

Friedrich Nietzsche

La philosophie
à l'époque tragique
des Grecs

SUIVI DE

Sur l'avenir
de nos établissements
d'enseignement

*Textes et variantes
établis par*

G. Colli et M. Montinari

Traduits de l'allemand

*par Jean-Louis Backes, Michel Haar
et Marc B. de Lounay*

Gallimard

Dans la même collection

AINSI PARLAIT ZARATHOUSTRA, n° 8.
LA GÉNÉALOGIE DE LA MORALE, n° 16.

LE GAI SAVOIR, n° 17.

LA NAISSANCE DE LA TRAGÉDIE;
FRAGMENTS POSTHUMES, n° 32.

PAR-DELÀ BIEN ET MAL, n° 70.

HUMAIN, TROP HUMAIN I, n° 77.

HUMAIN, TROP HUMAIN II, n° 78.

CRÉPUSCULE DES IDOLES, n° 88.

AURORE, n° 119.

L'ANTÉCHRIST; ECCE HOMO, n° 137.

LE CAS WAGNER; NIETZSCHE CONTRE WAGNER, n° 169.

CONSIDÉRATIONS INACTUELLES I ET II, n° 191.

CONSIDÉRATIONS INACTUELLES III ET IV, n° 206.

Titre original :

NACHGELASSENE SCHRIFTEN 1870-1873

Éditions Gallimard, Paris, pour la langue française.

Walter de Gruyter & Co, Berlin, pour la langue allemande.

Adelphi Edizioni, Milano, pour la langue italienne.

© *Adelphi Edizioni, 1973, pour la traduction italienne.*

© *Éditions Gallimard, 1975, pour la traduction française.*

© *Walter de Gruyter & Co, 1973, pour la version allemande.*

Friedrich Nietzsche est né à Röcken, près de Leipzig, le 15 octobre 1844. Il est le fils d'un pasteur. Après ses études, il est appelé à la chaire de philologie classique de l'université de Bâle. En 1870, il s'engage comme volontaire dans le conflit franco-allemand. De retour à Bâle, il entre en relation avec le milieu intellectuel bâlois - l'historien Jacob Burckhardt, l'ethnographe J.J. Bachofen - et rend de fréquentes visites à Richard Wagner qui réside tout près, aux environs de Lucerne.

Son premier ouvrage, *La naissance de la tragédie*, paraît en 1872 et suscite de vives polémiques dans les milieux universitaires germaniques. De 1873 à 1876, il publie les quatre essais des *Considérations intempêtes*, puis, en 1878, *Humain, trop humain*. La même année intervient la rupture avec Wagner.

Gravement atteint dans sa santé, Nietzsche demande à être relevé de ses fonctions de professeur. Dès lors commence sa vie errante entre Sils-Maria (en été), Nice, Menton et plusieurs villes italiennes. Pendant cette période, les livres se suivent à un rythme rapide : *Aurore*, *Le gai savoir*, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *Par-delà bien et mal*, *La généalogie de la morale*, *Le cas Wagner*, *Crépuscule des idoles*, *L'Antéchrist*, *Ecce homo*.

Au début de 1889, il s'effondre dans une rue de Turin. Ramené en Allemagne, soigné par sa mère et sa sœur, il ne recouvrera pas la raison. Sa mort survient le 25 août 1900.

Pour une information détaillée sur la vie du philosophe, on consultera la biographie monumentale de C. P. Janz : *Nietzsche, Biographie* (Éd. Gallimard, 3 vol.).

La philosophie à l'époque tragique des Grecs

Quand il est question de gens qui ne nous concernent que de loin, il nous suffit de savoir quels sont leurs buts pour les approuver ou les rejeter en totalité. Quant à ceux qui nous sont plus proches, nous les jugeons d'après les moyens qu'ils emploient pour parvenir à leurs fins; souvent nous désapprouvons leurs objectifs, mais nous les aimons en raison des moyens qu'ils emploient et du type de vouloir qui est le leur. Or les systèmes philosophiques ne sont tout à fait vrais que pour ceux qui les ont fondés : les philosophes ultérieurs n'y voient tous habituellement qu'une seule et monumentale erreur; les esprits les plus faibles, une somme d'erreurs et de vérités. Mais leur but ultime est considéré en tout cas comme une erreur, et c'est dans cette mesure-là qu'il est rejeté. C'est pourquoi bien des gens réprouvent tel philosophe car son but n'est pas le leur : ce sont ceux-là qui ne nous concernent que de loin. En revanche, celui que réjouit la fréquentation des grands hommes se réjouit également au contact de ces systèmes, fussent-ils même tout à fait erronés. Car, néanmoins, ils renferment quelque point absolument irréfutable, une tonalité, une teinte personnelles qui nous permettent de reconstituer la figure du philosophe comme on peut conclure de telle plante en tel endroit au sol qui l'a produite. En tout cas, *cette* manière *particulière* de vivre et d'envisager les problèmes de l'humanité a déjà existé; elle est donc possible. Le « système » ou tout au moins une partie de ce système est la plante issue de ce sol...

Je raconte en la simplifiant l'histoire de ces philosophes : je ne veux extraire de chaque système que ce point qui est un fragment de *personnalité* et appartient à cette part

d'irréfutable et d'indiscutable que l'histoire se doit de préserver. C'est un premier pas pour retrouver et reconstruire par comparaison ces personnages, et pour faire enfin résonner à nouveau la polyphonie du tempérament grec. Ma tâche consiste à mettre en lumière ce que nous serons obligés d'*aimer et de vénérer toujours*, et qu'aucune connaissance ultérieure ne pourra nous ravir : le grand homme.

Cette tentative de raconter l'histoire des plus anciens philosophes grecs se distingue de certains essais analogues par sa brièveté; laquelle a été obtenue en ne citant, pour chaque philosophe, qu'un très petit nombre de ses thèses, donc en n'étant pas exhaustif. Mais ont été choisies les thèses qui témoignent le plus fortement de la personnalité d'un philosophe, tandis qu'un recensement exhaustif de toutes les sentences qui ont pu nous être transmises, comme cela se fait habituellement dans les manuels, ne conduit jamais qu'à empêcher toute expression de la personnalité. C'est la raison pour laquelle de tels exposés sont si ennuyeux, car la seule chose qui peut encore nous intéresser dans des systèmes qui ont été réfutés, c'est précisément la personnalité. C'est là en effet ce qui est à jamais irréfutable. On peut faire le portrait d'un homme en trois anecdotes; je m'efforce d'extraire trois anecdotes de chaque système, et je néglige le reste.

pleine possession de ses droits et seule la santé d'un peuple, mais pas non plus de n'importe quel peuple, lui confère une telle légitimité.

Tournons-nous maintenant vers cette autorité suprême qui décide de ce qu'on peut appeler sain en parlant d'un peuple. Les Grecs, parce qu'ils sont véritablement sains, ont une fois pour toutes *légitimé* la philosophie elle-même du simple fait qu'ils ont philosophé, et bien plus en effet que tous les autres peuples¹. Ils n'ont jamais su s'arrêter à temps, car même au cours de leur vieillesse stérile ils se sont comportés en ardents thuriféraires de la philosophie bien qu'elle n'eût alors plus pour eux que le sens des pieuses subtilités et des sacro-saintes ratiocinations de la dogmatique chrétienne. En ne sachant pas s'arrêter à temps, ils ont eux-mêmes considérablement diminué le service qu'ils pouvaient rendre à la postérité barbare, car celle-ci, avec l'impétuosité et l'ignorance de sa jeunesse, devait inévitablement se prendre à ces pièges et à ces rêts artificieusement ourdis².

Les Grecs en revanche ont su commencer à temps; et cet enseignement qui détermine à quel moment il faut commencer à philosopher, ils l'ont prodigué plus clairement qu'aucun autre peuple. Ce n'est pas à vrai dire une fois qu'on est dans le malheur qu'il faut commencer, comme le pensent volontiers ceux qui font dériver la philosophie du mécontentement, mais c'est dans le bonheur, en pleine force de l'âge, fort de la bouillonnante allégresse d'une vigoureuse et victorieuse maturité virile. Le fait que ce moment-là ait été celui où les Grecs ont philosophé nous en apprend autant sur ce qu'est la philosophie et ce qu'elle doit être que sur les Grecs eux-mêmes. S'ils avaient été à cette époque ces esprits pratiques et enjoués, sereins et suffisants, tels pourtant que nos érudits philistins d'aujourd'hui se les représentent volontiers, ou s'ils avaient toujours vécu dans le détachement de l'orgie, au milieu de ses accents, ne respirant, ne sentant que par la débauche, comme se platt à le concevoir pourtant une imagination fantaisiste et ignorante³, la source de la philosophie n'aurait certainement pas jailli parmi eux. Tout au plus aurait-on vu surgir un ruisseau bientôt perdu dans le sable ou s'évaporant en buée, mais jamais ce large fleuve animé de ce courant superbe que nous connaissons pour être la philosophie grecque.

Sans doute s'est-on efforcé de montrer à quel point les Grecs ont pu découvrir et apprendre chez leurs voisins

1.

Il y a des adversaires de la philosophie et l'on fait bien de les écouter surtout quand ils déconseillent la métaphysique aux têtes malades¹ des Allemands, et leur préconisent en revanche de se purger grâce à la physique², comme Goethe, ou de se guérir par la musique, comme Richard Wagner. Les médecins du peuple rejettent la philosophie, et celui qui veut alors la justifier aura à montrer à quelle fin les peuples sains utilisent et ont utilisé la philosophie. S'il parvenait à le montrer, les malades eux-mêmes y gagneraient peut-être de comprendre avantageusement pourquoi la philosophie leur a précisément été nuisible. Il y a certes de bons exemples d'une santé qui s'est maintenue sans s'aider aucunement de la philosophie ou en usant d'elle de façon très modérée, en faisant d'elle presque un jeu. Les Romains ont ainsi vécu leur meilleure époque sans philosophie. Mais³ où trouverait-on l'exemple d'un peuple atteint de maladie et à qui la philosophie aurait rendu sa santé⁴ perdue? S'est-elle jamais montrée secourable, salutaire, protectrice, c'était alors à l'égard des peuples sains; elle a toujours aggravé l'état des peuples malades. S'il est arrivé à un peuple de se disloquer et de laisser se relâcher les liens qui l'unissaient à ses citoyens, la philosophie n'a jamais rien fait pour rattacher plus étroitement ces citoyens au tout de la nation⁵. Dès qu'un homme a eu l'intention de se mettre à l'écart et de se clooturer pour se suffire à lui-même, la philosophie a toujours été prête à l'isoler davantage et à le détruire par cet isolement. La philosophie est dangereuse lorsqu'elle n'est pas en

orientaux, et à quel point ce qu'ils en ont effectivement rapporté était varié. Ce fut en effet un curieux spectacle lorsqu'on mit côte à côte les prétendus maîtres orientaux et leurs disciples grecs supposés, et qu'on mit récemment en regard Zoroastre et Héraclite, les Hindous et les Éléates, les Égyptiens et Empédocle, allant même jusqu'à ranger Anaxagore parmi les Juifs et Pythagore parmi les Chinois. On en a tiré peu de chose dans le détail. Mais nous nous laisserions bien séduire par cette idée dans son ensemble pourvu qu'on ne nous impose pas d'en tirer comme conséquence que la philosophie aurait donc été purement et simplement importée en Grèce, et qu'elle ne serait pas née du vrai sol national, voire qu'elle aurait, en tant que corps étranger, bien plus ruiné que stimulé les Grecs. Rien n'est plus absurde que d'attribuer aux Grecs une culture autochtone : ils se sont au contraire entièrement assimilés la culture vivante d'autres peuples. Et s'ils ont été si loin, c'est précisément parce qu'ils ont su, pour le lancer plus loin, ramasser le javelot où un autre peuple l'avait abandonné. Ils sont admirables dans l'art d'apprendre avec profit, et, comme eux, nous *devrions* apprendre de nos voisins en mettant le savoir acquis au service de la vie, en tant que support, et non pas au service de la connaissance érudite d'où l'on s'élancerait pour aller toujours plus haut que le voisin. Les questions qui touchent aux origines de la philosophie sont parfaitement indifférentes, parce qu'à l'origine la barbarie, l'informe, le vide et la laideur règnent partout, et qu'en toutes choses seuls importent les degrés supérieurs. Celui qui, au lieu de philosophie grecque, préfère s'adonner aux philosophies égyptienne et perse sous prétexte qu'elles seraient « plus originelles » et parce que de toute façon elles sont plus anciennes, procède de façon tout aussi irréfléchie que ceux qui n'ont de cesse qu'ils n'aient ramené la mythologie grecque si splendide et si profonde à des banalités qui relèvent de la physique, au soleil, à la foudre, à l'orage et au brouillard considérés alors comme son origine première. Sont tout aussi irréfléchis ceux qui s'imaginent avoir retrouvé par exemple dans l'adoration bornée d'une unique voûte céleste chez les braves Indo-Européens une forme de religion plus pure que ne l'aurait été le polythéisme des Grecs. Le chemin qui remonte aux origines mène partout à la barbarie; et qui se consacre aux Grecs doit toujours avoir présent à l'esprit que l'instinct de connaissance déchainé conduit de lui-même et en tous temps, comme la haine du savoir, à la barbarie, et que les Grecs

ont maîtrisé leur instinct de connaissance en lui-même insatiable grâce au respect qu'ils avaient pour la vie, grâce à leur exemplaire besoin de la vie... car ce qu'ils apprenaient, ils voulaient tout aussitôt le vivre. C'est aussi en tant qu'hommes civilisés et aux fins de la civilisation que les Grecs ont philosophé. C'est pourquoi ils se sont épargné de réinventer les éléments de la philosophie et de la science, sous l'impulsion d'une quelconque vanité chauvine. Ils ont au contraire tout de suite commencé à compléter ces éléments reçus, à les accroître, à les rendre plus élevés et à les épurer de telle sorte qu'eux-mêmes sont devenus des inventeurs mais seulement en un sens plus élevé et dans une sphère plus pure. Ils ont en effet inventé les *grands types de l'esprit philosophique*, et la postérité tout entière n'a plus rien inventé d'essentiel qui puisse y être ajouté.

Tous les peuples se couvrent de honte lorsqu'on se réfère à une société de philosophes si merveilleusement exemplaire : celle des premiers maîtres en Grèce, Thalès, Anaximandre, Héraclite, Parménide, Anaxagore, Empédocle, Démocrite et Socrate. Tous ces hommes sont taillés tout d'une pièce et dans le même roc. Une stricte nécessité régit le lien qui unit leur pensée et leur caractère. Toute convention leur est étrangère, car la classe des philosophes et des savants n'existait pas à l'époque. Ils sont tous, dans leur grandiose solitude, les seuls qui, en ce temps-là, aient vécu pour la seule connaissance. Tous possèdent cette vigoureuse énergie des Anciens par quoi ils surpassent toute leur postérité, l'énergie de trouver leur forme propre, et d'en poursuivre, grâce à la métamorphose, l'achèvement dans son plus infime détail et dans son ampleur la plus grande. Aucune mode en effet n'est venue leur prêter main-forte et leur faciliter les choses. Ils forment ainsi, à eux tous, ce que Schopenhauer, par opposition à la République des savants, a appelé une République des génies. Les géants s'interpellent à travers les intervalles désertiques de l'histoire et, sans qu'il soit troublé par les nains insouciantes et bruyants qui continuent à ramper au-dessous d'eux, leur sublime dialogue entre esprits se poursuit ¹.

Je me suis proposé de raconter la part de ce sublime dialogue dont notre moderne surdité peut à peine saisir et entendre quelques bribes, c'est-à-dire sa part la plus infime. Il me semble que ces vieux sages, de Thalès à Socrate, ont dit au cours de ce dialogue tout ce qui à nos yeux définit le caractère des Grecs, même s'ils l'ont exprimé de façon

très générale. Ils font apparaître dans leur dialogue, comme déjà dans leurs personnalités, les grands traits du génie grec dont l'ensemble de l'histoire hellénique est l'inscription en ombre portée et la copie estompée, qui nous parle donc en termes voilés. Si nous interprétons correctement l'ensemble de la vie du peuple grec, nous ne trouverions que le reflet de cette image qui, émanant de ses plus hauts génies, rayonne en couleurs plus brillantes. Et la première aventure de la philosophie sur le sol grec, la consécration des Sept Sages, constitue un trait lumineux et inoubliable apporté au portrait du type grec. D'autres peuples ont des saints, les Grecs ont des sages. On a dit à juste titre qu'un peuple était caractérisé moins par ses grands hommes que par la manière dont il les reconnaissait et les honorait. En d'autres temps, le philosophe est un voyageur solitaire marchant au hasard dans un milieu hostile, et qui, ou bien s'y faufile, ou bien s'y fraye un passage en serrant les poings. Mais chez les Grecs, la présence du philosophe n'est pas un hasard : s'il apparaît au VI^e et au V^e siècle parmi les dangers inouïs et les prodigieuses séductions d'une vie matérielle de plus en plus évoluée, et s'il s'avance surgissant pour ainsi dire de l'ancre de Trophonios¹ au milieu de l'abondance, du bonheur de la découverte, de la richesse et de la sensualité des colonies grecques, nous pouvons à cela deviner que sa venue est celle d'un noble héros dont la mise en garde poursuit le même but que celui pour lequel la tragédie est née à la même époque. Et c'est ce même but que nous suggèrent les mystères orphiques à travers les hiéroglyphes difformes de leurs rites. Le jugement de ces philosophes sur la vie et l'existence en général est d'autant plus riche de signification par rapport à un jugement actuel que la vie qu'ils avaient sous les yeux connaissait une luxuriante plénitude et que, chez eux, l'inspiration du penseur ne se fourvoyait pas comme chez nous, partagée entre le désir de liberté, de beauté, d'une vie pleine de grandeur, et l'instinct de vérité pour qui la seule question est de savoir quelle est la valeur de la vie en général. La tâche qui incombe au philosophe au sein d'une civilisation authentique, caractérisée par l'unité de son style, ne peut donc pas être purement et simplement déduite des conditions actuelles de notre existence et des expériences qui sont les nôtres, car nous ne vivons pas au sein d'une telle civilisation. En revanche, seule une civilisation comme celle des Grecs est en mesure de répondre à la question de savoir quelle est la tâche du philosophe ; seule une telle civilisa-

tion, dis-je, peut légitimer la philosophie en général, car elle seule sait et peut prouver pourquoi et comment le philosophe *n'est pas* un promeneur survenu par hasard et qui surgit indifféremment, tantôt ici, tantôt là. Il y a une loi d'airain qui enchaîne le philosophe à une civilisation authentique ; mais comment est-ce possible si cette civilisation n'existe pas ? Le philosophe est alors une comète imprévisible et, partant, effrayante ; tandis que dans les meilleurs cas, il brille comme une étoile de première grandeur dans le système solaire de la civilisation. Les Grecs légitiment donc l'existence du philosophe puisqu'ils sont les seuls aux yeux de qui il n'est pas une comète.

2.

Après de telles considérations, on ne s'étonnera pas du fait que je parle des philosophes préplatoniciens comme d'une société cohérente, et que j'aie l'intention de leur consacrer entièrement cet ouvrage. Platon représente le début de quelque chose de tout à fait nouveau ; ou, comme il est tout aussi juste de le dire, depuis Platon, il manque aux philosophes quelque chose d'essentiel lorsqu'on les compare à cette République des génies qui va de Thalès à Socrate. Si l'on veut être malveillant à l'égard de ces vieux maîtres, on peut dire d'eux qu'ils sont bornés, et de leurs épigones, Platon en tête, qu'ils sont plus complexes. Il serait plus juste et plus impartial de voir dans ces derniers des philosophes hybrides et dans les premiers les types purs. Platon lui-même fait figure de premier grand hybride, et cela est inscrit aussi bien dans sa personnalité que dans sa philosophie. Sa doctrine des Idées rassemble des éléments socratiques, pythagoriciens et héraclitéens ; c'est pourquoi il ne représente pas un type pur. Et même jusque dans sa personnalité se mêlent les traits caractéristiques de la distance et de la sérénité royales d'Héraclite, de la compassion mélancolique du législateur Pythagore, et de la dialectique de Socrate, le connaisseur d'âmes. Tous les philosophes ultérieurs sont des hybrides comme lui ; et lorsque apparaît parmi eux quelque caractère taillé d'un seul bloc, comme les Cyniques, il ne s'agit pas d'un type, mais d'une caricature. Mais il importe bien davantage qu'ils soient des fondateurs de sectes, et que les sectes qu'ils ont créées aient été dans leur ensemble des foyers

d'opposition à la civilisation grecque et à l'unité de style qu'elle avait conservée jusque-là. Ils cherchent à leur manière une rédemption mais seulement pour quelques individualités ou tout au plus pour quelques groupes proches d'amis et de disciples. L'activité des philosophes plus anciens, même s'ils n'en étaient pas conscients, débouche sur un salut commun et une purification générale; le cours puissant de la civilisation grecque ne doit pas être interrompu et de terribles dangers doivent être écartés de sa route : le philosophe protège et défend sa patrie. Or, désormais, depuis Platon, le philosophe est en exil et conspire contre sa patrie.

Il est vraiment malheureux qu'il nous reste si peu de chose de ces premiers maîtres de la philosophie et que tout ce qui était achevé nous ait échappé. A cause de cette perte, nous les jugeons involontairement en fonction de critères erronés; et, trompés par le fait que Platon et Aristote n'ont jamais manqué d'admirateurs et de copistes — ce qui n'est dû qu'au hasard —, nous nous laissons aller à être malveillants à l'égard de leurs prédécesseurs. On admet parfois qu'il y a un destin propre aux livres, un *fatum libellorum*; mais ce doit être en tout cas un destin bien mal intentionné s'il trouve bon de nous priver d'Héraclite, du merveilleux poème d'Empédocle, des écrits de Démocrite que les Anciens égalaient à Platon et qui même le dépasse en originalité, et si ce destin nous impose en échange les Stoïciens, les Epicuriens et Cicéron. La partie la plus grandiose de la philosophie grecque et de son enseignement oral est vraisemblablement perdue pour nous. Voilà un destin qui n'étonnera pas celui qui se souvient des avatars de Scot Erigène ou de Pascal, et qui garde présent à l'esprit que la première édition du livre de Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, a dû être mise au rebut. Si quelqu'un veut admettre que de telles choses sont régies par une fatalité particulière, libre à lui; et il pourra dire avec Goethe : « Des réalités infâmes, que nul ne se plaigne, car ce sont les plus puissantes, on aura beau dire¹. » Elles sont surtout plus puissantes que la force de la vérité. L'humanité produit bien rarement un bon livre où le péan de la vérité, l'hymne de l'héroïsme philosophique, soit entonné avec une audacieuse liberté, et pourtant il dépend des plus misérables hasards, d'obscurcissements soudains des esprits, de convulsions et d'antipathies dues à la superstition, il dépend même en fin de compte de quelque main lassée d'écrire ou

même des vers et de la pluie que ce livre survive un siècle de plus ou bien qu'il pourrisse et tombe en poussière. Aussi n'avons-nous pas l'intention de nous plaindre, mais répéterons-nous au contraire les paroles consolantes que Hamann, coupant cours à notre plainte, adresse aux esprits cultivés lorsqu'ils déplorent la perte d'une œuvre : « L'artiste qui faisait passer une lentille par le chas d'une aiguille n'avait-il pas assez d'un boisseau de lentilles pour exercer son adresse acquise? On devrait poser cette question à tous les gens cultivés qui ne savent pas utiliser les œuvres des Anciens avec plus d'intelligence que celui-là ses lentilles. » Il faudrait ajouter, pour ce qui nous concerne, que nous n'avons pas besoin qu'un mot, une anecdote, une date de plus nous soient transmis — et d'ailleurs bien moins aurait pu nous être conservé — pour établir cette thèse d'ordre général : les Grecs légitiment la philosophie.

Une époque qui souffre de ce qu'on appelle la culture générale, mais où la civilisation fait défaut et qui ne possède aucune unité de style dans sa façon de vivre, ne saura rien entreprendre à bon escient si elle mobilise la philosophie, quand bien même celle-ci serait proclamée dans les rues et sur les marchés par le génie de la vérité en personne. A une telle époque, la philosophie reste au contraire le monologue érudit d'un promeneur solitaire, la proie contingente d'un individu, un secret de cabinet bien dissimulé ou un bavardage inoffensif entre de vieux universitaires et des enfants. Nul ne peut avoir l'audace d'accomplir en soi la loi de la philosophie, personne ne vit de manière philosophique avec cette loyauté élémentaire qui obligeait un Ancien, où qu'il fût et quoi qu'il fit, à se comporter en stoïcien s'il avait un jour juré fidélité au Portique. Toute pratique moderne de la philosophie est cantonnée dans un faux-semblant érudit, et ce d'une façon politique et policière qui est le fait des gouvernements, des Églises, des universités, des mœurs, des modes et de la lâcheté humaine. Cette pratique philosophique se borne à soupirer : « Si seulement! » ou à admettre : « Il fut un temps. » La philosophie a perdu sa justification, c'est pourquoi l'homme moderne, pour peu qu'il fût courageux et honnête, devrait s'en débarrasser et la bannir à peu près dans les mêmes termes que ceux dont Platon s'est servi pour renvoyer de sa cité les poètes tragiques¹. Sans doute serait-elle encore libre de répliquer, de la même façon que ces poètes tragiques ont eu la possibilité de répliquer à Platon. Si jamais on la forçait à parler, la philosophie pourrait dire à peu près

ceci : « Peuple infortuné ! Est-ce ma faute si je dois vagabonder par tout ton pays comme une diseuse de bonne aventure, et si je dois me dissimuler et me déguiser comme si j'étais la coupable et vous mes juges ? Regardez seulement ce qu'il en est de mon frère l'art ! Il en est de lui comme de moi ; nous sommes égarés parmi des Barbares et nous ne savons plus comment assurer notre salut. Il est vrai que toute justification nous fait ici défaut, mais les juges qui nous rendront justice vous jugeront aussi et vous diront : Ayez d'abord une civilisation, vous apprendrez ensuite aussi ce que veut et ce que peut la philosophie. »

3.

La philosophie grecque semble commencer avec une idée extravagante : la thèse selon laquelle l'eau serait l'origine et la matrice de toutes choses. Est-il vraiment nécessaire de s'y arrêter et de la prendre au sérieux ? Certes, et ce pour trois raisons : d'abord parce que cet énoncé traite en quelque manière de l'origine des choses ; ensuite, deuxième raison, parce qu'il le fait sans image et sans fabulation ; et enfin, troisièmement, parce qu'il contient, fût-ce à l'état de chrysalide, la pensée que tout est un. Suivant la première raison, Thalès¹ fait encore partie de la communauté des esprits religieux et superstitieux ; mais il échappe par la deuxième raison à cette société et se montre à nous sous son visage de penseur de la nature, et la troisième raison en fait le premier philosophe grec.

S'il avait dit que la terre a son origine dans l'eau, nous n'aurions affaire qu'à une hypothèse scientifique, une hypothèse fautive, mais néanmoins difficilement réfutable. Mais il dépasse le cadre proprement scientifique. En exposant cette représentation moniste fondée sur l'hypothèse de l'eau, Thalès n'a pas seulement dépassé le niveau élémentaire des analyses physiques de son époque ; il l'a bien au contraire franchi d'un bond. Les observations incohérentes, laborieuses et de type empirique que Thalès avait faites sur la provenance et les métamorphoses de l'eau, ou plus précisément de l'élément humide, n'auraient absolument pas permis ni même suggéré une généralisation si démesurée. Ce qui l'y a poussé ce fut un axiome métaphysique, dont l'origine est une intuition d'ordre mystique

et que nous rencontrons dans tous les systèmes philosophiques, comme allant de pair avec les tentatives toujours renouvelées de l'exprimer mieux : c'est ce postulat que « tout est un¹ ».

Il est remarquable de voir quelle violence une telle croyance fait subir à l'ensemble de la réalité empirique. C'est précisément auprès de Thalès qu'on peut s'instruire sur la manière dont la philosophie a procédé en tous temps lorsqu'elle a voulu parvenir à son but qui l'attirait de son charme magique, et ce en dépit du dédale de l'expérience. Les bases dont elle part pour faire ses bonds en avant sont bien minces. L'espoir et le pressentiment lui donnent des ailes. La raison calculatrice halète péniblement derrière elle et cherche de meilleurs appuis pour atteindre également ce but séduisant auquel sa compagne, plus divine, est déjà parvenue. On croit voir deux voyageurs au bord d'un torrent sauvage qui roule des pierres avec lui : le premier saute d'un pied léger, utilisant les pierres en progressant de l'une à l'autre, bien qu'elles s'effondrent brusquement derrière lui ; l'autre reste sur la rive, cherchant en vain une aide ; il lui faut d'abord construire des fondations qui supporteront son pas lourd et prudent. Parfois cela n'est pas possible ; aucun dieu ne l'aidera alors à franchir le torrent. Qu'est-ce donc qui porte si rapidement la philosophie à son but ? Se distingue-t-elle peut-être de la pensée qui calcule et évalue seulement par son vol rapide qui franchit de grandes distances ? Non, car ce qui rend son pas ailé, c'est une force étrange, illogique : l'imagination. Portée par elle, la philosophie progresse par bonds, de possibilité en possibilité qu'elle prend un moment pour des certitudes. Ici et là, elle saisit même au vol quelques certitudes ; un pressentiment génial les lui indique et elle devine de loin qu'à tel endroit se trouvent des certitudes démontrables. Mais la force de l'imagination est particulièrement puissante quand il s'agit de saisir en un éclair et de mettre en lumière des analogies. La réflexion apporte par après ses critères et ses stéréotypes, et cherche à substituer des équivalences aux analogies et des liens de causalité à ce qui a été perçu comme juxtaposé. Mais même si cela s'avérait absolument impossible, même dans le cas de Thalès, la pratique philosophique bien qu'indémontrable garde encore une valeur ; même si tous les appuis se sont effondrés, quand la logique et la rigidité propres à ce qui est empirique ont voulu parvenir à ce postulat « tout est eau », même après la ruine de l'édifice scienti-

fique, il subsiste pourtant toujours un résidu. Et ce résidu recèle précisément une force agissante et en quelque sorte l'espoir d'une fécondité à venir.

Je ne pense évidemment pas que ce postulat puisse encore contenir une manière de « vérité » sous une forme quelconque, qu'elle soit limitée, affaiblie ou qu'on la considère comme une allégorie; et même si l'on imagine un peintre, face à une cascade, qui verrait dans les figures bondissant sous ses yeux l'eau jouant en artiste, et figurant des corps humains ou d'animaux, des masques, des plantes, des rochers, des nymphes, des vieillards, de sorte que pour lui le postulat « tout est eau » serait confirmé. Alors que la valeur de la pensée de Thalès réside par contre précisément dans le fait que son optique n'était ni mythique ni allégorique, même après qu'on l'a reconnue pour indémontrable. Les Grecs, parmi lesquels Thalès est devenu subitement si digne d'attention, sont en ceci tout le contraire des esprits réalistes, qu'ils ne croyaient vraiment qu'à la réalité des hommes et des dieux, et qu'à leurs yeux, la nature tout entière n'était pour ainsi dire que déguisement, mascarade et métamorphose de ces hommes-dieux. L'homme était pour eux la vérité et le fond des choses, tout le reste n'était qu'apparence et jeu trompeur. C'est précisément pourquoi ce leur était une difficulté prodigieuse d'appréhender les concepts comme des concepts, et, à l'inverse de ce qui se passe chez les Modernes, pour qui même ce qui est le plus personnel est sublimé en abstractions, chez eux la réalité la plus abstraite se concrétisait sans cesse dans une personne. Or Thalès a dit que « ce n'est pas l'homme, mais l'eau qui est la réalité des choses » et il commence à croire à la nature pour autant cependant qu'il croit au moins à l'eau. En tant que mathématicien et astronome, il s'était fermé à tout ce qui est mystique ou allégorique. Et s'il n'a pu réussir à se dégriser jusqu'à en arriver à cette pure abstraction que « tout est un », s'il en est resté à une formulation d'ordre physique, il a cependant fait figure de rareté surprenante pour les Grecs de son temps. Peut-être les Orphiques, si singuliers, ont-ils possédé à un plus haut degré encore la capacité de saisir des abstractions et de penser de façon non imagée; mais ils ne sont parvenus à les exprimer que sous la forme allégorique. Même Phérécyde de Syros, contemporain de Thalès, et proche de nombre de ses conceptions en physique, les exprime en oscillant dans cette zone intermédiaire où le mythe s'unit à l'allégorie; de sorte qu'il se risque par exemple à comparer

la terre à un chêne volant qui, les ailes déployées, plane dans l'air et que Zeus, après avoir vaincu Chronos, enveloppe d'un superbe habit d'apparat où de sa propre main sont brodés les continents, les mers et les fleuves.

Au regard d'une semblable démarche philosophique dont les allégories sont obscures et qui est à peine transposable en images, Thalès apparaît comme un maître inventif qui, sans l'aide de fables fantaisistes, a commencé à sonder les profondeurs de la nature. S'il a, en l'occurrence, bien utilisé la science et employé des vérités démontrables pour les dépasser aussitôt, c'est précisément là un trait caractéristique de l'esprit philosophique. Le terme grec qui désigne le « sage » est lié étymologiquement à *sapio* (je goûte), *sapiens* (le dégustateur), *sisyphos*, l'homme au goût le plus subtil. Une acuité dans l'activité de discernement et de connaissance, une grande capacité de distinction constituent donc, suivant la conscience populaire, l'art qui définit le philosophe. Il n'est pas habile, si l'on qualifie d'habile celui qui mène avantageusement ses propres affaires. Aristote dit à juste titre que « ce que savaient Thalès et Anaxagore nous le qualifierons d'extraordinaire, d'étonnant, de difficile, de divin, mais aussi d'inutile, car ils ne mettaient pas ce savoir au service du bien des hommes ¹ ». En choisissant et en distinguant ce qui est extraordinaire, étonnant, difficile, divin, la philosophie se définit par opposition à la science, de même qu'elle se définit par rapport à l'habileté en préférant l'inutile. La science se précipite sans faire de tels choix, sans une telle délicatesse, sur tout ce qui est connaissable, aveuglée par le désir de tout connaître à n'importe quel prix. La pensée philosophique est au contraire toujours sur les traces des choses les plus dignes d'être connues, des connaissances qui ont une grandeur et une importance. Mais le concept de grandeur est variable aussi bien dans le domaine moral que dans le domaine esthétique. Ainsi la philosophie commence-t-elle par légiférer sur la grandeur, ce qui s'accompagne d'une désignation. En disant « ceci est grand », elle élève ainsi l'homme au-dessus de l'avidité aveugle et déchaînée de son instinct de connaissance. Elle maîtrise cet instinct grâce au concept de grandeur et surtout grâce au fait qu'elle considère la connaissance suprême, la connaissance de l'essence et du fond des choses, comme accessible et déjà atteinte. Quand Thalès dit que « tout est eau », l'homme tressaille et quitte la situation de chenille tâtonnante et rampante propre

aux sciences particulières; il pressent la solution ultime des choses et dépasse par ce pressentiment la gaucherie vulgaire des niveaux inférieurs de la connaissance. Le philosophe cherche à faire résonner en lui toute l'harmonie de l'univers et à l'extérioriser en concepts. Alors qu'il est contemplatif comme le peintre, compatissant comme l'homme religieux, à l'affût de finalités et de causalités comme l'homme de science, tandis qu'il se sent s'étendre aux dimensions du macrocosme, il garde la présence d'esprit de se considérer de sang-froid comme un reflet de l'univers — présence d'esprit que possède l'homme de théâtre lorsqu'il s'incarne en d'autres corps, parle avec leur voix et cependant sait extérioriser cette métamorphose et l'exprimer en vers. Ce qu'est ici le vers pour le poète, c'est, pour le philosophe, la pensée dialectique. Il la saisit pour fixer son émerveillement, pour le pétrifier. Et de même que pour l'écrivain mots et vers ne sont qu'un balbutiement dans une langue étrangère pour exprimer ce qu'il a vécu et observé¹, de même l'expression de toute intuition philosophique profonde par la dialectique et la réflexion scientifique est en effet l'unique moyen de faire partager ce qui a été vu; mais c'est un moyen bien pauvre, et au fond il s'agit bien d'une transposition métaphorique, à laquelle on ne peut absolument pas se fier, dans une sphère et une langue différentes. Ainsi Thalès a vu l'unité de l'être, et quand il a voulu la communiquer, il a parlé de l'eau!

4.

Alors que le type général du philosophe dont Thalès dessine le profil émerge à peine du brouillard, la figure de son grand successeur nous parle déjà bien plus clairement. Le premier philosophe à avoir écrit, chez les Anciens, *Anaximandre* de Milet, écrit comme écrira précisément le vrai philosophe tant que des impératifs extérieurs ne l'auront pas privé de l'impartialité et de la simplicité. Ce qu'il écrit dans un style grandiose, est gravé dans la pierre, chaque phrase témoigne d'une nouvelle illumination et exprime les contemplations sublimes où il s'arrête. La pensée et son style sont des bornes majeures sur le chemin de cette sagesse suprême. Cette acuité lapidaire marque la phrase suivante d'*Anaximandre* : « D'ou les

choses prennent naissance, c'est aussi vers là qu'elles doivent toucher à leur fin, selon la nécessité; car elles doivent expier et être jugées pour leurs fautes, selon l'ordre du temps¹. » Parole énigmatique d'un authentique pessimiste, formule oraculaire gravée à l'aurore de la philosophie grecque, comment allons-nous t'interpréter?

Le seul moraliste sérieux de notre siècle nous confie dans les *Parerga*² une réflexion analogue : « Le critère qui convient pour juger tout homme, c'est qu'il est un être qui ne devrait pas exister, mais qui expie son existence par toutes sortes de souffrances et par la mort : que peut-on attendre d'un tel être? Ne sommes-nous pas tous en effet des pécheurs condamnés à mort? Nous expions notre naissance une première fois par notre vie et une deuxième fois par notre mort. » Celui qui déchiffre cette leçon sur le visage de notre destinée commune, et qui reconnaît d'emblée le vice fondamental et constitutif de toute vie humaine dans le fait qu'aucune existence ne supporte d'être placée sous un regard attentif et d'être examinée du plus près possible — bien que notre époque habituée à l'épidémie biographique semble avoir une autre opinion de la dignité humaine et en faire meilleur cas — celui donc qui, à l'instar de Schopenhauer, a entendu sur les « sommets de la pensée indienne » la parole sacrée exprimant la valeur morale de l'existence, celui-là aura bien du mal à s'empêcher de forger une métaphore profondément anthropomorphique et de faire sortir cette sombre doctrine de son cadre limité à la vie humaine pour l'appliquer par transposition au caractère général de toute existence. Il est possible que ce ne soit pas logique, mais c'est en tout cas bien humain et de surcroît conforme au style de cet essor philosophique décrit plus haut de considérer désormais avec *Anaximandre* que tout devenir est une manière coupable de s'affranchir de l'être éternel, une iniquité qui doit être expiée par la mort. Tout ce qui a jamais connu un devenir doit disparaître à nouveau, qu'il s'agisse en l'occurrence de la vie humaine, de l'eau ou de la chaleur et du froid. Partout où l'on peut appréhender des qualités définies, nous pouvons prédire la disparition de ces qualités en nous appuyant sur une foule de preuves fournies par l'expérience. Jamais un être qui possède des qualités définies et en est constitué ne peut donc être l'origine et le principe des choses. L'être véritable, conclut *Anaximandre*, ne peut posséder aucune qualité définie, sinon il aurait été engendré et serait condamné à périr comme toutes les autres choses.

Afin que le devenir ne cesse pas, l'être originel ne peut qu'être indéfini. L'immortalité et l'éternité de l'être originel ne résident pas dans le fait qu'il serait perpétuel et inépuisable, comme l'admettent communément les commentateurs d'Anaximandre, mais au contraire en ce qu'il est exempt des qualités définies qui conduisent à la mort. C'est pourquoi même son nom ne le définit pas puisqu'il est l'« Indéfini ». L'être originel ainsi désigné est au-delà du devenir et c'est précisément pourquoi il en garantit l'éternité et le cours ininterrompu. Cette unité dernière au sein de cet « Indéfini », la matrice de toutes choses, ne peut à vrai dire être définie par l'homme que sur le mode négatif dans la mesure où aucun prédicat tiré du monde tangible du devenir ne peut lui être attribué. Voilà qui nous permettrait de le considérer comme l'équivalent de la « chose en soi » chez Kant.

Toutefois celui qui sera capable de disputer avec d'autres sur la nature véritable de ce que serait cet élément premier, en se demandant s'il ne serait pas un élément intermédiaire entre l'air et l'eau ou peut-être entre l'air et le feu, n'aura absolument pas compris notre philosophe. Et c'est aussi justement ce qu'on doit dire de ceux qui se demandent sérieusement si Anaximandre n'a pas pensé son élément premier comme un mélange de tous les éléments existants. Nous devons au contraire porter notre attention à ce qui nous indique qu'Anaximandre ne traitait déjà plus le problème de l'origine du monde du seul point de vue de la physique; autrement dit, notre attention doit s'orienter en fonction de cette phrase lapidaire que nous avons citée en premier lieu. S'il a vu au contraire dans la pluralité des choses qui ont été engendrées une somme d'iniquités qu'il faut expier, il aura été le premier Grec à saisir audacieusement le nœud du problème éthique le plus complexe. Comment est-il possible que quelque chose disparaisse qui a un droit à l'existence? D'où viennent ce devenir et cet accroissement incessants? D'où vient cette expression de crispation douloureuse que la nature porte sur son visage? D'où vient cette perpétuelle lamentation funèbre qui retentit dans tous les domaines de l'existence? Loin de ce monde où règnent l'iniquité et le reniement de l'unité originelle des choses, Anaximandre s'est réfugié dans une tour métaphysique d'où, penché sur le monde, il laisse alors errer son regard alentour pour enfin, après un silence méditatif, poser cette question à tous les êtres : « Quelle est la valeur de votre existence? Et si elle n'a

aucune valeur, pourquoi donc êtes-vous là? Je constate que c'est par votre faute que vous vous attardez dans cette existence. Vous devez l'expier par votre mort. Regardez à quel point votre terre se flétrit; les mers se retirent et s'assèchent, un coquillage sur une montagne vous indique à quel point elles sont asséchées. Le feu détruit dès maintenant votre monde qui, pour finir, s'en ira en fumée. Mais c'est en se renouvelant sans cesse que ce monde de l'instabilité se reconstruira semblable au précédent. Qui serait capable de vous délivrer de la malédiction du devenir? »

Un homme qui pose de tels problèmes et dont la pensée déjoue sans cesse en s'élevant les pièges de la réalité contingente pour prendre aussitôt son essor le plus haut au-delà des astres, n'a certainement pas adopté une forme de vie quelconque. Nous croyons volontiers à la tradition selon laquelle Anaximandre se promenait dans des vêtements particulièrement majestueux, et faisait preuve d'une fierté véritablement tragique dans ses comportements et ses habitudes. Il a vécu comme il a écrit. Sa manière de parler était aussi solennelle que sa manière de s'habiller. Il élevait la main et posait le pied comme si cette existence était une tragédie et qu'il fût né pour y tenir le rôle du héros. Il a été en toute chose le grand précurseur d'Empédoce. Ses concitoyens l'élirent pour diriger une colonie d'émigrants — peut-être se sont-ils réjouis de pouvoir du même coup l'honorer et s'en débarrasser. Sa pensée émigra également et fonda des colonies. A Éphèse et à Élée, on ne s'est pas débarrassé de lui. Et si l'on ne pouvait pas se décider à rester auprès de lui, on savait néanmoins qu'il pouvait vous amener à l'endroit d'où l'on pouvait alors continuer sans aide.

Thalès témoigne du besoin de restreindre le règne de la multiplicité et de le réduire à un pur et simple déploiement ou à un déguisement de l'unique qualité existante : l'eau. Anaximandre, d'une enjambée, le dépasse. Il se demande d'abord comment cette pluralité est malgré tout possible puisqu'il n'y a qu'une éternelle unité. Et il déduit la réponse du caractère tout à fait contradictoire de cette pluralité qui se dévore et se nie elle-même. L'existence de cette dernière devient pour lui un phénomène moral. Elle n'est pas justifiée, mais elle trouve sans cesse son expiation dans la mort. Mais alors se pose à lui la question suivante : pourquoi tout ce qui a connu un devenir n'a-t-il pas en effet déjà disparu depuis longtemps puisqu'il s'est

déjà passé toute une éternité? D'où provient le flux toujours renouvelé du devenir? Il ne saura échapper à cette question que par de nouvelles suppositions d'ordre mystique : le devenir éternel ne peut avoir son origine que dans un être éternel. Les conditions qui déterminent la chute de cet être dans un devenir au sein de l'iniquité sont toujours les mêmes; la constellation des choses est dès lors ainsi agencée qu'on ne peut prévoir aucune fin à cet exil de l'être individuel hors du sein de l'« Indéfini ». Anaximandre en est resté là; c'est-à-dire qu'il est resté dans les ténèbres profondes qui s'étendaient comme de gigantesques fantômes sur les sommets d'une telle conception du monde. Plus on a voulu cerner de près le problème de savoir comment en premier lieu le défini a jamais pu être engendré par l'indéfini en le trahissant, puis comment la temporalité est née de l'éternité, l'iniquité de la justice, et plus la nuit s'est obscurcie.

5.

Héraclite d'Éphèse a surgi au sein de cette nuit mystique qui enveloppait le problème du devenir chez Anaximandre, et l'illumine d'un éclair divin. « Je contemple le devenir, s'écrie-t-il, et personne n'a scruté si attentivement ce ressac et ce rythme éternels des choses. Et qu'ai-je vu? Des processus réglés, des certitudes infaillibles, les voies toujours identiques de la justice, le jugement des Erinyes derrière chaque infraction aux lois, le monde entier comme le spectacle d'une justice souveraine et de forces naturelles présentes en tous lieux comme des démons dont elles disposent. Ce n'est pas le châtement de ce qui est devenu, mais la justification du devenir que j'ai observée. Quand le crime et le reniement se sont-ils manifestés sous des formes inviolables et dans les lois pieusement révérees? Où règne l'iniquité apparaissent alors l'arbitraire, le désordre, le dérèglement, la contradiction; mais ce monde où seules la loi et Dikè¹, fille de Zeus, régnet, comment pourrait-il être la sphère de la culpabilité, de l'expiation, de la condamnation, et en quelque sorte un lieu de supplice pour tous les damnés? »

Héraclite a tiré de cette intuition deux négations liées l'une à l'autre que seule la comparaison avec les thèses de son prédécesseur met en pleine lumière. Il a commencé

par nier la dualité des deux mondes totalement différents qu'Anaximandre avait été contraint d'admettre. Il n'a plus fait la distinction entre un monde physique et un monde métaphysique, entre un domaine des qualités définies et un domaine de l'indétermination indéfinissable. Puis, après ce premier pas, il n'a pu se défendre d'une audace encore bien plus grande dans la négation : il a nié l'être en général. Car ce monde unique qu'il a conservé — ce monde protégé par des lois éternelles et non écrites, animé par le flux et le reflux obéissants à la cadence d'un rythme d'airain — ne révèle en aucune manière une permanence, une indestructibilité, une digue barrant son cours. D'une voix plus forte qu'Anaximandre, Héraclite a dit : « Je ne vois rien que le devenir. Ne vous laissez pas tromper! C'est un effet de votre courte vue et non pas de l'essence des choses, si vous croyez apercevoir en quelque endroit une terre ferme sur la mer du devenir et du périssable. Vous employez les noms des choses comme si elles avaient une durée fixe, mais même le fleuve, où pour la deuxième fois vous descendez, n'est plus le même que la première fois¹. »

Héraclite est souverainement doué d'une capacité extraordinaire de représentation intuitive, tandis qu'il se montre froid, insensible et même haineux à l'égard de cet autre mode de représentation qui procède par concepts et combinaisons logiques, autrement dit à l'égard de la raison, et qu'il semble éprouver un certain plaisir à la contredire par une vérité qu'il doit à l'intuition. Et c'est ce qu'il fait dans des formules comme « toute chose, en tout temps, recèle en elle-même son contraire² », avec tant d'insolence qu'Aristote l'accuse du crime suprême devant le tribunal de la raison, l'accuse d'avoir péché contre le principe de contradiction³. Mais la représentation intuitive renferme deux choses différentes : le monde présent tout d'abord, coloré et changeant, qui se précipite à notre rencontre à travers toutes nos expériences; ensuite les conditions de possibilité *a priori* de toute expérience du monde, le temps et l'espace. Car ces derniers peuvent être perçus indépendamment de toute expérience, quand bien même leur contenu serait indéterminé, et par l'intuition, comme de purs en soi, c'est-à-dire qu'on peut les appréhender immédiatement. Lorsque Héraclite considère alors sous cet angle le temps détaché de toute expérience, il possède là le chiffre le plus riche d'enseignements qui donne la clef de tout ce qui ressortit en général au domaine