

Les écoles présocratiques

Édition établie
par Jean-Paul Dumont



folio **essais**

INTRODUCTION

LES ÉCOLES PRÉSOCRATIQUES

1. *Espace et origines*

Ce livre est celui des origines. À la fois parce qu'il rassemble les fragments des premiers écrits des philosophes et parce que le problème qui requiert leur attention est aussi celui de notre origine : celle de l'homme, celle du ciel et celle du monde. Mais la question de l'origine compte aussi, précisément pour l'historien, un troisième sens : l'histoire pose la question de savoir d'où sont nées la spéculation et les interrogations philosophiques elles-mêmes. D'où vient-il que la raison humaine, délaissant la poésie mythique et la théologie épique, ait pris soudain le parti de philosopher ? Comment se fait-il que les premières recherches et les premières ébauches de réponse aient justement pris cette forme qui devait bientôt produire les grandes œuvres de Démocrite, Platon et Aristote ? L'histoire, qui pense la réalité en termes de temps, n'échappe pas à la tentation première de remonter la chaîne temporelle des causes pour aller chercher explication de l'origine jusque dans une sorte de préhistoire. Cessant alors de rencontrer justement l'histoire, elle s'étonne et ne comprend plus. Il faudrait aller jusqu'à parler d'un « miracle grec » en philosophie... Et voilà pourquoi votre fille est muette.

Ne serait-ce pas qu'il y ait méprise ? Que le problème des origines de la philosophie ne se doive point poser en termes de temps et d'histoire, mais plutôt en termes de géographie et d'espace ? Une discipline, nouvelle aujourd'hui, serait à

recréer : je veux parler de la géographie philosophique dont le néoplatonicien Proclus me paraît avoir été l'inventeur. Ce philosophe du ^v^e siècle, auteur de *Commentaires* d'Hésiode le mythologue, d'Euclide le géomètre et de Platon le philosophe, rencontre à deux reprises dans son *Commentaire sur le « Parménide »* de Platon¹ l'hypothèse d'une explication géographique des origines de la philosophie : une glose portée en marge des manuscrits à la hauteur du premier passage, résume à peu près tout en deux lignes : « L'école ionienne s'occupe de la physique, l'italienne des intelligibles, l'attique tient le milieu. »

L'école ionienne, qui sera, dans ce volume, représentée par les Milésiens Thalès et Anaximandre et par Héraclite d'Éphèse, a, comme le note Proclus, tourné ses regards sur la nature et constitué une *physiologia* ou philosophie naturelle, d'où le titre de Physiologues porté durant toute l'Antiquité par les philosophes de la nature. « Les philosophes d'Ionie se sont peu souciés de la théorie des intelligibles : ils ont étudié dans tous les sens la nature et les œuvres de la nature [...]. Ils sont suspendus à la cause suprême. » Pour les Ioniens, l'explication rationnelle de la pluralité et de la diversité des phénomènes et des êtres que compte la nature, est à chercher dans la présence d'un principe unique et matériel d'où dérivent toutes choses. Ils usent, pour désigner le premier élément fondateur, du terme grec d'*archè*, mot qui signifie la souche, l'origine commune ou le commencement, et qui prendra ensuite un sens construit par les philosophes ultérieurs (notamment Aristote) : celui du concept de principe. Que cet élément soit l'eau, le feu, l'air et encore l'Infini ou l'Infini, ne change rien à la nature rationnelle du modèle d'explication physique mis dès lors en œuvre. La pensée ionienne devient philosophique au moment où elle pose l'être du principe matériel au commencement du devenir.

À l'opposé du creuset méditerranéen, au dire encore de Proclus, « les philosophes d'Italie se sont principalement occupés des choses qui sont des espèces intelligibles, et n'ont touché que très peu à la philosophie des choses sensibles abandonnées à l'opinion ». Ces espèces intelligibles sont avant tout des nombres, puis des idées ou des formes intelli-

gibles. La réalité, affirment les pythagoriciens, est faite de nombres.

Cela peut signifier deux choses, en fait un peu contradictoires. Ou bien, première lecture, tout est constitué à partir d'entités numériques, ou monades, qui peuvent être tenues pour des réalités individuelles et singulières, en quelque sorte déjà des atomes¹. Les nombres peuvent prendre l'aspect de ces petites poussières en suspension dans l'air, qu'on voit dans les rais du soleil filtrant à travers les volets². Ils sont faits de feu et constituent des unités sphériques dont la mobilité, incessante en vertu de leur forme arrondie, explique que l'âme qui en est composée, est immortelle et se meut toujours.

Ou bien, seconde interprétation, les nombres n'ont rien de sensible ni de matériel, et leur nature est entièrement intelligible. Ce sont eux qui limitent et informent la matière, comme ces nombres dont la proportion définit l'homme du *Canon* de Polyclète³ ou encore caractérisent tout être, comme l'homme ou, dans l'homme, le visage et les mains⁴. Dans la forme plus achevée du second pythagorisme, comme celle que lui donnera Philolaos, le nombre deviendra la *Limite* qui informe et ordonne l'*Illimité* pour conférer au mélange vie, harmonie et intelligibilité, elle-même source de mesure et de connaissance.

Aussi Proclus peut-il écrire : « Disons donc que l'Ionie est le symbole de la nature, tandis que l'Italie est celui de l'essence intellectuelle. Athènes sera celui de la substance moyenne, grâce à laquelle les âmes réveillées peuvent remonter de la nature à l'intellect. » C'est dire que le « miracle grec » s'explique parfaitement par la confluence de deux approches rationnelles d'inspiration divergente. L'Ionie incarne la matérialité physique, l'Italie la spiritualité mathématique. Pourtant, les choses ne sont pas si simplement schématiques. Proclus voudrait qu'Athènes ait recueilli en son sein ce double héritage, et que Platon ait su forger, en fondant l'Académie, une dialectique combinant à

1. Voir Jean-Paul Dumont, *Les Présocratiques*, Bibl. de la Pléiade, Euphantos, p. 546-547.

2. Voir l'École pythagoricienne, B XL, p. 320 et Leucippe A xxviii, p. 396.

3. Voir *Les Présocratiques*, Polyclète, p. 474 et suiv.

4. Voir *ouvr. cit.*, Eurytos, A iii, p. 515.

1. Voir Proclus, *In Parmenidem* I § 12, col. 628, éd. V. Cousin, et II § 20, col. 659 et suiv.

la sûreté et à l'exactitude de la mesure éternellement mathématique, les nécessités d'une physique où les objets sensibles et matériels n'échappent que rarement à l'opinion et jamais au devenir, c'est-à-dire à la naissance et à la mort. Mais il ne faudrait pas croire que l'Ionie propose une philosophie de la matérialité multiple et de l'illimité infiniment divers, qui ne serait que l'exact opposé de la philosophie italienne de l'Un et de la mesure. En fait, déjà les Ioniens eux-mêmes sont à la recherche de l'Un, c'est-à-dire du principe matériel unique dont découlent toutes choses. À l'opposé, mais tout aussi symétriquement, l'Un du pythagorisme engendre aussitôt la multiplicité (numériquement illimitée) des nombres. Qu'ensuite ces nombres multiples soient eux-mêmes des unités, c'est-à-dire des monades substantielles qui tirent de leur ressemblance et de leur participation avec l'Un ce caractère d'unité, est en fait un autre problème, philosophiquement plus complexe et qui suppose un long développement dans le temps de l'hypothèse de recherche initiale.

Comme nous avons pu l'observer brièvement, grâce au concours inattendu de Proclus, la philosophie grecque, avant d'être athénienne et socratique, procède de la rencontre de deux sources helléniques et méditerranéennes : la philosophie physique et matérielle des Ioniens et la philosophie mathématique et spirituelle des Italiens. Dans ces deux constructions de la pensée, il s'agissait d'exprimer la nécessité de postuler, comme principe d'explication rationnelle, la présence d'un quelque chose de fondateur, d'une *archè* matérielle ou idéale, d'où procédât ensuite tout le réel. Les premiers présocratiques, aussi bien physiologues que mathématiciens, ont fondé la philosophie en se voulant les auteurs de ce choix.

Mais on ne pouvait en demeurer là. Il fallait encore mesurer les conséquences entraînées par le choix de tels principes. C'est alors que la philosophie se développa et, d'intuition initiale, dut se faire système. Car elle n'aurait su se contenter d'une hypothèse, et très tôt son activité essentielle consista à en mesurer en quelque sorte les effets, en enchaînant le développement des conséquences. C'est dans cet effort éprouvant de la pensée réfléchissant sur elle-même qu'il lui fallait dès lors s'engager. Le lieu de cette réflexion critique fut l'Athènes de Socrate, de Platon et d'Aristote.

Ainsi l'analyse des difficultés résultant du choix de tel ou tel principe unique allait-elle bientôt provoquer une ren-

contre critique et conflictuelle en même temps qu'une synthèse. Faisant retour sur ses propres hypothèses, la raison allègue tantôt l'un, tantôt l'autre, tantôt le plus souvent l'un contre l'autre. Si les présocratiques cessent alors d'être d'actualité, et si leurs œuvres demeurent des ensembles de savoir, caducs et voués à l'oubli, ou encore destinés à être réfutés et récusés, voire ensevelis — que l'on songe par exemple au « parricide » du vieux Parménide dans *Le Sophiste* de Platon — leur présence inévitable demeure, comme objets de référence première. Ainsi Aristote, qui ne cesse de leur reprocher de n'avoir pas su combiner comme lui la causalité matérielle et la causalité formelle ou idéale, commence-t-il pourtant tous ses traités par une analyse systématique de leur façon de poser le problème qui va l'occuper. Ainsi encore fera Théophraste, et bien d'autres encore après lui. Et c'est pourquoi aussi, dans ce livre, à côté de fragments rares, trop rares à notre curiosité, subsistent tant d'éclairants et précieux commentaires.

De tout cela, la géographie philosophique, comme la pratiquait Proclus, permet de comprendre l'origine. Mais, simultanément, ce développement initial et cette première évolution, qui accompagnent les commencements, relèvent déjà de l'histoire : une histoire certes dégagee heureusement du souci géographique et en quelque sorte préhistorique de la question des origines. Rendons maintenant la parole aux historiens de la philosophie.

2. Temps et durées

De Proclus à Fernand Braudel¹ il n'y a qu'un pas et la différence est mince. Une unité de lieu : la Méditerranée. Une unité de méthode : l'explication du devenir par la permanence et la compréhension du changement par ce qui ne change pas. Considérons ici comment, en renonçant à une vision trop naïvement linéaire du temps, doit être repensée généralement et appliquée aux écoles présocratiques la perspective d'une coexistence des durées philosophiques.

1. Voir F. Braudel, *La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949-1966^a et *Écrits sur l'Histoire*, Paris, 1969.

Dans le strict domaine des études historiques, le projet d'une histoire totale, entendue comme une science humaine générale, que Fernand Braudel a mis à l'épreuve sur la Méditerranée à l'époque de Philippe II, reconnaît et impose la nécessité de distinguer trois sortes de temps : le « temps géographique », le « temps social » et le « temps individuel ». La toile de fond, ou le décor de l'histoire, est ainsi constituée par un temps permanent et en quelque sorte immobile, caractérisé par un rapport constant entre les hommes et le milieu géographique, c'est-à-dire les régions du monde méditerranéen. C'est devant ce décor que viennent se jouer en de très longues périodes les lentes évolutions spécifiques du temps social, faites davantage d'évolutions que de changements. Enfin, sur l'avant-scène, s'actualise le temps des événements, ponctué par leur singularité instantanée et éphémère. On notera que l'historien, justement parce qu'il est historien, a pensé en termes de temps ce que des spécialistes d'autres sciences humaines auraient pu tenir pour des moments, des niveaux ou des plans de la réalité. Ainsi le temps en général exprime la coïncidence de trois durées : la longue, la moyenne et la courte. Car c'est bien là de durée et de temps qu'il s'agit, ou encore de la dérivée du temps, comme diraient les physiciens, pour tenir compte de vitesses variables dans les modifications humaines repérables.

Appliqué à l'histoire des écoles philosophiques, ce modèle témoigne d'une fécondité inattendue. À la durée presque immobile répond la permanence de problèmes ou de questions dont la nécessité s'impose à la raison : d'où provient ce qui existe ? Qu'est-ce que l'homme ? Le réel est-il connaissable ? Quelles activités proposer à l'homme, etc. ? Ces préoccupations forment le souci philosophique générateur du questionnement.

Mais qui dit questionnement ou souci ne dit pas encore problématisation philosophique. Ne serait-ce que parce que la réponse peut être immédiatement théologique, comme dirait Auguste Comte, ou encore conçue sur le mode mythique et épique, comme l'ont fait Homère ou Hésiode, dénoncés comme déraisonnables par Xénophane¹ pour ce motif même. Pour qu'il y ait vraiment philosophie, il faut qu'il y ait émergence d'une problématique, elle-même liée à

l'apparition d'une école. Ainsi la question de l'origine devient un problème philosophique quand elle est thématisée en termes de principes qui sont tantôt un élément matériel premier, comme l'eau ou l'illimité des Ioniens, tantôt un principe idéal, comme l'Un des pythagoriciens, ou tantôt encore deux autres en même temps, comme l'être et le non-être de Parménide ou les atomes et le vide de Démocrite. L'école, on le pressent déjà, remplit donc un rôle essentiel : fonder une problématique et, par là, légitimer en même temps que rendre possible une recherche philosophique individuelle et singulière.

Car c'est toujours d'individus, c'est-à-dire de personnalités singulières, qu'il est question en philosophie. Aucun philosophe, sans lequel l'école ne saurait prendre vie, ne ressemble tout à fait à un autre. Anaximandre ne se confond pas avec Thalès, Philolaos n'est pas Empédocle, Zénon ne ressemble déjà plus à Parménide, etc. La substance première de la philosophie est donc l'individu, au sens où Aristote parle plus généralement de substance première.

Appliqué cette fois aux écoles philosophiques, le modèle braudélien appelle comme irrésistiblement le modèle aristotélicien de la causalité syllogistique. On sait que le syllogisme catégorique réunit trois termes : le grand, le moyen et le petit. Par exemple : l'animal, l'homme et Socrate. Ce qui existe réellement, c'est la substance première ou l'individu Socrate, le celui-ci ou le ceci. Mais si je pose la question : « Qu'est Socrate ? Quelle est son essence ? Quelle est, comme diront les scolastiques, sa quiddité ? », je dois alors répondre que son essence est d'être un homme. Or homme, substance formelle et essence, n'est qu'une des manières d'être et d'apparaître visiblement et spécifiquement du genre animal. Le genre se montre par la négation, quand la différence (ici : être raisonnable) articule et découpe le genre pour rendre l'espèce manifeste. Ainsi le grand terme, le genre, se dévoile sous la forme du moyen terme, l'espèce humaine, et l'un et l'autre ne trouvent leur existence substantielle concrète que dans l'individualité d'un homme singulier, Socrate par exemple. Ce qu'Aristote exprime brièvement par le terme d'immanence : le genre et l'espèce, c'est-à-dire le grand et le moyen terme, sont immanents à la substance individuelle, c'est-à-dire le petit terme, et leur sériation en constitue la causalité formelle.

Pensons maintenant en termes de syllogisme la présence

1. Voir *Les Présocratiques*, p. 91-126.

conjointe du souci ou du questionnement philosophique universel, puis de la problématique propre à l'école, et enfin de l'activité singulière de tel ou tel philosophe. Dans la forme analytique que lui donne Aristote, le syllogisme ne fait qu'exprimer sous le dehors d'une nécessité logique et démonstrative, la nécessité ontologique de la série des causes formelles immanentes à la réalité substantielle. Transposée à l'histoire de la philosophie, la procédure syllogistique manifeste que l'activité singulière d'un philosophe appartenant à une école, prend une dimension essentielle du fait de l'appartenance de ce philosophe à cette école même qui lui fournit une problématique spéciale, c'est-à-dire une manière propre et déjà conceptuellement structurée de s'interroger sur la réalité. Par exemple, Anaximandre est l'élève de Thalès. Il formule donc, comme son maître de l'école ionienne, la question de l'origine des êtres (grand terme) en termes d'*archè* primitive (moyen terme). L'essentiel du questionnement est donc ionien, et la réponse nouvelle par l'illimité (petit terme) constitue la contribution originale et singulière d'Anaximandre au développement de l'école. Ou encore : Leucippe est l'élève de Zénon d'Élée ; la réalité procède pour l'école dont il est issu, du concours de l'être et du non-être ; penser alors, comme il le fait, l'être et le non-être en termes d'atomes et de vide, constitue son apport propre au progrès de la philosophie. L'explication syllogistique, on le voit, souligne la valeur causale dont se trouve investi le modèle braudélien des trois temps ou durées, longue, moyenne et brève. La réalité historique ne se comprend plus seulement comme la coïncidence et la contemporanéité de ces trois durées, mais comme l'immanence, dans le sujet philosopant et à travers la problématique de l'école, du questionnement et du souci permanent que motive l'interrogation pérenne.

Resterait encore à rendre compte du cas très particulier des fondateurs d'école. Diogène Laërce qui aime, dans ses *Vies et opinions des philosophes illustres*, établir des successions ou des lignées de philosophes, est bien obligé d'admettre que chacune des trois filiations qu'il propose est inaugurée par un fondateur qui forcément n'a pas eu de maître. Ces trois fondateurs sont pour lui Thalès, Pythagore et Héraclite, ce qui pour les deux premiers est incontestable, mais ce que nous refusons au troisième qui nous paraît être d'abord une expression, certes originale, de l'école ionienne. Qu'est-ce qu'un

fondateur en philosophie, sinon un génie, au sens kantien du terme ? « Le génie est le talent (don naturel) de donner à l'art ses règles. » L'art en question ici est la philosophie. Les règles de l'art sont les nécessités propres à une problématique que l'école philosophique — comme il y a des écoles dans l'histoire des Beaux-Arts — s'efforcera de conserver en l'approfondissant. Les deux grands génies sont donc Thalès, fondateur de l'école ionienne, et Pythagore, fondateur de l'école italienne. Faut-il tenir pour également géniaux les autres penseurs présocratiques, comme Empédocle, inventeur de la rhétorique, ou Zénon d'Élée, inventeur de la dialectique ? Ou encore les grands sophistes, Socrate et Platon, ces Athéniens qui passent aux yeux de Proclus pour avoir réalisé la synthèse ? Je ne le crois pas. En tout cas ne le sont-ils qu'à un moindre titre. Mais je laisse le lecteur juger.

Concluons sur ce point. L'histoire de la philosophie dont fait partie l'histoire des présocratiques, ne se réduit pas à une succession chronologique d'auteurs qu'aurait inaugurée Thalès au début du VI^e s. av. J.-C., pour s'achever à la fin du V^e siècle avec Démocrite et les sophistes, et qu'illustreraient tour à tour en passant Pythagore, puis Anaximandre, Empédocle et Parménide, et encore Anaxagore et Leucippe, pour ne citer que les plus grands noms qui illustrent le présent ouvrage. Pour penser philosophiquement l'histoire de la philosophie en général, il est nécessaire d'envisager en même temps la coïncidence braudélienne du temps de la question, du temps de l'école et du temps du philosophe, et aussi l'immanence aristotélicienne du souci et de la problématique dans l'œuvre singulière de chacun des philosophes. Dans l'histoire des présocratiques, ces deux références, elles-mêmes classiques et hors du temps, viennent compléter l'intuition géographique de Proclus, qui fonde sur la régionalisation de l'espace la différence des points de vue concernant l'origine.

3. Les écoles d'Ionie : Milet et Éphèse

C'est aux Milésiens, c'est-à-dire aux premiers physiologues ioniens, que songeait Aristote lorsqu'il écrivait, au premier livre de sa *Métaphysique* : « La plupart des premiers