

Comment l'Occident est devenu philosophe ...

Les philosophes et la philosophie font partie de notre paysage culturel. Il n'en a pas toujours été ainsi et cette communication se propose une remontée dans le temps jusqu'à ce moment où le mot « philosophos » fait son entrée dans le vocabulaire des Grecs du début du cinquième siècle avant notre ère. C'est dans un fragment de texte qu'on attribue à Héraclite d'Ephèse, que nous rencontrons pour la première fois le mot « philosophos » qui est alors un néologisme. Un siècle plus tard, ce terme sera devenu d'usage courant avec Platon puis Aristote. Le mot, alors nouveau, désigne un type de personnage lui aussi nouveau. Comment ce personnage du philosophe est-il apparu ? Quelle place vient-il occuper dans ce monde grec ? Ce sont les questions qui vont nous retenir.

La philosophie est tellement inscrite dans nos traditions d'enseignement que nous risquons soit de croire qu'elle est éternelle et n'a jamais eu de commencement, soit d'oublier qu'elle n'a pas surgi du néant un beau matin sur les bords de la mer Egée ; elle a en fait une préhistoire, elle est issue d'un long processus d'élaboration. Toutefois cette idée n'a pas toujours eu cours. A la toute fin du dix-neuvième siècle, l'helléniste John Burnet soutenait, dans un livre¹ qui eut un succès retentissant, la thèse du « miracle grec ». A l'en croire, la philosophie aurait surgi en rupture absolue avec tout ce qui l'avait précédée ; elle marquerait la descente de la Raison dans l'histoire. Cette thèse d'une « aurore » imprévisible de la pensée en Grèce au cinquième siècle avant notre ère a été battue en brèche par bien des travaux dans le courant du vingtième siècle ; dès 1912, F.M. Cornford lui répond que « la muse philosophique n'est pas une Athéna sans mère² ». A sa suite, les travaux de J.P.Vernant ont établi la généalogie du personnage du philosophe en insérant la « mutation mentale » que représente la philosophie dans son contexte global. Le consensus est aujourd'hui complet pour inscrire l'avènement de la philosophie dans un processus continu qui conduit du mythe à la raison.

Aux septième et sixième siècles avant notre ère, se produit en effet, en Grèce, une série de phénomènes qui n'ont en apparence pas grand rapport entre eux mais qui aboutissent, tous, à une démythologisation du rapport des hommes au monde. Il s'agit – et la liste n'est pas exhaustive – de l'apparition de l'alphabet, de l'invention de la monnaie, de la création de l'infanterie (hoplitisme), de la rédaction des lois ... ces transformations sont contemporaines et chacune à sa façon contribue à une désacralisation et une rationalisation-laïcisation.

C'est à ce tournant du sixième au cinquième siècle que je vous propose de nous arrêter pour y observer comment ce nouveau personnage qu'est le philosophe vient occuper la place que lui cèdent ses prédécesseurs. Nous prendrons trois vues sur ce moment décisif de notre histoire :

¹ *Early greek philosophy*, première édition 1892

² *From religion to philosophy* p vii - 1912

- 1) le premier moment fera le point sur la pensée d'avant la philosophie, la pensée mythique
- 2) nous nous arrêterons ensuite sur deux des changements majeurs qui témoignent de la rationalisation du monde : la monnaie et l'hoplitisme
- 3) nous pourrons alors parcourir la galerie de portraits des ancêtres des philosophes pour mieux percevoir l'originalité de ces derniers mais aussi ce qu'ils doivent à leurs précurseurs.

1) Avant la philosophie : le mythe

Les hommes se sont sans doute toujours posés mille questions sur le monde, sur le sens de leur présence dans ce monde, sur la naissance, la mort ... Avant de mener des enquêtes scientifiques sur ces sujets, ils ont apporté des réponses qu'ils se transmettaient de génération en génération par voie orale et qui prennent la forme de mythes. Les mythes n'explicitent le plus souvent pas les questions auxquelles ils apportent une réponse. Puisque « la conscience philosophique est issue de la conscience mythique³ », il faut rappeler les caractères de ces premières réponses pour mesurer le chemin qui va être parcouru à partir du sixième siècle.

Premières formes de réponses aux inquiétudes de l'humanité face aux phénomènes dont elle ne saisit pas le sens, les mythes sont des **récits** : ils racontent des histoires qui disent ce qui s'est passé au **commencement**. C'est donc sous une forme narrative qu'ils pensent donner la raison du commencement du monde (cosmogonies) ou des dieux (théogonies), de la guerre, du feu En grec, « commencement » se dit « archê » ; le sens de ce mot va évoluer avec le lent recul des mythes et la progressive apparition de la philosophie, il signifiera au cinquième siècle « principe rationnel ».

Les récits mythiques font intervenir des **puissances surnaturelles** qui personnifient les forces naturelles. Ainsi Zeus est-il le dieu qui déclenche le tonnerre et lance des éclairs. Le mythe prête à ces puissances des mobiles comparables à ceux qui font agir les humains.

La **transmission** de ces récits se fait de façon **orale** et par le truchement de personnages consacrés à cette tâche, les aèdes. Il pouvait sans doute y avoir de légères modifications des récits au fil du temps ou d'une région à une autre mais, globalement, la règle était de répéter fidèlement le récit canonique dont le texte a un caractère quasi **sacré**, comme celui qui l'énonce. Nul n'était censé interroger l'aède pour obtenir de plus amples renseignements après la récitation du mythe dont le récit passait pour autosuffisant.

On peut donc retenir cinq caractères dominants du mythe ; il est : 1) une réponse à une question non posée ; 2) une réponse narrative qui dit le commencement ; 3) une réponse mettant en scène des puissances surnaturelles ; 4) une réponse que l'on répète à l'identique ; 5) une réponse dont les aèdes sont les jaloux dépositaires.

³ L. Jerphagnon, *Histoire de la pensée*, Tallandier, 1989, page 41.

Au terme du processus qui nous retient ce soir, la philosophie aura renversé chacun de ces 5 caractères pour se constituer. En sa forme accomplie, elle prétendra en effet : 1) expliciter un étonnement initial en identifiant clairement un problème ; 2) ne pas chercher l'origine temporelle des choses mais leur principe rationnel ; 3) être en quête d'explication rationnelle excluant le recours aux dieux ; 4) proposer des réponses qui sont matière à débats ; 5) ouvrir ces débats à tous dans l'espace public.

La profonde mutation mentale que représente ce passage du mythe à la raison se comprend mieux si on la considère comme inscrite dans l'ensemble des changements analogues qui se produisent entre le septième et le cinquième siècles. Nous en examinerons deux à titre d'exemples. Il faut insister fermement sur le fait qu'il ne s'agit pas ici d'établir des causes qui auraient provoqué l'avènement de la philosophie. Ce sont des circonstances favorables que nous analyserons, circonstances qui ont permis l'apparition de structures mentales alors inédites et où la raison a pris le pas sur le mythe.

2) Les progrès de la rationalisation

On est tenté d'abuser du mot « révolution » quand on étudie l'histoire de la Grèce des septième et sixième siècles, en effet il s'y produit tant de bouleversements radicaux qu'on voit mal quel autre mot choisir. Je ne retiendrai ici que ce qu'il est convenu d'appeler « la révolution hoplitique » et « la révolution de la monnaie ». Il n'y a pas à chercher de lien de cause à effet entre les deux ; elles sont contemporaines et sont corollaires du même changement radical dans la façon de penser.

2-1) la révolution hoplitique

Rien n'est en apparence plus éloigné de la démarche philosophique que l'art militaire. Pourtant les nouveaux modes de combat qui apparaissent aux alentours de 675 ont certainement eu de profondes implications sociales et politiques et ont finalement contribué à modifier en profondeur la vision du monde de l'homme grec.

A l'âge homérique, la guerre est le fait de cavaliers ou d'hommes en armes transportés par des chars ; les batailles sont alors une série de duels. Aristote avait déjà noté que « l'élevage des chevaux est le fait de gens qui possèdent une grande fortune⁴ » et qu'en conséquence cavalerie et oligarchie vont de pair. Le développement de l'infanterie va favoriser l'émergence et la montée en puissance d'une catégorie sociale d'hommes qui sont moins riches que les cavaliers mais qui sont capables d'acquérir un équipement individuel. Ces fantassins, les hoplites, combattent en formations serrées ; chaque élément est solidaire de ses voisins et la manœuvre en phalange exige un long entraînement collectif qui solidarise encore cette classe moyenne émergente.

Le sort des batailles va désormais dépendre bien plus des gros bataillons d'hoplites que de la bravoure des cavaliers nobles. Les chevaliers perdent leur prestige et les hoplites réclament un rôle plus grand dans le gouvernement. Puisque cette classe sociale participe désormais à la défense de la cité, elle a logiquement la parole lorsqu'il s'agit de partir en guerre. De plus, la solidarité née lors des combats et

⁴ *Les Politiques*, VI, 7 [1] traduction P. Pellegrin, éditions Garnier-Flammarion 1993

des campagnes perdue lors des débats politiques. On voit par là comment la révolution hoplitique a partie liée avec la naissance de la démocratie grecque.

Outre cet impact politique, l'hoplitisme produit aussi une transformation dans le monde des valeurs : le guerrier homérique était un héros solitaire dont la gloire était toute individuelle, les vertus premières de l'hoplite sont au contraire la solidarité et la discipline. Ce n'est plus l'exploit individuel qui importe, c'est la capacité de tenir son rang et de marcher en ordre. Les combattants homériques ne sont pas interchangeables, Achille n'est pas Ulysse, et s'ils combattent pour une même cause c'est aussi chacun pour sa propre renommée, son prestige privé. Dans la phalange au contraire, chaque hoplite est une unité interchangeable, un élément d'un tout qui vaut plus que chacune de ses parties prises isolément. L'idée d'un bien public se fait jour.

Comme l'écrit J.P. Vernant, « *l'êris*, le désir de triompher de l'adversaire, d'affirmer sa supériorité sur autrui, doit se soumettre à la *philia*, à l'esprit de communauté ; la puissance des individus doit s'incliner devant la loi du groupe⁵ ».

2-2 l'invention de la monnaie

On s'accorde à penser que c'est vers 650, donc dans le temps de la révolution hoplitique, que la monnaie fut inventée. Hérodote affirme au livre I de son *Histoire*, dans les pages qu'il consacre au roi de Lydie, Crésus, que « de tous les peuples que nous connaissions, [les Lydiens] sont les premiers qui aient frappé, pour leur usage, des monnaies d'or et d'argent, et les premiers aussi qui aient fait le métier de revendeurs⁶ ». L'usage des métaux précieux, or et argent surtout, était courant avant cette date mais il était strictement religieux ; les objets précieux qu'on offrait aux dieux ou en cadeaux d'hospitalité, de même que les prix reçus lors des jeux, étaient chargés de vertus surnaturelles. Ils avaient moins une valeur d'échange qu'une valeur sacrée et symbolique. Leur circulation était l'objet d'un « commerce religieux⁷ ».

L'invention des Lydiens désacralise l'or et l'argent. Elle modifie aussi radicalement la conception de la richesse qui ne consiste plus en la possession de troupeaux ou de terres. Le processus de laïcisation dont la monnaie est le reflet représente aussi un énorme effort d'abstraction. Comme un hoplite égale un hoplite, une unité monétaire égale une unité monétaire. La pièce de monnaie métallique est un simple moyen d'échange sans valeur propre mais dont toute la valeur est dans la facilité de la faire circuler. C'est une conception toute nouvelle de la valeur qui se fait alors jour. Trois siècles après Crésus, le roi inventeur de la monnaie selon Hérodote, Aristote a une exacte conscience de l'abstraction requise par l'usage de la monnaie et il peut écrire « la monnaie est une sorte d'intermédiaire qui sert à apprécier toutes choses en les ramenant à une valeur commune [...] en soi, il serait impossible, pour des objets si différents [que sont des chaussures et des maisons] de les rendre commensurables entre eux mais pour l'usage courant, on y parvient d'une manière

⁵ *Les Origines de la pensée grecque*, P.U.F, 1969, page 59

⁶ I, 93

⁷ L'étude de L. Gernet de 1948, *La notion mythique de la valeur en Grèce* étudie en détail le « commerce religieux » de ces objets précieux et analyse « la révolution que détermine, à la fois dans la vie sociale et dans le mode de pensée, l'avènement de la monnaie » (p. 136 – *Anthropologie de la Grèce antique* – F. Maspéro, 1968) .

satisfaisante. Il suffit de trouver un étalon quelqu'il soit et en vertu d'une convention⁸ ». Cette citation un peu longue d'Aristote permet de mesurer le chemin parcouru au terme du processus que nous examinons. La pièce de métal précieux n'a plus aucune valeur sacrée aux yeux du philosophe du quatrième siècle, elle n'est définie que comme un instrument commode pour rationaliser les échanges.

Les deux exemples qui viennent d'être évoqués font mesurer l'ampleur du changement de mentalités qui s'amorce au septième siècle pour prendre toute sa force dans le courant du sixième siècle. Il faudrait certes s'arrêter encore sur les débuts de l'alphabet, sur les transformations du droit, sur les nouvelles formes d'art ... ce n'est pas possible ici. Bornons-nous à dire que c'est l'homme occidental moderne qui se forge dans ces transformations que l'on peut toutes inscrire sous les termes de laïcisation et de rationalisation.

L'homme grec du cinquième siècle ne vit plus dans le monde qu'a connu son aïeul du septième siècle ; non seulement de nouvelles institutions sont apparues mais aussi – surtout ? – la perception qu'il a de ce monde et sa façon de le penser ne sont plus les mêmes. Certes l'homme démocratique qui a fait son apparition apprécie encore les grands récits mythiques pleins de la gloire de héros exceptionnels, il apprend à lire et écrire en déchiffrant l'Iliade et l'Odyssée qui restent les œuvres de référence. Mais un nouvel usage de la parole s'impose désormais ; il ne s'agit plus seulement de persuader un auditoire par la récitation poétique mais de le convaincre en usant de raisons⁹.

Le contexte est alors favorable à l'avènement de la philosophie. Nous pouvons maintenant en venir aux hommes qui en ont marqué cette naissance. Le type humain du philosophe s'inscrit dans une généalogie que nous allons maintenant parcourir.

3) La généalogie du philosophe

Les travaux de J.P. Vernant et M. Détienne ont rendu familière l'idée que le philosophe a « des antécédents comme type de personnage humain ». Il importe de connaître ces antécédents puisque, comme y insistait J.P. Vernant, « s'affirmer «philosophe», c'est, autant et plus encore que se rattacher à ses devanciers, prendre ses distances à leur égard¹⁰ ». Etre « philosophos » depuis Platon et Aristote, c'est donc ne pas être « *sophos*-sage » comme l'étaient ceux qu'on appelle « les sept Sages », c'est aussi ne pas être un physicien comme l'étaient les Milésiens et c'est enfin n'être pas un « *sophistês*-savant » comme disent être les adversaires de Platon. Etre philosophe n'est rien de tout cela mais aussi c'est un peu de tout cela ! Le philosophe se reconnaît déjà chez ces personnages et il restera quelque chose d'eux chez les philosophes à venir.

⁸ *Ethique à Nicomaque* V, 5

⁹ La tragédie d'Eschyle, les *Euménides*, fait assister à une nouvelle conception de la justice et montre l'instauration du débat contradictoire sous l'égide d'Athéna dans les procès.

¹⁰ Conférence donnée au lycée de Sèvres le 04.11.03

3-1) Les sept Sages

Une bonne part de légende entoure encore ces personnages dont le nombre (sept) a évidemment une valeur symbolique. La liste n'en est d'ailleurs pas fermement établie, elle connaît des variantes selon les sources¹¹. Nous ne connaissons ces hommes que par leurs doxographes, c'est-à-dire ceux qui les citent ; d'eux nous ne disposons d'aucun texte suivi, mais nous ne les connaissons que par des aphorismes et des maximes. Si l'on excepte Epiménide qui conserve tous les traits du devin, de l'homme inspiré pourvu de pouvoirs exceptionnels, les Sages ont, tous, des préoccupations politiques, certains furent des législateurs et Solon est le plus célèbre d'entre eux. Ces hommes du sixième siècle ont en commun de développer une sagesse pratique et de tracer les contours d'une éthique centrée sur les valeurs d'équilibre, de mesure et de prudence.

3-2) Les Milésiens

On regroupe sous ce nom trois hommes originaires de la ville de Milet en Ionie et dont les vies s'échelonnent de 625, naissance de Thalès, à 525, mort d'Anaximène. On les désigne aussi sous le nom de « physiciens » car ils ont en commun de tenir un discours sur la nature (*physis* en grec) et non sur les dieux, en ne recourant qu'à la nature. Ils cherchent le principe des choses et non leur commencement. Pour Thalès, c'est l'eau (la terre sort de la mer). Pour Anaximène, c'est l'air (la terre est de l'air condensé). Pour Anaximandre, c'est l'apeiron (l'indéterminé) où s'opposent deux principes, le chaud-sec contre le froid-humide. Chez ces hommes, la pensée s'est désacralisée mais pas encore complètement dégagée du religieux. L'air est souffle divin pour Anaximène et la lutte des deux principes prend des allures de drame cosmique chez Anaximandre.

On associe souvent un quatrième homme à ces trois premiers, Héraclite, originaire d'Ionie aussi et ayant vécu au début du cinquième siècle. Il est le type même du penseur à l'articulation de la pensée archaïque et de la pensée de style nouveau. Au principe de tout, Héraclite met le feu qu'il assimile au logos, à un principe divin qui nous anime et voit dans le conflit (*polemos*) le moteur du devenir.

Je mentionne ici pour mémoire deux contemporains de Héraclite et exilés d'Ionie. Xénophane fuit Colophon prise par les Mèdes et Pythagore fuit la tyrannie du tyran Polycrate à Samos. Xénophane se scandalise de l'immoralité qu'Homère prête aux dieux et dénonce leur anthropomorphisme. La vie de Pythagore présente encore tous les aspects des vies de devins thaumaturges et les travaux mathématiques de l'école fondée par le maître mêlent constamment rationalité et mysticisme.

Ces hommes dont l'activité se déploie, pour l'essentiel, à la fin du sixième siècle font, tous, se compénétrer – selon des formules variées – le mythe et la raison.

3-3) Les Sophistes

Avec eux, on entre au cinquième siècle et on a affaire à des concurrents de la philosophie. Le sophiste est un homme qui fait un usage totalement laïc du langage et qui use pleinement de la raison. Ce

¹¹ Il est amusant de noter que Diogène-Laërce, le doxographe du troisième siècle de notre ère, énumère onze noms sous le titre « les sept Sages ».

serait l'objet d'un autre exposé que de montrer comment la figure du philosophe s'est imposée alors dans l'Athènes du cinquième siècle, où il occupe le haut du pavé.

Les sophistes sont des « conférenciers ambulants », experts dans l'art de parler, ce qui leur permet de défendre n'importe quel point de vue selon les besoins du moment. Ils font payer (cher) leurs leçons qui sont très recherchées dans des citées où la démocratie s'est imposée et où la politique est devenue l'affaire de tous. Avec la sophistique, le langage est totalement désacralisé ; comme la monnaie, il est un instrument et le sophiste en est le technicien.

*

Il n'est pas possible ici de présenter de façon plus détaillée les personnages qui viennent d'être évoqués. Tous, sages, physiciens comme sophistes, contribuent à dégager la parole de la sphère religieuse, à lui donner son autonomie de fonctionnement. Selon la jolie formule de L. Jerphagnon, ils participent, tous, au « **remembrement du cadastre mental** » qui permet l'éclosion de la philosophie. Avec eux, émerge « une même exigence : rendre compte de ce qu'impose l'expérience quotidienne selon des principes qui la rendent pensable, ou utilisable, et qu'on puisse exprimer en termes de raison ... <grâce à eux> la philosophie était entrée sans bruit¹² ».

¹² op. cit. pages 92-93