compréhension culturelle et historique correcte de ce dont il est question ici.

Zafiropulo, 40s, ajoute que même les Grecs classiques, à des époques plus tardives, tenaient à cette croyance de l'âme et de la substance de l'âme, présente dans tous les objets parmi d'autres, sauf les protosophistes (W.R.64 : crise) (Cf. aussi o.c., 36 ; 39). Nostalgique, Zafiropulo ajoute : "Mais les Protosophistes ont avili la nature, en lui niant son âme, --immédiatement, en la privant de vie."

W.R. 79

“Immédiatement, une fois la nature désenchantée, l’enthousiasme (‘enthousiasmos’, c’est-à-dire être inspiré par une divinité (theos), de l’intérieur ; R.W. 38 ; 70 : type musical de l’enthousiasmos) qui avait soutenu l’époque précédente, dans sa course, s’est effondré. En niant “ l’âme des choses “, le mortel (l’homme) a jeté ses divinités au loin, dans un ciel lointain, donc inaccessible. Voyez avec quels mots rhétoriques l’esprit rationnel des Lumières, que Zafiropulo est lui-même, décrit le désenchantement rationnel des Lumières de la nature, comme extra-nature”.

“Thalès soutenait que “pan”, l’ensemble de la nature, est à la fois “empsuchon” ; animé, et plein de daimones”.

Selon Aëtios d’Amida (Mésopotamie ; tss. +500 et +600 ; un médecin). Zafiropulo explique : “Tout, dans la nature, est vivant et possède une sorte de psuche, d’âme(estoph).

**Note --** “Psuchè” signifie, tout d’abord, souffle ; ensuite : souffle de vie et, immédiatement, principe de vie, âme.

Daimon” signifie divinité, avec l’accent sur le pouvoir impersonnel et la “fonction” (R.W. 9 ; 68 : fonction ou “domaine” d’Hermès). Après Homère, en particulier, le terme “daimon” désigne également un type d’êtres surnaturels, situés entre les divinités actuelles et les héros.

**Note-1.** Pour bien comprendre la déclaration de Thalès - “ existentielle “ - il faut connaître la religion grecque ancienne.

***Echantillon bibliogr. :***

- M. P. Nilsson, *La religion populaire dans la Grèce antique*, Paris, 1954 ;
- L. Gernet / A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion*, Paris, 1932 ;
- notamment Th. Zielinski, *La religion de la Grèce antique*, Paris, 1926 (surtout 12/30 : *La divinisation de la nature*).

“Le fondement le plus profond du sentiment religieux du Grec ancien était peut-être l’idée de la vie mystérieuse de la nature qui l’entourait - et non seulement la vie de cette nature, mais aussi la vie de sa spiritualisation et de sa déification”. (Th. Zielinski, o. c.,12).

Zielinski poursuit : “Dans l’esprit d’un Grec (ancien), la nature “morte” n’existait pas : la nature était toute vie, toute âme, toute divinité.

W.R. 80.

M.P. Nilsson, *Les croyances de la Grèce antique*, Paris, 1955, 212, dit : “La religion grecque originelle était une religion issue de la nature, dont les divinités contrôlaient les divers phénomènes de la nature, tandis que d’autres divinités avaient pour domaine les activités ou les instincts humains”.

Dans son ouvrage *La religion populaire*, 20s., Nilsson en donne un modèle applicatif. “ Comme les peuples d’Europe du Nord, les Grecs “ voyaient “ dans la nature non seulement des êtres masculins - centaures, silènes, satyres, par exemple - mais aussi des esprits féminins, par exemple les nymphes. Le mot grec “numfè”, nymphe, signifie simplement “jeune femme”.

Contrairement aux daimons masculins, les nymphes sont toujours présentées sous une forme purement humaine. Ils sont magnifiques. Ils adorent danser. Ils sont bienveillants, mais ils peuvent aussi être irritables et menaçants (R.W.11 : Démonisme). Ainsi, on dit que si quelqu’un devient fou, il est “numfo lèptos”, possédé par les nymphes (...).

Les nymphes sont, souvent, les mères des héros mythiques (W.R. 11 ; 79). On trouve des nymphes presque partout. Ils vivent dans les montagnes, dans les grottes fraîches, dans les bosquets, dans les prairies et près des sources. Il existe aussi des nymphes de mer - Nèrèïdes - et des nymphes d’arbres - dendrodes, druides.

Le culte des nymphes avait lieu dans de nombreux endroits, notamment près des puits et des grottes. On en a trouvé des témoignages dans certaines grottes (...). Le culte, en question, est lié aux daimons de la nature et aux animaux. Cependant, il s’agissait avant tout d’un service pour les femmes (...).

Les nymphes ont été très populaires. Aussi beaux et sympathiques soient-ils, ils représentent presque tous les aspects agréables et bienveillants de la nature (...). Une grande déesse, très semblable aux nymphes qui la composent, est Artémis, “la dame des choses sauvages”. Elle hante les montagnes et les prairies. Elle est associée au service des arbres et au culte des sources et des rivières. Elle protège les femmes qui accouchent et veille sur les bébés.

Avec Artémis (Diane) et ses nymphes, nous avons un fait sacré qui a un effet très long : S. Reinach, *Cultes, mythes et religions*, I, Paris, 1922-3, 272/278 (*La religion des Galates*), dit : “Du quatrième au quinzième siècle (après J.-C.), on croit que Diane, égale ou associée à Hérodiade (-7/-39), est la princesse du sabbat (des sorcières).

W.R. 81.

À partir de +314, dans les canons (procès-verbaux) d'un concile ecclésiastique tenu à Ankura (Ancyra, l'actuelle Ankara), on trouve ce qui suit : "(...) Certaines femmes criminelles, qui s'étaient auparavant converties à Satan, étant séduites (W.R. 23/28) par la tromperie et les apparences ('phantasmatis'), croient et avouent qu'ils sont, la nuit, en compagnie de Diane, la déesse des païens, ou d'Hérodiades, ainsi que d'une foule innombrable de femmes (*note* -- 'nymphes'), dans la ville d'Ankara, qui est le lieu où ils se trouvent. nymphes'), montent à cheval sur certains animaux (W.R.80 : animaux) (...), obéissent à Diane, en tant que sa souveraine ('dominae'), et, au cours de certaines nuits, sont appelés à son service".

Nous citons ce phénomène culturel pour montrer à quel point, jusqu'au niveau du subconscient, la religion ancienne, sous cette forme en particulier, intervient et a des répercussions jusque dans notre période biblico-ecclésiastique. Nous pouvons ainsi comprendre à quel point la nature, dans sa sphère extra-naturelle, devait nous toucher à cette époque, à l'époque des Milésiens. Ce n'est que dans ce contexte que la phrase de Thalès devient complètement compréhensible. Cfr Th. Zielinski, o.c.,12/30 (sur la déification de la nature).

**Note 2.** Mais il y a, comme l'a dit Nilsson, plus : les activités et les pulsions humaines, -- elles aussi sont animées par des daimones.

**Un modèle applicatif ;** - Th. Zielinski, o.c., 31/48 (*La consécration du travail*), dit que tout travail était animé par des daimones, divinités inspiratrices, qui trouvaient en lui sa fonction, son domaine (W.R. 79 (9 ; 68)) : la chasse, la culture et l'élevage, la viticulture,-- le commerce et l'industrie (artisanat),-- tout cela était sacralisé par "l'enthousiasme" (W.R. 79), porté par des daimones.

Il en va de même pour le travail intellectuel. - Cfr Zielinski, o.c.,45/48. " Les déesses du travail intellectuel sont (...) les filles des montagnes, les nymphes (...). Inspiratrices des poètes, celles-ci avaient gardé son ancien nom de "mousai" muses, mot apparenté au mot latin pour "montagne", "mons", (*note* -- On pense à "montsa", qui est devenu "mousa").(...). Les Muses ont influencé tout le travail mental humain. À tel point que ceux qui étaient incapables de travailler mentalement étaient qualifiés d'"a.mousos" (muse - étranger, sans culture, grossier). Que mon destin ne soit jamais de vivre parmi les "amousio", ceux qui ont peur des muses", peut-on lire dans une prière d'Euripide de Salamine (-480/-406).

W. R. 82.

Ce sont, en tout cas, les Muses - les filles de Mnèmosunè (Se souvenir) - qui accompagnent les premiers pas de l'enfant dans les leçons de lecture et d'écriture. Dans la salle de classe, l'image de la Muse était obligatoire : avec son parchemin, elle était, aux yeux de l'écopier, le symbole de la difficile compétence qui lui était enseignée. Il n'est donc pas surprenant que l'enfant ait consacré ses premiers résultats scolaires à la Muse. Il n'est pas étonnant non plus qu'elle ait commencé ses études par l'inflexion de son saint nom : Souris, Mousas (gén.), Mousai (dat.), Mousan (acc.), en grec ; en latin : Musa, Musae (gén.), Musae (dat.), Musam (acc.) ; ce mot a servi de modèle à tous les mots de la première inflexion.(...).

À l'ère chrétienne, cet honneur rendu à une déesse païenne semblait bien sûr inacceptable : "Musa, Mousa" devait céder la place à "mensa" (table).(....). Pendant ce temps, alors que l'enfant grandit et s'adonne davantage au travail mental, les Muses restent, d'autant plus, ses compagnes. (...) Les poètes adressaient leurs prières, avec soin, aux Muses (R.W. 38 : le modèle d'Homère). Il est vrai que, par la suite, le terme de " Muse ", vivant à l'avance, est devenu une " rigueur classique " (W.R.64 ; 78v. : Crise protosopique).-

Avec les Muses étaient accompagnées d'autres divinités rayonnantes : Apollon, Hermès (W.R. 68/70), Pallas Athéna (W.R. 67;74) - cette dernière étant identifiée par les Romains à Minerve. Néanmoins, les Muses ont toujours occupé la place la plus importante.

Deuxièmement, non seulement la poésie, mais aussi la musique (mousikè) ont hérité du nom des muses. La musique, la poésie et la danse (W.R. 80) forment ensemble les trois arts musicaux (*note* : "choreia"). Ces compétences musicales - dites "musicales" au sens strict - se distinguaient des arts visuels ("plastiques"), issus de l'artisanat". - Tant pis pour Zielinski.

**D'ailleurs**, les charités, déesses lumineuses et bienveillantes (W.R.68), créatrices de joie, partageaient avec les Muses le goût de la danse en rond et de la musique qui l'accompagne.

Le fait que la religion la religion caractérisée par les muses, décrite ci-dessus, était prise au sérieux est démontré, entre autres, par le fait que Ptolémée Soter (= Lagos) (-367/ -281 ; général d'Alexandre le Grand ; souverain d'Egypte -305/-285) fonda la première académie des lettres et des sciences, à Alexandrie et la baptisa "mouseion", musée, maison des Muses.

W.R. 83,

**Note - 3.** Zielinski, o.c., 49/70 (*Révélation de dieu dans la beauté*), explique comment, pour le Grec surtout, la divinité se révèle dans la beauté (o.c., 50). C'est - dit-il, o.c., 57s., - le vrai sens de par exemple les images grecques de la déité.

“ Au point que le sérieux et prudent Aristote observe : “ Si, par hasard, nous rencontrons un certain jour un homme du type dans lequel les sculpteurs représentent les divinités, il est indéniable que nous serions tous prêts à nous incliner devant lui et à lui offrir un culte, comme s'il s'agissait d'un être supérieur “ : (o.c., 57s.).

**Note 4.** Zielinski, o.c.,71/94 (*La consécration du milieu social*), élabore sur l'inspiration (enthousiasme, inspiration) par les divinités (daimones) de toutes les formes sociales, à commencer par la famille... Ainsi, ce que la situation historico-culturelle (ici : concernant la religion) nous apprend sur la phrase de Thalès, que le médecin Aëtios nous a conservée... No.-

Relire, III maintenant, W.R.38 (*mnémotechnique et les Muses*) : 38v. (origine ou pensée gen(n)étique des Muses : W.R.3) : 42 (processus abductif et Muses) (W.R.67) ; 43 (portée transcendantale de la pensée musicale).

**Note - 5.** W. Den Boer, *De godsdienst van de Grieken*, Den Haag, 1965, 56/62 (Delphes et la loi), parle de l'énorme influence de l'oracle de Delphes, qui était universellement consulté, même par les “intellectuels” :

“La tradition grecque reconnaît, avec Pindaros de Kunos Kefalai (littéralement : tête de chien,-- collines en Boiotia) (-518/-438), le grand poète lyrique, un groupe de sept sages (W.R. 53 (les éthiciens)), qui possèdent une connaissance conférée par un dieu” (o.c.,57). Eh bien, parmi ces sept sages, notre homme physique est nommé Thalès.

Plus encore : “Les fameux sept sages dédient, par Platon d'Athènes (-427/-347), leur sagesse à Apollon (W.R. 82) (*note* : Apollon est le dieu musical de Delfoi, en fokia,-- aujourd'hui : Kastri), même si leur connaissance provient de l'homme lui-même et même si elle reçoit la sanction divine en étant appliquée au temple”. (Ibid.).

En d'autres termes : tout comme pour Mnemosunè et ses Muses, pour Apollon (et la Puthia, Pythie, la femme-serpent, qui était son interprète), le travail mental propre et autonome est un obstacle. Au contraire.

W.R. 84.

**Note** - Kurt Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954, 305, dit : “Avoir redécouvert la nature comme médiateur de la révélation divine est (...) le charisme religieux du romantisme, que les théologiens (de mentalité rationaliste éclairée, bien sûr) considèrent avec une telle hostilité.

Sans commentaire, sauf celui-ci : W.R.78v., nous avons choisi le jugement de Zafiropulo sur le désenchantement de la nature, comme extra-nature, dans son intégralité. Après ce que nous avons appris sur la nature humaine, en tant que réalité influencée précisément par cette nature extraterrestre, nous pouvons, dans une certaine mesure, mesurer son désenchantement par le rationalisme éclairé. On lit encore W.R.64, où (entre autres choses) le “droit” (si cette éthique animale peut encore être appelée “éthique”), dépouillé de sa nature extrinsèque, est brièvement discuté.

### ***Deux modèles thaléniques applicatifs.***

(1) Aristote, *De anima* A2 : 405a/19, dit que Thalès aurait prétendu que la pierre magnétique contenait un “psuche”. Par Zafiropulo : “En ce qui concerne la matière inorganique, Thalès a déduit l’âme de la pierre d’aimant - selon Aristote - du fait que la pierre était faite de magnésie (qui est un aimant naturel, composé de Fe<sub>3</sub>O<sub>4</sub> (oxyde de fer) et d’ambre (qui en grec signifie ‘èlektron’). Cette théorie “ animiste “ sera adoptée par Platon (*Robert Baccou, Histoire de la science grecque*, Paris, 1951, 55). -- À l’aide de ce modèle applicatif, on mesure la primitivité de la science naturelle grecque initiale :

(2) Zafiropulo, o.c., 37, dit encore : “Quant aux plantes, “ta futa empsucha zoa” (Les plantes sont des êtres vivants, qui sont animés), selon Thalès. Il a déduit cela du fait que, si l’on change la direction de la tige, les plantes la reprennent spontanément (de leur propre chef) (R.W.46 : Structure de l’intendance : direction/ déviation/ reprise).

Encore une fois : la primitivité de la science naturelle de l’époque, qui explique le pilotage par l’âme (estof) et/ou par la divinité (daimon). En attendant, il semble que Thalès, toujours, vive dans la sphère gréco-antique saturée de religion.

**Note** - Peut-être Romeyer-Dherby, a.c., 2491, a-t-il raison, lorsqu’il comprend l’omniprésence de l’“âme(est)” comme “une sympathie de tous les êtres, qui interagissent et correspondent les uns aux autres (...). La même âme circule dans la multitude”.

W.R. 85.

Entre-temps, l'auteur aborde l'un des principaux attraits de l'animisme.

(1) *Alain Daniélou, Shiva et Dionysos (La religion de la nature et de l'éros)*, Paris, 1979, a.o. 17. L'auteur distingue deux types de religion assez nettement distincts : "L'un est lié au monde de la nature, l'autre à l'ordre de la vie en groupe de la ville". (O.c., 17). Le premier type - selon l'auteur, le plus ancien - présente le trait fondamental suivant : Le premier type - le plus ancien, selon l'auteur - présente la caractéristique fondamentale suivante : "Le monde inorganique, le monde végétal, le monde animal et humain et le monde subtil des esprits et des divinités existent les uns grâce aux autres et les uns pour les autres" (O.c., 15). (O.c., 15). En d'autres termes : exister ensemble !

(2) *Karl Reinhardt, Kosmos und Sympathie (Neue Untersuchungen über Poseidonios (note : from Apameia (-135/-51))*, Munich, 1926, surtout 111 et suivants, explique comment, chez un certain nombre de Grecs, ainsi que par exemple chez Cicéron (-106/-43), le grand orateur, ce qu'on appelait alors la 'sumpatheia' (R.W. 56 : évolution du langage), en latin : distantium rerum cognatio (cohésion, voire affinité, des choses, existant à distance les unes des autres), était une idée de base, concernant la conception du cosmos.

L'une des applications est la suivante : grâce à cette connexion "pneumatique" (R.W. 49 : air ; pneuma (souffle), c'est-à-dire subtile), les "âmes de l'air" (= daimones) comprennent, par exemple, que l'on ne peut pas se passer de l'air.

(1) l'un l'autre et

(2) les âmes des hommes terrestres (o.c. 114f.).

En d'autres termes : une théorie de la compréhension (w.r.4 (compréhension éthologique) ; 71v. (compréhension thaléenne) se trouve enfermée dans cette subtilité transcendante ou plutôt cosmique ("pneuma"), également traduite en néerlandais par "geest" (o.c., 114f.). Nous y reviendrons à propos du pythagorisme.

## **2 - La croyance en Dieu de Thalès.**

*Aristote, De anima* A5 : 411a/7, dit que Thalès aurait été d'avis que "panta plèrè theon einai" (que "tout" (R.W.38 (déesses, présentes en tout et possédant la vision de tout) ; 43 (panta : homérique) ; 79 (pan)) est rempli de divinités).

### **Echantillon bibliogr. :**

-- *M.P. Nilsson, Les croyances rel. d. l. Gr. ant.*, 71/78 ;

-- *W. Jaeger, A la naiss. d.l.theol.*, surtout 7/16 (*Le concept de 'théologie naturelle'*).

Voir, maintenant, le premier W.R. 73/74 (l'idée de "théologie", de philosophie naturelle ou de théologie naturelle ; surtout 75/77 (la triade "nature/ nature extérieure/supernaturel", comme position chrétienne).

W.R. 86.

M.P. Nilsson, *Les cr. rel.*, 71ss., dit, en résumé, ce qui suit.

**(1) Il y a un temps homérique, concernant l'idée de Dieu.**

(a) Le poète, en tant que particulièrement inspiré, "sait" (W.R.38 (perspicacité en tout)) précisément quelle divinité individuelle intervient dans le destin de cette terre et de sa vie.

(b) Au contraire, les "mortels" ordinaires (qui, précisément parce qu'ils n'ont pas l'élément extra-naturel de l'inspiré, sont mortels) ne "savent" pas (ignorance démoniaque, qui revient à "rester muet" ; W.R.11v.) quelle divinité individuelle détermine précisément - ou plutôt co-détermine - leur (destin) ; W.R.53. Par conséquent, il existe deux types de langage (W.R.56 : conscience linguistique) en matière de théologie.

**Conséquence** : lorsque J.-P. Si Vernant, *Mythe et pensée*, II, 79/94 (*La personne dans la religion*), écrit : "Les dieux helléniques sont des Puissances, non des personnes", alors il dit quelque chose qui ne concerne pas les divinités elles-mêmes, mais seulement ce que le "mortel" (et non l'inspiré (= surdoué)) "sait" d'elles.

**(2) Après l'ère homérique,**

Après l'époque homérique, il y a une dichotomie entre la religion traditionnellement populaire (que nos catéchistes et théologiens redécouvrent ces derniers temps) et la "religion rationnelle éclairée" de l'"intelligentsia" (= les intellectuels). Avec deux extrêmes : d'une part, le type d'un Xénophane de Kolofon (W.R.35), dont nous reparlerons plus tard ; d'autre part, le type des Protosophistes (W.R. 64 ; 65 ; 78 ; 82 ; 84). Tous deux incarnent le démonisme (double esprit) propre même au type d'homme rationnel des Lumières. De sorte que, même avec la lumière du pas, on n'échappe pas au cercle démoniaque (W.R.11).

En effet, là où un Xénophane purifie l'idée de Dieu, l'élève à un niveau supérieur (R.W. 46vv : catharsis ; 76 : biblique), un type de proto-philosophes dégrade le concept déjà démoniaque de Dieu. C'est cette dernière

(a) déjà diabolisé et

(b) en outre, l'idée "rationnaliste éclairée" de Dieu qui circule habituellement parmi nos critiques actuels du concept de Dieu (parmi lesquels les athées sont en tête).

W. Jager, o.c., note qu'en général, "tous les systèmes philosophiques - sauf les sceptiques - se terminent par une "théologie". Nous pouvons affirmer la même chose des "théologies" platonicienne, aristotélicienne, épicurienne, stoïcienne, néo-pythagoricienne et néo-platonicienne". (o.c., 11).

W.R. 87.

C'est dans cette dualité que se manifeste, au moins en partie, la dualité démoniaque de la "raison".

### 3. - *La croyance au miracle de Thalès.*

#### *Echantillon bibliogr. :*

-- E.R. Dodds, *Der Fortschrittsgedanke in der Antike*, Zurich/Munich, 1977, 188/239 (*Paranormal Phänomene in der klassischen Antike*) ;

-- R. Flacelière, *Devins at oracles grecs*, Paris, 1965 (surtout 103/118 : *Divination et philosophie*) ;

-- R. Bloch, *Les prodiges dans l'antiquité classique (Grèce, Etrurie et Rome)*, Paris, 1963 ;

-- Ph. Vandenberg, *Les oracles*, A'm / Bssl, 1980 ;

-- H. Klees, *Die Eigenart des griechischen Glaubens an Orakel und Seher*, Stuttgart, s.d. ;

-- H. De Jong, *De magie bij de Grieken en de Romeinen*, Haarlem, 1948-2.

(1) R. Bloch, o.c., 36, note les antécédents homériques. Les personnages ("héros") d'Homère font preuve d'une double audace à l'égard du phénomène surnaturel par excellence, le discours ou l'oracle divin.

(a) La plupart interprètent l'oracle comme une bénédiction ou, du moins, comme valable en termes de compréhension du destin (W.R.86).

(b) Certains, cependant, parmi lesquels Hector, le fils de Priamos (R.W. 33 ; 68), ridiculisant hautainement son compatriote Poludamas, au sujet de la mantique des oiseaux, dans l'Iliade, 12:230vv, montrent déjà un état d'esprit rationnel digne des Lumières. "Tu exiges de moi (Hector) que j'obéisse aux oiseaux qui déploient leurs ailes ! Je ne me soucie pas de savoir s'ils volent à ma droite, vers le lever du soleil, ou à ma gauche, vers une obscurité sans fin. Le meilleur présage est de se battre pour sa patrie".

(2). Flacelière, o.c.,103, mentionne que Ploetarchos de Chaironeia (+45/+125 ; un platonicien ultérieur), dans son Souper des sept sages, dit que Thalès a donné des preuves de la rationalité des Lumières.

"C'est l'histoire d'un monstre, qu'un jeune berger prétendait être né d'une jument.

(1) Le haut du corps, jusqu'au cou et aux bras, était humain ;

(2) Le reste du corps était celui d'un cheval. Un peu comme les créatures kentiques de la mythologie.

(a) La mante, la voyante, Diocle a vu, en elle, " un grand miracle " ,

(b) Mais Thalès n'a fait que rire, incrédule qu'il était à ce sujet".

W.R. 88.

*Analyse : Echantill. Bibliogr. : R. Barber/A. Riches, A Dictionary of fabulous Beasts*, Londres, 1971 (surtout 37 : Centaures).

Thalès, apparemment, comprend l'histoire du berger au sens large. Mais même dans ce cas, il n'est pas impossible qu'un "monstre" (les vétérinaires, par exemple, en diagnostiquent parfois un) soit né. Si - nous disons bien : si - il en était ainsi, alors - mais seulement alors - Thalès est en faute contre sa propre méthode de recherche ou historia (W.R. 40vv.).

Car, selon la theoria (admise seulement par Puthagoras de Samos) (W.R. 41), Thalès devait, avant tout, commettre une 'empeiria' (observation, ici au sens de vérification ou de falsification (W.R.60 (d'abord Abduction, puis Induction) ; 61 : falsifiabilité). Ce qu'il n'a pas fait, du moins selon le récit de Ploetarchos.

La théorie cherche, après tout, l'invisible, qui, ici, dans l'affirmation non vérifiée du jeune berger devient brièvement visible, mais pas suffisamment. Cfr W.R.41v..

Husserlien-phénoménologique : le phénomène pur doit d'abord être purgé de tout le reste. Le phénomène pur ici était, en principe, le monstre de matière grossière. Que Thalès n'a même pas "regardé" (speculari, épier).

Diocles, en tant que mante, en tant que voyant, est peut-être aussi correct. Car tant les "voyants" dérangés (par exemple, ceux qui souffrent d'hallucinations) que les médiums (W.R.76 : normal, anormal, paranormal) affirment, encore et encore (de sorte que l'on serait obligé de développer soi-même la capacité anormale ou paranormale, si l'on voulait tester, vérifier ou falsifier) que de tels monstres sont effectivement perceptibles quelque part.

Nous disons : "quelque part de perceptible". Car, apparemment, si elle existe, c'est qu'il s'agit d'un type de perception distinct et irréductible, que Carl von Reichenbach (1788/1869) a appelé "sensibilité".

Nous le savons : les hallucinations et les "visions" (R.W. 81 ; phantasmata) sont toutes deux des objets d'assertions contradictoires, qui ne peuvent être tranchées que si l'on peut (soit les croyants naïfs, soit les rationalistes éclairés) les répéter soi-même, au moyen d'une observation vérificatrice ou falsificatrice (perception inductive ; R. W. 60). Ainsi, la liste des types de théories partielles et de théories (W.R. 70) peut être complétée par un seul type, à savoir la théorie du surnaturel (âme, âme-matière : daimon ; divinité).

W.R. 89.

En effet, après Thalès viennent les penseurs (“theoretikoi”) qui, par des moyens subtils, veulent “expliquer” un type de perception - ou, peut-être, tous les types de perception.

(1) Le premier est Alkmaion de Kroton (-5007-450), médecin pythagoricien, qui parle d’une substance respirable, qui joue un rôle dans la perception, notamment celle de l’œil. Cfr W.R.49 ; 85.

(2) Le second est le “premier matérialiste”, au sens strict (W.R.52) - si l’on tient compte du pluralisme hylique, c’est-à-dire Demokritos d’Abdera (-460/-370). L’“eidola”, - théorie de cet atomiste, dit que, outre les “atoma” ordinaires, particules indivisibles, il existe aussi des atomes “lisses et légèrement mobiles”, qui, en eux-mêmes, ne sont pas perceptibles, mais sont présents dans toutes les choses perceptibles. Ces atomes constituent la substance qui typifie l’âme (R.W.78 ; -- 49/52). Selon Demokritos, ils constituent également le feu. Cette substance de l’âme est le fondement (R.W.44;41), c’est-à-dire la raison nécessaire et suffisante, (a) du mouvement du corps, (b) de la vie (R.W.50) et (c) même de la pensée. Cf. W. Röd, I, 188f.

Mais ce n’est pas tout. Röd, o.c.,193f., dit que Démokritos, avec cela, “explique” aussi les phénomènes extraterrestres, que nous, maintenant, appellerions paranormaux. Ainsi, les apparitions (fantasmata) de divinités, les daimones, qui, à plusieurs reprises (selon Red) sont perçues par des personnes - apparemment sensibles -. Il en va de même pour les rêves, les apparitions de la mante. Il en va de même pour le don poétique.

Cette théorie a été adoptée plus tard par le matérialiste Epikouros de Samos (-341/-271).

Voir aussi : J. Brun, *Les Présocratiques*, Paris, 1982-3, 120s. ; C. De Vogel, *Gr. Philos.* I, 74 (explication des phénomènes télépathiques ; les dieux expliqués comme eidola ; explication du mauvais œil), en grec également appelé “baskania” (destin).

*Note -- J. Tyciak, Morgenländische Mystik*, Düsseldorf,1949, o.a. 41f. dit que beaucoup d’écrivains russes du XIXème et XXème siècle (poètes, romanciers), non sans l’influence du romantisme (surtout allemand) (W.R. 84), dépeignent le surnaturel, e.a. dans le paysage.

-- Sh. Ostrander/L. Schroeder, *Découvertes parapsychologiques derrière le rideau de fer*, Haarlem, 1972,

-- H. Gris/ W. dick, *nieuwe parapsychologische ontdekt achter het ijzeren gordijn [Nouvelles découvertes parapsychologiques derrière le rideau de fer]*, Haarlem, 1979, nous montre quelque chose d’analogue, dans le style soviétique. En effet, l’ancien “miracle” est toujours vivant.

W.R. 90,

*Note* - Contrairement à cette croyance aux miracles, si typique de la culture archaïque, c'est ce que prétend la soi-disant "démythologisation" de la culture archaïque.

Un modèle applicatif de celui-ci. *E. Renan* (1823/1892) ; *Vie de Jésus*, Paris, 1863-1, 1879-16, vi". (...). Les miracles racontés dans les Évangiles n'ont jamais été une réalité ; les Évangiles n'ont pas été écrits avec la participation de la Déesse. Ces deux négations ne sont pas, dans notre cas, le résultat de l'exégèse (interprétation de la Bible) ; elles précèdent l'exégèse. Ils sont, en effet, le fruit d'une expérience qui n'a jamais été falsifiée : les miracles sont ces choses qui n'arrivent jamais. Seuls les crédules s'imaginent qu'ils les voient. Aucun miracle ne peut être considéré comme ayant eu lieu en présence de témoins capables de l'enregistrer. Aucune intervention particulière de la Déesse - que ce soit dans la rédaction d'un livre ou dans le déroulement d'un événement - n'a jamais été prouvée.

(Plus que cela) : le simple fait de supposer le "surnaturel" (*remarque : en tant qu'homme qui a perdu la foi au cours de ses études sacerdotales, sous l'influence principalement de l'interprétation de la Bible en langue allemande de l'époque, Renan, le sceptique, ne fait même plus la distinction entre "extra- et surnaturel"*), place l'individu en dehors de "la science" (*remarque : Renan, de manière cohérente, appelle "science" ce type d'analyse des faits qui exclut délibérément et a priori toute réalité extra- ou surnaturelle - même l'hypothèse pure*) ; ce qui caractérise "la science", c'est qu'il s'agit d'un type d'analyse qui n'est pas "science" mais "science". Renan, de manière cohérente, appelle "science" ce type d'analyse des faits qui exclut délibérément et a-priori toute réalité extra ou surnaturelle - même en tant que pure hypothèse ; ce qui est caractéristique de toutes les Lumières dans leur forme aréligieuse).

Dans tout cela, Renan est honnête : il n'a personnellement jamais fait l'expérience de l'inspiration (W.R.81 : " inspirantes ") ou du miracle, de près : il généralise cette absence singulière en une impossibilité.

Sous forme syllogistique : "Moi, Renan, je n'ai jamais expérimenté un seul phénomène extraterrestre ou surnaturel ; -- or, tout ce que je n'ai pas, moi-même, expérimenté n'existe pas sans lui ; -- donc, pour toutes les données extraterrestres et surnaturelles, il est vrai qu'elles n'existent pas sans lui".

Ce type d'incrédulité raisonnée apparaît, depuis l'époque d'Homère (WR 87 : Hector), en passant par celle de Thalès (ibid.), jusqu'à nos jours (WR 76 : Bultmann, qui, en termes existentiels, dit ce que Renan, au siècle dernier, en termes positivistes (WR 2 ; 73), disait), Cfr. W.R. 79 (désenchantement de la nature par la Protosofistique).

W.R. 91.

Pendant ce temps, le monde rationnel des Lumières lui-même est divisé quant à la relation appropriée entre la religion (au sens archaïque) et la science. Ainsi, par exemple, *J.R. Vernant, Divination et rationalité*, Paris, 1974, affirme que “la divination (= mantique), loin de s’opposer à la pensée “positive” (WR 62 (//73 ; 77)) et à la science novice, en est, au contraire, un précurseur essentiel”. (cfr o.c., 199/263 (penseurs grecs))

### ***Conclusion générale sur la philosophie naturelle thalétique.***

Nous avons maintenant examiné la plus ancienne philosophie connue non seulement dans son rare témoignage textuel, mais nous l’avons aussi interprétée deux fois :

(i) comme le début de la pensée actuelle (méthode gennétique : W.R. 3) et

(ii) comme située dans son propre contexte culturel (méthode historico-culturelle : WR 31), Cette double interprétation a, elle-même, un fondement, c’est-à-dire la pensée organo(cisti)que (W.R. 3). -- Pouvons-nous, maintenant, appliquer certains termes “définitoires” (exprimant l’essence) au style de pensée thalétique ? -- Oui !

(1) Il y a un noyau dialectique (qui est vieux, d’ailleurs) :

La multiplicité des parties (éventuellement opposées) de la nature (qui sont discutées dans la sous-physique) est unifiée dans l’unique base de l’être, le flux (= fluide, lisse).

(2)a. Ce noyau dialectique devient une véritable ontologie (WR 38 (fondement musical) ; 43vv. (sagesse transcendantale)), en ce qu’elle est signifiée à partir de l’être, -- le passé, le présent, le futur.

(2)b. Cette ontologie est, par essence, une métaphysique, dans la mesure où elle appréhende la dialectique de la nature dans l’ontologie au moyen de théories (WR 41v ), la rend “compréhensible”, c’est-à-dire sur ses bases invisibles.

### ***La “hetareia” de Miletos.***

(1) Thalès avait un “hetairos”, un compagnon, (compagnon de vie, ami, camarade), à savoir Anaximandros de Miletos, qui était un peu plus jeune que lui (-610/-547). À l’instar de son ami Thalès, qui a écrit une prose (probablement un “périple”), *Anaximandros* nous a laissé un livre “*Peri fuseos*”, De natura, sur la nature, dont un seul fragment a été conservé, le plus ancien document philosophique que nous possédions. Mais d’abord la traduction néerlandaise.

W.R. 92.

*Simplikios* ; *Phys.* 24:13, dit à ce propos qu'Anaximandros, le "diadochos" (successeur) et "mathètès" (élève) de Thalès, affirmait que le principe ("archè") et le constituant ("stoicheion") de l'être ("ton onton") est "to apeiron", le sme. (Cfr WR 44 ; 51).

1. Immédiatement, nous avons le premier composant hautement tolérant. *M. Müller/A. Helder, Herders kleines philosophisches wörterbuch*, Basel/ Freiburg/ Wien, 1959, 16, explique cela. Non seulement sur le plan mathématique (l'infini, comme par exemple l'idée d'un univers en expansion ou l'idée d'infinitésimal), mais aussi sur le plan ontologique (comme le nom de ce qui est à l'origine de tout être), l'idée d'"infini" est fondamentale pour toute la philosophie grecque antique. "Il s'agit d'une "dé liaison", dans tous les sens du terme. Car la nature (WR 44) contient le principe de toutes les formes d'être possibles, - comprenez : toutes les formes finies". (*M. Conche, Anaximandre, in : D. Huisman, dir., Dict.d.Phil.* Paris. 1984, 61..).

En d'autres termes, le vide est l'informe, car formable, présent dans toutes les formes possibles, qui, collectivement, constituent la nature.

Nous voyons ici qu'Anaximandros était l'"hetairos", le partenaire de pensée de Thalès : son maître a pris l'"eau" (le flux), dans, tout l'être, comme le présent sans forme, mais formable, comme modèle de pensée. Anaximandros fait de même, mais lui trouve un nom plus correct. Pourquoi plus correct ? Parce que le mot "lisse", maintenant, n'indique pas la qualité ou la quantité, mais seulement ce qui peut devenir à la fois qualité et quantité.

2. De plus, Anaximandros donne des traits divins analogues à son 'smijdige' : il est incréé, impérissable, -- il englobe et dirige tout être (WR 46 ; 74).

En d'autres termes, comme l'a souligné à juste titre W. Jaeger, Anaximandros est lui aussi un théologien physique, et pas seulement un scientifique positif. - Après Anaximandros, les (paléo)pythagoriciens, les platoniciens, les aristotéliens et, suivant leurs traces, par exemple aussi les théosophes de l'Antiquité tardive, intégreront encore et encore l'étroitesse d'esprit comme élément de base de leur vision du monde.

Deuxième composante très importante de la pensée anaximandrienne.

*Simplikios* poursuit : " Ce dont les êtres tirent leur origine -- ('genèse' ; WR 39) devient leur perte, comme il se doit. Car ils établissent la justice ('dikè' ; WR 66) et l'expiation les uns pour les autres, pour l'injustice ('adikia'). Ceci conformément à l'ordre (légal) de l'époque".

W.R. 93,

Herméneutiquement, ce fragment est une chose difficile : il nous manque le contexte qu'Anaximandros lui a donné. Mais il y a le contexte culturel-historique (WR 31 : 91).

**(i) Par exemple, l'un des Sept Sages** (WR 53 ; 83), Solon d'Athènes (-640/-558), nettement plus âgé que Thalès et certainement qu'Anaximandros, interprète le temps comme un juge. En d'autres termes, cette métaphore et, plus encore, cette hypostase (c'est-à-dire l'élévation, à un niveau supérieur, d'un fait terrestre ; WR 76 ; 86) exprime le fait que - même sans intervention humaine. Le cours des événements lui-même (= le temps), "à temps", révèle l'injustice et la remplace par la justice.

**(ii) W. Jaeger, à la naiss.**, 42, dit : C'est une représentation de ce qui se passe au tribunal. Lorsque deux défendeurs se contestent mutuellement leurs droits, celui qui s'est approprié - soit par la force, soit par la malhonnêteté - plus que ce à quoi il a droit, doit "établir la justice et l'expier contre celui qui est lésé". La raison en est la "pléonexie", le fait qu'il possède plus que l'autre. Cf. WR 53 (passage de la frontière).

"Pour les Grecs (anciens), pour qui la justice est identique à l'"égalité", (chacun tout autant) cette "pléonexie" (...) est l'essence même de l'injustice". (W. Jaeger, o.c., 42) .

Mais il y a, dans le texte philosophique d'Anaximandros, une généralisation à l'œuvre : il parle de "l'être".

En d'autres termes, l'analogie a lieu ici. En ce qui concerne la vie inter-civique ("juridique"), il parle des relations entre les êtres : là aussi, il y a thickè, ordre juridique, comme à l'intérieur de la polis, entre ses citoyens. Cette forme d'ordre juridique décide de la naissance et de la disparition de l'être. "La langue grecque (ancienne) utilise les mots 'eu.nomia' ('bonne division') et 'kosmos', (ordre(ning)) pour définir le domaine de la justice dans la vie politique. Mais la vie de la nature est aussi un "cosmos". C'est précisément cette vision "cosmique" (c'est-à-dire judiciaire) de l'univers qui commence avec la déclaration d'Anaximandros ! (W. Jaeger, o.c.,43).

En d'autres termes : pour Anaximandros, les phénomènes naturels sont les suivants

- (i)** sensible (c'est-à-dire compréhensible ; WR 60 : intelligible) et
- (ii)** en outre, avoir un sens juridique, c'est-à-dire être soumis à une stricte règle de droit.

W.R. 94,

- Hans Kelsen (1881/1973 ; le “normativiste” du droit, de l’école de Vienne), *Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip*, in : *Erkenntnis* 8 (1939) ;
- W.B. Kristensen, et al, *Antique and modern cosmology*, Arnhem, 1941 ;
- E.W. Beth, *Nature Philosophy*, Gorinchem, 1948, vrl., 35vvv,

Ils soulignent que la plus ancienne philosophie grecque

(1) voit l’homme, tout d’abord, comme un être social, ou plutôt “politique” (appartenant à une polis ou une cité-état),

(2) La nature, elle aussi, est conçue selon ce modèle politique : elle est une grande société (polis), dans laquelle tant les êtres “sans vie” que les êtres vivants (y compris les plantes, les animaux et les personnes), “l’être”, ont leur place légale.

Cette interprétation de la nature a été appelée philosophie “sociomorphique” de la nature ou cosmologie.

Beth fait mouche lorsqu’il écrit : “Cette cosmologie sociomorphique est liée à la conception ancienne, selon laquelle, partout, dans la nature matérielle, une force animée est présente (hylozoïsme ; WR 44 ; 49 ; surtout 50 ; 66)”. (O.c., 315v.).

Cette force omniprésente (“dunamis”), force vitale, fondée par la divinité, contient un règlement ordonnateur ou une règle de droit telle que, si l’un des êtres prend trop de la substance primitive, il la compensera à terme, par le cours des choses et des processus.

L’ancienne éthique des Sept Sages (WR 53v. : exprime cela, de manière éthique :

(1) Connais-toi toi-même pour que

(2)a vous garderez la mesure et

(2)b Ne pas franchir la frontière, En d’autres termes : sachez que vous n’êtes qu’une “forme” parmi les nombreuses “formes” qui vivent ensemble à partir de l’unique, omniprésente, douceur (substance primitive sans forme, mais formable), de sorte que vous ne franchissez pas votre mesure (en termes de douceur, de substance primitive) au détriment des autres coformes de la nature. Il s’agit de la ou des règles du comportement normal et justifié de l’être.

Mais Beth, à la suite de Ralph Waldo Emerson (1803/1882 ; cofondateur, aux États-Unis, du célèbre Transcendentalist Club), affirme qu’il existe également une ou plusieurs règles intégrées dans la nature, qui, pour chaque déviation (franchissement de limite, “hubris”), fournit un remède (correctif, rétroaction). Cela se passe dans la liquidation (fondement du droit (dikè) et expiation, - dit Anaximandros).

En d’autres termes, nous avons ici la cybernétique la plus ancienne (WR 48 ; 84), ou la loi de la sanction immanente.

W. R. 95.

Cela signifie que le plus ancien texte philosophique peut être lu comme suit, culturellement et historiquement vrai : “L’être, à partir des choses (au pluriel), dont il tire son origine, tire aussi sa destruction, nécessairement. (Quand on voit ce processus, sachez que) ils établissent la justice et l’expiation, entre eux, pour l’injustice (commise), selon l’ordre légal de l’époque”.

On peut également dire qu’une structure topologique est à l’œuvre dans la sphère du torpide : le “torpide” est, après tout, ce qui est malléable, mais identique à la “substance” (substance première). C’est comme si les penseurs les plus anciens imaginaient la nature comme une seule et même masse de “matière primordiale”, malléable à la fois vers l’intérieur (les nombreuses formes, dont chacune d’entre nous, par exemple) et vers l’extérieur (l’ensemble des nombreux mondes, dont parle Anaximandros). C’est précisément lorsque ces formes prennent forme qu’il est possible qu’elles commettent une “pleon.exia”, une transgression des limites de la matière primordiale (“adikia”, commettre une injustice). En temps voulu, une sanction immanente (correction intérieure, intégrée) répond.

**Note.- Un modèle applicatif.**

G. Daniëls, *Étude historico-religieuse sur Hérodote*, Anvers/Nimègue, 1946, 93v., dit que selon Hérodote d’Halikarnassos (-464/-425 : le fondateur de l’historiographie)

- (1) dans le règne végétal (les plantes, qui déplacent les autres),
- (2) dans le règne animal (les prédateurs, qui dévorent les autres).
- (3) dans l’humanité (les États avides de terres, qui absorbent les autres), les frontières sont franchies, mais, à terme, il y a aussi “nivellement” (égalisation).

On pense - brièvement - à ce que dit notre peuple : “La mort des uns est le pain des autres”. Pensez à la pratique de Thalès : il emprunte tous les pressoirs à huile lorsqu’il prévoit une riche récolte d’olives, ou achète la totalité de la récolte d’olives - pour en fixer le prix plus tard - il déplace, dévore, engloutit, vu du point de vue du concitoyen (“forme semblable” dans la nature). Partout où il y a pénurie, on voit cette loi à l’œuvre.

Et nous ne savons pas si Thales, le moment venu, n’a pas subi la même chose, en représailles, ne serait-ce qu’à cause de ses rivaux.

Anaximandros insinue, avec cette idée, aussi, une lutte constante pour l’existence (pour la formation de sa propre forme à partir du vide, de la nature) -- On voit : il est un dialecticien (WR 91).

W. R. 96.

(2) Anaximandros avait - semble-t-il - un compagnon de pensée et élève, Anaximène de Miletos (-583/-524). Contrairement à son ami Anaximandros, qui écrivait une prose poétique, il a rédigé un livre en ionique simple et austère (WR 33), dont il reste deux ou trois fragments. En -494, Miletos a été détruite de sorte que l'école de Miles a dû survivre ailleurs. C'est là que la philosophie d'Anaximène a été transmise.

Il a influencé Puthogoras de Samos (-580/-500), le fondateur du paléopythagorisme,-- Melissos de Samos (+/- -444), l'élève de Parménide, le fondateur de l'école éléatique,-- Anaxagoras de Klazomenai (-499/-428), le fondateur de la science expérimentale du sujet,---Leukippos de Miletos (-490/....) et Demokritos d'Abdera (-460/-370), les atomistes.

Comme Anaximandros, il interprète la fisis, la nature, comme une étroitesse d'esprit ('apeiron'). Mais il tente de la définir, c'est-à-dire de dire strictement textuellement "ti esti" (ce qu'est cette frappe). Eh bien, selon lui, la nature, comprise comme matière primordiale, est pneuma (souffle) et aër (air) (WR 49 ; 59).

Cet air ou souffle poussiéreux primitif est présent dans la nature visible qui nous entoure, mais aussi dans l'homme et même dans les divinités, qui, elles aussi, sont de l'air poussiéreux primitif. Cet air de la matière primordiale est aussi bien invisible ("opsei adèlos") que désincarné. En mouvement constant. Compactage et dilution.

Ce qui est étroit, c'est le souci de définition d'Anaximène. Pour rendre cela plus clair, il y a un fragment qui introduit les idées de microcosme et de macrocosme. "De même que notre âme, substance de l'air qu'elle est, nous tient ensemble, de même le souffle et l'air englobent le cosmos tout entier".

"Il existe donc, comme chez les pythagoriciens, un parallélisme étroit entre le microcosme et le macrocosme". (*J. Brun, Les présocratiques*, Paris, 1982-3, 24).

Le corollaire de la forge est la cohésion ("tenir ensemble", "englober").

Mais, selon *W. Jaeger, A la naiss.*,43s., il y a plus : " En définissant l'esprit étroit d'Anaximandros comme 'âme', Anaximène prouve qu'il pense, apparemment, aux phénomènes mentaux (esprit) (...). Il sent clairement que la nature, qui est divine, contient la faculté de penser, nécessaire au gouvernement (WR.46) de tout". Après tout, dit Jaeger, "psyché" ("psuchè"), l'âme, signifie - au sens homérique - l'ombre du défunt dans l'Hadès (les enfers), - ce qui est subtil.

W.R. 97.

**Note** : Bien que controversée, cette déclaration (définition par analogie) d'Anaximène est le prélude à l'idée du "monde - ou univers âme(s)" (WR 50 : Hylozoïsme).

Ce n'est pas du panthéisme : on affirme simplement que l'univers est, d'une manière ou d'une autre, "vivant" à travers la matière de l'âme. On peut appeler cela du panthéisme.

### ***Conclusion générale sur la philosophie milésienne.***

WR 37 nous avons commencé l'analyse (gén(n)étique, culturelle-historique). C'est devenu un long plancher. Nous avons, après tout, ici le piédestal du traitement intellectuel occidental de la réalité. Bien que le style de pensée milésien aille bien au-delà de ce que nous entendons aujourd'hui par "nature", l'idée circule qu'il ne s'agit que d'une philosophie de la nature.

Pour conclure cet aspect, un bref échantillonnage bibliographique.

(i) Ce que peut être la philosophie de la nature au cours de l'histoire de la pensée occidentale est montré par *M. Ambacher, Les philosophies de la nature*, Paris, 1974. Parfois, la "philosophie naturelle" est plutôt l'interprétation sommaire de l'ensemble de la réalité, telle qu'elle émerge de la collection des sciences professionnelles positives (par exemple, chez les physiciens et chez les positivistes (WR 2 ; 73 ; 90)). Il est préférable de l'appeler "scientisme". A d'autres moments, il s'agit d'une véritable philosophie, qui tente de caractériser ce que nous appelons nature et de le situer dans l'ensemble de sa philosophie naturelle "ontologique").

(ii) "Nature" - depuis le romantisme (allemand) - peut aussi signifier tout, chez l'homme, en particulier, à tout ce qui vit (plantes, animaux),

(1) n'est pas intellectuel - rationnel (esprit, -- instinct, instinct de vie, -- sentiment intuitif, -- perception sensorielle - corporelle, -- côté biologique et âme de la "Vie" et de l'"Histoire"),

(2) Mais de manière à ce que la nature qui nous entoure soit comprise comme le médiateur d'une révélation divinement donnée, qui fait précisément appel à ce côté non intellectuel et non rationnel en nous.

*Cfr K. Leese, Recht und Grenze der naturlichen Religion*, Zurich, 1954, une brillante introduction à ce sujet.

(iii) *B. Valette, La nature*, Paris, 1978 ; -- *Rol. de Miller, Les noces avec la terra, L'isle sur la Sorgue*, 1982, présentent le sentiment de la nature, fortement influencé par les écologies ("philosophies vertes"), tel qu'il est vécu par un nombre croissant de contemporains.

W.R. 98.

**Deuxième échantillon : le paléopagorétique** (-550/-350).

**Echantillon bibliogr. :**

- J.-F. Mattei, *Pythagore*, dans *D. Huismen, dir., Dict.d.philosophes*, II, 2160/2168 ;
- O. Willmann, *Gesch.d.Idealismus*, I, 266/350 (*Der vorplatonische Idealismus : Pythagore u.s.w.*) ;
- I. Gobry, *Pythagore ou la naissance de la philosophie*, Paris, 1973 ;
- M. Ghyka, *Philosophie et mystique du nombre*, Paris, 1878 ;
- O. Becker, *Die Aktualität des Pythaoreischen Gedankens*, in : *O. Pöggeler, Hrsg, Hermeneutische Philosophies* München, 1972, 177/200.

**Pyth. - 1. Pythagore, les paléopythagoriciens et les néopythagoriciens.**

**1.1.a. Puthagoras** (= Lt. : Pythagore) de Samos (-580/-500).

Pythagore aurait suivi l'enseignement d'Anaximadros de Miletos (WR 91f.). Vers 530, il fonde, dans la ville de Kroton (aujourd'hui Crotona), dans le sud de l'Italie, la célèbre société "hetaireia" (WR 91 ; 96).

Large d'esprit, il ne rejette ni les étrangers (abolition de la "xénophobie") ni les femmes (abolition de la "misogynie"). La Société avait au moins trois étapes pour être membre de la Société :

- (i) les "akousmatikoi" ou auditeurs ;
- (ii) les "mathèmatikoi" ou enseignants (savants) ;
- (iii) les "fusikoi" (WR 37) ou penseurs de la nature.

**Note** - Outre l'excellence (vouloir être remarqué), l'effort (moment d'ascèse), les Paléopythagoriciens cultivent avant tout l'amitié. *Philia*, "filotès", *amicitia*, amitié, était "sacrée" pour tous les Hellènes, mais, dans le "hom.akoeion" (salle, où l'on écoute ensemble) de Pythagore, c'est la vie quotidienne de l'harmonie, c'est-à-dire la belle fusion, qui est l'idée principale du pythagorisme.

**Un exemple célèbre.**

Fintias, l'ami de Damon de Surakousai (= Syracuse (Sicile)), a été condamné à mort par le "turannos" (tyran) de Syracuse, Dionusios (I ou II). Mais il a obtenu un sursis d'exécution. Damon, par devoir envers ses amis, le remplace, comme caution, en prison, pour lui permettre de gérer toutes ses affaires. Les Fintias, juste à temps, sont revenus, pour être exécutés immédiatement. On pourrait appeler ça de la "charité" avant la lettre.

**Les principaux traits de caractère de Pythagore.**

W. Röd, *Die Phil.d.Antike*, 1, 53, dit que Pythagore était "profondément enraciné dans les traditions religieuses", y compris le chamanisme asiatique (à travers, probablement, le Nord Skutian et Thrakian).

W.R. 99.

“L’idée centrale de cette vision religieuse du monde était le lemme (prémisse) qu’il existe une âme séparée du corps ; et ce à trois titres :

(i) dans des états de transe (“trancezustände”),

(ii) dans le rêve,

(iii) en cas de décès.

La singularité de cette âme séparée est préservée, indépendamment de son incarnation dans un corps quelconque.” (O.c.,53).

Immédiatement après, Röd dit quelque chose qui reflète la structure de base du pythagorisme : “Pythagore a élevé (WR 76) ces idées au niveau d’une doctrine philosophique. Celle-ci avait, comme croyance centrale, la thèse que l’âme constitue la véritable essence de l’homme (WR 63 : Sagesse humaine).

S’y associe l’idée que, précisément à travers l’incarnation, l’âme voit sa pureté altérée. Le corps - plus tard, la matière en tant que telle (*note* : et pas seulement le corps) sera ainsi interprétée - continue comme un frein à la liberté de l’esprit, comme une cause de trouble ; de ce même esprit,-- plus loin, comme le motif du mal (...), comme quelque chose à surmonter.

Bien qu’il ne soit pas accepté par tous les connaisseurs, il apparaît, à y regarder de près, que le chamanisme, s’il a réellement contribué à fonder le pythagorisme, explique beaucoup de choses. Eh bien, c’est l’étendue des faits expliqués, qui clarifie (rend compréhensible) un lemme (ici : le chamanisme comme co-créateur du pythagorisme), qui prouve son exactitude.

***Echantillon bibliogr. : -- M. Hermanns, Schamans, Pseudo-schamans, Erlöser und Heilbringer, 3 Tle, Wiesbaden, 1970 ;***

-- M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l’extase*, Paris, 1951, Eliade (1907/1986), le grand phénoménologue de la religion, dit : “Le chaman est le grand spécialiste de l’âme humaine. Lui seul “voit” (WR 88 : “mantis, see(st)er) l’âme”. (O.c., donc, le chamanisme, qui appartient essentiellement à la Sibérie, a pénétré dans l’Hellas du Nord (Thrace), alors il est clair que tant Orphée que Pythagore, tous deux, sont appelés “iatromantis” (guérisseur-séparateur). Et à juste titre. Ce double mot hellénique reflète la double “fonction” (WR 9) d’Orphée et de Pythagore.

Comme le disent Eliade et tous ceux qui sont au courant, “voir” et “voir la guérison” est le rôle principal du chaman/shaman.

W. R. 100.

Cette double fonction - “ voir “ et “ guérir “ - explique à la fois l’accent mis sur la theoria (WR 41), le “ voir à travers “ les données sensorielles, et la “ psuch.agogia “, la guidance de l’âme, qui, dans le pythagorisme, devient même le but de la “ philo.sophia “ (terme introduit par Pythagore).

**Note** - Selon le platonicien Xenokrates de Challèdon (un élève de Platon d’Athènes (-427/-347) et, lui-même, un dirigeant de l’Académie platonicienne (-339/-314), Pythagore appelait l’âme (ici, dans son sens le plus large, comprise comme l’esprit rationnel (WR 45)) “un nombre mobile”.

C’est ici qu’intervient la deuxième idée de base, à côté de l’“âme” chamanique, à savoir l’“arithmos”, c’est-à-dire la “fusion”. Si nous traduisons par “nombre”, c’est parce que, en effet, les pythagoriciens analysaient toujours l’harmonia (= union) de l’être au moyen d’un nombre. Mais, nous en reparlerons plus tard.

**1.1.b.** Les Paléopthagoriciens (-525/-350) étaient, après un certain temps, divisés concernant l’autorité du “maître” (= Pythagore).

(i) Les conservateurs, appelés “akusmatiekers” (mais, maintenant, dans le sens d’une fraction), adhéraient à l’“Autos efa” (Il l’a dit lui-même) ; ils étaient, avant la lettre, des “autoritaires”,

(ii) Hipposos de Metapontion (-430/-350) a introduit une double innovation :

**a.** Il a interprété l’enseignement du Maître de façon plus personnelle ;

**b.** il a amélioré la pensée politique aristocratique de Pythagore dans un sens démocratisant. C’est pourquoi il est devenu le chef de file des “mathématiciens” (savants) qui, en outre, ont ouvert au grand public le savoir secret de Pythagore (WR 74). Ils ont participé au tournant rhétorique amorcé par les Milésiens.

Ce sont surtout les “mathématiciens” qui ont élaboré la doctrine pythagoricienne. Kleinias de Taranton (-470/-400) l’a divisé en deux sujets :

**a.** Arithmétique ; Arithmetic (mathématiques des nombres), et Geometria (mathématiques de l’espace), qui, ensemble, analysent “ta menonta”, les choses immuables ;

**b.** harmonikè”, harmonica, (musicologie), et “astronomia”, astronomie, science céleste, qui, ensemble, régissent “ta ekinèthenta”, les choses en mouvement.

Ensemble, ces quatre matières seront appelées plus tard le “quadrivium”. Avec le temps, ils seront liés à l’apport de la Protosofistique ultérieure (-450/-350), le ‘trivium’.

### **6.3.2. Rhétorique philosophique. Partie II, p. 1 01à 200.**

W.R. 101.

On prétend, surtout dans les milieux modernes, influencés par le progressisme des rationalistes des Lumières et l'évolutionnisme, que les anciens - et en particulier les pythagoriciens - n'avaient aucune idée du mouvement, de la "kinésis", du motus, du changement (au sens très large). Le fait qu'un paléo-pythagoricien organise délibérément les sujets d'apprentissage selon la "su.stoichia", dichotomie (systechy), "immuable/mobile", prouve le contraire. Mais ce qui est vrai, c'est que les anciens n'ont jamais eu l'idée de progrès typique de notre époque, - aussi limités dans le temps qu'ils étaient, ..... Tout comme nous, d'ailleurs.

#### **1.1.c. Les Néopythagoriciens (-100/+200).**

Ces "théosophes" appelés pythagoriciens ne sont compréhensibles que dans le cadre de l'Antiquité tardive de ce que nous appelons, avec *W. Brugger, S.J., Hrsg, Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg, 1961-8, 418/422, "théosophie".

Dans la mythologie grecque, une figure est exemplaire : Hermès (WR 68/70). Hermès est le "psucho.pompos", le guide de l'âme, c'est-à-dire l'intermédiaire entre cette terre des vivants et l'autre monde (ici, surtout, le monde souterrain).

À propos, l'une des principales influences de la théosophie de l'Antiquité tardive, c'est-à-dire de la philosophie fortement occultiste, s'appelle l'hermétisme (dans lequel Hermès, non sans s'identifier à un analogue égyptien, s'appelle Hermès Trismegistos, le triple plus haut). Ceci, entre -50 et +250.

Nous reviendrons, plus tard, sur cette pensée théosophique. Maintenant, seulement ça. La "théosophie" s'adresse à des êtres intermédiaires, c'est-à-dire entre l'homme pensant, d'une part, et, d'autre part, des "êtres" appartenant soit au monde souterrain, soit au monde olympien-uranique (divinités, âmes de défunts (de préférence célèbres ou facétieux) ("théosophie spirite"), esprits de la nature).

Un deuxième trait a mentionné W.Röd, WR 99) : le fossé entre la matière (soit en tant que corps (ce que supposaient déjà les orphiques et les paléopythagoriciens), soit en tant que vie sexuelle ("culte de la pureté" sous la forme de la "virginité"), soit en tant qu'existence féminine ("culte de la masculinité"), soit en général (comme mépris de la substance "impure" ("miasmatique")). entre la matière, donc, d'une part, et, d'autre part, ce qu'on appelait "dieu" (soit monothéiste (un seul Être suprême), soit panthéiste (Dieu coïncidant avec sa propre création), soit polythéiste (multiplicité des divinités).

Une troisième caractéristique est le fait que

(i) les “ nombres “ pythagoriciens (“ -arithmoi “) sont identifiés aux idées platoniciennes (WH 30) et

(ii) ces deux-là, une fois identifiés, sont identifiés aux idées de Dieu, comme modèles des choses à créer ou, simplement, à ordonner. Cela se passe en deux temps.

(1) Le Platon vieillissant et, après lui, l'Académie “des anciens” (-347/-265 (avec Arkesilaos de Pitane (-314/-240) commence l'Académie septique)) rétablissent le paléopythagorisme, en concevant le “nombre” (arithmos) de Pythagore comme l'idée séparée des choses matérielles (et en l'incorporant ainsi au platonisme).

(2) Albinos, un platonicien, de tendance éclectique, autour de +/- +175, affirme que les idées, resp. les nombres, existent réellement, avant tout, en Dieu.

La figure la plus notable du néopythagorisme est Apollonios de Tuana, en Cappadoce (un contemporain de Jésus-Christ). Mais, dans son ensemble, le néopythagorisme a été absorbé par la Théosophie néoplatonicienne (+250/+600), dans laquelle il est resté, de façon constante, un facteur actif.

Ce petit aperçu historique prouve que le pythagorisme est un phénomène qui s'étend sur onze siècles. Cela vaut la peine de s'y attarder.

*Nota* : Après la philosophie païenne, tant la Patristique (+33/+800) que la Scolastique du milieu du siècle (800/1450) et, par la suite, la Renaissance (1450/ 1640) vont intégrer de très fortes influences pythagoriciennes... Raison de plus pour en parler brièvement.

**1.2. Echantill. biblique** : -- A. Nygren, *Erôs et Agapè (La notion chrétienne de l'amour et ses transformations)*, Paris, 1944, I : 42/46 (L' Eros céleste) ; 172/222 (L' Eros).

S'il y a quelque chose qui, dans toute la philosophie grecque, depuis l'orphisme (dont nous parlerons bientôt) jusqu'aux environs de +600, forme un thème unique et continu, c'est bien l'“eros” païen (WR 39), la pulsion amoureuse.

(i) La religion dionysiaque (dont nous reparlerons plus tard) plaçait l'“eros” à côté de la “soif de sang” (agression), au centre, mais dans un sens plutôt dégradant.

(ii) A partir des Orphistes, cependant, et jusqu'à Platon inclus, un processus cathartique (WR 76) se met en place : de l'eros commun (moins la dérive) on tire, surtout ensuite Platon, le sens idéaliste du supérieur (les idées, par exemple). Nygren qualifie cet éros d'esprit supérieur d'éros “céleste”. Dans le paléopythagorisme, elle est déjà active.

W.R. 103.

**Pythagore. – 2. Le nombre pythagoricien.**

Pour aider le lecteur à saisir la “psychologie” (selon la méthode de la “compréhension” (Dilthey, Spranger)) du “nombre” (arithmos), nous commençons par un modèle applicatif.

1. On prétend que Pythagore “vénérait” le nombre “trois” ! Il y voyait le modèle primitif (le tout premier exemple et l’origine) du fait que tant de processus (WR 100 : entités en mouvement) peuvent être représentés (= construction du modèle) en début, milieu et fin (WR 17 : introduction, milieu, conclusion). Cfr O. Willmann, o.c., 276 ; 541 (où Aristote, tenant toujours cette idée, bien que reformulée).

**2. Le “peri.odos”, periodus, circulation, -- aussi période.**

Le monde antique (Grecs, Romains, etc.) connaissait un acte sacré appelé “période” : en marchant autour de quelque chose en cercle fermé, on accomplissait soit un acte sacré normal, soit, de préférence immédiatement, un acte de nature strictement magique. Cela avait un effet purificateur (WR 46/48), c’est-à-dire qu’il

- (i) présuppose une chose problématique (inquiétante), par exemple un nouveau-né.
- (ii) le purger (le “nettoyage” strict) et
- (iii) l’élèver à un niveau supérieur.

Cfr. Ce ne seraient pas les anciens s’ils ne voyaient pas que - par analogie (modèle : WR 57) - par exemple un corps céleste, le soleil, effectue un “peri.odos” quotidien (du coucher au lever du soleil (nuit) et du lever au coucher du soleil (jour)). C’était une raison suffisante pour que les anciens considèrent l’orbite avec le nouveau-né de manière identique (c’est-à-dire comme si l’on se considérait comme le soleil et que, en tant que soleil, on effectuait l’orbite avec ce bébé) par rapport à l’orbite du soleil. C’est l’aspect céleste que l’on retrouve dans toutes les cultures archaïques.

**Application** : en effectuant l’orbite autour de la maison natale, de manière identique au soleil, on fait deux choses, des “points” (= “deux”), en même temps.

- (i) On effectue une opération modèle (= similarité).
- (ii) On participe à l’“énergie” (la substance fine ; WR 49/52) du soleil en mouvement (= cohésion ; oui, compréhension - WR 85 (sumpatheia)).

Eh bien, ces deux-là en un sont les

- (i) en supposant,
- (ii) purifier,
- (iii) puissance élevée (= force ; WR 68v.), qui agit sur le bébé (confronté à la vie).

Voilà pour le modèle applicatif non analysé. Nous allons l’analyser, maintenant, la pythagoricienne.

W.R. 104.

### 2.1.- L'unité et le "numéro".

"Arithmos (...) to ek monadon sunkeimenon plèthos" (Le nombre est l'ensemble dans la mesure où les unités existent).

Ainsi, tirée des *Stoicheia, Elementa*, d'*Eukleides d'Alexandreia* (-323/-283) - livres 7 à 9 (Arithmetica) - la définition (WR 96) tant de l'unité (micro-unité) que du nombre se lit comme suit. Cfr Fr. Krafft, *Gesch.d. Naturwissenschaft*, I, 319.

**Consequence** - Le platonicien Théon de Smurna (-115/-40) en explique les conclusions.

(i) L'"unité" - dans le domaine des données visibles - par exemple une pomme - est, en tant que corps brut, divisée en "unités" (sous-unités ou micro-unités), qui sont plus petites que le corps (la macro-unité,-- ici par exemple la pomme) donc par exemple une pomme, coupée.

(ii) L'"unité" - en tant que nombre invisible - est cependant amplifiée en ce sens que de l'"unité" (au sens pur, intellectuel-rationnel) est générée une multiplicité ("plèthos", collection). Cfr Fr. Krafft, o.c., 320.

En d'autres termes, l'unité invisible et "pure", dans notre imagination et notre esprit, devient, d'une manière particulière, la micro-unité d'elle-même - l'unité, en tant que réalité purement intellectuelle, est "arithmos noëros", numerus intellegibilis, le nombre du contenu de la pensée.

C'est, en tant que tel, un principe "archè" au sens d'origine, qui "génère" (fait naître, produit, émerge). Nous appelons cela, par commodité, le point de vue de l'unité générative. Cfr. WR 40 : process thinking = gen(n)etic - genèse, oui, généalogie.

#### Note -- Modélisation.

WR 57 ; 103.-- "Les signatures (c'est-à-dire les modèles dessinés ou les représentations graphiques) de, par exemple, le deux (en tant que nombre de contenu de pensée) ou le trois (id.) ne sont, par conséquent, pas :



La régulation ("loi") de la formation (conception) des deux est la dichotomie et celle des trois est la trichotomie". (O. Willmann, o.c., 292).

Voilà pour ce que les logiciens de la scolastique médiévale (WR 102) appelaient le concept d'"unité" et de "nombre" (au sens purement intellectuel).

**Note --** Quant à la portée du concept, les choses auxquelles l'idée pure s'applique constituent la "portée" du "contenu". Tout ce qui est double ou triple - qui a, par exemple, deux ou trois "parties", deux ou trois sortes, deux ou trois "caractéristiques", etc. - présente la signature (forme étirée) du "contenu". -, montre la signature (la forme esquissée) des "deux" ou des "trois".

W.R. 105.

Cette structure “les deux”, “les trois”, est à la fois un cadre conceptuel (= idéationnel) de ce à quoi “les deux” ou “les trois” sont applicables.

Le deux”, “le trois” peuvent, tout aussi bien, passer pour le germe, le spermatozoïde, l’ovule, de ce à quoi ils s’appliquent. Après tout, le nombre, en tant que réalité ramifiée, porte en lui un principe de mouvement’ ; O. Willmann, o.c., 292).

Si l’on veut un modèle biologique actuel, on peut parler de la division cellulaire, à laquelle est soumis “l’un” (en grec : “monas”, monade), dès qu’un être humain commence à analyser. En effet, c’est comme si, en décrivant (rendant) quelque chose, on le “créait”, point par point.

Pour en revenir à notre promenade des bébés “ amfi.dromia “ : le cinquième jour après la naissance, il y avait une célébration des nouveau-nés, au cours de laquelle le bébé était porté - en cercle autour du foyer - à pied.

Une analyse (et une analyse praxéologique, dans laquelle on décrit une “praxis”, une action) montre un-deux-trois. En effet, c’est le cas :

- (i) le transporteur commence (= point 1) ;
- (ii) à mi-chemin, on dit qu’il est “au milieu” (= point deux) du chemin parcouru ;
- (iii) lorsqu’il atteint son point de départ, comme dans un cycle “kuklos”, on dit : “Il/elle est à son point final (= point trois).

Instinctivement, celui qui analyse est arithmo.loog, à la manière des pythagoriciens ! Il résume, en termes de “jetons” (= monades, sous-unités, micro-unités) et les appelle par leurs noms : un, deux, trois.

**Note --** Si l’on examine logiquement la même procédure, on voit qu’ici, en même temps, une induction sommative a lieu (Cfr. Cours de logique (première année), 22/ 32). La règle (= modèle de régulation) était donc : “Si tout séparément, alors tout ensemble”.

Appliqué ici : toutes les bandes de passage (de l’'amfi.dromia’), - début, milieu et fin - peuvent être considérées comme une partie (micro-monade) de l’ensemble du chemin de passage. En cela, ils sont “identiques” (interchangeables) et donc soumis à la structure distributive,

Cfr.  $a.(1+2+3) = a1+a2+a3$ ) comme modèle mathématique applicatif de la distributivité. Ici “bande partielle (début, milieu, fin)”.

W.R. 106.

**Deuxième modèle applicatif.**

*Odusseia*, 10 : 304v., dit : “(Le remède) - que Hermès (WR 68), donne à Odusseus, pour se protéger, de l’enchantement de l’archimaîtresse Kirke (Lt. : Circe) - était, selon la racine ‘noir’. Mais sa fleur était d’un blanc laiteux. On l’appelle “molu” molu (= moly)”.

**Analyse.**

**A.** On est familier avec la grammaire générative-transformationnelle de *Noam Chomsky* (1928/ . . .). En 1957, il publie son ouvrage “révolutionnaire” *Syntactic Structures*, La Haye, 1957-1 ; 1962-2.

Nous nous attardons sur le modèle “génératif” de la syntaxe.

**1.** Supposons que nous voulions décrire (*note* : WR 105 : analyser) une langue dont toutes les phrases (= Z) consistent en au moins un a, suivi d’au moins un b. Ou un multiple de ceux-ci.

La signature (contour graphique) se résume à :  $Z = ab$  ;  $Z = aabb$  ;  $Z = aaabbb$  etc.

**2.** L’analyse (“description”) d’un tel langage “ab” peut être effectuée de manière algorithmique.

**a.** Nous introduisons, à cette fin, deux règles (“instructions”) :

**(i)** Le symbole initial (signature 1) est “ $Z = ab$ ”,

**(ii)** les symboles suivants (signature 2) ont la “forme” (=signature) :  $Z = aZb$ .

De telles “règles” enseignent que nous pouvons remplacer ce qui est à gauche de “=” par ce qui est à droite de “=”. On pourrait dire que “=” signifie “est réécrit par”.

Ainsi “ $Z = ab$ ” b est équivalent à “Z est réinscriptible par ab”. Mais, sans qu’on le remarque, dans les règles de réécriture, nous avons “défini” les éléments (“points”, micro-monades) de ce langage (WR 96), à savoir a et b. Ils constituent l’“alphabet” binaire du langage ab.

Voilà pour les macro-monades ( $Z = ab$  ;  $Z = aZb$ ) et les micro-monades (a,b), qui, ensemble, constituent l’“arithmos” (= harmonia, union, -- nous disons, désormais, “structure”) de la langue ab.

**b.** -- Maintenant que nous connaissons les règles de la “génération” de cette langue (construction générative ; WR 104), “travaillons” !

**(A) Étant donné : z ;**

**(B) A demandé** (= recherché) une génération de Z.

**(i)** Application de la signature 1 : Z devient (une fois réécrit) ab. -- Une fois que nous avons ab, aucune signature ne peut être appliquée : ab est donc appelé, dans la génération du langage, “produit final” (et, bien, la phrase la plus courte possible).

**(ii)** Application de la signature 2 : ab devient (une fois réécrit) aZb.-- Contrairement à (produit final) ab, on peut, sur ce point, appliquer les deux signatures - à nouveau.

W.R. 107.

S-1 : ab, une fois réécrit, devient aabb ; S-2 : aZb, une fois réécrit, devient aaZbb.

Là encore, aabb est un “produit final” (= non sensible à S-1 ou S-2), tandis que aaZbb est sensible à S-1 et S-2.

(iii) Nous y sommes déjà habitués : aaabbb, aaaZbbb ; etc.

*Note -- Echantillon bibliogr.* A. Kraak/ W. Klooster, *Syntaxe*, Anvers, 1968, surtout 17vv...

“Méthode, telle que décrite ci-dessus, par laquelle, à partir d’un symbole initial (*note* : Willmannien : signature initiale), on peut former (générer) des séquences d’éléments (*note* : harmonies de monades) - par exemple ab, aabb, aaabbb ; aZb, aaaZbbb - en appliquant des règles de substitution (*note* : règles de réécriture).harmonies de monades) - par exemple ab, aabb, aaabbb ; aZb, aaZbb, aaaZbbb - à partir d’une collection (ou “alphabet”) d’éléments (*note* : micro-monades), est un algorithme”. (O.c.,18).

Cela implique que le pythagorisme était, dès le début, algorithmique. Philosophia perennis (WR 4).

#### *Application à une langue “empirique”.*

Comme le diraient les structuralistes, nous avons maintenant “conçu” les possibilités, purement théoriques (“spéculatives” ; WR 41), en amont, comme un lemme.

(A) *Donnée* : cette structure purement spéculative (‘arithmos’, ‘harmonia’) ;

(B) *Demandé* (recherché) : une vérification empirique (si nécessaire : falsification) de celui-ci.

Revenons à la caractérisation par Homéros de la plante magique “molu”, mais maintenant non pas de manière poétique, mais structurelle.

(i) Il est clair que le poète, peu soucieux des structures “sous-jacentes” (comprenez : pas simplement visibles) du langage (c’est-à-dire des idées exprimées dans le langage, - idée totale avec ses sous-idées ; WR 30 ; 5v.), s’exprime de manière paratactique ; c’est-à-dire : il utilise des phrases subsidiaires.

(ii) Mais le syntacticien, soucieux de la structure idéale cachée (‘arithmos’, ‘harmonia’), utilisera donc les formes d’expression hypotactiques. Par exemple, comme suit : “ Le remède - dont la racine est noire et la fleur d’un blanc laiteux - porte le nom de “ molu “. Mais regarde maintenant, à travers ce que je viens d’écrire (WR 41 : theoria)

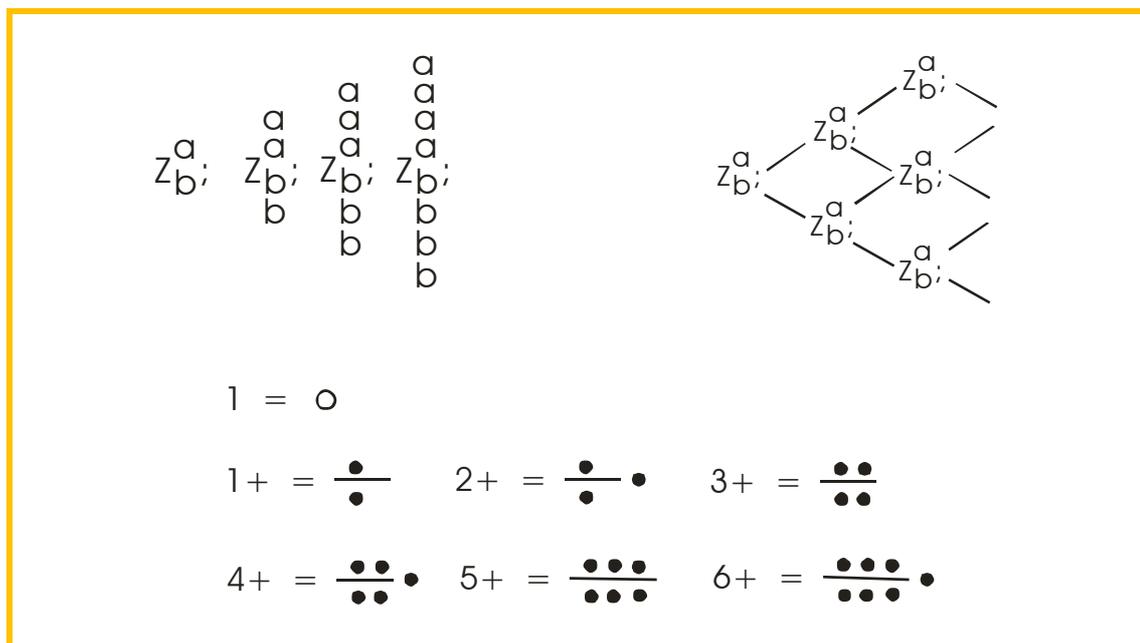
(i) Le remède est appelé “molu”.

(ii) Le remède - dont (...) - porte le nom de “molu”. Voyez-vous (‘theoria’), à travers le visible (ce que j’écris en (i) et (ii)), l’invisible (‘theoria’), à savoir ce que les pythagoriciens appelleraient ‘nombre’ (harmonia), à savoir  $ab = (i)$  ;  $aZb = (ii)$  ?

En introduisant une structure subordonnée, on comprend (mieux) ce que Chomsky voulait dire : clause principale, dans laquelle il y a une clause subordonnée !

W.R. 108

On peut aussi utiliser, comme signature, le “diagramme en arbre” (modèle de ramification) :



*Note --* Chaque phrase (phrase totale) composée de sous-phrases) est ainsi “générée” Chaque texte (WR 5v.) - un essai d’enfant ; un traité scientifique - est ainsi “général”. La première phrase d’un texte et sa dernière phrase “développent” (WR 6) un thème (donné, sujet), en fonction d’une tâche “demandée” (= “recherchée”, tâche),-- c’est-à-dire selon la structure bien connue du problème (“problem solving” comme on dit en anglo-saxon).-- Les paléopythagoriciens sont, en ce sens, les premiers textualistes.

**Pour résumer.**

(1) D’une manière générale, il existe une dualité (“système”) : unité/nombre (car le “un” n’est pas, pour les Grecs anciens, un “nombre”, qui est toujours plus que “un” ou au moins “deux”). cela signifie que l’hénologie (= monadologie) est la racine et l’arithmologie (= numérologie) l’élaboration.

C’est pourquoi nous avons appelé 2.1. “l’unité et le nombre”.

(2) Inductivement, il y a aussi une paire d’opposés : elementing’, ‘stoicheiosis’, elementatio)/’summering’ (‘harmonia’).

En effet : lorsque nous analysons (disséquons) une chose articulée, nous découpons une totalité (un tout) en composants, en éléments. Mais ce n’est pas tout : nous résumons, c’est-à-dire que nous voulons dire l’ensemble, “summa” (Lat. = somme, total).

C’est ici que l’aspect arithmétique est exposé. Prenons la phrase : “Le remède dont la racine est noire et la fleur blanche laiteuse s’appelle molu”. Lorsque nous “lisons” (et non - comme quelqu’un qui ne sait pas encore lire - en regardant des lettres, des mots, purs les uns après les autres), alors (1) nous commençons la phrase, (2) nous la continuons, (3) nous la terminons.

W.R. 109.

Entre-temps, nous avons compté le total des mots (avec ou sans signes), c'est-à-dire que nous avons déterminé inconsciemment - intuitivement le nombre, qui - dans l'analyse consciente et rationnelle - est exprimé par un chiffre (= nombre converti en signe). L'induction sommative est toujours une induction numérique, arithmétique.

La somme, après tout, est toujours un nombre (et donc, implicitement) un chiffre. C'est ainsi que l'arithmétique (le calcul) est entrée spontanément dans le pythagorisme.

**(3)** Du point de vue de l'histoire des idées et de la culture, nous ne voulions pas prouver que les Paléo-Pythagoriciens connaissaient - déjà - la syntaxe générative de Chomsky. Ce que nous voulions prouver, c'est qu'ils connaissaient la même structure, qui, dans leur philosophie, était fondamentale (un/nombre ou un/nombre) et qui a une de ses applications infinies dans la méthode algorithmique de Chomsky. De sorte qu'un paléopythagoricien, confronté à Chomsky, se sentira immédiatement chez lui. Il y verra la confirmation de son idée de base.

Le fait que ce soit effectivement le cas peut être clarifié comme suit.

J. Piaget (1896/1980), *Le structuralisme*, Paris, 1968-2, définit la "structure" comme suit. Elle comprend trois caractéristiques : **a.** la totalité ; **b.** les transformations ; **c.** l'autorégulation.

C'est : **(a)** un système (totalité)

**(b)** de transformations (aspect métamorphique ; moment transformateur)

**(c)** telle que le système, en tant que système, présente des lois ("autorégulation", règles), de sorte que toute transformation soit préserve (maintient, conserve) le système, soit l'enrichit.

Eh bien, l'unité des paléopythagoriciens est une telle structure :

**(a)** il s'agit, générativement, d'une totalité (système, système)

**(b)** de transformations (il devient deux, trois, quatre, etc.,-- il devient, c'est-à-dire nombre, multiplicité)

**(c)** toutefois, de manière à ce que celui-ci (ceux-ci) s'autorégule(nt).

Il travaille avec lui-même (par agrégation et multiplication de l'un (des)) - par soustraction, encore, de l'un (des), avec le résultat qu'il s'enrichit ou se maintient (par exemple, par soustraction, il retourne à sa base)), selon les lois arithmétiques.

La structure algorithmique est l'une des nombreuses applications (modèles applicatifs) de l'idée générale de structure de Piaget. On la retrouve chez les paléopythagoriciens et chez Chomsky.

#### **(4) Application arithmétique.**

Les Grecs anciens ne pensaient pas à une fraction comme par exemple  $1/3$ , comme nous le faisons. Non ! Le "un" n'est jamais divisé (il est "monas atomos", unité indivisible). Il ne fait qu'augmenter en nombre. En divisant le un par trois, on obtient une proportion : non pas  $1/3$ , mais  $1:3$  ou ;  $B(1,3)$  (lire : le rapport de un à trois). Le "un" dans son rapport avec le "nombre" (ensemble) "trois". Cela implique une théorie de la proportionnalité :  $1/3$  de cette pomme est égal (par analogie) à la proportion de l'un par rapport à la multiplicité trois.

W. R. 110.

En d'autres termes, un tiers (de cette pomme, de cet essai, etc.) est pour les trois tiers, comme l'un pour les trois. C'est l'analogie de la proportionnalité : l'identique dans les deux proportions est le rapport 1:3. On parle aussi d'analogie "proportionnelle", c'est-à-dire de "tautotès" (identitas) dans "heterotès" (differentia), un système que les Paléopythagoriciens devaient connaître (O. Willmann, o.c., 273).

### **(5) Moment terminologique.**

L'idée de "un ou plusieurs" n'est pas tout à fait claire dans le langage pythagoricien. "L'un, en tant qu'élément, micro-unité, est constitutif de tous les nombres (à partir du deux).

Mais, au sens de "henosis", unio, unification, c'est la connexion qui fait de chaque nombre un nombre. Le nombre (à partir de deux) est lui-même un, c'est-à-dire l'unité d'une multiplicité". (O. Willmann, o.c., 272).

En d'autres termes : l'un est analogue, partiellement identique, partiellement non identique.

Tout cela n'est compréhensible, bien sûr, que si l'on part de l'organicisme (WR 3 ; 31) des premiers penseurs. Cela implique une structure génétique. En ce sens, Pythagore est le descendant direct des Milésiens : WR 39v. nous a appris que "fusus" et "genèse" désignaient le processus de création et de croissance de tout être. Or, tout comme les Milésiens situaient ce processus (WR 100;103) dans la substance (substance primitive, douceur), Pythagore le situe dans le(s) un(s). En d'autres termes, il se rattache à ses prédécesseurs, mais actualise leur idée. Il rétablit immédiatement la philosophie. C'est précisément pour cette raison que l'idée se révèle générative : elle donne lieu à une nouvelle interprétation (WR 42 : interprétation).

### **(6) Pré-idéalisme paléopythagoricien.**

O. Willmann, o.c., 266, parle de "vorplatonischer Idealismus". En d'autres termes, une idéologie avant la lettre.

En effet, l'un, que ce soit en soi ou en tant que nombre (à partir de deux), est le modèle transcendant, le parangon, le "Konstruktionsprinzip" (selon Willmann) de l'être. En ce sens, ils (l'un et le nombre) sont en même temps :

- (i) préexistantes (preexisting) - elles sont là avant les choses - et
- (ii) immanente, c'est-à-dire présente dans les choses elles-mêmes, comme la sagesse, c'est-à-dire l'intelligibilité (WR 60 intelligi(e)bel), de celles-ci.

Inversement, les choses sont des "mimèmata", des imitations, des images, des représentations, de l'un et du nombre. Voir" (theoria ; WR 41) à travers les choses, c'est les comprendre sur leur(s) "terrain(s)" (structure, lumière).

W. R. 111.

## **2.2.-- L'unité et le nombre, configurables.**

“L'arithmétique et la construction allaient, toujours, main dans la main. Les pythagoriciens ne se contentaient pas de “calculer” avec des chiffres (*remarque* : à partir de l'unité). Ils les ont également “perçus” comme des configurations spatiales.

Inversement, une construction appelée ‘gramma’, le dessin, était pour eux, à son tour, un problème ‘arithmétique’ “. (O. Willmann, p.c., 288).

**a.** Revenons à notre premier modèle applicatif, l'amphidromie (WR 103 ; 105). Là, nous avons analysé, comme des arithméticiens. Et nous l'avons fait selon la structure distributive (présente dans l'induction sommative).

**b.** L'exemple du cycle (cycle du bébé) contient, lui aussi, une structure collective. Cela définit la notion de “système”.

Le début (1) est le premier segment de ligne mathématique spatiale ; le milieu (2) est le premier segment de ligne mathématique spatiale.

(2) est le deuxième segment de droite géométrique ; son extrémité

(3) est le troisième segment de ligne étendu dans l'espace.

Si on les rassemble, on “génère” une figure géométrique.

**1.** Mais ici les éléments (segments de ligne) ne sont pas “les mêmes” (interchangeables) : le segment de ligne (1) vient, chronologiquement, avant les segments de ligne (2) et (3). C'est déjà une différence. Mais, en soi, ils sont différents.

Par exemple, le premier segment de ligne est à l'ouest de la cheminée et le dernier segment est à l'est de celle-ci. C'est une deuxième différence. Une figure ou configuration géométrique, spatiale et mathématique est une “harmonia”, un assemblage, une réunion, et donc un estivage (WR 105 ; 108), d'éléments non uniques.

**2.** Cependant, ils sont les mêmes (à cause de la structure distributive, qui est néanmoins présente) calculés sous un seul point de vue, à savoir le fait qu'ils constituent, collectivement (= ensemble), la totalité (estivage) du cycle. De différentes manières, ils constituent collectivement le tout. C'est la “structure collective”. Bien qu'ils ne soient pas identiques, ils le sont pourtant d'un certain point de vue, à savoir en tant que constituants d'une totalité. Cette totalité est appelée système.

### ***Système de configuration ou de placement.***

***Echantillon bibliogr. : C. Berge Principes de combinatoire, Paris, 1968.--*** Ce livre dit ceci.

#### **(i) Modèles d'application.**

Noé (= Noe) :

(a) donné : tous les animaux ;

(b) demandé : construire une arche pour que, par deux, ils puissent tous y être placés.

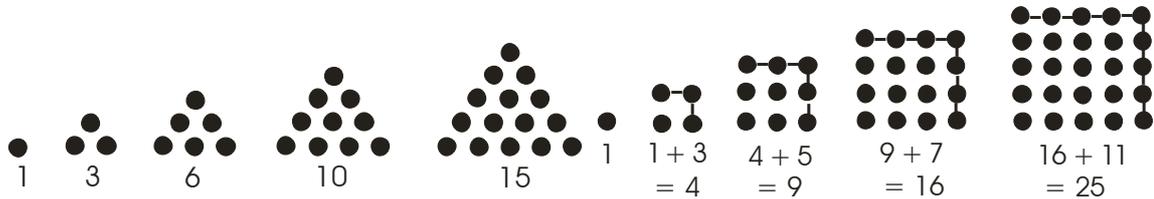
Ou, dans l'autre sens : An reçoit de sa tante une belle armoire en cadeau (donné) ; avec quoi va-t-elle la “remplir” (demandé, recherché) ? Une armoire est, sur le plan combinatoire, configurationnel, un ensemble de lieux.

W.R. 112.

**Modèles pythagoriciens applicatifs.**

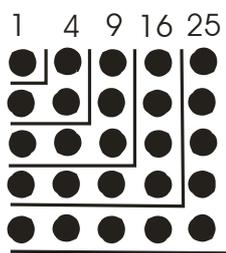
Vous trouverez ci-dessous un exemple de la méthode combinatoire.

 = un sceau (WR 171)



Le système des nombres triangulaires

Le système des nombres carrés



**Note :** C. Berge, o.c. 12, définit l'idée de "configuration" (= signature de positionnement géométrique) comme suit.

**Donné :** un ensemble spéculatif (WR 41 ; 107), constitué d'un nombre limité (" fini ") d'éléments et doté d'une " structure " (WR 109) ; asked (sought) : une représentation (-- ici : placement) en son sein d'un ensemble (= second ensemble) d'éléments empiriques (déterminables sensoriellement).-- On voit la structure :

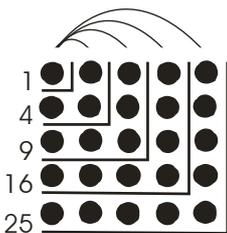
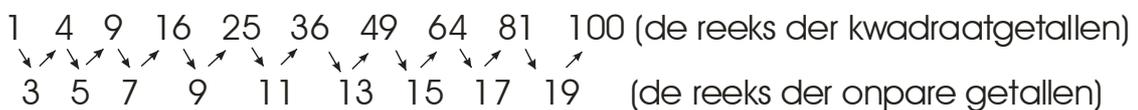
On pense en (1) collections, respectivement systèmes, (2) structures, spécifiques à ces collections ou systèmes, (3) qui varient (WR 103 : processus ; 105 : mouvement ; 109 : transformation) ;

(a) on les conçoit, d'abord, de manière spéculative (on les "voit" (theoria) d'abord dans l'esprit, respectivement dans l'imagination) ;

(b) elle est confrontée à des données empiriques perceptibles (méthode comparative).

Eh bien, les signatures suivantes (esquisses d'une idée) montrent, pour ainsi dire, que les Paléopythagoriciens ont travaillé de cette manière pour prouver les séries purement arithmétiques (mathématiques) suivantes, pour ainsi dire, d'une manière visuelle et mnémotechnique.

**Remarque : il s'agit**, bien entendu, d'une "preuve" intuitive !

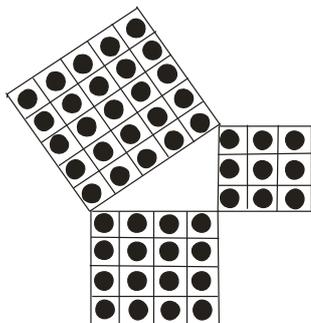


**Note -** On constate, après une lecture attentive de la grammaire (WR 111) ou de la représentation graphique, qu'il suffit - en commençant par le(s) "un(s)" - d'ajouter n'importe quel nombre carré à un seul des nombres impairs, en séquence, pour "générer" (pour utiliser le terme de Chomsky) le nombre carré suivant,

W.R. 113.

Ici aussi, les mathématiques spatiales - ou plutôt la combinatoire configurationnelle - montrent l'applicabilité de l'algorithme de base (un/nombre) des pythagoriciens.

Le fait que la méthode générative soit "payante" est également démontré par la façon combinatoire dont le célèbre théorème de Pythagore est "prouvé", pour ainsi dire (c'est-à-dire qu'il devient un lemme susceptible d'être prouvé par une véritable analyse).



**Note** -- 'Theorem', proposition, est, traduit littéralement, "ce qui est susceptible par theoria".

Donné : le triangle ABC (avec un angle droit) ; demandé (sought) : montrer que les nombres carrés ont la structure suivante :  $AB^2 + BC^2 = AC^2$ .

Appliquer la pratique du comptage des Paléopythagoriciens : remplir les carrés avec un point (WR 105 : point pour point), c'est-à-dire l'image (et c'est l'image configurationnelle) du "un" (heid) ; au fur et à mesure que l'on remplit avec des points, on génère la somme (25, 16, 6, -- obtenue par l'application de la méthode de génération précédente).

-- Même en plein vingtième siècle, il n'y a toujours aucune raison réelle de considérer la "numérologie" des Paléopythagoriciens comme "dépassée". Pour autant que l'on en comprenne l'"esprit". Cet "esprit" - ici du moins - est la "génération algorithmique".

**Note** : WR 57 (103 ; 104) nous a appris un modèle de mesure "intuitif". - Ce qui précède montre également que les Paléopythagoriciens le savaient : ils ont en effet divisé les côtés du triangle ABC en longueurs égales, les rendant, au moyen du même modèle de mesure ("mesure"), comparables. - et comparables avec précision. Les Grecs appelaient ce type de précision akribeia. Elle est le précurseur de l'akribie exacte moderne, qui combine à la fois des méthodes expérimentales et numériques.

**Sa structure est claire.**

(1) **Echantillon bibliogr.** : K. Bertels/ D. Nauta, *Logica en model*, Bussum, 1970.-- L. Apostel (1925/1995) définit (WR 96) l'idée de "modèle" comme suit . --

**a.** Étant donné : un système connu B et un système inconnu O.

Requested (sought) : un modèle de O.

Si B nous fournit des informations sur O, alors B est un modèle de O.

**b.** Application du schéma de pensée (= arithmos) spéculatif précédent (WR 41 ; 107 ; 112) : représenter  $1/3$  de la ligne AB, aussi bien en AB (trois fois) qu'en BC (quatre fois) et en CA (cinq fois), alors  $1/3$  de la ligne AB fournit des informations sur les AB, BC, CA initialement inconnus... En divisant par exemple AB en trois parties égales, on conçoit (génère) un modèle de mesure.

W.R. 114.

(2) Outre le modèle de mesure, la génération paléopythagoricienne d'une configuration contient également un modèle théorique. Le WR 55 (le modèle universel thalétien est théorique (au sens actuel), en ce qu'il dit : "pour tous (compris : modèles applicatifs) tient") nous a appris la formule structurelle : "Pour tous, pas tous, aucun (compris : modèles applicatifs) tient que (...)".

*W. Röd, Die Phil.d.Ant.*, 1:67, dit que selon l'ontologie pythagoricienne, les rapports numériques reflètent le caractère des entités générales (= universelles) ('essences') ou 'formes' (dans le sens aristotélicien ultérieur). Selon Aristote, par exemple, les mêmes proportions numériques étaient représentées à la fois dans le monde sonore ("harmonies") et dans les distances des corps célestes, ainsi que dans d'autres modèles applicatifs.

En effet : "regardez à travers" ("theoria") le dessin, au WR 113 (théorème de Pythagore) : si la structure de configuration du triangle ABC (en tant que triangle rectangle) est préservée (= invariante), les longueurs des côtés peuvent varier (WR 109 : transformations),-- dans toutes les variantes (= transformations, transformations) la structure universelle ' $a^2 + b^2 = c^2$ ' reste invariante (= identique, inchangée).

Cette activité générative structurelle (car structurante) a donc, au sens moderne, un caractère de "modèle théorique" (c'est-à-dire qu'elle génère selon une structure universelle).

### ***Gestalt* ou "totalité".**

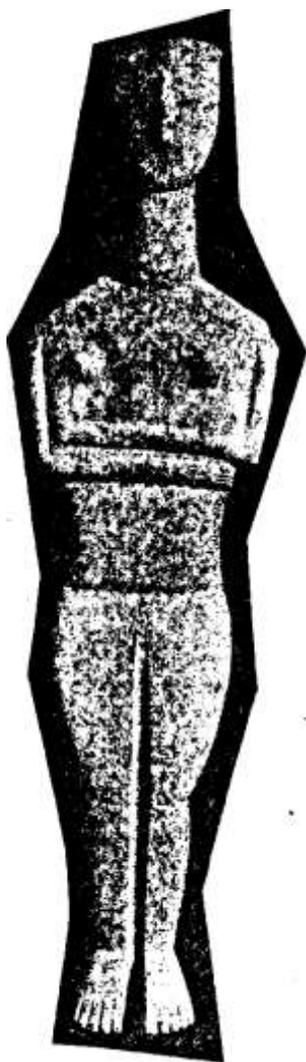
*S. Rombouts, Psychology for Educators, Tilburg, -- General Psychology, 1957-2, 243/250 (Gestalt psychology)*, définit la "Gestalt" (stature, apparence extérieure), au sens de la Gestalt psychology, avec Kurt Koffka (1886/1941 ; avec Köhler et Wertheimer, le cofondateur du Gestaltisme), comme "une conjonction de phénomènes telle que chaque membre ne possède sa propre nature que par et avec le reste". (O.c., 245).

On voit la dichotomie ou le complément "membre/reste". Cela correspond à la structure collective (WR 111). En d'autres termes : une Gestalt ou une apparence est un type de système.

Les gestaltistes francophones, comme Claparède (Genève) ou Decroly (Bruxelles), parlent de schématisation, de globalisation (aussi : syncrétisme,-- mais ce terme est, d'un point de vue historico-culturel (W.R. 36), plus que multivocal).-- Les trois caractéristiques - système (délimitation par rapport au reste), autorégulation (articulation ; la structure réelle, au sens strict), transformation ("transposabilité") - sont typiques de la Gestalt.

W.R. 115

ART CYKLADIQUE (Recueilli par N.P. Goulandris) : ART GRAPHIQUE



statue féminine en marbre blanc  
(-2800/-2300)



statue féminine (-2800/-2300)  
vrouwenbeeldje  
(-2800/-2300)



statue de femme en marbre blanc,  
veiné de brun et de gris (-2800/-2300)

W.R. 116.

L'art cycladique est un bon exemple d'art qui fonctionne selon le principe de la gestalt. Les Kuklades (Cyclades) sont les îles de la mer Égée situées entre l'Attique (Grèce continentale), la Crète et l'Ionie (Turquie du Sud actuelle), qui forment un cercle autour de l'île de Délos.

**Note --** Le nom même de “kuklades” (nèsoi), îles en forme de cercle, est déjà une expression de la perception Gestaltiste : il est évident que les îles, telles qu'Andros, Naxos, Pros et autres, ne sont pas placées dans un cercle strictement précis autour du point central (imaginaire), Délos, connu pour son Temple d'Apollon (qui implique une configuration). Pourtant, on les appelle des îles “circulaires” ! Le nom reflète la gestalt (schématisation, mondialisation).

La culture dite “cycladique” (WR 33) est le point culminant de la culture égéenne (au troisième millénaire avant J.-C.). Entre autres, il est connu pour

- (i) les schémas en forme de violon et
- (ii) des statuettes stylisées, c'est-à-dire exprimant l'essentiel, de femmes de grande taille.

Selon les connaisseurs de l'analyse comparative des arts, elles rappellent

- (i) l'art amratiens de l'Égypte pré-dynastique (c'est-à-dire avant -5619)
- (ii) l'art africain et,
- (iii) curieusement, à une partie de. l'art moderne (pensez au cubisme).

Maintenant, avec l'idée de “gestalt” dans votre esprit, regardez les photocopies, WR 115. Les artistes ont, apparemment, perçu la réalité (la psychologie de la Gestalt est, avant tout, une psychologie de la perception (WR 41 : empeiria, partie de la theoria)), mais gestaltiste.

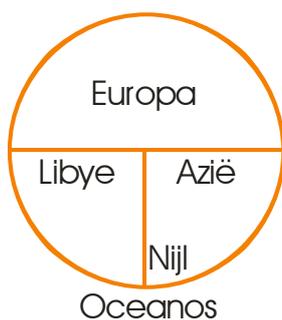
À travers le visible (WR 41), qui n'apparaît jamais géométriquement exact, l'artiste “voit” (theoria) l'invisible, la configuration géométrique, ... et cela a des propriétés de gestalt ! Elle fait apparaître l'essentiel (pour l'artiste) et, à cette fin, schématise (c'est-à-dire néglige la complexité illimitée) les données concrètes-singulières (les choses empiriques ; WR 107 ; 112) comme de pures transformations (transformations, ‘transpositions’) de l'essentiel (pour lui) de sorte que quelque chose de stylisé apparaît.

Eh bien, cette schématisation gestaltiste était, pour Pythagore, déjà évidente dans les œuvres d'Hekataios de Miletos (en -500/-494, il était déjà impliqué dans la révolte ionienne) et, avant lui, dans la pensée d'Anaximandros de Miletos (-610/-547) (WR 91 ; on prétend que Pythagore, comme Hekataios, était un de ses élèves).

W.R. 117,

Ainsi, Hérodote d'Halikarnassos (-484/-425) critique la carte d'Hekataios : "Si notre opinion est correcte - c'est ce qu'écrit le fondateur de la description des terres et des peuples (W. Jaeger) - alors les Ioniens - *note* : Miletos était une ville ionienne sur la côte sud-ouest de la Turquie actuelle - ont une opinion erronée sur l'Égypte.

Mais si, au contraire, les Ioniens sont dans leur bon droit, alors je peux prouver que les Hellènes, avec les Ioniens, ne peuvent pas compter. Ils prétendent, après tout, que la terre entière (WR 59) se divise en trois "parties" : l'Europe, l'Asie et la Libye. Il faut cependant compter le delta égyptien comme une quatrième partie ("partie terrestre") : il n'est, après tout, ni une partie de l'Asie ni une partie de la Libye (*Fr. Krafft, Gesch.d. Naturwissenschaft, 1:170*).



En effet, Hekataios classe la terre - schématiquement stylisée - comme suit :

- (i) Il s'agit d'un cercle ;
- (ii)a la moitié nord est l'Europe ;
- (ii)b la moitié sud est divisée, à mi-chemin, par le Nilos, le Nil, qui coule de la mer Méditerranée vers "l'Okeanos" (l'océan), de sorte qu'à l'ouest se trouve la Libye et à l'est l'Asie. (o.c., *ibid.*).

Mais Hérodote est un milésien, c'est-à-dire plus empirique que, par exemple, les paléopythagoriciens : il voit l'arbitraire (d'un point de vue "réaliste" absolu, bien sûr). Contre cette méthode "purement spéculative" (WR 113), il entreprend "avec beaucoup d'efforts", en Égypte même, dans la mesure du possible, une *historia*, une recherche avec ses propres yeux (WR 60 ; 88). Et, ce faisant, il constate que les "configurations" réelles des régions ne correspondent absolument pas à ce schématisme ("gestalt") !

L'empirisme miliaire ! Bien que, comme pour Thales, elle soit aussi très gestaltiste par moments ! Nous n'avons pas encore atteint Anaxagore de Klazomenai (WR 35) ou Thoukudides d'Athènes (-465/-401/395 ; l'historien de la guerre du Péloponnèse). L'*akribeia*, la compréhension empirique, prend du temps (WR 113). La tendance naturelle, surtout dans les cultures archaïques, à percevoir et à penser à partir de formes est si forte,

W.R. 118.

### **Conclusion.**

#### **1. Une “Gestalt”.**

L’un, resp. le “ nombre “ (multiple de l’un), dans la mesure où il est immanent, c’est-à-dire présent dans l’être (matériel) lui-même (WR 110 : idéalisme immanent), acquiert le sens de ce que, depuis le gestaltisme, nous appelons une vue totale, une forme de totalité (“ gestalt “). En ce sens, un gestaltisme est indubitablement présent dans le paléopythagorisme.

Cela explique pourquoi les paléopythagoriciens, entre autres, étaient toujours à la recherche d’harmonie et de symétrie (= harmonie numérique) dans la nature, les choses, elles-mêmes. Cfr. Fr. Krafft, o.c., 200ff. Les choses, l’ensemble de la nature, -- elles sont “mimèma”, imitatio, modèle, image, de l’un et de ses multiples.

#### **2. Estimation de la valeur.**

(I) En ce qui concerne l’art et la beauté, l’esthétique et l’art, le un pythagoricien, multiple de un (“nombre”), en tant qu’arrangement (juxtaposition, subordination), c’est-à-dire configuration, est un instrument très précieux de “theoria”, de compréhension de la beauté et de l’art.

(II) “En ce qui concerne la pensée, la résolution d’un problème (WR 112 ; 113 ; donné/questionné) (...) se fait toujours à l’aide d’un schéma de pensée, d’un complexe de solutions anticipées.

Donc, ici aussi, “Gestaltung” :

(i) d’abord l’ensemble, le plan schématique, devient conscient ;

(ii) vient ensuite la différenciation, c’est-à-dire la compréhension plus précise du tout dans ses parties, - avec laquelle, enfin, la solution est donnée. - Bühler a appelé cela (...) “Aha-Erlebnis”. (S. Rombouts, o.c., 247).

En d’autres termes : la “gestalt” (unité immanente, multiplicité d’unités) est un lemme (WR 113), qui, grâce à l’analyse, devient différencié. Cfr WR 108 (structure des questions).

(III) Sur le plan rhétorique, la configuration, en tant que “gestalt”, est extrêmement fructueuse : pour se faire comprendre (rapport : WR 4), il est généralement bon de commencer par une esquisse (= Gestalt), qui, comme dans le schéma de résolution de problème ci-dessus, se précise progressivement. Sa simplification rend le sketch plus accessible à une personne qui ne le connaît pas. Tout l’enseignement élémentaire, par exemple, part de tels aperçus simplifiés et sommaires, qui sont clarifiés par l’analyse.

Imaginez que vous deviez apprendre la carte de France : commencez par la loi que les Français eux-mêmes appellent “l’hexagone”. En effet, de façon sommaire, gestuelle, la France est un hexagone, comme l’Italie est une “botte”.

W.R. 119.

### **2.3.-- L'unité et le "nombre", musicalement.**

**Introduction** - W.B. Kristensen, *Inleiding tot de godsgeschiedenis*, Haarlem, 1980-3, 54vv. discute du *Troisième Hymne Homérique* (un poème de 580 vers, dans le style homérique, mais de date plus tardive (tss. -700/-500)).

La salutation se lit comme suit : " Louange, Muse (WR 38), Hermès, le fils de Zeus et de Maia (*note* : une nymphe des cavernes sur le mont Kullene, en Achaïe et en Arkadia ; W.R 80), le messager prospère des divinités (WR 68, 101), (...) "

Une caractéristique frappante d'Hermès, en tant qu'"ange" divin (proclamateur), est qu'il est très musical. L'hymne décrit en détail le jeu et le chant des cordes. Avec la carapace d'une tortue, il a fabriqué la "première" cithare à sept cordes. Par "premier", on entend l'origine et le parangon (WR 38 : archè, principe) de tous les ziths.

En présence d'Apollon - le dieu que Pythagore vénérât particulièrement (au point qu'on l'appelait un second Apollon) - Hermès a chanté la chanson sur la création de l'univers. Hermès a notamment chanté comment chaque divinité, dans l'harmonie de l'univers, s'est vue attribuer sa propre "timè", son honneur, sa fonction d'honneur (WR 9 : type de cause ou "fonction").

Le motif principal est : " tout selon l'ordre éternel " fondé par le gouvernement divin de l'univers. -- Apollon, le dieu de l'ordre (des ordres) éternel(s), est ravi : "Jusqu'à présent, personne, ni divinité ni homme, n'a chanté ou fait de la musique ! Apollon reçoit alors la cithare d'Hermès et Hermès reçoit le bâton d'Apollon (WR 69).

Il est curieux que le dieu de l'éloquence (sacrée) soit aussi une divinité mélomane. L'idée de "pouvoir" y est liée.

#### **Musique.**

**Echantillon bibliogr.** : A. Gastoué, *Musique*, in : J. Bricout, dir., *Dict. pratique des connaissances religieuses*, Paris, 1926, -- iv : 1209/ 1228.

La définition la plus concise (WR 96) - peut-être la plus précise - de la "musique" a été formulée - en tant que résumé de tout l'enseignement antique sur le sujet - par Saint Augustin de Tagaste (354/430 ; le plus grand Père de l'Eglise (patristique) d'Occident) :

La musique est l'art de bien bouger (des sons et des rythmes)" (en latin : ars bene movendi). Jusqu'à l'époque moderne (après 1450), les gens ne faisaient que répéter ou expliquer cette description. (A.c., 1210). - Nous constatons que l'idée de "mouvement" - au sens large et ironique de "changement" - est centrale.

W.R. 120.

Une question se pose : qu'est-ce que S. Augustin entendait par "bene" (en bien) ?  
Écoutons encore le musicologue Gastoue, a.c., 1210, plus loin.

"Les philosophes ont, de tout temps, essayé d'analyser (i) l'essence, (ii) l'effet et le rôle (fonction) de la musique.

a. Les penseurs antiques et médiévaux voyaient l'épitomé de la musique dans l'agencement même, de l'univers, par le ton divin". --

*Note -- C'est* la raison pour laquelle nous avons cité, en introduction, la théologie mythique (WR 73), concernant Hermès et Apollon : l'"ordre éternel", depuis et basé sur la création du monde, est discuté, en musique et en chant.

En d'autres termes : le cosmique, dans la musique, pèse.

b. "Les penseurs antiques et médiévaux - poursuit Gastoué - aimaient à souligner les relations entre les proportions des planètes et les proportions des sons d'une gamme musicale".

*Note --* Nous verrons qu'il s'agit là d'un des aspects fondamentaux de la musicologie pythagoricienne. Le fait que la musique et les corps célestes interagissent prouve le caractère cosmique ou universiste (Lt. : 'univers' = univers) de la musique antique-médiévale. Un sujet qui se retrouve également chez les musiciens d'aujourd'hui.

Pour un certain nombre de penseurs antiques et médiévaux, un son généré par la voix de l'homme émettait un véritable rayonnement, au moyen de vibrations, qui, à travers l'"aïther" (WR 49 : matière de la haute couche d'air), pénétrait jusqu'au corps céleste correspondant (WR 85 : *sumpatheia*, *correspondentia*, résonance).

*Par conséquent*, ce n'est pas une simple imagerie poétique lorsque le psalmiste dit "Les cieux chantent la gloire de Dieu". Au contraire, cette phrase est l'expression de la plus haute sagesse des temps passés.

Cette "vue" - dans la musique globale (c'est-à-dire universelle) des corps célestes  
(i) L'origine et  
(ii) le prototype de la musique d'artiste humain". --

Voilà pour ce Scholaprof à Paris, dans un pur Dictionnaire de l'Église.

*Note --* L'auteur note que certaines des antiennes de nos Vêpres (les anciennes, bien sûr), selon leurs mélodies, ou l'in paradisum de la liturgie funèbre, sont des vestiges - rares - des hymnes (= chants religieux) païens des Grecs, dont nous possédons encore les notes de musique (hymnes à Apollon, la muse ; le premier hymne pythien, etc.)

121.

**Note --** G.W. Leibniz (146/1716), l'une des figures de proue de l'Aufklärung allemande (= pensée rationnelle des Lumières ; WR 35 ; 86), à la recherche de l'“essence” (au sens des Lumières) de la musique, a découvert qu'il s'agissait d'“un exercice caché d'arithmétique, mais propre à une âme (type) qui ne sait pas (encore) compter”.

Il veut dire par là que la musique, bien qu'elle ait une “rationalité” (exercice d'arithmétique), n'en est encore qu'à ses débuts, du moins du point de vue de l'“autonomisation”, de la “pensée rationnelle”, que les esprits éclairés pensaient posséder.

À **propos**, G.F.W. Hegel (1770/1831) avait un point de vue analogue sur l'art dans son ensemble.

### ***Musique dionysiaque et apollinienne.***

Pour bien comprendre la musicologie pythagoricienne, il est nécessaire de distinguer deux types de musique.

#### **A-- La *musique dionysiaque.***

*Th. Zielinski, La religion d.l. Grèce antique*, Paris, 1926, 116, dit : “ Lorsque le service dionysiaque arriva sur le sol de la “ Grèce, caractérisée par ses lois solides “, (...) la seule caractéristique de ces nouveaux mystères (*note* : religions initiatiques) était l'“ekstasis “ (*note* : ravissement, allant parfois jusqu'à la frénésie).

Ce résultat a été obtenu :

(1) par la musique assourdissante des tambours, des cymbales et des flûtes hautes et étroites et,

(2) surtout, par la danse orgiaque (*c'est-à-dire sacrée*), qui était enivrante. Les femmes n'étaient pas les seules à être soumises à cette magie de l'ivresse !

*H. Jeanmaire, Dionysos (Histoire du culte de Bacchus)*, Paris, 1978, 275, cite un hymne homérique (WR 119), dans lequel l'errance sans fin de Dionysos le long des montagnes et des vallées, accompagné de son cortège féminin (WR 80 : Artémis/Diana, la “Dame des choses sauvages”), est interprétée de manière hymnique.

“Commençons, par Dionusos, à la chevelure grimpante, le très bruyant, notre chant.-  
- Il est le glorieux fils de Zeus et de la glorieuse Semelè. Les nymphes (WR 80 ; 119), avec sa belle chevelure, l'ont reçu, comme un nourrisson, du Seigneur, son Père (*note* : Zeus), dans son cercle. Ils le chérissaient, avec tous les soins possibles, dans les vallées de la Nusa (*note* : une montagne). Grâce à la faveur de son Père, il grandit, dans une grotte pleine d'odeurs agréables, inclus dans la compagnie des immortels (WR 76).

W.R. 122.

Lorsque les déesses eurent achevé l'éducation de celui qui est si souvent chanté, il commença à hanter les bois, paré de lierre et de laurier. Dans sa suite apparaissaient les nymphes, dont il dirigeait la conduite. Un murmure flottait dans la vaste forêt”.

Un tel texte rappelle inévitablement le WR 81 (Sabbat des sorcières). Lequel Jeanmaire, o.c., 268ss. (*Le thiasos et l'origine du théâtre*), confirme.

Dionusos-Zagreus (qu'il est préférable de traduire par “Dionusos, chasseur nocturne”), comme Artémis/Diana, est entouré d'ombres (de morts), d’“esprits”, comme une meute sauvage de créatures “animales”, se livrant à une “chasse fantastique”, comme une armée de fous. Toute la meute bruyante - “thiasos” - descend sans fin, surtout dans les régions désolées, comme la “forêt sans fin” de l'hymne homérique archaïque.

Cette idée - dit Jeanmaire - a donné lieu à des défilés nocturnes, liés à la tradition, de jeunes masqués, qui se livraient à des “ekstasis” frénétiques, apparemment avec les créatures invisibles. Ceci, surtout en certaines occasions.

En grec ancien, ces fêtes nocturnes étaient appelés “nuktipoloi”. Herakleitos d'Ephesos (-535/-465), entre autres, a appliqué ce terme à ces pièces nocturnes.

Bien que Dionusos soit appelé “gunai(ko)manès”, celui qui rend les femmes folles, il était, dans ses “thiasos” sauvages, toujours accompagné de Saturoi, des Satyres masculins. Ils étaient aussi appelés Silenoi, Silenes. Eux aussi ont dansé et joué de la musique.

**Note :** Le nom des femmes qui accompagnaient sauvagement Dionusos-Zagreus était Mainas, Mainades, Menade(n), c'est-à-dire des femmes qui avaient la manie, le ravissement, jusqu'à la frénésie, Bakchante(s).

### **B -- Musique apollinienne.**

Ploutarchos de Chaironeia (+45h/+125 ; un Eklektique-Platonien), *The Py. or.*, 6, cite Pindaros (WR 83) :

“Kadmos (*note* : le fondateur mythique de la ville de Thèbes) entendait, à cause de la divinité, une musique stricte (‘orthèn’, littéralement : ‘juste’), -- non caressante, non adoucissante, non recherchée” A quoi Ploutarchos ajoute : “Car les purs et les chastes ne recherchent pas la survie lascive.

Domage : la grande masse de l'art de la musique a, avec Atè (*note* : la Déesse, qui donne à la fois de mauvaises impulsions et de l'espièglerie), la Déesse du Destin, mis à terre et brisé le son que nous entendons !

W. R. 123.

Les “épiphanies” (en grec ancien “épiphanie” est l’entrée royale, la réponse d’une divinité à l’appel de ses fidèles, par exemple par la frénésie bruyante d’un Thiasos dionysien) de Dionusos, essentiellement, - cfr WR 85 - liées à la nature, sont-elles celles d’Apollon, comme Jeanmaire, o.c.,273, dit, sont citadins : il donne des oracles (discours divins) dans, (WR 81 (inspirantes) ; 85) dans les sanctuaires renommés de Delfoi (aujourd’hui Kastri), Klaros (près de Zille, Ionie), Kurene (en N.-Afrique : Cyrène).

Ils sont, à l’évidence, ouraniens (célestes) ou, encore, olympiens (WR 66) : La jeune religion de Zeus) tandis que celle de Dionusos (bien qu’il ne soit en lui-même ni ouranique ni chthonique), en raison des ombres des morts et, aussi, en raison de son caractère nocturne (sans mentionner le “bruit infernal”), est clairement chthonique (liée à la terre, -- même “infernale” ou “infernale”) (WR 66 : Earthmother - Themis), -- ou, comme on pourrait mieux dire, sous-mondaine.

### ***Mise à jour***

*Nietzsche* (1844/1900) - avec K. Marx (1818/1883) et S. Freud (1856/1939), l’un des trois matérialistes critiques notoires - dans son œuvre *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1872), a fait de la dualité “Dionysien/Apollonien” une réalité vivante. Nietzsche appelle “apollinien” (il ne dit jamais “apollinien”) tout ce qui vise à la clarté, à la bonne entente (“harmonie”), à l’ordre, - à la soumission raisonnée du monde, - surtout, à ses yeux du moins, à l’immuabilité de toutes les structures.

Il suffit de lire WR 119 (l’hymne homérique sur Hermès et Apollon) pour voir que Nietzsche a raison.

Il en va autrement de son interprétation du dionysiaque.

“Le terme. Le dionysiaque exprime (...) une affirmation jubilatoire de la caractéristique fondamentale de la vie, (*note* : telle que Nietzsche la conçoit) : la vie - à travers tout changement - reste la même pour elle-même. Il conserve la même “puissance” et la même félicité, “la grande joie” et “la grande sympathie endurée” -- des qualités que même les aspects les plus effrayants et les plus controversés de la vie : approuvent (...). (Vie) comme le cas de la combinaison nécessaire de la nécessité de fonder et de la nécessité de détruire”. (*H. Arvon, La philosophie allemande*, Paris, 1910, 36).

En d’autres termes : pour Nietzsche, l’apollinien (la fondation) est un aspect (ou, pour le dire “dialectiquement”, un moment) de la vie, qui, pour Nietzsche et les libertaires d’aujourd’hui, est essentiellement nocturne-destructrice. Cfr WR 11/13 (démonisme ou harmonie des contraires).

W.R. 124.

Aristote de Stageira (-384/-322) a un jour analysé le lien entre le dionysianisme et l'apollinisme : il les a fait naître tous deux de la même racine. Quoi qu'il en soit, Nietzsche, avec nos libertins, a inversé les proportions. Les Dionusos-foursters, après avoir été, pour ainsi dire, purgés de l'ivresse (WR 76 (46)), retournent à la vie ordinaire, incolore, "sans passion", tandis que Nietzsche - dans la ligne du sturm und drang (1770/1775 ; un irrationalisme préromantique, auquel J.W. Goethe (1749/1832)), dans la lignée également du versant nocturne du romantisme (allemand) - élève la vie, avec ses "abîmes d'expériences obscures, de forces et de stimuli obscurs" (en contrepartie d'une "philosophie" claire et lucide), au rang d'un "idéal" qui non seulement remet en question ou critique toute notre culture et son fondement, toute notre tradition culturelle, mais aussi la radie et l'exalte comme une sorte de répétition insensée de la même fondation-destruction "insensée".

Cette contradiction démoniaque est typique de l'interprétation nietzschéenne de la vie (et de la mort) dionysiaque, qui est une interprétation idiosyncrasique.

**Echntillon bibliogr. :** *D. Huisman, L'esthétique*, Paris, 1983-9, 43/45 (*L'esthétique de Nietzsche*) 61/64 (*Les esthétiques libertaires*).

"Nietzsche prépare une véritable révolution culturelle. En sapant les fondements de la philosophie concernant (la distinction entre) le bien et le mal, le vrai et le faux, Nietzsche ouvre la perspective multiforme d'un monde, que l'on vit comme un pur jeu d'expériences intenses". (o.c., 44s.).

En d'autres termes : un nihilisme, c'est-à-dire une déclaration de la gravité supérieure de la vie comme "nihil", rien.

Cf. également : *H. Arvon, Le gauchisme*, Paris, 1977-2, dans lequel, notamment, les inspirations marxistes et freudiennes sont discutées.

### ***La musique "musicale".***

WR 38/39 ; 42 (émancipation) ; 81/82 (82 : Apollon ; Hermès) (83 : Apollon, le dieu musical de Delfoi) -- Hésiode *Theogonia*, 38 ; 66, dit : "Les muses chantent les lois et les morales justes et proclament le présent, l'avenir et le passé. Ils le font résonner, avec la voix, et, sans effort, le son lascif coule de sa bouche".

W.R. 125.

O. Willmann, o.c., 24, commente : “ Ils ne chantent donc pas la loi de l’univers, mais cette loi de l’univers elle-même - l’événement de l’univers - procède dans ses mélodies “.

Mais notez que dans cette “musique” muzique (“mousike techne”, ars musica, vient de Muzenkunst) il ne s’agit pas de la “chorea” (musique, danse, chant ; WR 82), au sens ordinaire, mais de “quelque chose de grand, -- de nature divine, glorieuse, daimonique” (WR 83) comme le dit Aristote, le savant plutôt aride.

Maximos de Turos (-125/-85), un sophiste condescendant, observe qu’Hésiode (WR 34 ; 38), lorsqu’il parle du chant des muses, veut dire la même chose que ce que Pythagore pensait de la musique céleste. - Cfr O. Willmann, o. c., 24.

Eh bien, Pythagore, que l’on appelait un second Apollon, voit, dans la musique musicale, ce qu’est l’“orthos”, en respectant les lois des hautes divinités olympiques.

O. Willmann, o.c., 23, 27, 29, décrit cela comme suit.

(i) Il y a, tout d’abord, le cosmos, l’univers, qui - surtout dans les corps célestes et leurs mouvements - témoigne de l’“eu.nomia” (= “cosmos” ; WR 93), d’un bon ordre des choses (“lois”). Voilà pour l’aspect universel (= cosmique).

(ii) **En cohérence** avec cela (WR 85 (sumpatheia) ; 103 ; 120v.) se trouve l’ordre juridique Humain-Social (‘politic’ ; WR 64 ; 66), qui contient les directives (‘normes’) des divinités - spécialement l’ouranique-olympique (W.R. 123 - qui régissent le comportement éthique (= déontique moral, moral, consciencieux) des êtres humains.

(iii) A la racine (WR 45 : ‘archè’, en tant que puissance formatrice d’ordre (harmologique) et restauratrice de déviation (cybernétique)) se trouve la musique cosmique, ‘chantée’ par les muses sous la direction de mnemosune (WR 38). Maintenant nous comprenons mieux déjà, WR 120, où le musicologue souligne l’universalité dans la musique, même celle créée par les hommes, dans la musicologie antique-médiévale. C’est de la musicologie pure ! Elle a la portée transcendante (WR 43) de la philosophie également musicale.

Cf. l’idée de “philosophie sociomorphique de la nature” (WR 93/94 ; ainsi qu’un analogue oriental : WR 58 (Life Balance)).

**Note --** *Le psaume 75* (74), entre autres, exprime une idée analogue : “Dieu (= Yahvé) est, en même temps, le Seigneur de l’ordre ou des ordres dans l’univers physique et dans l’éthique humaine. Il en établit l’immuabilité (*1 Sam. 2, 8 ; Ps. 93, 1s ; Ps. 96, 10*).

W.R. 126.

Ou, le cas échéant, il les dérange (*Job 26, 11 ; Ps 18, 8*). En tout cas : aucune déviation n'échappe à sa volonté (*Ps 46,3 ; Ps 60,4*). Lui seul détermine le moment du jugement (de Dieu) (*Habakuk 2:3*). Ainsi R. Tourney et al, *Les Psaumes*, Paris, 1955, 292s.

Ceci implique que la Bible (i) présuppose, (ii) purifie (moment strictement cathartique) et (iii) élève à des niveaux ce que les 'nations' (= les soi-disant païens), déjà, voyaient comme des lemmata, des présuppositions, de la vie (WR 76),

### **Conséquence**

“ Dans la ligne du Cercle de Foi Delfique (WR 123), deux sujets d'apprentissage sont introduits pour donner un sens au cosmos :

#### **(i) l'arithmétique**

le sujet, qui, avec le nombre et la mesure (*note* : autre mot pour partie de configuration) génère (“konstruiert” dit Willmann), à savoir l'arithmétique, et

#### **(ii) la théorie musicale.**

Par une connexion “arithmétique” (ainsi que, on le comprend, “configurationnelle”), le monde est “connecté” (O. Willmann, o.c.,308).

Ou encore : “Le rôle de premier ordre des (un(e)s et des) nombres fait maintenant de l'univers non seulement une œuvre de construction (œuvre de génération), mais, en même temps, une œuvre d'art musicale.

Les corps célestes, c'est-à-dire - cfr WR 119v. - de la terre au ciel des étoiles fixes - constituent l'octave cosmique (*note* : la distance tonale d'une multitude de pas de ton). Ils sont, en effet, placés (WR 111 : configuration) de telle sorte que leurs intervalles correspondent (WR 85 : *sumpatheia*) aux intervalles caractéristiques des sons. C'est précisément pour cette raison que l'univers est une “harmonia” (c'est-à-dire, ici, dans le sens d'“octave”). Aux mouvements cosmiques (WR 100) correspond (WR 85 : *sumpatheia*) une ‘*homo.meleia*’, une symphonie (mondiale)”. (O. Willmann, o.c., 309f.).

#### **L'unité et ses “multiples” (“nombres”) comme musique édifiante.**

“ Les pythagoriciens ne se contentaient pas de “calculer” avec (le(s) un(s) et) les nombres (= les multiples unitaires). Ils les ont également “perçus” comme des configurations spatiales. (...).

Plus que cela : ils (ont compté l'un et les ‘nombres’ et) les ont vus (comme des chiffres), tandis qu'ils les ont ‘entendus’. Ils étaient, après tout, habitués à interpréter les tons comme des rapports de nombres et de longueurs”. (O. Willmann, o.c., 288).

1. Ainsi, une tradition mentionne que Pythagore lui-même, parfois, dans une nuit calme et paisible, essayait de se plonger dans la “*theoria*” (WR 41 ; 100 ; 107 ; 110) des cieux étoilés, - en particulier dans “le chœur de la totalité des corps célestes” (cf. J.Fr. Mattei, *Pythagora*, 2165).

W. R. 127.

**Note** : Comme précédemment, ici aussi : la “theoria” paléopythagoricienne est toujours une forme de “akribeia” (WR 113 ; 117).

(a) La perception, pour les paléopythagoriciens, n’est pas comme le modèle de plus en plus plus ou moins mécaniste qui circule dans notre théorie de la perception.

(b) Au contraire : c’est “empeiria”, l’observation, de données factuelles, matérielles ; c’est - plus encore - “logismos”, le raisonnement, concernant les connexions logiques (“motifs”) inhérentes à l’observé.

C’est - en outre - la véritable ‘theoria’ (bien que de nature surnaturelle ; WR 88/89 ; -- voir aussi WR 52 (art) et 49 (matérialité)), qui ‘voit’ (sonde) à travers le ‘chœur’ des corps célestes, de sorte que, cependant, on accorde en même temps son ‘ouïe intérieure’ (WR 85 : sum.patheia) à ce que ce ‘chœur’ (en réalité : chœur dansant) émet, en termes de jeu sonore.

1. Les “psychologues” actuels diront : “Il s’agit d’une “association” (c’est-à-dire quelque chose qui surgit chez l’homme, automatiquement, sans base solide dans la réalité, en réponse à (et non comme une reproduction exacte de) une “observation” de nature “banale”) !”.

Ou encore : “Quelque chose comme l’“harmonie” (c’est-à-dire la “symphonie mondiale” (WR 127) sonore, intérieurement audible, l’“homoméléia”) des corps célestes est, tout aussi “ordinaire”, une “hallucination” (WR 88 : une fausse perception, aussi intensément vécues que soient les perceptions “hallucinatoires”) ou, encore plus “ordinaire”, une pure “imagination”. -- La dernière Protosofistique (-450/-350) commence par ceci.

2. Dommage pour ces rationnels éclairés (WR 14 : “théorie de la projection” ; 24 ; 28;--WR. 64 ; 78 ; 84 (Forme éclairée de la pensée rationnelle) modes de pensée, mais aucun véritable pythagoricien - il en existe encore aujourd’hui - ne s’y reconnaîtra.

Sa perception peut, bien sûr, contenir des éléments semblables à des “associations”, des “imaginations”, etc., mais elle n’est jamais totalement traçable à de telles données. Mais il n’est jamais totalement traçable à ces données.

À propos : demandez aux vrais compositeurs ou aux vrais mélomanes ! Il ne faudra pas longtemps avant qu’ils ne décrivent des “choses” qui vont dans ce sens paléopythagorique. Sauf, bien sûr, lorsqu’ils ont été influencés par l’idéologie rationnelle des Lumières (mais, dans ce cas, leur description ne correspond pas à ce qu’ils vivent réellement).

Notez que la tradition dit que Pythagore, lui-même, a “essayé” d’“entendre”. Cela reste une chose difficile.

W.R. 128.

Ne croyez pas que les paléopythagoriciens se soient “ perdus “ dans la forme “ surnaturelle “ (“ miraculeuse “) de l’audition de l’un et de ses nombres !

La même tradition raconte que Pythagore, un jour, écouta des forgerons frapper sur leurs enclumes. Il reconnaissait les intervalles de la quarte, de la quinte et de l’octave. Plus tard, on lui a présenté le lemme (incidence) selon lequel ces distinctions sonores (akribeia !) correspondaient aux poids (comprendre : masses) distincts des marteaux.

Afin de tester cela (WR 60 (phase inductive) ; 117 (Herodotos)) - cf. Cours de logique : réduction peirastique, on lui a donné un deuxième lemme : il devait essayer ces relations harmoniques (parfaitement “consonantes”, c’est-à-dire euphoniques) sur le monocorde ou le monochordium. Il s’agit d’un ancien instrument de musique à une seule corde avec un chevalet mobile, ainsi qu’avec une tension de corde réglable, de sorte qu’il commence à ressembler à un sonomètre, avec lequel on peut tester, éventuellement mesurer, les vibrations transversales des cordes. (Cfr WR 57 : modèle de mesure). C’est, d’ailleurs, dans la théorie pythagoricienne de la configuration (WR 113).

**Note :** Ceci est, incidemment, en accord avec ce que nous avons appelé le Gestaltisme paléopythagoricien (WR 114/118).

Il y a quelque chose qui, chez nos gestaltistes actuels, ressemble à ce qu’on attribue à Pythagore : ils ont analysé la mélodie, dans la mesure où elle peut être “conçue” indépendamment de (i) tons et (ii) hauteurs spécifiques.

Cfr *H.J. Duijker et al, Codex psychologicus*, A’m/ Bssl, 1981, 18 (psychologie de la Gestalt). Pythagore a “entendu” :

(i) un (système ou) “système” (ensemble cohérent), c’est-à-dire les sons euphoniques interdépendants, comme proportions ;

(ii) une soi-disant “autorégulation” (structure, au sens strict), c’est-à-dire déplacée (“transformée”) des images du marteau sur l’enclume à la monocorde, reste fusionnée, identique ;

(iii) permet à la “règle” ou à la “structure” (ici de nature musicale) de varier (aspect transformatif). En d’autres termes, il a “entendu” - non pas des sons individuels (WR 108 : “lecture” ; 109 : l’idée de “structure” propre à Piaget (112 : le structurel) mais - un ensemble cohérent dans les données sensorielles elles-mêmes (WR 116 : psychologie de la perception).

Ce qui équivaut à son propre type de “théorie” - similaire (dans ses aspects purement musicaux) à l’“écoute” de la musique “astrale” par Pythagore - différente (dans ses aspects matériels grossiers) de cette même écoute.

W.R. 129

***L'unité et ses multiples ("nombres") comme quantification des qualités.***

(1) W. Röd o.c.,58, précise l'expérience de Pythagore, avec le marteau sur enclume et le monocorde, c'est-à-dire ce que les gestaltistes appellent "transposition" (du même système de sons),

a. Lorsqu'il a coupé la corde en deux (1/2), cela a donné, comme son, le rapport entre la racine et l'octave ; -- ce qui, comme expression mathématique ("modèle") donne 1/2.

Il a trouvé 2/3 pour la soi-disant cinquième et 3/4 pour la soi-disant quatrième.

Ces intervalles sont qualifiés de "parfaits" parce qu'ils sont - c'est l'une des nombreuses particularités du pythagorisme primitif - représentables par des rapports (WR 109 : proportions) entre le(s) un(s) et les trois premiers "nombres" (1,-- 2,3,4).

b. W. Röd, ibid. dit, en même temps, que la portée de cette découverte, dans, la physique d'alors (WR 37 ; 39v.), réside dans le fait que "les distinctions qualitatives sont exprimées sous forme quantitative". En d'autres termes, les qualités deviennent mesurables (WR 57 ; 113 : akribeia). L'akribeia, l'exactitude de la représentation, des Paléopythagoriciens atteint ainsi une nouvelle forme.

Elle reflète la relation entre (i) le processus physique et (ii) l'expérience psychique. Ce qui - vu du point de vue de la méthode de compréhension (W. Dilthey ; E. Spranger) - est un pas en avant et, qui plus est, une réconciliation ('harmonia') entre la scientifique (c'est-à-dire la science naturelle - avec une préférence pour l'exactitude mathématique) et l'herméneutique' (c'est-à-dire la science spirituelle - avec une préférence pour la compréhension de la survie).

(2) O. Willmann, o.c.,27f., précise, dans un sens encore différent.

Le mot grec ancien "nomos", lex, loi(maturité), vient de la langue du droit (WR 93 : eu.nomia) ; il est devenu applicable, avec le temps, non seulement aux données éthiques, mais aussi aux données physiques et - miraculeusement, pour nous modernes - aux données musicales.

Cfr WR. O. Willmann " Die wichtigstent philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung, Kempten/Munich, 1909, 25, dit : " La cohérence des idées " loi morale, loi, loi naturelle et ... ". Le chant "remonte - bien au-delà de Pythagore - aux mythes (WR 73) du culte apollinien". (WR 123).

Eh bien, un fragment attribué à Aristote dit : "Apollon, sur la lyre, révélait au peuple les lois ('nomoi') selon lesquelles il devait vivre. Il a apprivoisé, par la mélodie, la sauvagerie initiale (WR 122 : thiasos sauvage).

W.R. 130.

Il a créé - par la magie du “rhuthmos” (*note* : “rythme”, mais surtout d’une “règle” (WR 109 : autorégulation = structuration) et d’une mesure (WR 113 : modèle de mesure) - l’accès (*note* : dans le cœur des “sauvages” initiaux) au commandement (*note* i. la loi).

**a.** D’où le terme “kitharoid nomoi” (*note* : les modes de jeu et de chant (et, le cas échéant, de danse) inhérents au chant (et à la danse), lorsqu’ils sont accompagnés par la “kithara”, la cithare (WR 119)).

**b.** D’où, également, le fait que les “modes” musicaux (“tropoi”, pensez à nous “chantant un air”), selon lesquels nous chantons, sont appelés par un terme élevé (“semno.logikos”) : “nomoi”.

Voilà pour ce texte attribué à Aristote. Il exprime une idée musicale-apollinienne, à la fois pythagoricienne et platonicienne : l’idée que la musique, c’est-à-dire, à l’origine, “l’art musical”, au sens le plus profond de ce mot, est “la philosophie elle-même”.

Cfr O. Willmann, o.c., 301. En effet, la philosophie initiale, telle que nous l’avons connue - avant (WR 93/95 ; 125v., où la Bible, dans l’ensemble, rejoint ce point de vue) - peut être résumée ainsi

(i) physique (avec ses propres lois),

(ii) L’éthique (la politique avec ses propres lois), fondée sur la musique (avec ses propres “nomoi”, mélodies, “manières de chanter, de danser et de faire de la musique”).

### ***Cela nous amène au cœur du palépythagorisme.***

Nous avons commencé, WR 124, avec les muses. Ici, WR 130, nous terminons avec elle. Ou plutôt, WR 38, nous avons commencé par eux (la pensée de Thalès est musicale en arrière-plan).

**Note.--** G.M.A. Hanfmann, *Muses*, dans : M. Cary et al, *L’Oxford Classical Dictionary*, Oxford, 1950-2, 583, dit que “les pythagoriciens, Platon et Aristote ont créé leurs sociétés (WR 91 ; 96 ; 98) - leurs “hetaireiai” au sein desquelles l’amitié (WR 98) - a joué un rôle si important et décisif - comme “thiasoi” du culte des muses, même chez les platoniciens et les aristotéliens”. (W.R. 122 : Le modèle dionysiaque, qui

(i) supposé,

(ii) purgé (catharsis) et

(iii) a été élevé à un niveau supérieur (WR 75).

Ainsi, la musique (avec des chants et des danses, le cas échéant en “thiasos”, c’est-à-dire dans une réunion religieuse plus ou moins “exubérante”) jouait un rôle fondamental.

C’est peut-être ce qui les éloigne le plus de nos “philosophies” éclairées-rationnelles actuelles de toutes sortes. En effet, qui d’entre nous imagine le “philosopher” comme un art de la muse ?

W.R. 131.

***Pyth... 3. L'animisme pythagoricien.***

WR 77/85 (animisme thalétien) ; 96 (animisme d'Anaximène) ; 98/100 (animisme chamanique-pythagoricien).

Nous allons passer en revue cet animisme, avec les Pythagoriciens, (i) théologiquement, (ii) généralement et (iii) spécifiquement - humainement.

**3.1.-- Animisme, théologique.**

“L'idée de base, qui sous-tend la physique pythagoricienne, est aussi la base de son éthique... Elle trouve son expression la plus simple dans la maxime ‘un(heid)/deux(heid) : dont le sens est :

(a) La divinité, en tant que (transcendant), est en même temps l'origine (WR 38 : archè ; 119 : premier) et la finalité de l'activité physique et éthique (‘mouvement’ ; WR 100 ; 103 ; 110 ; 126v.) ;

(b) les modes d'action physiques et éthiques (les “types de mouvement”) se déplacent dans une sphère (“in einem elemente”) d'imperfection, de division, de “bicéphalisme” (*note* : exprimé par le “nombre” deux). Ces derniers doivent être “surmontés”. (O. Willmann, o.c., 320).

La question se pose : qu'est-ce que les paléopythagoriciens entendaient exactement par le fait que Dieu peut être typifié (défini ; WR 110) comme “ un (s) “ et que ce qui émane de la divinité doit être typifié comme “ deux (s) “ ? La réponse est contenue - WR 110 - : il y a unité globale et il y a unité globale. Dieu, en équilibrant toute perfection en lui-même pour ainsi dire (il est au-dessus de la division du temps et de l'espace), est un ; ce qui émane de lui, en étant dans le temps (passé, présent, futur ; WR 38) divisé, séparé, existe, et en étant dans l'espace (ici, là, là-bas) divisé, séparé, situé (WR 111ss : mode d'être configuratif), est un.(WR 111v. : mode d'être configuratif), est donc deux (il), c'est-à-dire un (il), mais jamais un pur (il). Et donc toujours au moins deux(heid).

On voit que, grâce à l'analogie du un (s) et du multiple (s) (au moins deux (s)), les pythagoriciens ont fondé une terminologie professionnelle certes contestable, mais néanmoins fortement unifiée, qui perdure dans la scolastique.

Cfr. WR 108, où le schéma des nombres génératifs montre que soit avec le(s) un(s), soit avec le(s) deux(s), on peut générer tous les nombres (au moins deux(s)). Car Dieu, parce qu'il est tout à la fois (et parce que tout n'est là qu'une seule fois), est “calculable” (c'est-à-dire reproductible) de la bonne manière : il est le “tout englobant” et tout “double” générateur de “un” :

W.R. 132.

### **3.2.-- Animisme général.**

Le platonicien Xenokrates de Chalkedon (chef de la future Académie platonicienne (-339/-314)) affirme que, selon Pythagore, l'âme est "un "nombre" qui se déplace de lui-même".

Le "nombre" est la structure (WR 100 ; 111) et le mouvement du "soi" est caractéristique de la vie, au sens organique, inhérente aux plantes, aux animaux et à l'homme. L'âme peut donc, de manière pythagoricienne, être conçue comme une structure mobile. Cfr. WR 100 : Les choses qui bougent.

#### ***La matière subtile omniprésente***

WR 50 nous a enseigné l'idée thaléenne d'une matière subtile omniprésente, "fine" ou "raréfiée", la substance primordiale. Le WR 97 nous a donné les prémices de l'idée du "monde" ou de "l'âme universelle" (estoph).

Eh bien, Pythagore, comme tous les érudits de la Voorsocratie, ou presque, partageait cette idée. Mais c'était plus qu'un mouvement généralisé, diffus, étant donné qu'il était harmologique et cybernétique (WR 45), c'est-à-dire qu'il établissait l'ordre et rétablissait l'ordre (après une déviation de cet ordre).

Plus encore : chez les pythagoriciens, l'âme du monde (estoph) est le fond primordial d'une cosmologie sociomorphique (WR 94).

**Note -- (i)** Cela rappelle ce que la Bible appelle "l'esprit de Yahvé", dans la mesure où il est présent et actif partout dans l'univers créé par Yahvé.

L'âme (estoph) de l'univers est, à nouveau, **(i)** assumée, **(ii)** purifiée et **(iii)** élevée sur le plan (surnaturel) de Yahvé (WR 76).

**(ii)** Le psychologue romantique des profondeurs *Carl Gustav Carus* (1789/1869), dans son ouvrage *Vom unbewussten Leben der Seele* (1846) - bien avant Freud donc, et sans l'attaque du matérialisme athée - dit que, en supposant la présence de Dieu au moyen de (et non pas simplement "dans") une âme universelle (estoph), il ne s'agit ni d'athéisme (négation de Dieu) ni de panthéisme (volatilisation de Dieu dans tout), mais plutôt d'en.Le théisme, la présence de Dieu dans et à travers l'âme du monde (estoph), est supposé.

Ce devait être, en gros, l'opinion d'un certain nombre de paléopythagoriciens.

#### ***La matière subtile individuelle.***

Selon *J. Zafiropulo, Empédocle d' Agrigente*, Paris, 1953, 45, Pythagore est l'héritier de l'animisme archaïque.

**(i)** En dehors de la croyance, respectivement de la perception (mantine ; WR 88v.) de l'âme universelle(estoph),

**(ii)** cette idée comprend les éléments suivants.

**a.** Tous les êtres, de l'environnement naturel, ont deux plans.

W.R. 133.

**a.1. le visible**

(WR 41 ; 116 : Gestalt comme structure idéale)), que chacun peut percevoir, avec les yeux, les oreilles, le sens du toucher - sensoriel, en d'autres termes ;

**a.2. l'invisible,**

dans, derrière, oui, au-dessus du visible (WR 41 : par la perception "empeiria", pénétrant par exemple la "Gestalt" (dans, sous, au-dessus) ou par la mantique, bien sûr), tous deux constituent ensemble l'être-en-nature.

Eh bien, étant donné le "matérialisme" vorsocratique (mieux : le dualisme hylique ; WR 52), l'"arithmos" (structure) est toujours soit un matériau grossier, soit un matériau fin. Ce moment invisible et subtil d'une chose est appelé, commodément, son âme (parfois, simplement, dans le sens de "substance de l'âme" (WR 78 : l'exemple homérique de la "substance semi-matérielle, comprenez : particulière, de l'âme ou "nuage")). On remonte à Thalès : WR 84 (pierre magnétique, plante), à Pythagore.

**b. L'invisible et le visible**

La relation entre l'invisible et le visible est, selon les pythagoriciens, double.

**b.1.** Comme le dit Zafiropulo : le visible est la matérialisation (=amélioration) ("matérialisation") de l'invisible (subtil).

En d'autres termes : ce que nous voyons, touchons, entendons, c'est l'"âme(est)" augmentée, dans, derrière, au-dessus de ce qui est vu, touché, entendu (WR 49/52 ; 88/89 ; 103 : primordial ; 104 : visible/invisible ; 126v. (invisible) ; 128 (visible)).

**b.2.** L'invisible, avec Pythagore, est le précurseur de l'idée platonicienne ultérieure (WR 102). C'est-à-dire : l'un et le nombre sont pré-existants et pourtant dans le donné - pour lui structuré - grossièrement matériel (O. Willmann, o.c., 293 : "Les choses sont des images, des "mimèmata", de l'un et des nombres" ; WR 110 : pré-idéalismes).

Plus encore : c'est la gestalt, la "forme" (= structure, configuration) idéale ou même idéalisée de Cfr. WR 114/118 ; 128. Il est donc entendu que le régulier peut être conçu comme le tonal et l'exemplaire, et que l'irrégulier (par exemple les formes "capricieuses" dans un paysage, dans un corps) ne peut compter que comme une image - et une image imparfaite (O. Willmann, o.c., 294).

Quoi que Platon puisse dire des données visibles, elles sont des "caricatures" de l'idée idéale !

La preuve en est que Platon appelle ses idées des êtres vivants (WR 30), c'est-à-dire - en langage archaïque - visibles, dans, derrière, oui, au-dessus des choses visibles, présents et actifs, -- tout comme le(s) un(s) et le "nombre".

W.R. 134.

### **Conclusion.**

“ La doctrine pythagoricienne interprète certes les êtres unis comme existant en eux-mêmes, mais elle les interprète aussi comme étant interconnectés : des divinités aux animaux (et même à la matière inorganique), la communauté d’être s’étend. Un seul souffle (WR 85 ; 96) traverse tout le cosmos et nous relie à tous les êtres”. (O. Willmann, o.c., 315).

Si nous établissons un lien entre la ou les âmes du monde et les âmes individuelles, nous constatons que l’âme du monde constitue l’arrière-plan sur lequel les âmes individuelles, en tant que figures, sont représentées.

### ***Le rang des âmes ou des substances de l’âme enchevêtrées.***

Il est clair, sans aucun doute, que l’idée de l’“âme” (substance de l’âme) est une “mesure” commune (= propriété englobante ; O. Willmann, o.c., 283 : “Metrein’, mesurer, mensurare (= Lt), est une propriété commune indiquant”) à l’intérieur de laquelle sont définis les espèces et, surtout, les niveaux.

(i) Les choses inorganiques ont une “âme”, c’est-à-dire un “nombre” (= structure), qui les structure (les ordonne, les ajuste ; WR 45v.) ; mais cette âme n’est pas organiquement vivante.

(ii)a. La plante est “zoon, animal”, être vivant, mais pas comme un animal.

(ii)b. L’animal (i) présuppose, (ii) purifie et (iii) élève à un niveau supérieur (WR 76) ce que la plante doit à son type d’“âme” : il purifie ainsi la liaison de la racine qui devient la capacité de marcher. L’animal possède bien une “logikè psuchè”, une âme douée de “raison”, mais, en raison de la nature de l’animal, il n’a pas de raison d’être.

(a) la structure défavorable. de son corps et

(b) l’absence de capacité de langage, le comportement animal ne présente pas un réel caractère “mental” (O. Willmann, o.c., 315).

(iii). L’âme humaine - liée aux divinités (‘sungeneia pros Theous’)

(i) présuppose, (ii) purifie et (iii) élève au niveau des âmes végétales - et animales. Plus encore : “L’homme réunit toutes les “forces” cosmiques supérieures et inférieures (les siennes) : il est l’univers en miniature.

Selon une tradition, Pythagore aurait utilisé le terme ‘microcosme’“. (O. Willmann, o.c., 316). Il y a même des textes, qui disent que l’homme :

a. par son “logikon”, capacité de penser, ou “fronimon”, capacité de réfléchir, est en rapport (WR 85 : sumpatheia) avec les divinités,

b. par son “thumikon”, sa puissance d’inspiration, avec l’âme de l’univers (estoph),

c. par son “epithumètikon” qui gouverne et régule la vie physique (= libido, désir de vie), avec le sourire (WR 51).

W.R. 135.

Nous nous référons ici, brièvement, au WR 102 (“eros”).

La théorie paléopythagoricienne de la compréhension.

Il existe une cohésion “pneumatique” (subtile ou fluïdique) - l’âme de l’univers (estoph) en est le substrat ou l’infrastructure -, qui non seulement lie objectivement tous les êtres entre eux, mais établit une véritable compréhension (WR 4).

1. Nous l’avons déjà vu, WR 103 : en imitant le soleil dans son mouvement (“mimésis”, imitatio, ne pas confondre avec l’imitation “servile”, comme cela arrive si souvent dans les cercles éclairés-rationnels : “fidèlement” (WR 113 ; 117 (akribeia)) n’est pas la même chose que “servilement”) on établit, au moyen du lien pneumatique ou particulière qui existe toujours, un type de compréhension sur lequel se fonde l’action sacrée.

2. *Sextos Empeirikos* (= Sextus Empiricus, qui a vécu vers +150), *Adversus mathematicos*, 7 : 92, dit : “Les pythagoriciens enseignent que l’esprit, lorsqu’il est formé aux ‘mathêmata’ (doctrines pythagoriciennes, sujets) est le critère de l’être. Ils enseignent notamment - par l’intermédiaire de Philolaos de Kroton (-470/-400) - que, dans le processus de la theoria, de la découverte, la nature de l’univers présente une certaine parenté avec la theoria, puisque, naturellement, le semblable est connu par le semblable (“hupo tou homoïou to homoïon”).”

**Note :** la formule latine se lit : ‘similia similibus’ (O. Willmann, o.c., 282). Bien sûr, pour le Philolaos paléopythagorien, c’est (l’un et) le nombre, qui fonctionne comme un terme intermédiaire, entre l’objet connu et le sujet connaissant. “(L’un et) le nombre, en l’adaptant à l’âme, fait connaître tous les êtres dès qu’ils sont perçus.

Par sa nature même, “le nombre (la structure), en tant que moyen de connaissance, harmonise l’être (...). La nature et la puissance du nombre peuvent être discernées non seulement dans le monde des divinités et des esprits, mais aussi dans tous les produits et les pensées des hommes, comme par exemple dans les réalisations techniques et dans l’art de la musique”. Ainsi Philolaos lui-même (O. Willmann, o.c., 282).

On voit que tous les êtres, parce qu’ils trahissent quelque chose comme une âme (estoph), une structure matérielle d’âme, sont par le fait même, “adaptés à l’âme (esprit)”.

L’animisme général constitue l’arrière-plan de la théorie de la compréhension.

W.R. 136.

C'est clair : si je mange une pomme, je la digère de manière brute. Mais si je la touche, la regarde, l'admire, alors "quelque chose" de cette pomme, qui représente la pomme entière, me pénètre - son "arithmos", son nombre (sa structure). Il s'agit d'une "matière d'âme" (subtile) : comme l'"âme" elle-même, qui l'absorbe, sans la détruire, ce qui se produit lorsqu'elle mange. Les pythagoriciens, bien sûr, l'ont vu aussi. Leur idée de l'âme et leur idée du chiffre finissent par se rejoindre.

### ***La théorie de l'influence.***

Les paléopythagoriciens étaient remarquables pour leurs définitions comparatives. Par exemple : "Qu'est-ce qui est le plus fort ? Le 'gnomè', la pensée (l'intuition)". Ce maximum (un type de configuration : WR 111 (placement, situation, mutuelle)) couvre une théorie de l'influence.

Zafiropulo, o.c., 41, explique cela. Puisque l'âme de l'homme - le chamanisme antique a préparé cette idée - possède la même nature que les âmes situées dans les personnes et les choses extérieures à nous, c'est précisément pour cette raison que "nos idées (*note* : pythagorique : nos structures) peuvent influencer directement ('directement') ces fines entités matérielles ('spirituelles' dit Zafiropulo, mais il entend ce mot animiquement-fluidique), dans tout ce qui est sensible".

En d'autres termes, c'est par la même structure - la structure de la "sumpatheia" - que l'homme influence le reste de l'être. Par le fluide (et sa forme, "arithmos" - on dit aussi "forme-pensée") dans notre âme, on influence le fluide à l'extérieur de l'âme.

Le support est, bien sûr, la substance lisse de l'âme du monde. Grâce à la structure matérielle fine de notre âme, nous avons une idée - certes purement matérielle - de la structure matérielle fine à l'extérieur de notre âme. Ceci, comme le souligne Zafiropulo, est la base de toute magie (qui agit par la simple pensée, la simple parole (WR 68/70 : le pouvoir d'influence d'Hermès par la parole ; WR 4) (WR 6 : actio)). Que cette magie soit exercée consciemment ou inconsciemment, elle reste actio, influence.

Les paléopythagoriciens, avec leur structure numérique comme outil, ont été les premiers à établir une rhétorique au sens philosophique. Nous ne disons pas "fondé". Ils en ont cependant jeté les bases, en fondant une doctrine de la communication et de l'interaction. Il dépend de leur animisme, calculé de manière arithmétique.

W.R. 137.

### 3.3.-- *L'animisme humain.*

“Pythagore était considéré comme quelqu'un qui se souvenait de ses vies antérieures. L'“anamnèse”, la mémoire, dont il était capable, lui permettait d'avoir dans sa conscience actuelle tout ce qu'il avait appris dans des vies antérieures”. (*J. Brun, Les présocratiques*, Paris, 1982-3, 41).

Brun ajoute ce que le platonisme lui doit : au centre du platonisme, en effet, se trouve l'“anamnèse”, qu'il ne faut pas traduire par “mémoire” mais par “conscience élargie”.

#### ***Echantillon bibliogr. :***

-- *Erwin Rohde, Psyché (Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen)*, Tübingen, 1925-10, II : 417/ 421 (*Vorgeburten des Pythagoras ; seine Hadesfahrt*) ;

-- *E.R. Dodds, The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1966, 135/178 (*The Greek Shamans and the Origin of Puritanism*) ;

-- *J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs*, 1971,-- I : 80/123 (*Aspects mythiques de la mémoire et du temps*).

En outre, en ce qui concerne la “palingenesia” (réincarnation), la “met.-en.somatosis” (incarnation répétée), la “met.em.psychosis” (métempyscose, changement d'âme) :

-- *Kenneth K. Inada, Buddhist Naturalism and the Myth of Rebirth*, in : *International Journal of Philosophy of Religion*, I : 1 (Spring 1970), 46/53 ;

-- *Réincarnation*, dans : *W.F. Albright et al, Zeitschrift fur Religions(geschichte) und Geistesgeschichte*, Jrg. 9:2 (1957), sonderheft ‘reinkarnation’ ;

-- *Lucien Roure, Réincarnation*, in : *J. Bricout et al, Dict.prat.d.conn. relig.*, Paris, 1927,v:1061/ 1064 ; vi : 446.

Roure, qui n'est certes pas réincarniste, en tant que théologien catholique, avoue que cette doctrine, qui prétend que l'âme s'incarne plusieurs fois, est très répandue. On la rencontre “déjà, chez les Druides celtiques et les Druzes médiévaux”. “Elle persiste chez les Zoulous et les Groenlandais, les Indiens d'Amérique du Nord et les Dajaks de Bornéo, les Kareeans de Birmanie et les indigènes de Guinée,--qui, en elle, rejoignent les nombreux adeptes des religions brahmaniste et bouddhiste.” (A.c.,v : 1061s.).

Cela revient à dire que Pythagore ne doit absolument pas passer pour un fou ou un imaginaire (ce que les rationalistes des Lumières aiment faire), à nos yeux, car il est réincarné.

Des revues très sérieuses comme le *Journal* et le *Zeitschrift*, mentionnés ci-dessus, pensent même devoir y consacrer des articles tout aussi sérieux.

W.R. 138.

***Mnemosune', souvenir, (WR 38), réincarnation.***

Nous disons, à l'instant, que l'"anamnèse" de Platon est mieux traduite par "conscience élargie". Il en va de même pour le terme " Mnèmosunè " : n'avons-nous pas vu que le Souvenir " se souvient " à la fois du passé, du présent et de l'être futur ? Cfr. WR 38.

L'ontologie - également sous cette forme dite archaïque - est une conscience élargie de ce qui "est". C'était, à l'époque d'Homèros et d'Hèsiodos, une caractéristique à la fois des poètes ('aoidoi', aeds (Iliade 24:721)) et des voyants : le poète et le voyant 'voient' (WR 88v.).

" Se souvenir, connaître, " voir ", voilà autant de termes qui reviennent au même (...). Présence immédiate de ce qui s'est passé dans le passé, révélation immédiate, don divin, -- toutes ces caractéristiques (...) définissent l'inspiration des muses". (J.41. Vernant, o.c., 83).

Nous avons déjà vu qu'à cet égard, différent de l'homme "ordinaire", le surdoué est celui "qui sait" (WR 86), -- ceci déjà à l'époque homérique. Mais la même loi règne aussi dans l'Hadès (les Enfers) : *Odusseia 10* : 490/495, nous l'enseigne si clairement. Lorsqu'Odusseus et ses compagnons de voyage le supplient de les laisser retourner dans leur patrie, la belle Kirkè (WR 106) répond que cela se fera, mais seulement après un voyage dans l'Hadès (descente aux enfers).

Après tout, ce "savoir" (conscience élargie), qui peut fournir des informations à ce sujet, appartient au "voyant" Teiresias, aujourd'hui décédé. Il est "le voyant aveugle ("mantis"), dont les facultés mentales sont "empedoi", fermement établies dans la terre, c'est-à-dire solides comme le roc.

Perséphonia, la déesse des enfers, lui a donné - même maintenant qu'il est mort - "noön", l'usage de son esprit. Lui seul possède le don de voyance ('pepnusthai'), tandis que les (autres) ombres ('skiai') 'aïssousin', soufflent dans tous les sens". Autrement dit, même dans l'autre monde, ici : les Enfers, Tirésias, le " voyant aveugle ", reste celui qui sait, grâce à une conscience élargie.

C'est ainsi que la Mère des Muses, Mnèmosunè, nous apparaît sous l'un de ses nombreux aspects, à savoir une conscience continue de ce qui était, est et sera (WR 38 : ontologie), entre autres concernant la vie (propre) de l'âme, que ce soit dans ce monde ou dans le monde à venir. Pythagore devait avoir cet exemple à l'esprit. Cfr. Vernant, o.c., 87.

En d'autres termes, il ne faut absolument pas faire appel à des sources de conscience étrangères ("orientales") pour trouver une piste vers la conscience élargie "réincarnée" de Pythagore.

W.R. 139.

“Avec Ferekudes de Suuros ( $\pm$  -550), qui fut ensuite le maître de Pythagore, comme celui qui, le premier, a soutenu l’immortalité de l’âme et qui, le premier, a aussi articulé la doctrine de la réincarnation de l’âme, le temps (‘Chronos’, WR 93 ; 95) est, immédiatement, conçu comme une divinité et placé à l’origine même (WR 39 ; 45) du cosmos. (...).

Chronos, le temps (primitif), se retrouve dans les théogonies orphiques (*note* : descriptions de l’origine des divinités), où il joue un rôle analogue. Il y apparaît comme un monstre multiforme, qui crée l’œuf univers (œuf monde, œuf primordial). Lorsque cet Œuf primordial cosmique (*note* : archè, d’où, comme d’un “œuf”, surgit toute vie) passe par deux divisions (WR 104 ; 105 : germe, -- graine et œuf), il donne naissance au ciel et à la terre.

Aussitôt apparaît la première-née des divinités, “fanès”, une divinité hermaphrodite (*c’est-à-dire* présentant à la fois des caractéristiques masculines et féminines), dans laquelle l’opposition “mâle/femelle” est abolie”. (J.-P. Vernant, o.c., 98).

**Note --** Les mythes (WR 15) ont leur propre langage : ils expriment (modèle : WR 57), à travers des réalités connues (par exemple l’idée du ‘temps’ (mais ‘élevé’ à un niveau mythique - théologique ; WR 73 ; 129), l’idée de ‘mémoire’ ou, plutôt, de ‘souvenir’, etc.), inconnues (invisibles ; WR 41) -- de préférence ‘divines’ ou, du moins, seulement accessibles aux ‘voyants’.

Appliqué ici : l’être passé, présent et futur (WR 38), que Mnèmosunè, la Mère des Muses, donne à “voir” (= connaître), se situe, inévitablement, dans la série “commencement, maintenant, futur” (WR 103), la trinité qui, tout à coup, s’appelle temps, mais comme un “archè” englobant (WR 45 : harmologique/ cybernétique).

Les mythes “racontent”, mais ce sont des histoires qui incitent à la réflexion et qui préparent progressivement les esprits trop peu formés, contemporains “des voyants archaïques”, à une pensée rigoureuse (la science) (WR 40 : nouveau type de pensée musicale ; 63 : type positif).

En langage “ abstrait “ : la réalité chaotique initiale (les premiers jours) se voit formée (division de l’univers) par les cieux (le firmament) et la terre (sur laquelle nous vivons) ; dans ce double ensemble, ciel et terre, se situe la divinité primitive (fanès) et, aussitôt, toutes les créatures mâles et femelles (hermaphrodites), qui en lui trouvent à la fois origine et modèle.--Voyez ici, en toute logique, le contenu.

W.R. 140.

L'âme humaine n'est vraiment définissable (WR 96) que si on la définit comme une conscience élargie, englobant le "temps" (comme la totalité de tous les moments possibles (WR 55 ; 57 ; 114)). Le mythe orphique, que les Paléopythagoriciens ont adopté (non sans difficulté), l'exprime par le contournement des "modèles" (qui paraissent familiers).

***Mnèmosunè, en relation avec le daimon inspirateur.***

Les WR 81 (inspirantes) ; 85 (inspiration par *sumpatheia*) nous ont appris le phénomène du "daimon inspirant".

Eh bien, *E. Dodds, The Greeks*, 143s., affirme que la soi-disant "réincarnation" peut également être interprétée différemment. Pythagore et Epiménide de Knos(s)os, qui le représentait, ont peut-être entendu dire qu'il existait une croyance répandue dans le nord de l'Hellas selon laquelle l'âme ou, encore, "l'esprit gardien" d'un ancien chaman (WR 99) pouvait "s'installer" chez un chaman encore vivant, afin d'accroître ses capacités et ses connaissances (...).

(i) Epiménide, le Crétois (Knossos est une ville de Crète), n'exhibe pas, dans la tradition, la réincarnation : il prétend seulement avoir vécu "avant" et être identique à Aiakos (Iliade 21, 189), qui était connu comme un homme-dieu archaïque.

(ii) Par analogie, Pythagore fait appel au fait qu'il est identique au chaman antérieur Hermotimos de Klazomenai (*Hérodote 8 : 103*).

Mais il semble que Pythagore ait étendu la réincarnation, dans ce sens très étroit (d'être inspiré par un ancien chaman). Peut-être était-ce là sa "contribution personnelle". C'est ce que dit Dodds.

**Note ---** Cela nous incite à être très prudents avec les affirmations "réincarnationnistes" ; c'est-à-dire qu'il faut faire une distinction stricte entre l'accompagnement par la retraite d'une figure antérieure, d'une part, et, d'autre part, la réincarnation réelle d'une seule et même âme dans plus d'un corps.

La personne guidée par un initié peut, en effet, avoir l'impression qu'elle a elle-même (et pas seulement son initié) vécu les faits dont elle pense se souvenir. En ce sens, sa conscience élargie est la coexistence de la sienne, terrestre (et plus étroite), et de celle de l'Interprète. Rien de plus.

W. R. 141.

***Mnèmosunè, par la sortie.***

E. Dodds, o.c., 140, note une autre forme de conscience élargie. “Les extraits de Pindaros (WR 83 ; 122) et de Xénophon d’Athènes (-427/-355), un voyant socratique, (...) suggèrent qu’une source possible de la contradiction puritaine (*note* : il s’agit de la proposition selon laquelle le corps est impur et que l’âme, bien sûr, en tant qu’origine divine, est également pure, mais ‘souillée’ par un péché de vies antérieures) réside dans le fait vérifiable que les soi-disant ‘activités de l’âme’ (*note* : de préférence de nature paranormale, extraterrestre ; WR 76) sont inversement liées à l’âme. (*Note* : de préférence de nature paranormale, extraterrestre ; WR 76)) sont inversement proportionnelles aux activités corporelles (*Note* : de préférence conçues comme grossièrement matérielles).

L’âme “psuchè”, est plus active lorsque le corps est

(i) est dans un état de sommeil ou

(ii) comme l’ajoute Aristote, est sur le point de mourir (...).

Eh bien, une croyance de ce type est une composante essentielle de la culture chamanique (WR 99), qui existe encore en Sibérie et qui a laissé des témoignages de son passé, répandu sur une très large zone, à savoir (...) de la Scandinavie, à travers la masse continentale eurasiennne, jusqu’en Indonésie. Cette vaste étendue montre son grand âge. (...).

Un chaman (...) - en état de “dissociation mentale” - n’est pas, croit-on, comme la Puthia (Lt. : Pythie) - *note* : la femme de l’heure, à Delphes (WR 123 ; 126 ; 129), qui, au service d’Apollon, prononçait des discours divins dans un état transporté - ou comme un “médium” actuel (*note* : une personne, transportée ou non, qui “médiatise” (Lt. : “medius” = être intermédiaire), dont on croit qu’il est saisi ou possédé par un esprit. (Lt. : ‘medius’ = intermédiaire), qui sont censés être saisis ou possédés par un esprit différent de leur propre âme (plus profonde). Non : le chaman/shaman - c’est ce que l’on croit - quitte, avec sa propre âme, son corps et “voyage” ailleurs (la plupart du temps, dans le monde des “esprits”).

Ainsi, il est entendu qu’un chaman/chaman peut être vu (*note* : avec les yeux du corps brut) simultanément dans différents endroits. En d’autres termes, il/elle a le don de “bi.location” (être visible à plusieurs endroits en même temps).

A partir de ces expériences, qu’il/elle raconte devant ses yeux, il/elle puise dans la douance en matière de

(i) La divination,

(ii) la poésie religieuse et

(iii) la guérison magique,

qui font de lui/elle, socialement parlant, un personnage de premier ordre”. (E.R. Dodds, o.c., 140).

W.R. 142.

L'“âme” qui quitte le corps, qui entre dans un état “cataleptique”, est une âme “libre” ou, même, “sortie”. Les expériences chamaniques décrites par Dodds prouvent qu'en quittant le corps, on crée également une conscience élargie (“mnemosune”).

**Note :** Nous comprenons mieux maintenant la religion dionysiaque (WR 121v.), avec son culte de l'“ek.stasis” ou (forme peut-être frénétique) de l'expérience hors du corps. “ Dans l'extase de la danse dionysiaque, l'âme sort littéralement des limites de la vie physique. Aussitôt, il changea de forme, connut la félicité d'un état hors du corps, - immergé qu'il était dans la totalité (l'ensemble) des choses et de la nature”. (*Th. Zielinski, La rel.d.l. Gr. ant.*, 116s.).

**Conclusion** - Avant de comprendre la doctrine orphique typique de l'âme, telle qu'elle a été élaborée par Pythagore et les Paléopythagoriciens, il convient d'évoquer brièvement le chamanisme primordial, qui est encore vivant aujourd'hui, notamment en Sibérie.

L'expansion de la conscience - un thème qui attire l'attention même dans les milieux scientifiques spécialisés - est possible de plusieurs façons. La réincarnation (la même âme traverse plus d'une vie), l'inspiration (l'âme est guidée par un daimon inspirateur), la résurrection (l'âme voyage à travers l'univers), -- ce sont là trois types, qui sont d'ailleurs très souvent présents chez une même personne, de conscientisation extraterrestre.

Mnèmosunè musical ou, aussi appelé, anamnèse, par les Grecs anciens. WR 38 ; 40 ; 42 ; 119;-- 81 ; 124/130;-- tous ces passages de ce cours nous donnent les éléments essentiels de - ce que l'on cherche à construire de façon répétée, aujourd'hui - une philosophie musicale. L'expansion de la conscience y joue un rôle essentiel. Immédiatement : la croyance en une “ âme “ typiquement supérieure, un thème qui n'a été introduit dans le physique des Milesiens que par les orphistes et les paléopythagoriciens.

Elle a influencé la philosophie antique pendant plus de onze cents ans. On pense à WR 120 (*la musicologie de Gastoue*).

**Echantillon Bibliogr. :**

-- *J. Pearce-Higgins et al., Life, Death and Psychical Research*, Londres, 1973 (une excellente introduction, ecclésiastique, mais aussi experte) ;

-- *La parapsychologie : apparence ou réalité*, in : *Cultuurleven*, vol. 45, 1978) : 10 (décembre), 866/920 (une vision manifestement flamande de la question)... Ici aussi, le paléopythagorisme est encore actualisable.

W.R. 14

### 3.4. -- L'animisme orphique.

*Echantillon bibliogr.* : A. Provoost, ed. *Orphée (Origine, croissance et séquences d'un mythe antique dans la littérature, les arts visuels, la musique et le cinéma)*, Louvain, 1974 ;

“Depuis que des scientifiques russes (WR 89) ont démontré de manière - positive-scientifique - vérifiable que des phénomènes tels que la parapsychologie, la psycho- ou télékinésie et la réincarnation existent bel et bien, d'autres événements de la vie d'Orphée ne suscitent plus non plus un sourire spécifique”. (Selon A. Provoost, lors d'un week-end Orphée pour les classiques, à Kortenberg).

#### *Le mythe d'Orphic.*

Le WR 139 nous a donné, de manière très abrégée, la première partie de celui-ci. Nous présumons donc en connaître la première partie.

Au grand tournant, (en grec ancien “kairos”, la mesure justement choisie, surtout, en ce qui concerne le temps (le moment justement choisi)), un descendant de Fanès, appelé aussi Eros (Minnedrift ; WR 102), “dévore” Zeus, surnommé “Aithèr” (WR 49 ; 120), la divinité des hauts cieux, au firmament (= divinités ouraniennes, olympiennes ou brillantes : WR 123)), Fanès - Eros, le premier concepteur de l'univers. Ceci, avec tout ce que Fanès - Eros a créé.

Ainsi, Zeus-Aithèr, la déesse de la lumière, fonde un nouvel “Aion”, c'est-à-dire une nouvelle ère divine, en même temps qu'une nouvelle ère entière. On appelle aussi l'“ère entière” le “siècle” (du latin “aevum” ou, encore, “saeculum”).

Au lieu de Fanès - Eros, le fils de Dieu “premier” et “fondateur de l'univers” (c'est-à-dire représentant par sa force vitale - tout comme Hermès (WR 68/70) - du Zeus-Aithèr qui ressuscite), Zeus-Aithèr crée un Dionusos, qui

(i) présuppose,

(ii) la purge et

(iii) sur un plan supérieur, la figure de Dionusos (typique de l'époque Fanès - Ero, c'est-à-dire infernal - sauvage (WR 121v.) que nous avons rencontrée, à la suite de la danse, de la musique et du chant infernal - sauvage et frénétique.

En d'autres termes, ce que le christianisme, dans une phase mythique ultérieure, fait (présupposer, purifier et élever), l'orphisme le fait déjà (WR 76). Mais il met fortement l'accent sur le second, l'aspect purificateur ou cathartique. D'où le nom de “puritanisme”.

Ce qui ressort de ce modèle mythique (WR 139) est le suivant. Le temps monstre primitif (c'est-à-dire la réalité totale du commencement), lui-même encore typiquement “infernal” et “follement frénétique”, établit un ordre universel qui est le reflet de lui-même. Cependant, dans cet ordre primordial se trouve un “eros” (désir de vie, particulièrement actif dans la minstrelsy) plus élevé.

W.R. 144.

Nous avons ici le cœur de la croyance archaïque-antique dans le progrès, qui, contrairement à aujourd'hui, met l'accent sur le développement intérieur et ascendant plutôt que sur la perfection technologique extérieure.

L'idée de progrès est d'abord neurologique : elle signifie le plus haut de l'âme, ce que Platon, plus tard, a appelé l'âme noble. Il est, en second lieu, anagogique (au lieu de catagogique) : il pointe vers le haut, au lieu de se dégrader vers le bas, - Cfr WR 122 : Wild thiasos:---124vvv... : Thiasos musicales.

Nous apprenons, à partir du mythe orphique, comment Zeus, la soi-disant divinité de la lumière, "détruit" l'ordre cosmique et divin plus ancien (WR 123v. : l'interprétation nietzschéenne). Il détruit en dévorant. Il s'agit d'une expression qui fait référence (i) au monde animal et (ii) au monde des prédateurs (WR 64).

**Note** - Il est curieux, à ce propos, de voir comment le prophète-apocalyptiste Daniel (dans l'Ancien Testament, au VIIe siècle avant J.-C.) caractérise les empires païens comme des "animaux", auxquels il oppose le fils de l'homme. Ici aussi, l'idée de sublimation fonctionne (WR 76).

Ce type de comportement prédateur (qui indique une "âme" inférieure) est particulièrement visible dans la magie archaïque. Outre la magie dite "sexuelle" (c'est-à-dire sacrée et érotique), qui fonctionne avec l'éros-puissance et l'éros-fluide (WR 102 : éros païen, en particulier l'éros héroïque sauvage), il existe une magie du sang, souvent très développée, qui fonctionne avec la puissance et le fluide, l'âme-sang(estoph), dont l'Ancien Testament parle (dans les sacrifices dits sanglants).

Cette même magie du sang est représentée dans le mythe : Zeus "dévore" l'ordre ancien en "mangeant" son pouvoir et ses fluides (vampirisme). C'est pour cette raison, entre autres, qu'il n'est pas surprenant que dans l'Antiquité (Aristote, par exemple), les religions dionysiaque et apollinienne (= religion de Zeus) aient été considérées comme issues d'un seul et même démon (WR 12).

**Note ---** Un troisième aspect du mythe orphique est exprimé par *Th. Zielinski, La rel.d.l.Gr.* 69 ans, l'article. Il y parle d'agonistique (WR 11) : la rivalité mutuelle était monnaie courante dans la vie grecque antique,-- même dans les choreia e.d.m.. Cela n'est jamais sans rapport avec la violence (WR 64;-- thème déjà souligné par Hésiod). Mais, déjà auparavant, dans *Odusseia* 9 (par exemple 9 : 112f., 215, 275), Homère mentionne un type mythique, le Kukl.ops, le géant primitif aux yeux révulsés.

W.R. 145.

Le Cykloop (= prononciation latinisée) a des mœurs sauvages. Ainsi, le Kuklops Polufèmos est “ un sauvage qui ne connaît ni commandements ni instructions divines “ (*Od.*, 9 : 215).

La Kukliopeia (= *Od.*, 9) nous montre quelqu’un qui tue l’invité (qui était “saint”, selon la loi de Zeus),-- qui mange de la chair humaine,-- qui manque à sa parole donnée,-- qui, surtout, se moque des nouvelles divinités du régime de Zeus. (*F. Flückiger, Gesch.d. Naturrechtes*, I, *Die Gesch.d. europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*, Zollikon - Zürich, 1954, 10).

### **Mise à jour.**

La violence, au sens large, se retrouve, dans un sens moderne, par exemple, dans l’évolutionnisme (*Ch. Darwin* (1809/1882), *Origine des espèces*), dans l’idée de “sélection naturelle”.

La violence, dans les sciences humaines, cette fois (WR 63v.), a été dénoncée, très clairement, dans *R. Girard, La violence et le sacré*, Paris, 1972 (où la “ violence “ est interprétée de façon mimétique : dans l’agonistique (compétition) pour trop peu d’objets (les enjeux), pour trop de candidats (“ lubriques “ ; WR 102 : “ eros “ dionysiaque), l’un succède à l’autre, qui, précisément pour cela, devient son concurrent (“ rival “)). En ce sens, les mythes grecs anciens recouvrent une philosophia perennis (WR 4).

### **Le mythe d’Orphic, humain**

Nous supposons connus les deux mythes précédents : la Passion dionysiaque. -- *Jeanmeire, Dionysos*, 384, résume comme suit .

(i) Dionusos, le fils de Dieu, représentant de Zeus-Aithèr, au sein du nouvel ordre divin, est tué, enfant.

(ii) Ce processus de mise à mort se déroule comme suit.

(ii)a. L’enfant Dionusos est tenté (WR 23),--et par les titans.

**Note.--** Ho Titan, hoi Titanes (le Titan, les Titans) sont des êtres primordiaux, appartenant, comme les Cyclopes, à l’ordre des héros sauvages ; leur image est celle de géants hauts parfois de plusieurs dizaines de mètres, primordialement hostiles à tout ce qui est Zeus.

(ii)b. Dionusos est séduit par des jouets typiques (sphère, cône, flotteur, roue de jeu, pendule, pomme d’Hespéria (*note* : tous des objets plutôt géométriques, - ou plutôt : configuratifs (WR 111),),-- miroir).

W.R. 148.

Ces jouets, selon Jeanmaire, apparaissent dans certains mystères (par exemple les mystères dionysiaques) comme les “*sumbola*”, les symboles, c’est-à-dire les objets visuels à caractère sacré, que l’on “*montrait*” à l’initié.

**Remarque** : les “mystères” sont

- (i) Habituellement, communautés limitées,
- (ii) qui “*invoquent*” une divinité - souvent chthonique (WR 123), mais alors - du moins à première vue - “*bienveillante*” (WR 12 : démonisme), appelée “*Sauveur*”, “*Sauveteur*” (WR 123),
- (iii) qui, avec une épiphanie, une entrée joyeuse, un prince propre, répond,
- (iv) ceci, pour résoudre les problèmes, entre les membres de la communauté.

(ii)c. Toutes les versions de la Passion de Dionusos concordent : l’enfant a été déchiré, mais de telle manière que, par la suite, les morceaux de chair crue ont été réunis et, ainsi joints, cuits dans un chaudron de sorcière (selon une partie des documents : par les mêmes Titans).

Il s’agit de la magie du sang (WR 144 : les mangeurs de viande cuite s’approprient la force vitale du dieu) (Cfr Jeanmaire, o.c., 384). - La viande, une fois cuite, était mangée par les titans.

**Digression...** Le proposant estime que manger sur place (après la cuisson) n’est pas essentiel.

1. Il est certain qu’au moins certains des célébrants dionysiens (WR 122) - au sommet de leur exaltation, apparemment frénétique - se sont emparés d’un animal (ou, selon certaines indications, d’un enfant), l’ont déchiré et ont mangé les morceaux de chair sanglante, crus. Ce qui, en grec ancien, s’appelle *omofagia*, manger de la viande crue.

*N.P. Nilsson/ H.J. Rose, Dionysos*, in : *L’Oxford Classical Dictionary*, 1950-2, 288f., dit : “Cette soi-disant omophagie est un repas “sacramentel” (WR 76 : extra-naturel). En dévorant les parties du corps - c’est-à-dire de l’animal sacrifié - les ménades absorbent la divinité et son pouvoir”. En d’autres termes : de la magie de sang pure.

2. Le mythe d’Orphée, le fondateur de l’orphisme, peut-être historique mais en tout cas “*mythifié*”, raconte qu’après l’échec de sa tentative de faire sortir son épouse Eurudikè (Euridice) de l’Hadès, il dédaigna la comédie des dionusosmenades thraces, ce qui eut pour conséquence qu’un groupe d’entre eux démembra le poète.

Ces détails semblent indiquer, vus dans le cadre archaïque de la pensée, que le repas n’était pas si irréel.

W.R. 147.

**Digression.**

Jusqu'ici, un fait peut-être purement mythique. Mais il y a plus.

-- *M. Hermanns, Schamans, Pseudoschamans, Erlöser und Heilbringer*, 3 Tle., Wiesbaden, 1970, -- 1.5, donne une raison supplémentaire pour laquelle la désintégration resp. la mastication pourraient ne pas être aussi irréelles que Jeanmaire suggère de le penser.

(a) Les peuples chasseurs très développés, notamment en Asie du Nord, ont un rite de conservation du gibier. Lorsqu'ils ont tué un morceau de gibier - un renne par exemple - la viande est soigneusement retirée des os, de sorte que ces derniers restent indemnes. (*Note* : On peut comparer cela au "cœur pensant" de l'enfant Dionusos - cœur qui, comme le dit la suite du mythe, reste indemne).

"Afin de faire revivre le gibier déchu de manière figurative, les os, sous forme de squelette, sont posés sur la peau démembrée, puis enveloppés dans celle-ci. C'est ce que dit Hermanns, qui est un expert du chamanisme.

*Note* : Ce rituel de magie des os est basé sur ce que l'on appelle là-bas l'âme des os (estoph). Encore une fois : la magie.

(b) *Note* -- l'analogie est l'une des caractéristiques de base de la pensée magique archaïque. Nous le voyons à l'œuvre ici. -- L'apprenti chaman est traité, de manière symbolique (= analogique), selon le modèle du rite de passage -- "Exactement le même rite est vécu par l'apprenti chaman, dans un état d'exaltation (WR 99 ; 140 : sortie).

Son âme, pendant ce ravissement, réside hors du corps et elle est "témoin" du processus passionnel dans son propre corps. Au cours de ce processus, le squelette enveloppé dans sa peau redevient vivant". -- Ainsi, littéralement, Hermanns. C'est exactement ce qui distingue le chaman du magicien commun que l'on trouve partout dans le monde, ajoute-t-elle.

*Note* : C'est comme si *Ezéchiel 37,1/14*, où le prophète "voit" comment les "ossements morts" (du peuple de Dieu), grâce à l'esprit de Yahvé (= force vitale (WR 132), redeviennent "vivants", avait aussi un modèle de pensée analogue à l'esprit. Cfr. WR 76 (procédé de sublimation, mais biblique).

**Conclusion des deux digressions.**

La consommation, suivie de la renaissance, ne semble pas si irréelle.

**(ii)d. La fin du mythe humain.**

(i)a. Les Titans sont foudroyés par la foudre de Zeus (feu, rayon de lumière,-- soit), de sorte qu'ils se retrouvent dans le donjon du châtiment (ta Tartara, ho Tartaros,-- la partie la plus profonde des enfers).

W.R. 148.

**(i)b.** Dionusos - Zagreus (WR 122) - grâce au rayonnement (= fluide) ou à l'énergie féminine non seulement d'Athéna, mais aussi des déesses Rhéa et Déméter - revit. C'est surtout la déesse Athéna qui a sauvé "noëren kradiën" le cœur pensant.

**Note** - Une analogie se dégage ici avec le rite de la conservation du gibier.

**(i)** Les chasseurs "gardent" le gibier, après l'avoir chassé et l'avoir rituellement rendu au Seigneur / Maître de la forêt, la taïga, qui, à partir de la force vitale (= énergie, fluide) qui y est restée, crée une nouvelle vie.

**(ii)** Les déesses, notamment Athéna, "préservent" le "gibier" chassé par les Titans, l'enfant Dionusos, en isolant le cœur "vivant", qui pense, du rite de la consommation, qui est raconté dans le mythe.

**(ii)** L'humanité, par l'intervention de Zeus, naît des cendres des titans.

A cela les Orphiques, resp. les Paléopythagoriciens, attachent l'idée que l'âme de l'homme, à savoir jusqu'au titanique, c'est-à-dire infernal - sauvage, dans ses profondeurs, est à la fois coupable du rite alimentaire de l'enfant Dionusos envoyé par Zeus et divine, grâce à ce même rite alimentaire, car l'enfant Dionusos était porteur de la puissance de Zeus.

Ce dualisme est souvent appelé dualisme anthropologique, un terme qui est souvent utilisé de manière purement péjorative et qui, de plus, sans le contenu du mythe, n'a pratiquement aucun sens.

### **Conclusion.**

**(1)** Ce mythe grec ancien n'est pas sans analogie avec ce qui suit.

Hermanns, o.c., 1, 17f., se réfère à

-- A.E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1949-2 ;

-- id., *Mythos und Kult bei Naturvölkern*, Wiesbaden, 1951.

Certains peuples planteurs, caractérisés entre autres par la chasse à l'homme, l'alimentation humaine, les sacrifices humains, connaissent - ce que Jensen appelle - un Dema (une sorte de divinité). Cette entité a vécu au commencement (WR 45 : archè), ce qu'il appelle "die mythische Urzeit" (l'âge primitif mythique (WR 93 ; 139), avant que les humains n'existent.

Certains des Demas sont devenus humains. À un moment de l'histoire, ils ont tué un démon non humain, qui réside depuis lors dans les enfers.

"De la dépouille mortelle de la divinité tuée naît une plante quelconque (*note* : ce sont des plantes végétaux). Manger la plante, c'est, en même temps, manger la divinité (qu'elle contient)". (A.E. Jensen, *Mythos*, 203).

Mais écoutez bien ce que dit Jensen, resp. Hermanns : ce Dema vital peut aussi se trouver sur terre sous forme animale ou humaine et, donc, immédiatement, susceptible d'être tué, consommé, "sacrifié".

W.R. 149.

Là aussi, dans ces cultures archiprimitives, en Nouvelle-Guinée, l'idée est vivante qu'“en mangeant quelque chose, on s'approprie, de manière extranaturelle, la force vitale, composante fluide de l'âme, rendant le corps vivant”.

Ce que Nilsson/Rose, dans le dictionnaire Oxford - pour un catholique, au sens impropre, bien sûr - appelle “sacramental”. Cfr WR 146. Non : la dévoration, par les Titans, vue à l'arrière-plan d'une idée de matérialité finie (WR 49 ; 134), qui bien que n'étant pas identique à l'idée de l'âme, lui est toujours liée (l'âme a toujours un corps d'âme ou un substrat matériel fini), -- cette dévoration, comprise rituellement, est essentielle.

(2) Il est évident que l'Eucharistie catholique, dans laquelle le sacrifice sanglant de Jésus, en tant que base d'un repas rituel, présente la même structure de base,--quoiqu'il soit vrai que (WR 76) le catholicisme, au moins depuis avant sa démythologisation (WR 15 ; 73 ; 86 ; 90v.), cette structure de base

(i) présuppose,

(ii) la purge et

(iii) élevé au niveau.

“Celui qui mange ma chair et boit mon sang...”. Tout cela, bien sûr, sur fond de démonisme, c'est-à-dire d'une réalité qui, bien qu'elle offre du bien, apporte quand même, quelque part, du mal et .... et vice versa (WR 12).

*Notons*, en passant, que les occultistes, qui sont, dans une certaine mesure, des connaisseurs de leur métier, connaissent cet état de fait.

#### ***Echantillon bibliogr. :***

-- R. Ambelain, *Le vampirisme (De la légende au réel)*, Paris, 1977 (ouvrage qui traite notamment du vampirisme fluïdique, c'est-à-dire du fait que les uns “aspirent” les autres, notamment dans l'âme du sang(estoph)) ;

-- R. Delorme, *Les vampires humains*, Paris, 1979 (ouvrage, qui traite des vampires légaux,-- dont Vlad Tepez (“*Dracula*”) est un prototype, devenu mondialement célèbre, depuis le roman de *Bram Stoker* (1891)).

#### ***Les humanités orphiques.***

***Echantillon bibliogr. :*** P. Ricœur, *Philosophie de la volonté*, II (*Finitude et culpabilité*), 2 (*La symbolique du mal*), Paris, 1960, 197 (*Les Orphiques*) ; 261/283 (*Le mythe de l'âme exilée et le salut par la connaissance*).

Ricœur, o.c., 264ss. résumé.

(i) Selon Platon, *Kratulos*, 400c, ce sont surtout les orphistes qui ont qualifié le corps (au sens matériel grossier) de “sèma”, c'est-à-dire de signe, que quelqu'un y est “enterré” (mort).

W.R. 150.

La raison : les orphistes étaient convaincus que l'âme, apparemment "enfouie dans le corps", paie les péchés pour lesquels elle est punie. Le terme grec utilisé par les orphistes pour désigner le corps est "soma", c'est-à-dire une enveloppe matérielle grossière, rappelant une "prison", un "donjon", qui dure jusqu'à ce que l'âme ait payé sa dette.

**1.** Ricœur, o.c., 265, note que Platon, dans son récit, n'identifie pas le corps comme l'origine du mal. Non : l'âme, avant d'être (ré)incarnée dans le corps - tombe et cachot - est déjà pécheresse. Le corps, dans lequel, une fois "enterré" en lui, il expire, comme un cachot, est, au contraire, utile comme moyen d'expiation.

**2.** Il est vrai que l'orphique s'identifie à son âme, et non à son corps, qu'il tolère, comme un lieu d'exil, à cause d'une faute située dans son âme.

**3.** Le corps - en tant que colonie pénitentiaire - est également un lieu d'attraction et de contamination. Cfr WR 101 (miasme, impureté).

**Conclusion.** La série des réincarnations (WR 137 et suivants) signifie que l'âme, pour effacer une dette et pour qu'elle en contracte une autre, s'enferme dans le corps, comme dans un tombeau. C'est le "kuklos geneseos", le cycle du (re)devenir, de la (re)personnification,

**(ii) Les orphelins diffèrent**

**(i)** de l'idée homérique, selon laquelle les grands coupables sont punis, tandis que les "petits" coupables ne sont pas mentionnés, puisqu'ils tentent d'inculquer à tous les gens la menace imminente d'un châtement dans l'au-delà ;

**(ii)** des adorateurs de Déméter (WR 148 ; Déméter (Lt. : Ceres) était la déesse de l'agriculture (fertilité), qui, en particulier, à Eleusis (aujourd'hui : Levsina), était adorée dans les mystères (WR 146), qui, quand ils parlent de l'au-delà, parlent bien de la félicité - pour les purs et les bienheureux mais sans mentionner la punition, -- ce que les Orphicistes soulignent.

Immédiatement, la peur des Enfers, en tant que donjon (mais désormais d'un autre monde), s'installe dans le cœur de ses partisans.

**(iii)** Pour les Orphelins, soma (le corps) et hadès (le monde souterrain) sont identiques : le corps est le monde souterrain, dans la mesure où il s'étend au-dessus de la surface de la terre, et le monde souterrain est le même lieu de punition que le corps, mais sous terre. Une "harmonie" typique des contraires (WR 11) fait dire aux Orphelins : " vivre, c'est mourir ".