

Stéphane Mercier, 30 septembre et 14 octobre 2010 [version du 8 décembre 2010]

Introduction

C'est **Pythagore**, le premier, qui, au VI^e s. av. J.-C., se donne le nom de « philosophe », voulant indiquer par là que, bien que n'étant pas à proprement parler un sage, il est « en quête de sagesse » (la philosophie est étymologiquement l'amour de ou l'affection pour la sagesse : φιλο-σοφία).

Les premiers philosophes grecs sont des « **physiologues** » : typiquement, ils font porter leurs recherches sur la nature et s'occupent donc de physique, cherchant à déterminer les constituants du réel en privilégiant, le plus souvent, l'un ou l'autre des quatre éléments (terre, eau, air, feu).

Ces philosophes sont également désignés comme « **présocratiques** », mais tous n'ont pas précédé Socrate, et certains ont même vécu après lui : c'est donc une manière commode de désigner un ensemble très diversifié de penseurs grecs (d'ailleurs souvent originaires de cités grecques sur la côte ouest de l'actuelle Turquie, ou de la Sicile et du sud de l'Italie, que l'on appelait la « Grande-Grèce ») qui ont vécu du VI^e au début du IV^e s.

Socrate (m. 399) et Platon (m. 347)

Difficile de connaître la pensée du Socrate historique, qui n'a rien écrit. Parmi ses disciples, Xénophon (historien, général d'armée, etc.) et Platon nous ont conservés des portraits vivants et riches d'enseignements.

La révolution socratique consiste en ce que ce personnage, Socrate, à la différence des autres hommes faisant profession de philosophie, ne s'est plus intéressé à la physique, mais a privilégié la réflexion éthique : c'est lui

qui a, selon le mot de Cicéron, « fait descendre la philosophie du ciel sur la terre et dans les villes ».

Platon met en scène Socrate dans la plupart de ses nombreux dialogues publiés (une trentaine, certains très courts, d'autres considérables), qui ont été conservés jusqu'à aujourd'hui.

→ C'est un fait assez exceptionnel pour être noté : toute l'œuvre publiée (l'œuvre *exotérique*, destinée au public) par Platon de son vivant paraît bien avoir survécu (son œuvre *ésotérique*, destinée aux étudiants qui suivaient ses cours, s'est très largement perdue ; pour Aristote, la situation est à peu près inverse). Dans le cas de tous les autres philosophes, une partie importante (voire la totalité !) de leur œuvre s'est perdue au cours des âges, en raison du petit nombre de copies en circulation (une copie coûte cher et demande un temps considérable), et des aléas du temps (dépérissement des matériaux) et de l'histoire (incendies, dégradations accidentelles ou délibérées).

La doctrine platonicienne, imputée à Socrate, distingue nettement deux parties dans l'homme (dualisme) : l'âme (*psuchê*, ψυχή) et le corps (*sôma*, σῶμα). L'âme, issue d'un monde supérieur, a été précipitée dans le corps comme dans une prison, ou, plus exactement, un poste où elle doit demeurer en faction, telle une sentinelle, jusqu'à ce que le dieu la rappelle.

→ La mort n'est donc pas un mal, puisqu'elle nous délivre du poids de la matière (source d'obscurité, et donc connotée négativement), mais le suicide est interdit : une sentinelle ne quitte pas son poste sans en avoir reçu l'ordre. La philosophie est conçue comme une méditation, un exercice propre à nous préparer en vue de la mort.

Le monde dont est issu l'âme est celui des Idées (*eidê*, εἶδη, ou *ideai*, ἰδέαι) : des formes intelligibles existant « en dehors » du sensible. Le monde sensible est celui que nous voyons : il est le lieu du changement ; et ce que nous prenons pour la réalité n'est, au fond, qu'une copie dérivée des Idées, porteuses de sens, qui subsistent dans un arrière-monde.

L'homme, c'est-à-dire son âme (à laquelle il s'identifie), en « tombant » dans un corps, a oublié le monde idéal (et idéal) dont elle est issue : elle doit apprendre à se ressouvenir des Idées.

→ Connaître, c'est donc se remémorer : on parle d'anamnèse (*anamnêsis*, ἀναμνησις) ou de réminiscence (du latin *reminiscentia*). C'est en particulier à travers notre sensibilité à la beauté que le processus de mémoire de l'intelligible peut être mis en branle.

L'âme humaine est tripartite, selon la métaphore du char : l'aurige qui conduit le char est la raison (*logos*, λόγος) ; et le char lui-même est tiré par deux cavales : l'ardeur (*thumos*, θυμός) et le désir (*epithumia*, ἐπιθυμία). Le bon ordre de l'âme s'obtient par la maîtrise de soi, lorsque la raison se subordonne l'ardeur et, grâce à son concours, est à même de discipliner le désir.

→ Ce schéma où la raison domine est une révolution : Platon s'oppose à l'éthique homérique, où le héros est dominé par les pulsions de son ardeur, donnant libre cours à sa fureur guerrière (Achille dans l'*Illiade*).

Dans la vision intellectualiste défendue par Platon, le mal est fondamentalement ignorance du bien : « nul n'est mauvais de son plein gré ». Celui qui connaît le bien le veut nécessairement : le pervers est d'abord un malheureux et un ignorant qui ne comprend rien à l'ordre du monde (en grec, *kosmos*, κόσμος, signifie à la fois monde, ordre et beauté).

→ Dans ces conditions, il est préférable de subir l'injustice (car cela ne remet pas en cause la priorité donnée à la raison dans notre âme) plutôt que de la commettre (puisque cela reviendrait à faire de la raison l'esclave des pulsions).

Aristote (m. 322)

Après avoir étudié auprès de Platon à l'Académie (qui est le nom donné à l'école qu'il avait « instituée »), Aristote fonde finalement sa propre école :

le Lycée, ou Péripatos (d'où le nom d'école « péripatéticienne », au sens où il s'agit d'un lieu de promenade, ou d'une habitude de donner cours en se promenant : *peripatô*, περιπατῶ, signifie « se promener »).

Pour Aristote, l'âme et le corps s'appellent mutuellement : l'âme n'est ce qu'elle est que parce qu'elle « informe » (c'est-à-dire donne une forme, structure) un corps ; et le corps n'est corps (et non un simple amas de matière « informe ») que parce qu'il est structuré par une âme. Si l'âme est ainsi « forme » (*morphê*, μορφή) du corps, le corps est « matière » (*hylê*, ὕλη) de l'âme : cette doctrine est donc un hylémorphisme.

→ Pour Platon, l'âme ressemble finalement à ce petit fantôme qui, dans nos dessins animés, se détache du corps à l'heure de la mort, tout en gardant sa propre consistance. Au contraire, on pourrait comparer la conception aristotélicienne de l'âme à l'ADN : celui-ci n'existe pas indépendamment du corps auquel il confère une organisation, et qui n'est précisément un corps (organisé) qu'en tant qu'il est travaillé par ce principe structurant.

→ La survie de l'âme au corps est donc incertaine dans cette perspective.

Pour Aristote, la science consiste à connaître le pourquoi des choses : elle ne dit pas seulement *que* [*hoti*, ὅτι] les choses sont comme elles sont, elle s'efforce d'expliquer *pourquoi* [*dioti*, διότι] elles sont ainsi.

→ Les Idées n'existent pas en dehors des choses (contre Platon), mais elles structurent les choses de l'intérieur. Connaître, ce n'est donc pas scruter un arrière-monde, mais « abstraire », c'est-à-dire dégager conceptuellement les causes à l'œuvre dans les choses.

Les « causes », qui expliquent le pourquoi des choses, sont au nombre de quatre : matérielle (le matériau qui les constitue) et formelle (la structure donnée à ce matériau) pour les causes internes ; et deux causes externes, que sont la cause motrice ou efficiente (celle qui met en mouvement l'organisation effective de la matière par la forme) et la cause finale (le but : *telos*, τέλος).

→ Exemple de la maison : des briques et des poutres comme cause matérielle (attention : il s'agit bien ici de cause matérielle *eu égard à la maison* !), le plan élaboré par l'architecte comme cause formelle, les ouvriers qui la construisent comme cause efficiente, et la protection des hommes comme cause finale (on construit une maison pour y habiter).

→ La cause finale, « cause des causes » pour Aristote est aussi à l'œuvre dans la nature ; la science moderne l'a éliminée : c'est là une décision d'ordre philosophique, légitime ou pas, mais non un choix proprement scientifique (cf. l'exemple tiré de la nouvelle *L'histoire de ta vie* dans le recueil *la tour de Babylone* de Ted Chiang).

La doctrine de l'acte (*energeia*, ἐνέργεια) et de la puissance (*dunamis*, δύναμις) permet à Aristote de surmonter les apories respectives de l'éléatisme (Parménide soutenait que « l'être est », et que le mouvement est illusoire) et de la doctrine d'Héraclite (métaphore du fleuve : tout s'écoule, et il n'y a que le perpétuel changement qui soit permanent) : l'acte est l'effectif, le *réalisé* ; la puissance est le *réalisable*. Chaque chose possède une permanence qui est constituée de réalisé (l'adulte que je suis) et de réalisable (le vieillard que je serai, tout est demeurant moi-même).

→ En physique, cela correspond au couple énergie cinétique (effective ou actuelle) – énergie potentielle (en puissance d'être actualisée).

Chaque science dit le pourquoi d'un ensemble de choses particulières : la biologie parle des êtres *vivants* ; la physique, des être *mobiles* ; les mathématiques, des être *nombrables* ; etc. Mais, chaque fois, c'est une « région » particulière de l'être qui est explorée : que signifie donc en lui-même ce mot, « être », présupposé par toutes ces sciences ? c'est l'objet de la métaphysique, qu'Aristote appelle « philosophie première » (*prôtê philosophia*, πρώτη φιλοσοφία) : une science dépourvue de portée pratique, mais néanmoins supérieure, car plus fondamentale que toutes les autres.

La métaphysique, en analysant le sens de l'être, aboutit à l'idée d'un être nécessaire, absolument acte (dépourvu de potentialité au sens d'altérabilité), toujours identique à lui-même : un dieu qui est un « premier moteur ».

→ L'argument s'appuie sur trois éléments : 1. il y a du mouvement ; 2. le principe selon lequel « tout ce qui est mû est mû par un autre » (sans cela, les choses, qui seraient à la source d'elle-même, se donneraient la possibilité d'exister éternellement) ; 3. il faut bien s'arrêter : il doit dès lors exister un être capable de mouvoir sans être mû, sans quoi on ne pourrait expliquer l'existence du mouvement.

→ Cela ne signifie pas nécessairement qu'il y a un « Dieu créateur » : pour Aristote, il y a bien une divinité, mais elle ne connaît qu'elle-même, elle ignore le monde (qui est indigne d'être contemplé par sa perfection) ; qui plus est, le monde est éternel selon ce philosophe. La causalité du dieu aristotélicien sur le monde est une causalité *métaphysique* – ce qui, évidemment, ne signifie pas qu'elle n'est pas réelle !

En éthique, Aristote définit la vertu (*aretê*, ἀρετή, littéralement, une « excellence ») comme une « médiété », un juste milieu entre des vices contraires : le courage est la vertu qui évite les écueils du trop (qui est un vice : la témérité) et du trop peu (qui est le vice contraire au précédent : la pusillanimité ou couardise). On ne définit pas les conditions d'une vertu dans la vide ou *a priori* : le rôle de celui qu'Aristote appelle l'homme prudent (*phronimos*, φρόνιμος, « doté de discernement moral ») est capital pour évaluer les situations toujours particulières de l'exercice de la raison.

→ La vertu est en ce sens une habitude (exactement, une *hexis*, ἕξις, une « disposition acquise ») : elle est le fruit de l'éducation et de la répétition : *Roma non fu fatta in un giorno*, comme disent les Italiens, l'acquisition du caractère vertueux demande du temps.

Les écoles hellénistiques

Quatre grandes écoles fleurissent à Athènes durant la période qui commence à l'époque où meurent Alexandre le Grand (323) et Aristote (322) : aux deux écoles déjà mentionnées – l'Académie et le Lycée (ou

Péripatos) – s’en ajoutent deux autres, fondées dans les dernières années du IV^e s. : le Jardin et la Stoa ou, en traduction, le Portique (référence à la *stoa poikilê*, c’est-à-dire au « portique peint », un édifice public athénien).

L’Académie, trois quarts de siècle environ après la mort de Platon, va connaître un tournant important en devenant sceptique : selon l’esprit de Socrate, qui est le plus sage des hommes parce que, dit-il, il sait qu’il ne sait rien (seul le dieu est sage, et non les hommes, qui n’ont qu’une ombre de science), l’Académie, sous l’impulsion de ses scolarques, ne prétend plus connaître quoi que ce soit avec certitude – c’est ce qu’on appelle la « suspension généralisée du jugement » (*epochê peri pantôn*, ἐποχή περὶ πάντων) : au certain se substitue le « probable » (*pithanon*, πιθανόν : exactement, le « persuasif »), qu’il est raisonnable d’adopter pour des motifs, valables sans doute, mais dont on souligne chaque fois les limites (autrement dit, une idée peut être défendue tout en conservant à l’esprit que l’idée contraire peut aussi être défendue par des arguments qui ne sont pas nécessairement sans valeur, que du contraire).

Le Lycée, en se spécialisant progressivement dans les sciences naturelles (Aristote déjà s’intéressait largement aux questions de biologie et définissait des méthodes de travail fondée sur l’observation du monde naturel), perd progressivement son influence en matière philosophique dans le courant du III^e s., malgré le succès qu’il avait initialement connu avec Aristote et avec son collaborateur et successeur, Théophraste.

Épicure, qui enseigne au Jardin, prône un hédonisme sobre, très différent de l’hédonisme franchement jouisseur d’un Aristippe de Cyrène, contemporain de Platon et fondateur du courant « cyrénaïque ».

Pour Épicure, le bonheur réside dans le plaisir (*hêdonê*, ἡδονή), certes, mais ce plaisir s’obtient à peu de frais, en vertu de la distinction qu’il fait entre trois catégories de plaisirs selon qu’il sont naturels et nécessaires (on doit se

nourrir pour survivre, mais on peut très bien se contenter d'un pauvre repas), naturels non nécessaires (un bon repas est agréable, mais on peut s'en passer sans dommage), et ni naturels ni nécessaires (un riche mobilier dans la salle à manger cause finalement plus de trouble que de plaisir).

La doctrine épicurienne entend délivrer l'homme des troubles qui l'agitent en lui rappelant l'essentiel de ce qu'il doit savoir, proposé sous la forme du « quadruple remède » (*tetrapharmakos*, τετραφάρμακος) : les dieux ne sont pas à craindre ; la mort n'est pas un mal ; le bonheur est à portée de main ; la douleur est supportable. Ces quatre maximes sont la voie royale pour une vie heureuse et délivrée des soucis.

Le stoïcisme, initié par **Zénon de Citium**, reprend l'idée platonicienne selon laquelle l'homme n'a pas une âme, mais *est* son âme : le seul véritable bien de l'homme ne concerne donc que cette âme, et il s'agit de la vertu.

→ Tout ce qui n'est pas vertu ou vice (cela seul « dépend de nous » [*eph' hêmin*, ἐφ' ἡμῖν], puisque c'est du ressort exclusif de notre âme) ne peut pas, à proprement parler, être qualifié de « bien » ou de « mal » : ce sont des « indifférents » (cela « ne dépend pas de nous » [*ouk eph' hêmin*, οὐκ ἐφ' ἡμῖν], au sens où cela n'est pas du ressort *exclusif* de notre âme), non pas au sens où de telles choses seraient simplement dépourvues de valeur, mais parce que bien ou mal ne dépendent *que* de la manière dont l'âme se rapporte à elles. Ainsi, la santé ou la richesse ne sont pas des biens ou des maux : ces choses ne sont que ce que nous en faisons, bien que, *toutes choses étant égales*, il est « préférable » d'être riche et en bonne santé que pauvre et malade.

Les stoïciens opposent la figure parfaite du sage (exceptionnellement rare, un tous les cinq cents ans... peut-être !) au commun des hommes, uniformément qualifiés d'« insensés » parce qu'ils ne vivent pas *intégralement* de manière rationnelle, mais sont encore les esclaves (plus ou moins lourdement entravés) de leurs passions – on peut rapprocher cette opposition binaire de la manière de qualifier une ligne : une ligne est soit

droite soit courbe ; et, même quand la courbe est infime, elle continue d'être courbe aussi longtemps qu'elle n'est pas parfaitement droite.

→ L'insensé et le sage peuvent évidemment agir de la même manière, mais ce qui les distingue, c'est la tension de leur âme : un « devoir » (une action appropriée, en l'occurrence, à la condition humaine) sera parfait s'il est accompli *par* une vertu stable et solide (la ligne est droite) ; il sera seulement « moyen » si l'âme ne possède pas cette fermeté (la ligne, si faible soit sa courbe, n'est pas droite). Autrement dit, il faut distinguer le fait de faire seulement le bien du fait d'agir *par* bonté, *par* vertu.

Le progrès spirituel consiste à extirper de l'âme les passions pour vivre sous le contrôle exclusif de la raison. Or c'est le cosmos tout entier, dont nous sommes partie prenante, qui est rationnel : être vertueux (ou vivre selon la raison/nature, cela revient au même), ce n'est donc pas contraindre notre nature, mais aller dans le sens de ce qu'elle réclame profondément

À côté des écoles constituées, un certain nombre de philosophes vivent « en marge », notamment Pyrrhon et ses disciples, mais également les Cyniques.

Pour **Pyrrhon** (IVe-IIIe s.), tout n'est qu'apparence, et le moindre jugement de valeur est source de trouble : mieux vaut donc se laisser guider par ses impressions sans se soucier de leur vérité, ni d'ailleurs de quoi que ce soit.

Les **Cyniques** (cf. la figure bien connue, au IVe s., de Diogène, arrogant et provocateur, vivant dans la rue, méprisant les puissants et « aboyant » à tout va : « cynique » vient en effet de *kuôn*, κύων, qui signifie « chien ») pratiquent une philosophie extrémiste qui rejette toute convention au profit d'une vie en accord avec une nature conçue comme antisociale.

Passage dans le monde romain

Une date est généralement retenue comme emblématique : en **155 av. J.-C.**, une ambassade athénienne est chargée de défendre la cause d'Athènes

devant un tribunal romain. Cette ambassade est composée des scolarques de l'Académie, du Lycée et du Portique. En particulier, c'est la virtuosité dialectique de l'académicien Carnéade qui impressionne les Romains... et inquiète les autorités.

Longtemps, le monde romain éprouve une certaine réticence vis-à-vis de la philosophie, assimilée à une occupation suspecte bonne pour les « Grecs bavards et oisifs » (dans le monde grec aussi, les philosophes seront longtemps critiqués comme étant souvent des hypocrites, dont la vie s'accorde bien peu avec la profession : c'est ce que leur reprochera encore not. le satiriste **Lucien de Samosate** au IIIe s. ap. J.-C). Du reste, la langue de la philosophie demeure longtemps celle des élites cultivées et de la culture en général : le grec.

Cicéron (106-43) joue un rôle décisif dans le processus de « romanisation » de la philosophie. Sur le plan de l'épistémologie (qui pose la question de ce que nous pouvons connaître et des limites de notre savoir), il embrasse le point de vue de l'Académie sceptique : les certitudes arrogantes et le dogmatisme d'école doivent céder la place à des probabilités (*probabilia*), fondées sans doute, mais jamais absolument certaines. La meilleure manière de s'approcher toujours plus de la vérité est le débat, où des thèses opposées peuvent se mesurer les unes ou autres, de sorte que chacun puisse déterminer ce qui lui paraît le plus raisonnablement digne d'approbation.

Sur le plan éthique, Cicéron est très proche des thèses stoïciennes, mais sans dogmatisme : la cohérence (*constantia*) de la pensée est plus importante que la fidélité aveugle à une quelconque ligne doctrinale.

Deux innovations majeures :

→ Contrairement aux philosophes qui se méfient de la rhétorique (l'habileté oratoire), Cicéron, à la fois orateur et philosophe, défend l'idée que les deux disciplines doivent s'associer pour que le fond de la pensée (défini par la philosophie) et la forme qui l'exprime (déterminée par la rhétorique) se soutiennent mutuellement.

→ Plutôt que de philosopher en grec, Cicéron, bien qu'il maîtrise parfaitement cette langue, défend la valeur du latin, avec un succès remarquable, puisque, dans le monde occidental, le latin va devenir la langue de la culture en général, et ce, jusqu'à une époque récente.

À la même époque, l'épicurien **Lucrèce** accomplit en poésie une entreprise similaire à celle de Cicéron pour la prose, en exposant pour sa part la physique d'Épicure dans un poème didactique sur *La nature des choses*.

Les écoles hellénistiques basées à Athènes ont, comme réalités institutionnelles (groupes constitués sous la direction d'un scolarque), progressivement perdu de leur importance avec le déplacement du centre de gravité politique de monde antique (Rome s'affirme de plus en plus comme superpuissance) et le haut niveau de culture d'autres centres intellectuels (comme Alexandrie). Athènes, qui plus est, est prise par les Romains dans les années 80 av. J.-C, entraînant la disparition de ces écoles, qui ne seront reconstituées comme telles qu'au IIe s. ap. J.-C.

La philosophie ne disparaît pas pour autant, mais change de physionomie. Le courant qui s'acclimate le mieux au monde romain est le stoïcisme, représenté par de hautes figures aux Ier et IIe s. de notre ère : **Sénèque** (m. 65), conseiller du prince, c'est-à-dire de l'empereur, **Épictète** (m. dans la première moitié du IIe s.), ancien esclave devenu un enseignant respecté, et **Marc Aurèle** (m. 180), à la fois empereur et philosophe.

→ On notera que le premier a écrit et publié une œuvre importante en latin ; le second n'a rien écrit (comme Socrate), mais enseignait en grec, et son enseignement est connu par les notes d'un de ses auditeurs ; le troisième n'a rien publié, mais nous avons conservé son carnet de réflexions/méditations, composé en grec.

Dès le IIe s. ap. J.-C., le stoïcisme perd graduellement de son aura au profit d'une reviviscence du platonisme, mais d'un platonisme bien différent tant de celui de Platon lui-même que de celui de la « nouvelle » Académie sceptique dont Cicéron avait été le héraut. C'est que, sous l'Empire, on

s'approprie de plus en plus un ensemble disparate et bigarré de sagesses, de philosophies et de spiritualités orientales ou teintées d'un exotisme qui assure autant leur succès que leur diffusion.

Ce que l'on a appelé le « médioplatonisme » témoigne de cet intérêt renouvelé pour, entre autres, la cosmologie, une éthique marquée par des préoccupations théologiques plus affirmées, et la démonologie (qui n'est pas, ici, de la magie noire ! les *daimones*, δαίμονες, sont simplement des esprits, bon ou mauvais, intermédiaires entre le monde humain et les réalités divines).

Un représentant intéressant de ce courant est le grec **Plutarque de Chéronée** (contemporain d'Épictète), polygraphe platonicien, qui s'est intéressé à toutes ces questions, même s'il est (*était...*) surtout connu pour une remarquable série de portraits biographiques de nombreuses grandes figures de l'Antiquité : les *Vies parallèles* (chaque fois, un personnage historique ou légendaire de la Grèce est mis en parallèle avec son « correspondant » romain), qui exerceront une influence considérable sur les penseurs et hommes politiques occidentaux du XVI^e au XIX^e s.

NOTES à propos de la philosophie antique occidentale
pour l'examen de janvier 2011

Vous ne devez retenir ni les caractères grec ni leur translittération (au passage : le *υ* a systématiquement été translittéré ici par un *u*, selon la prononciation, mais on rencontre aussi souvent un *y*, qui est, en français, la trace ordinairement laissée par cette lettre grecque) ; vous ne devez pas non plus connaître les termes latins : les équivalents français suffisent. Bien sûr, si vous souhaitez étudier la terminologie en V.O., n'hésitez pas : le latin et le grec sont des langues merveilleuses – le chinois aussi, d'ailleurs... on en reparlera !

Les dates précises ne doivent pas être connues : c'est assez de pouvoir situer les différents personnages rencontrés dans leur siècle.