

CHAPITRE III

L'ETRE MU ET LES CONTRAIRES: PREMIERES OPINIONS

que l'intelligence humaine est immatérielle, doit prouver que l'*ergon*, l'acte de celle-ci, est irréductible à un pur devenir. La raison en sera claire par la suite. Ayant marqué, au chapitre précédent, l'intelligence dans ses effets les plus manifestes, nous allons maintenant déterminer les conditions constitutives du devenir. Et ce, en trois temps.

Dans le dessein d'établir les caractéristiques apparentes du devenir, nous consulterons d'abord les opinions de tous les premiers penseurs qui, tant en Orient qu'en Occident, se sont naturellement étonnés devant lui. Tel sera l'objet du présent chapitre et du suivant. Nous explorerons ensuite, au chapitre V, d'autres opinions y ayant traité, modernes et contemporaines, cette fois. Puis nous tâcherons de démontrer, au chapitre VI, les composants du devenir.

Relativement au premier examen d'opinions qui va suivre, remarquons que le point de vue des premiers penseurs ayant voulu, par raison consciente, philosopher au sujet du devenir, est d'autant plus précieux que leur intelligence a pu être frappée par la nature des choses sans préjugés, sans l'influence de la coutume, des "systèmes" philosophiques ou scientifiques, sans tout l'apparat qui prévient et menace les nôtres, par exemple. La plupart des grands esprits contemporains le soulignent, les premiers penseurs ont la vertu de plonger d'emblée dans le réel. Hegel dirait sans doute qu'ils sont à l'antipode "du Gascon qui ne voulait pas entrer dans l'eau avant de savoir nager".¹ Nullement hantée

1. *Begriff der Religion*, ed. cit., p. 57; trad. cit., p. 55.

par ce qu'Ortega appelait "este horror al error, a ser engañado, à être dupe", ¹ la fraîche spontanéité de leur approche est, pour nous, la plus sûre garantie contre cette fausseté que le même Hegel fustige en ces lignes de l'*Introduction à la Phénoménologie de l'esprit*:

Cependant, si la crainte de tomber dans l'erreur introduit une méfiance dans la science, science qui sans ces scrupules se met d'elle-même à l'oeuvre et connaît effectivement, on ne voit pas pourquoi, inversement, on ne doit pas introduire une méfiance à l'égard de cette méfiance, et pourquoi on ne doit pas craindre que cette crainte de se tromper ne soit déjà l'erreur même. En fait, cette crainte présuppose quelque chose, elle présuppose même beaucoup comme vérité, et elle fait reposer ses scrupules et ses déductions sur cette base qu'il faudrait d'abord elle-même examiner pour savoir si elle est la vérité. ²

Mais venons-en tout de suite au devenir.

2. *L'universalité du devenir*

Il est constant que les êtres sensibles de notre univers sont sujets au changement. Aussi les penseurs se préoccupent-ils toujours de ce fait, tels Bergson, Whitehead, l'école marxiste, pour ne faire allusion qu'à trois traditions philosophiques contemporaines, ainsi que toute la pensée scientifique de notre temps, sous une modalité ou une autre, comme en font nettement foi, par exemple, MM. Heisenberg, von

1. *Reflexiones de centenario*, ed. cit., p. 28: "cette horreur de l'erreur, d'être trompé, d'être dupe".

2. *Phänomenologie des Geistes*, ed. cit., pp. 64-65; trad. cit., I, p. 66.

Weizsäcker et Popper.¹

La mobilité est même à ce point sensible que, d'entrée de jeu, les philosophes se sont évertués à la comprendre. La constatation de l'universalité du devenir est, en ce sens, au fondement de la réflexion humaine -- orientale et occidentale.

3. Tradition chinoise

Concernant ce "flux perpétuel" auquel paraissent soumises toutes choses, un des textes notables de la tradition chinoise est le suivant, tiré du *Commentaire sur le Tchoang-tzeu*, connu par ailleurs sous le nom d'"interprétation de Hiang-Kouo", c'est-à-dire des néo-taoistes Hiang Sieou (environ 221-300 après J.-C.) et Kouo Siang (mort aux environs de 312):

Parmi les forces qui sont des forces imperceptibles, nulle n'est plus grande que celle du changement. Il transporte le ciel et la terre vers le nouveau. Il emporte les collines et les montagnes loin du vieux. Ce qui est vieux ne s'arrête pas un instant, mais soudain est déjà devenu le nouveau. Ainsi le ciel, la terre, et toutes choses sont toujours dans un état de changement. Le monde est toujours renouvelé, pourtant il se considère comme vieux. Un bateau change chaque

Cf. Werner Heisenberg, *Physique et philosophie*, trad. Jacqueline Hadamard, Paris, Albin Michel, 1961; C.F. von Weizsäcker, *The Relevance of Science Creation and Cosmogony*, London, 1964, et *The World-View of Physics*, trad. Marjorie Grene de la 4e édition allemande, 1949, London, 1952; Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: the Growth of Scientific Knowledge*, London, 1965; paperback, New York, Harper Torchbook, 1968: p. ex., p. 79: le problème du changement "still remains the fundamental problem of Natural Philosophy".

jour, pourtant il nous apparaît semblable au vieux. Une montagne se renouvelle chaque jour, pourtant elle nous apparaît semblable à l'ancienne. Nous touchons le bras (de quelque passant) aujourd'hui et le perdons. Tout s'en va imperceptiblement. Aussi le *moi* du passé n'est plus le *moi* d'aujourd'hui. 1

Nous aurons l'occasion d'illustrer plus loin que la proposition "toutes les choses de notre univers sont en état de flux et de reflux, et ce qui est permanent et éternel, c'est cela même," énonce une des positions fondamentales du bouddhisme, à son tour. 2 A vrai dire, les similitudes d'eau montante et descendante, de fleuve, de torrent, sont classiques en Orient; Confucius y avait eu recours, comme le rappellent T'an Sseu-t'ong, à la fin du XIXe siècle, et Mao Tsé-toung au XXe.

Si nous regardons le passé, le processus de production et de destruction {écrit T'an} n'a jamais eu de commencement. Si nous regardons l'avenir, le processus ne finira jamais. Et si nous regardons le présent, il a lieu constamment... Tchoang-tzeu a dit: "Un bateau peut être caché dans un ruisseau,... où on peut dire qu'il est en sécurité. Mais à minuit un homme fort peut venir et l'emporter sur son dos {Tchoang-tzeu, ch. 6: c'est cette phrase qui avait suscité le passage de l'interprétation de Hiang-Kouo cité plus haut}". J'ajouterais que quand il fera cela il emportera aussi le ruisseau lui-même sur son dos. (...) Un jour que Confucius se tenait près d'un cours d'eau, il remarqua: "Tout est passager, comme ceci ! Jour et nuit sans cesse ! (*Entretiens*, IX, 16)." 3

1. Ch. 6; d'après Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, translated by Derk Bodde, vol. II, Princeton, 1953, p. 213.

2. Cf. *infra*, ch. VII.

3. Cf. Fung, *ibid.*, pp. 696-697.

Quant à Mao, il invoque ladite comparaison de Confucius dans un poème :

Au bord d'un fleuve, le Maître dit :
 "C'est comme cette eau, tout ce qui passe".¹

Mais le *Tao* lui-même accuse mieux que tous le devenir et, pour le point de vue oriental, ce sont les textes taoïstes qui nous seront dorénavant les plus utiles. Dans les termes du *Lao-tzeu*, une loi "pèse sur les êtres",² selon laquelle "les êtres innombrables sortent (du non-être), et je les y vois retourner. Ils pullulent, puis retournent tous à leur racine."³ Et cette loi désigne "une continuité immuable":⁴ "Retourner à sa racine, c'est entrer dans l'état de repos. De ce repos, ils sortent, pour une nouvelle destinée. Et ainsi de suite, continuellement, sans fin".⁵

4. Tradition grecque

Ce n'est une découverte pour personne, d'autre part, qu'au regard des premiers Grecs le fait du devenir pose le problème par excellence. A un degré tel que certains semblent avoir été jusqu'à soutenir que rien n'est immobile, à faire du changement l'être même de la réalité. Ainsi le Socrate de Platon nous parle-t-il de "la formule d'Homère,

1. *La Nage* (1956), éd. cit., vol. III, p. 176. La référence est également au *Louen-yu* (*Entretiens*), IX, 16.

2. Ch. 16 E (*Wieger, op. cit.*, p. 31).

3. Ch. 16 B (*ibid.*, p. 30).

4. Ch. 16 D (*ibid.*).

5. Ch. 16 C (*ibid.*).

d'Héraclite, de toute la tribu qui les suit: 'toutes choses se meuvent comme eaux qui courent'" ¹; de ceux qui croient "à peu près comme Héraclite, que les choses qui sont se meuvent toutes et que rien ne demeure." ²

"Je crois, dit-il encore, voir Héraclite énoncer d'antiques et sages propos aussi vieux, sans mentir, que Kronos et Rhéa, ceux que tenait aussi Homère. (...) Héraclite dit, n'est-ce pas ? que 'tout passe et rien ne demeure'; et, comparant les choses au courant d'un fleuve, il ajoute qu'"on ne saurait entrer deux fois dans le même fleuve.'" ³

1. *Théétète*, 160 d, texte et trad. A. Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1924.

2. *Cratyle*, 401 d, texte et trad. de L. Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1931.

3. *Ibid.*, 402 a. D'après M. G.S. Kirk, "the Platonic interpretation of universal flux is correct" (dans G.S. Kirk et J.E. Raven, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge, 1963, p. 198). De toute façon, MM. G. Vlastov (On *Heraclitus*, dans *American Journal of Philosophy*, 1955, 337-368) et W.K.C. Guthrie (*A History of Greek Philosophy*, vol. I, Cambridge, 1962, pp. 449 sq. et pp. 488 sq.) l'ont brillamment montré, l'examen des sources dévoile qu'il n'est pas en réalité d'enseignement d'Héraclite qui soit plus abondamment certifié dans l'antiquité, que celui du flux perpétuel, parfois imperceptible, des choses. Outre les fragments 22 DK B 12, B 49 a et les passages précités de Platon, et *Théétète*, 179 e, 181 a, on peut consulter Aristote, *Metaphys.*, 987 a 32, 1063 a 22-35, 1078 b 12, 1086 b 1, *De Caelo*, 298 b 29, *Physica*, 253 b 9, de nouveau *Metaphys.*, 1010 a 12, au sujet de Cratyle; Plutarque, *Ser. Num. Vind.*, 559 c, *De E*, 392 b, *Qu. Nat.* 912 a; Simplicius, *Phys.* 77, 81 et 1313, 8. C'est dans ce dernier texte qu'on trouve l'expression *panta rhei*, qui n'est apparemment pas d'Héraclite lui-même, encore qu'elle traduise son souci. Cf., par ailleurs, ces propos de Bergson qu'il est intéressant de comparer à ceux des anciens que nous citons: "Ainsi, qu'il s'agisse du dedans ou du dehors, de nous ou des choses, la réalité est la mobilité même. (*La pensée et le mouvant*, dans *Oeuvres*, Edition du centenaire, Paris, P.U.F., 1959, p. 1385). "Ce qui est réel, ce ne sont pas les "états", simples instantanés pris par nous, encore une fois, le long du changement; c'est au contraire le flux, c'est la continuité de transition, c'est le changement lui-même. (*ibid.*, p. 1258)."

Quoi qu'il en soit des doctrines héraclitiennes, le fait est que, dans les termes de M. Kirk, "all Presocratic thinkers were struck by the dominance of change in the world of our experience".¹ D'aucuns, il est vrai, comme les Eléates, dénièrent toute intelligibilité au fait du devenir. En elle-même, cette position dépasse toutefois notre propos actuel, qui n'est pas de considérer la question de la possibilité ou l'impossibilité de la mobilité en tant que telle, mais simplement d'envisager la constatation du sens. Celle-ci était si vive, chez Parménide même, qu'il composa à son sujet toute la voie de la *doxa*, et que celle de l'*epistêmê* a pour but de refuser le titre de science à ce que nous livrent les sens. Semblablement, la théorie des Formes platoniciennes, loin de nier le fait que les choses sont mues, du point de vue du sens, en dépendra précisément comme d'un point de départ.

5. *L'être mu existe*

Remarquons, de notre côté, que nous sommes en présence ici du fait qui est au fondement de toutes les sciences de la nature, physiques, chimiques, biologiques, etc. *Ignorato motu, ignoratur Natura*. Bien plus, toutes les sciences et tous les arts s'occupent de mouvement. Les sciences et les arts pratiques, pour autant qu'ils dirigent certains mouvements; mais les sciences spéculatives ou théoriques aussi: soit qu'elles cherchent à connaître la nature du mouvement et du mobile,

1. *Op. cit.*, pp. 186-187.

voire leurs espèces et leurs innombrables applications, soit qu'elles se servent de mouvements imaginaires (par exemple, le mouvement du point qui fait la ligne), soit qu'elles considèrent les principes premiers des êtres, dont les êtres mobiles.

Chacun peut constater sans peine que le fait d'être mû existe effectivement et apparaît vraiment universel, dans les choses sensibles. Les êtres vivants, à commencer par l'homme, meurent et naissent, croissent et vieillissent, tombent malades et récupèrent la santé, leurs organes apparaissent et disparaissent, les choses se déplacent, leurs couleurs s'altèrent, l'essence de ma voiture brûle, la masse devient énergie, l'univers change d'état, etc. Si un être sensible est mû, il peut être en repos, et s'il est en repos, il peut être en mouvement. Descartes n'a point tort, dans cette perspective: "*motum*, rem unicuique notissimam".¹

En un mot, le fait d'être mû existe. Mais que faut-il entendre précisément par "être mû"? Voyons d'abord ce qu'on en dit, consultant en premier lieu, encore ici, les opinions des premiers philosophes orientaux et occidentaux à faire face au monde sensible.

1. *Regulae ad directionem ingenii*, Regula XII, Adam, p. 426, l. 24, dans éd. Bibliothèque des textes philosophiques, avec notice par Henri Gouhier, Paris, Vrin, 1946, p. 71. Cf. Charles De Koninck, *Le langage philosophique*, dans *Laval théologique et philosophique*, 1964, vol. XX, no 2, pp. 205-213; et *Introduction à l'étude de l'âme...*, pp. 17 sq.

6. Explications orientales du devenir: la pensée chinoise et les maîtres taoïstes

Pour le *Lao-tzeu*, il y a au fond des choses une poussée d'un extrême à l'autre. Ainsi dans les choses humaines: "A l'apogée de toute puissance, succède toujours la décadence. Se faire puissant, est donc contraire au Principe." ¹ "Celui qui est fort et puissant, est marqué pour la mort; celui qui est flexible et faible, est marqué pour la vie". ² A la virilité succède la décrépitude. La vie intense est contraire au Principe, et par suite mortelle prématurément." ³ D'où les méfaits de toute action excessive, ⁴ de la "fastueuse jactance", ⁵ du prince qui agit trop"; ⁶ de là vient la folie de la guerre, maintes fois exprimée; ⁷ de là, en un mot, que "le courage actif procure la mort". ⁸

1. Ch. 30 C (Wieger, *op. cit.*, p. 39). Il suffit de lire le *Tao* une fois, pour entrevoir qu'il a pour objet un Principe de nature ineffable, présenté dès le premier chapitre, en même temps que celui qui se conforme à ce Principe, le Sage, apparaissant dès le chapitre second. Parmi les traits de ce dernier, l'essentiel semble être qu'il n'agit pas. Nous sommes en présence, dans le second chapitre, de la première affirmation du fameux *wou-wei*, ou non-agir, dont nous toucherons un mot plus loin, et qui transparait au travers des textes que nous citons ici.

2. Ch. 76 C (*ibid.*, p. 61).

3. Ch. 55 C (*ibid.*, p. 51).

4. Ch. ch. 58 B (*ibid.*, p. 56).

5. Ch. 53 A (*ibid.*, p. 50).

6. Ch. 75 B (*ibid.*, p. 60).

7. Cf., p. ex., ch. 30 A (*ibid.*, p. 39), ch. 31 *in toto* (*ibid.*, pp. 39-40), et ch. 46 *in toto* (*ibid.*, p. 47).

8. Ch. 73 A (*ibid.*, p. 59).

Le *Lao-tzeu* ne nous cache d'ailleurs pas que c'est là son idée dominante. En effet, après avoir affirmé, toujours dans le même sens, que "les êtres se diminuent en voulant s'augmenter, et s'augmentent en se diminuant", ¹ il précise: "En parlant ainsi, je redis l'enseignement traditionnel. Les forts arrogants ne meurent pas de leur belle mort. Je fais de cet axiome le fond de mon enseignement". ² Mais ce qui est vrai de l'agir, est vrai des autres choses également: dans toutes, les contraires se substituent l'un à l'autre: "Le mal et le bien se succèdent, alternent," ³ Pourquoi ? Parce que, pour répondre sous forme d'exemples: "Partout et toujours, c'est le mou qui use le dur. Le non-être pénètre même là où il n'y a pas de fissure." ⁴ Or ceci, il importe de le noter, arrive nécessairement, comme en témoignant les deux textes suivants:

Le commencement de la contraction suit nécessairement l'apogée de l'expansion. L'affaiblissement suit la force, la décadence suit la prospérité, le dépouillement suit l'opulence. Voilà la lumière subtile. Toute puissance et toute supériorité précédente, s'expie par la débilité et l'infériorité subséquente. ⁵

Tenir un vase plein, sans que rien découle, est impossible; mieux eût valu ne pas le remplir. Conserver une lame affilée à l'extrême, sans que son tranchant ne s'émousse, est impossible; mieux eût valu ne pas l'aiguiser à ce point. Garder une salle pleine d'or et de pierres précieuses, sans que rien en soit

-
1. Ch. 42 B (*ibid.*, p. 46).
 2. Ch. 42 C (*ibid.*, p. 46).
 3. Ch. 58 Wieger, *op. cit.*, p. 52.
 4. Ch. 43, *ibid.*, p. 46.
 5. Ch. 36, *ibid.*, p. 42.

détourné, est impossible; mieux eût valu ne pas amasser ce trésor. ¹

En résumé, tant les choses humaines, d'ordre moral et politique, que les choses physiques, soit naturelles, soit artificielles, soit fortuites, sont nécessairement muables: il est impossible qu'elles ne le soient pas. Et la raison en est que, dans ces choses, un contraire fait, en fin de compte, place à son contraire.

Rien d'étonnant, par conséquent, à ce qu'au principe même de la genèse de tous les êtres sensibles, il faille poser les deux contraires premiers entre tous, le *yin* et le *yang*: "De la matière ténue, sous l'influence des deux modalités *yin* et *yang*, furent produits tous les êtres sensibles". ² Enseignement qui est toutefois loin d'être particulier au *Lao-tseu*.

L'alternance nécessaire des contraires est génératrice d'un

1. Ch. 9, *ibid.*, p. 25.

2. Ch. 42, *ibid.*, p. 46. *Yin* signifie originellement "féminin" ou "femelle", *yang*, "masculin" ou "mâle". Tout à la fin d'un chapitre sur l'école de *Yin-Yang* et la cosmogonie chinoise primitive, *Wong Yeou-lan* explique très bien ces termes: "...le processus de production des choses, par le *yang* et le *yin*, est tout à fait analogue à celui de la production des êtres vivants par le mâle et la femelle. Dans la religion de la Chine primitive, la notion était concevable d'un dieu-père et d'une déesse-mère qui, réellement, auraient donné naissance au monde des choses. Mais dans la philosophie du *yin-yang*, de tels concepts anthropomorphiques furent remplacés par les principes du *yin* et du *yang* ou interprétés en termes de *yin* et de *yang*, analogues, sans doute, à la femelle et au mâle des êtres vivants, mais conçus comme des forces naturelles complètement impersonnelles (*Précis d'histoire de la philosophie chinoise*, trad. Dunstheimer, Payot, Paris, 1952, pp. 156-157)". A propos des contraires mâle-femelle, cf. Chang Chen-tong, *op. cit.*, pp. 68-72.

écoulement perpétuel des choses existantes: les meilleurs sinologues ne laissent pas de le répéter, cette doctrine est tout à fait fondamentale à la pensée chinoise.¹ Ainsi, M. Derk Bodde a montré que, depuis les deux principales écoles "cosmogoniques" de la Chine antique, l'école taoïste et l'école du Yin-Yang et des Cinq éléments, jusqu'à l'école confucianiste des Textes nouveaux de l'époque des Han (206 av. J.-C. — 200 après J.-C.), au néo-taoïsme (III^e-IV^e siècle après J.-C.), au bouddhisme (à compter du I^e siècle) et au néo-confucianisme (à compter du XI^e siècle), non seulement on réitère que l'univers est en perpétuel flux, mais encore que ce changement oscille toujours entre deux contraires, ce qui lui donne l'aspect d'un mouvement cyclique.² A telle enseigne que pour certains, c'était cette oscillation qui définissait le *Tao* lui-même; dans l'"appendice III" du *Livre des mutations*, par exemple, nous lisons: "L'alternance du *yin* et *yang* est ce qu'on appelle *Tao*".³ Le thème de la roue, de la "rotation régulière du *yinn* et du *yang*",⁴ est en tout cas particulièrement cher au *Tchoang-tzeu*.⁵

1. Cf. l'excellente étude de M. Derk Bodde, *Harmony and Conflict in Chinese Philosophy*, dans *Studies in Chinese Thought*, ed. by Arthur F. Wright, Chicago, University of Chicago Press, 1953, pp. 19-80.

2. Cf. *ibid.*, pp. 21-27.

3. *Yi yin yi yang tche wei tao*: "The alternation of the *yin* and *yang* is what is called *Tao* (trad. James Legge, dans *Sacred Books of the East*, vol. 16, 2^eme éd., Oxford, 1899, p. 355).

4. Cf., dans Wieger, *op. cit.*, *Tchoang-tzeu*, ch. 22, paragraphe B, p. 391.

5. V., p. ex., ch. 17 A, et ch. 25 J; cf., en outre, ch. 6 F, 11 A, 14 C, 19 G, 21 D, 23 D, 26 A, 32 E, 33 A.

Au vrai, c'est ce dernier ouvrage qui contient les énoncés les plus nets et les plus développés de la tradition chinoise relativement au devenir. Aussi en transcrivons-nous d'importants extraits.

Si, pour le *Tchoang-tzeu* comme pour les autres, les êtres sensibles sont universellement mus de contraire à contraire, l'insistance qu'il met à présenter ces derniers devrait permettre de mieux pénétrer ce qu'est cet état des choses. Non seulement les "contraires", répêtet-il, se détruisent-ils réciproquement, mais ils s'engendrent réciproquement aussi. Voici, par exemple, un passage du chapitre 25:

Alors, dit *Chao-tcheu*, expliquez-moi comment tout ce qui est, sortit de cet infini? *T'aikoung-tiao* dit: Emanés du Principe, le *yinn* et le *yang* s'influencèrent, se détruisirent, se reproduisirent réciproquement. De là, le monde physique, avec la succession des saisons, qui se produisent et se détruisent les unes les autres. De là le monde moral, avec ses attractions et ses répulsions, ses amours et ses haines. De là, la distinction des sexes, et leur union pour la procréation. De là certains états corrélatifs et successifs, comme l'adversité et la prospérité, la sécurité et le danger. De là, les notions abstraites, d'influence mutuelle, de causalité réciproque, d'une certaine évolution circulaire dans laquelle les commencements succèdent aux terminaisons. Voilà à peu près ce qui, tiré de l'observation, exprimé en paroles, constitue la somme des connaissances humaines. 1

Tout en marquant, donc, à l'instar du *Lao-tzeu*, à quel degré, dans les choses, les contraires s'expulsent et s'appellent mutuellement, il semble cependant marquer davantage encore le second aspect, leur "unité" foncière:

1. *Ibid.*, ch. 25, paragraphe J, p. 437.

Par suite, vouloir le bien sans le mal, la raison sans le tort, l'ordre sans le désordre, c'est montrer qu'on ne comprend rien aux lois de l'univers; c'est rêver un ciel sans terre, un *yinn* sans *yang*; le double aspect coexiste pour tout. Vouloir distinguer, comme des entités réelles, ces deux corrélatifs inséparables, c'est montrer une faible raison; le ciel et la terre sont un, le *yinn* et le *yang* sont un; et de même les aspects opposés de tous les contraires. 1

Les contraires étant partout, et foncièrement "un", il s'ensuit naturellement que "tout est un". Les meilleurs passages autour de cette idée maîtresse du *Tchoang-tzeu*, sont au célèbre chapitre 2:

Embrasser, voilà la grande science, la grande parole. Distinguer, c'est science et parler d'ordre inférieur. -- *Tout est un.* Durant le sommeil, l'âme non distraite s'absorbe dans cette unité; durant la veille, distraite, elle distingue des êtres divers. -- *Et quelle est l'occasion de ces distinctions ?...* Ce qui les occasionne, ce sont l'activité, les relations, les conflits de la vie. De là les théories, les erreurs. Du tir à l'arbalète, fut dérivée la notion du bien et du mal. Des contrats fut tirée la notion du droit et du tort. (...) Complaisance et ressentiment, peine et joie, projets et regrets, passion et raison, indolence et fermeté, action et paresse, tous les contrastes, autant de sons sortis d'un même instrument, autant de champignons nés d'une même humidité, *modalités fugaces de l'être universel.* (...) Mais, me dira-t-on, si tout est un, si tout se réduit à une norme unique, cette norme comprendra simultanément la vérité et l'erreur, tous les contraires; et si les

1. *Ibid.*, ch. 17, paragraphe A, p. 341. Cf. aussi p. 339: "Le Génie du fleuve ayant encore insisté, pour apprendre sur quoi se fondent les distinctions entre le noble et le vil, le grand et le petit, etc., le Génie de la mer répondit: Si l'on considère les êtres à la lumière du Principe, ces distinctions n'existent pas, *tout étant un.* A leurs propres yeux, les êtres sont tous nobles, et considèrent les autres comme vils, par rapport à soi; point de vue subjectif. Aux yeux du vulgaire, ils sont nobles ou vils, selon une certaine appréciation routinière, indépendante de la réalité: point de vue conventionnel."

faits dont les hommes parlent sont irréels, la parole humaine n'est donc qu'un vain son, pas plus qu'un caquetage de poule. - Je réponds, non, il n'y a erreur dans la norme, que pour les esprits bornés; ou, les distinctions des disciples de *Confucius* et de *Mei-tzeu*, ne sont que de vains caquets. -- *Il n'y a, en réalité, ni vérité, ni erreur, ni oui, ni non, ni autre distinction quelconque, tout étant un, jusqu'aux contraires.* 1

C'est néanmoins celui-ci qui nous paraît le plus fort, d'autant qu'on y souligne combien cette "unité" est objective -- le Sage s'en porte garant:

Ainsi parle-t-on, de vie et de mort, de possible et d'impossible, de licite et d'illicite. On discute, les uns disant oui, et les autres non. *Erreurs d'appréhension subjectives, dues au point de vue.* Le Sage, au contraire, commence par éclairer l'objet avec la lumière de sa raison. Il constate d'abord, que ceci est cela, que cela est ceci, que tout est un. Il constate ensuite, qu'il y a pourtant oui et non, opposition, contraste. Il conclut à la réalité de l'unité, à la non-réalité de la diversité. Son point de vue à lui, c'est un point, d'où ceci et cela, oui et non, paraissent encore non distingués. Ce point est le pivot de la norme. C'est le centre immobile d'une circonférence, sur le contour de laquelle roulent toutes les contingences, les distinctions et les individualités; d'où l'on voit qu'un infini, qui n'est ni ceci ni cela, ni oui ni non. *Tout voir, dans l'unité primordiale non encore différenciée, ou d'une distance telle que tout se fonde en un, voilà la vraie intelligence.* (...) Envisagés dans la norme, une paille et une poutre, un laideron et une beauté, tous les contraires sont un. La prospérité et la ruine, les états successifs, ne sont que des phases; tout est un. Mais ceci, les grands esprits seuls sont aptes à le comprendre. Ne nous occupons pas de distinguer, mais voyons tout dans l'unité de la norme. 2

1. *Ibid.*, Ch. 2 paragraphe A, pp. 215-217.

2. *Ibid.*, paragraphe C, pp. 217-219.

Or on peut y faire une difficulté:

Vous dites, m'objecte-t-on, qu'il n'y a pas de distinctions. Passe pour les termes assez semblables; mettons que la distinction entre ceux-là n'est qu'apparente. Mais les termes absolument opposés, ceux-là comment pouvez-vous les réduire à la simple unité ? Ainsi, comment concilier ces termes: origine de l'être, être sans origine, origine de l'être sans origine; et ceux-ci: être et néant, être avant le néant, néant avant l'être. Ces termes s'excluent; c'est oui ou non. -- Je réponds: ces termes ne s'excluent, que si on les envisage comme existants. Antérieurement au devenir, *dans l'unité du principe primordial*, il n'y a pas d'opposition. Envisagés dans cette position, un poil n'est pas petit, une montagne n'est pas grande; un mort-né n'est pas jeune, un centenaire n'est pas âgé. Le ciel, la terre, et moi, sommes du même âge. Tous les êtres, et moi, sommes un dans l'originé. Puisque tout est un *objectivement et en réalité*, pourquoi distinguer des entités par des mots, *lesquels n'expriment que des appréhensions subjectives et imaginaires* ? Si vous commencez à nommer et à compter, vous ne vous arrêterez plus, la série des vues objectives étant infinie. -- Avant le temps, tout était un, dans le principe fermé comme un pli scellé. Il n'y avait alors, en fait de termes, qu'un verbe général. Tout ce qui fut ajouté depuis, est subjectif, imaginaire. Telles, la différence entre la droite et la gauche, les distinctions, les oppositions, les devoirs. Autant d'êtres de raison, qu'on désigne par des mots, auxquels rien ne répond dans la réalité. Aussi le Sage étudie-t-il tout, dans le monde matériel et dans le monde des idées, mais sans se prononcer sur rien... 1

Le même thème est repris vers la fin du chapitre:

Le Sage abstrait du temps, et voit tout en un. Il se tait, gardant pour lui ses impressions personnelles, s'abstenant de disserter sur les questions obscures et

1. *Ibid.*, paragraphe E, p. 221.

insolubles. Ce recueillement, cette concentration, lui donnent, au milieu de l'affairage passionné des hommes vulgaires, un air apathique, presque bête. En réalité, intérieurement, il est appliqué à l'occupation la plus haute, la synthèse de tous les âges, la réduction de tous les êtres à l'unité. (...) L'identité de la vie et de la mort, paraît incroyable à bien des gens. La leur persuadera-t-on jamais ? C'est peu probable. Car, en cette matière, pas de démonstration évidente, aucune autorité décisive, une foule de sentiments subjectifs. Seule la règle céleste résoudra la question. Et qu'est-ce que cette règle céleste ? C'est se placer, pour juger, à l'infini... Impossible de résoudre le conflit des contradictoires, de décider laquelle est vraie, laquelle est fausse. Alors plaçons-nous en dehors du temps, au delà des raisonnements. Envisageons la question à l'infini, distance à laquelle tout se fond en un tout indéterminé. 1

Le troisième et dernier point à relever est la conclusion qu'entraînent les précédents. Car ceux-là permettent de résoudre le problème de l'origine de tous les êtres sensibles, qu'on pose, par exemple, comme ceci:

Et combien moins tireriez-vous jamais au clair la question de la genèse de l'univers, la plus abstruse de toutes. Il est l'oeuvre d'un auteur, dit *Tsie-tzeu*. Il est devenu de rien, dit *Ki-tchern*. Aucun des deux ne prouvera jamais son dire. Tous sont dans l'erreur. Il est impossible que l'univers ait eu un auteur pré-existant. Il est impossible que l'être soit sorti du néant d'être. 2

De fait, la conséquence inéluctable de la condition des contraires dans les choses, est que tout provient d'un "être primordial indif-

1. *Ibid.*, paragraphes G et H, pp. 225-227.

2. *Ibid.*, ch. 25, par. J. p. 439.

férencié", d'une sorte de sujet ultime des contraires: "Parmi les anciens, les uns pensaient que, à l'origine, il n'y eut rien de *pré-existant*. C'est là une position extrême. -- D'autres pensèrent qu'il y eut quelque chose de *préexistant*. C'est là la position extrême opposée. D'autres enfin pensèrent qu'il y eut quelque chose d'indistinct, de non différencié. C'est là la position moyenne, la vraie. Cet être primordial non différencié, c'est la norme. Quand on imagina les distinctions, on ruina sa notion." ¹

Le troisième ouvrage du taoïsme ancien, ² le *Lie-tzeu*, enchérit: l'être primordial "est indéterminé, capable de devenir, dans les êtres, *yinn* ou *yang*, actif ou passif, contracté ou étendu, rond ou carré, agent de vie ou de mort, chaud ou froid, léger ou lourd, noble ou vil, visible ou invisible, noir ou jaune, doux ou amer, puant ou parfumé". ³

1. Première conclusion

Voilà pour la tradition chinoise quant au devenir. Nous avons voulu laisser parler les textes autant que possible. Quelle conclusion tirer de cet exposé et de ces citations en langue française ?

Le moins qu'on puisse conclure, pensons-nous, est que tous les

1. *Ibid.*, ch. 2, paragraphe D, p. 219.

2. Cf. Nicole Vandier-Nicolas, *Le taoïsme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1965, p. 9.

3. *Lie-tzeu*, ch. 1, paragraphe D, dans Wieger, *op. cit.*, p. 71.

premiers Chinois dont nous tenons une tentative d'explication du devenir, l'ont fait au moyen de "contraires"; qu'en outre ceux-ci sont, selon eux, définis par deux propriétés: celle de s'exclure mutuellement et celle de s'engager, de se contenir, de s'impliquer en quelque façon l'un l'autre.

D'aucuns pourraient faire valoir contre nous un *traddutore*, *traduttore* universel, ou encore, plus spécieusement, s'attaquer à la traduction particulière que nous avons citée.¹ On pourrait objecter aussi que la langue chinoise n'aime point les termes abstraits qu'affectionne le français, et que de parler de "contrariété" est abstrait.

A quoi nous répondrions que même s'il nous fallait, pour les besoins de l'argumentation, concéder ces points, ils n'infirmement rien notre conclusion. Car elle repose simplement sur une multitude d'exemples très concrets, tels qu'apportés par ces maîtres chinois; ainsi mâle et femelle, vie et mort, etc., et qui n'ont rien de particulièrement "linguistique". Cette conclusion est, par ailleurs, modeste.

8. *Explications occidentales du devenir: les présocratiques dit "monistes"*

Passons maintenant à notre tradition, celle dont M. Heidegger écrit: "la locution rebattue de 'philosophie occidentale européenne'

1. Cf. *supra*, p. 12, note 35.

est en vérité une tautologie. Pourquoi ? Parce que la philosophie est grecque dans son être même..."¹

Les théories proposées par les premiers Grecs pour expliquer le devenir des êtres sensibles, sont trop connues de nos lecteurs pour qu'il soit nécessaire de nous y attarder longuement. Elles ont cependant toutes des points communs qu'il ne sera pas inutile de marquer succinctement.

D'une manière comparable à celle des Chinois que nous venons de parcourir, toutes, en effet, font intervenir une forme ou une autre de contrariété au principe des devenirs. Il va sans dire que nous entendons, pour le présent, "contraire" au sens large, recouvrant plus d'un mode d'opposition. Les mots grecs qu'on traduit par "les contraires" sont τὰ ἑναντία. M. Kahn l'a relevé, à l'origine, chez Homère, par exemple, οἱ ἑναντίοι désigne des guerriers hostiles se faisant face sur le champ de bataille. Ce sens d'ennemis, d'opposants confrontés au combat, dont l'un est susceptible de prendre le dessus sur l'autre ou d'être lui-même anéanti par cet autre, se retrouve toujours dans les sens ultérieurs du terme, chez Platon et chez Aristote.²

1. *Was ist das -- die Philosophie ?*, Pfullingen, Günther Neske, 1956; trad. K. Axelos et M. J. Beaufret, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Gallimard, 1957, p. 15.

2. Cf. Charles H. Kahn, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, New York, Columbia University Press, 1960, p. 130, qui se réfère à *Iliade*, V, 497, *Timée*, 56 e sq., *De Generatione et Corruptione*, 331 b 1, 8, 9, 12, etc.

Il faut cependant ajouter qu'il s'applique tout aussi bien, déjà chez Homère, à des mouvements en directions opposées.¹

Conscients - comme le furent d'ailleurs tous les anciens - que rien ne vient de rien, certains des premiers philosophes grecs posaient d'abord un principe matériel mobile d'où étaient engendrés et en quoi se résolvaient tous les autres êtres, par les processus contraires de raréfaction et de condensation.

C'est ainsi qu'Anaximène, pour qui ce principe était l'air, précisait, nous dit Simplicius, que l'air "se raréfiant devient feu, se condensant, devient d'abord vent, puis nuage, puis, se condensant davantage, eau, puis terre, puis pierres. Le reste des choses sont faites de celles-là. Lui aussi posait un mouvement éternel, au travers duquel aussi s'effectuait le changement."² Hippolyte conclut un exposé analogue à celui de Simplicius, quoique plus développé, par cette phrase: "De sorte que les facteurs les plus importants (τὰ κυριώτατα) de la genèse sont les contraires, le chaud et le froid."³

Avant lui, Anaximandre qui, au lieu d'un élément déterminé comme l'eau ou l'air, parlait d'un *apeiron*, expliquait que toutes choses

1. Cf. *Iliade*, VI, 251 et XI, 67, Cf. aussi Thucydide, I, 93, et Xénophon, *Anabasis*, IV, 5, 3.

2. DK 13 A 5. Cf., *ibid.*, B 1. Pour le rôle des contraires dans son explication de l'arc-en-ciel, cf. A. 18.

3. DK 13 A. 7.

en sortaient "par une séparation des contraires au travers d'un mouvement éternel"; ¹ ces contraires, ce sont "le chaud, le froid, l'humide, le sec, et les autres". ²

Beaucoup plus tard, Diogène d'Apollonie, pour qui l'air sera à nouveau le principe, expliquera qu'il "est en effet très divers, tantôt plus chaud, tantôt plus froid, tantôt plus sec, tantôt plus humide, tantôt plus calme, tantôt plus violemment agité". ³ Il soulignera que les corps élémentaires "s'entraident" et "se font tort" réciproquement. ⁴

1. Simplicius dans DK 12 A 9; cf. Aristote, *ibid.* Dans son excellent livre sur Anaximandre, M. Kahn fait remarquer que "the very concept of 'separating out' (ἀποκρισις) implies the emergence of unlike, contrasting forms" (*op. cit.*, p. 160). Et il ajoute en note: "For ἀποκρίνεσθαι in the sense of a qualitative separation of unlike things from one another, see Hdt. 1. 60; Thuc. 1.3.3; Democr. B 11. The root idea of *krei-implies qualitative "discernment"; see Ernout-Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, s.v. cerno; and in Greek, the sense of κριτός "select". It is precisely the opposites which are "separated out" in the fragments of Anaxagoras (i.e. DK 59 B 4, B 8, B 12, B 15) (*ibid.*, note 3)".

2. Simplicius, dans DK, 12 A 9. Pour l'explication que donnait Anaximandre de la foudre en termes de contraires, cf. DK 12 A 23. Relativement à Thalès, nous ne savons rien de sûr. Notre plus ancienne source au sujet de sa théorie de l'eau principe de toutes choses, Aristote, prend soin de qualifier ses affirmations par "on dit que", "d'après ce qu'on rapporte, il semble avoir pensé que", et ses propres conjectures, de "peut-être". Notons toutefois qu'à *In Phys.*, I, 5, p. 180, 1. 14-16, Simplicius déclare: "Et ceux qui posèrent un principe un et mobile, comme Thalès et Anaximandre affirmant la genèse par raréfaction et condensation, posèrent eux aussi des principes contraires, savoir la raréfaction et la condensation". Pour l'idée, chez Thalès, qu'un élément se nourrit de son opposé, cf. DK 11 A 12 et A. 13.

3. DK 64 B 5; trad. Voilquin.

4. *Ibid.*, B 2.

9. Les Pythagoriciens

D'autres, les Pythagoriciens, estimaient que le principe des choses était le nombre. Mais les nombres avaient, eux, pour principes, le pair et l'impair, les premières différences; le pair était principe d'infinité, l'impair principe de limite. Si bien que les premiers principes des choses étaient contraires.

D'aucuns parmi eux posaient même, au lieu d'une seule contrariété dans les principes, dix principes et leurs contraires; ce qui donne la célèbre table pythagoricienne des contraires, savoir:

Limite-Infini
Impair-Pair
Un-Multiple
Droit-Gauche
Mâle-femelle
En Repos-Mû
Rectiligne-Courbe
Lumière-Ténèbres
Bien-Mal
Carré-Oblong. 1

Bref, pour les Pythagoriciens, les principes des choses sont contraires, de nombre et de nature déterminés. L'importance, en particulier, des contraires "Limite-Infini" est attestée par les fragments de Philolaos. 2

Bien qu'il soit impossible d'entrer ici le moindrement dans le

1. Cf. Aristote, *Metaphys.*, A (I), 5, 986 a 23 sq. On trouve, sur les Pythagoriciens, un excellent exposé, particulièrement bien ancré dans les sources, aux pages 146-340 de Guthrie, *op. cit.*, I.

2. Cf. DK 44 B 1, B 2, etc.

détail de la théorie de l'unité chez les Pythagoriciens, d'une part, et dans celui, encore plus complexe, et finalement mal connu, de leur théorie de l'harmonie, nous nous devons de faire mention, en conclusion, de leur existence !¹ Il faut prendre garde notamment que, selon eux, le pair et l'impair, le fini et l'infini, ne constituent pas seulement le nombre, mais aussi l'unité même. Car l'unité contient virtuellement le pair et l'impair de même d'ailleurs que toutes les différences de nombre, lesquelles s'y résolvent au bout du compte. De sorte qu'elle contient virtuellement tout nombre, jusque dans sa différence constitutive.²

10. Alcmeon de Crotone

De son côté, Alcmeon de Crotone, - qui était médecin, et, dans

1. Concernant le peu que nous savons de l'harmonie chez les Pythagoriciens, cf. Guthrie, *loc. cit.*, pp. 220 sq. Etant donné l'importance de la notion d'harmonie pour ce qui va suivre, voici tout de même comment l'éminent spécialiste de musique antique, M. François Duysinx, la décrit (dans Hippocrate, *Du Régime*, texte établi et traduit par Robert Joly, Paris, Les Belles Lettres, 1967, *Note additionnelle*, p. 111): "ἀρμονία, dans son sens musical le plus général, signifie 'arrangements de sons entre lesquels existent des rapports mathématiquement définissables et musicalement harmonieux', 'système de sons fondé sur les lois musicales'. Voici quelques-unes de ces lois, relatives aux intervalles: -- l'octave, la quinte et la quarte sont des consonances parfaites; -- l'octave se définit par le rapport 2/1, qui représente ceci: si une corde de longueur n émet un son x , la moitié de la longueur n sur la même corde (ou sur une corde semblable pour la matière, le calibre et la tension) émettra un son situé à l'octave supérieure du son x ; -- la quinte se définit par le rapport 3/2: les deux tiers de la longueur n émettront un son situé à la quinte supérieure du son x ; -- la quarte se définit par le rapport 4/3: les trois quarts de la longueur n émettront un son situé à la quarte supérieur du son x ."

2. Cf. Guthrie, *ibid.*, pp. 240 sq. Les principales sources sont Aristote, *Metaphys.*, A (I), 5, *in toto*, et 8, 989, b 29 sq; puis *Phys.*, III, 4, 203 a 4 sq.

l'esprit du traité hippocratique de *L'Ancienne médecine*, soucieux de réalisme,¹ "enseignait que ce qui préserve la santé est une égale répartition (ἰσονομία) entre les puissances -- humide, sec, froid, chaud, amer, doux, et le reste -- tandis que l'empire de l'une (μοναρχίαν) d'entre elles engendre la maladie. Car l'empire de l'une ou de l'autre est destructeur (...) La santé est un mélange proportionné des qualités".² Il est clair que les contraires étaient cependant pour lui principes de beaucoup plus que la seule santé, puisque, d'après Aristote, Alcméon maintenait "que la plupart des choses humaines vont par deux, désignant par là non pas des contrariétés définies comme celles des Pythagoriciens, mais des contrariétés prises au hasard: par exemple, le Blanc et le Noir, le Doux et l'Amer, le Bien et le Mal, le Grand et le Petit".³

11. *Les Eléates*

Si, pour les Eléates, toutes choses sont une selon l'intelligence, elles sont multiples selon le sens et leurs principes sont, sous ce rapport, contraires. Voici en effet les principes généraux de la *doxa* "des mortels", selon Parménide:

1. Cf. 24 DK B 1.

2. 24 DK B 4.

3. *Metaphys.*, A (I), 5, 986 a 31-34, trad. Tricot; cf. 24 DK

Ils ont voulu imposer aux formes des choses deux noms qui les distinguent;
et l'un ne doit pas nommer sans l'autre, en quoi ils errent.

Ils ont ainsi scindé les choses, dès lors contraires (τάντ'ἄ) en leur essence et différentes en leurs manifestations. D'un côté le feu éthéré, favorable, subtil, léger, toujours semblable à lui-même, différent de son contraire.

De l'autre, la nuit ténébreuse, corps épais et lourd. Mais je veux te montrer les rapports vraisemblables de ce double aspect des choses, pour qu'aucun mortel ne te passe en savoir. 1

L'important est qu'absolument tout s'explique de la sorte:

Puisque tout a été nommé lumière et nuit,
puisque leurs pouvoirs ont été étendus tantôt à ceci, tantôt à cela,
tout est rempli à la fois de lumière et de nuit obscure, égales toutes deux, vu que l'une ne participe en rien de l'autre. 2

La Lumière (ou le feu) et la Nuit (ou les ténèbres) comprennent le domaine entier des qualités sensibles contraires: la Lumière est chaude, raréfiée, légère, etc.; la Nuit, froide, dense, lourde, etc. Tout dans le monde physique se range sous l'un ou l'autre de ces deux êtres contraires: sitôt que l'on admet une première paire d'êtres (au lieu de l'être un exigé par la vérité), elle s'étend à tout l'univers

1. DK 28 B 8, 53-61. Nous citons la traduction de M. Yves Battistini, dans *Trois Contemporains, Héraclite, Parménide, Empédocle*, Paris, Gallimard, 1955, p. 95., en modifiant légèrement le premier vers (μορφᾶς: "formes", au lieu d'"apparences").

2. DK 28 B 9, trad. citée, avec modifications, notamment au dernier vers, où nous lisons avec Diels: ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ οὐδετέρῳ μετὰ μηδέν.

d'autant que chaque chose sensible se définit par un ou plusieurs opposés.

Il est intéressant de noter, à cet égard, que si les fragments et la doxographie énumèrent d'autres contraires sensibles, ainsi mâle et femelle, droit et gauche, etc.,¹ qu'on retrouve également dans la table pythagoricienne, jamais aucune mention n'y est faite de contraires plutôt "intelligibles", par exemple de l'un, la limite, l'impair et leurs opposés sur la liste pythagoricienne.

Il importe de noter, par surcroît, que si Parménide a ainsi divisé le monde sensible en deux, être et non-être, -- d'où, au surplus, comme on sait, son refus d'intelligibilité au monde sensible au nom de la prémisses irréductible: le non-être *n'est pas*, - il n'a pu cependant s'empêcher d'y voir quelque facteur d'unité. En effet, les deux formes opposées l'une à l'autre, dont chacune a plusieurs pouvoirs, ont justement celui d'un commerce intime, d'une *mixis*, symbolisée par la poursuite de la femelle par le mâle et la réaction contraire (ἐναντίον αὐτῆς), la poursuite du mâle par la femelle.² De plus, une saine formation du corps dépend d'un mélange (*temperies*) harmonieux des opposés:

Quand l'homme et la femme ont ensemble mêlé la semence de Vénus, la force qui se crée dans leurs veines à

1. Cf. notamment DK 24 B 12, 1. 5 et 17; A 7, A 24, A 52, A 53; et 31 A 81.

2. Cf. DK 28 B 12.

partir de sangs opposés, si elle se garde harmonieusement mélangée, produit des corps parfaits. Mais si les forces de l'homme et de la femme se combattent, quand la semence a pénétré, si elles ne se fondent pas en unité dans les corps mélangés l'un à l'autre, alors terriblement elles meurtriront de leur double semence cette vie qui va naître." 1

Bref, non seulement les contraires peuvent-ils s'attirer mutuellement mais ils peuvent aussi s'unifier harmonieusement.

Inutile d'insister, enfin, qu'il y a contrariété au niveau du sens pour Zénon et Mélissos aussi bien que pour Parménide. C'est précisément cette multiplicité et cette mutabilité qui constituent la raison d'être des paradoxes de Zénon. Quant à Mélissos, il l'affirme expressément: "...le chaud nous semble devenir froid et le froid chaud, le dur devenir mou et le mou dur, le vivant mourir ou naître du non-vivant; tout change, rien ne reste semblable à ce qu'il était; l'anneau de fer, tout dur qu'il est, s'use contre le doigt; de même, l'or, la pierre, et tout ce qui paraît le plus solide..." 2

12. *Empédocle d'Agrigente*

En ce qui concerne Empédocle, tout novice en histoire de la philosophie connaît déjà les propositions suivantes. Le témoignage du sens doit, selon Empédocle, être respecté, 3 et le changement et la

1. DK 28 B 18; trad. Battistini.

2. DK 30 B 8; traduction Voilquin.

3. Cf. DK 31 B 3.

diversité expliqués, par conséquent. Les êtres sensibles sont composés de quatre éléments, "racines de toutes choses": le feu, l'air, l'eau et la terre.¹ Ce que nous appelons la naissance des choses, est en réalité l'agrégation des éléments par laquelle elles ont été produites, et ce que nous appelons mort, la séparation des éléments.² Enfin, ce mélange et cette séparation sont le fait de deux causes opposées, l'Amitié (ou l'Amour) et le Combat, *Philia* et *Neikos*. (Ce dernier terme se traduit également par "Inimitié", "Discorde", "Querelle", "Lutte", "Contestation", "Haine", etc.; il équivaut à l'anglais "Strife", à l'allemand "Streit" et au latin "Lis".).

Or, pour citer Simplicius, "la contrariété dans les éléments et tant entre le combat et l'amitié qu'entre, d'autre part, l'agrégation et la séparation, saute aux yeux (πρόδηλος)".³ Il faut se souvenir, évidemment, que les éléments ont des qualités sensibles contraires, le feu étant chaud et lumineux, l'eau froide et sombre, etc.⁴ On notera, par ailleurs, la parenté des processus contraires d'agrégation et de séparation avec ceux de raréfaction et de condensation. De toute façon, le fragment 17, dont voici de larges extraits, est à lui seul suffisamment éloquent:

1. Cf. *ibid.*, B 6; et B 17, v. 18.

2. Cf. *ibid.*, B 8 et B 9.

3. *In Phys.*, I, 5, p. 180, l. 26-28.

4. Cf. DK 31 B 21, v. 3-6. Le rôle assigné à diverses qualités sensibles: le chaud et le froid, le dense et le rare, le doux et l'amer, le léger et le lourd, etc., est discernable peu ou prou aux fragments B 65, B 67, B 75, B 90, B 104, etc.

Mon discours sera double: car tantôt l'Un a grandi, subsistant seul du Multiple, tantôt au contraire c'est le Multiple qui se produit par la division de l'Un. Double est donc la naissance des choses périssables, double aussi leur disparition; car pour toutes choses la réunion engendre et tue, et par ailleurs la désunion croît et se dissipe. Et ce changement perpétuel est sans fin: tantôt c'est l'Amitié qui rassemble tout jusqu'à l'un, tantôt au contraire tout est séparé et entraîné par la Haine. {Ainsi, dans la mesure où l'Un naît naturellement du Multiple,} et qu'à son tour, par la division de l'Un, le Multiple se constitue, les choses naissent et ne durent pas éternellement. Mais, dans la mesure où le changement perpétuel est sans terme, elles subsistent toujours dans le cercle immuable de l'existence. (...) Tantôt l'Un a grandi, subsistant seul du Multiple, tantôt au contraire, c'est le Multiple qui se produit par la division de l'Un, se dissociant en Feu, Eau, Terre et Air immensément haut; et, en dehors d'eux, la Haine funeste, qui équilibre chacun des quatre, enfin l'Amitié parmi eux, égale en longueur et en largeur. (...) Tous les éléments sont égaux et également anciens; cependant, chacun a son rôle propre, chacun a sa nature particulière; tour à tour ils prédominent au cours d'un cycle. En dehors d'eux rien ne vient à l'existence ni ne cesse d'être; car s'ils avaient continuellement péri, ils n'existeraient pas maintenant (...) Ils restent donc les mêmes et courant les uns au travers des autres, ils deviennent tantôt ceci, tantôt cela, tout en demeurant toujours les mêmes. 1

Que notre univers soit avant tout, aux yeux d'Empédocle, un monde d'opposés, les fragments 122 et 123, -- tirés probablement, cette fois, non plus du *Peri phuseôs*, mais des *Katharmoi*, si l'on en juge par le langage, - l'illustrent à nouveau, encore que sous forme personnifiée et "démonique":

1. *Ibid.*, B 17. Cf. B 21. Traduction J. Voilquin, *op. cit.*, très légèrement modifiée.

Se trouvaient là: la Terrestre et Héliopè qui voit au loin, la Bataille sanglante et l'Harmonie pleine de réserve, la Beauté et la Laideur, la Hâte et la Lenteur, l'aimable Sincérité et la Dissimulation aux noirs regards (...) La Naissance et la Mort, le Sommeil et la Veille, la Mobilité et l'Immobilité, la Majesté aux multiples couronnes et la Souillure, le divin Silence et la Parole. 1

Il reste que les contraires dominants sont les puissances actives de répulsion et d'attraction, le Combat et l'Amitié, étant donné qu'ils sont, comme on l'a vu dans le fragment 17, causes de toutes choses. C'est donc une lutte activement engagée de forces contraires qui sous-tend l'univers et c'est de cet équilibre qu'il dépend. 2

Si le dissemblable repousse le dissemblable, le semblable, de son côté, attire le semblable. "Ainsi le doux cherche le doux, l'amer s'élance vers l'amer, l'acide va vers l'acide, et le chaud se répand vers le chaud." 3 Le feu s'efforce "vers son semblable (πρὸς ὁμοῖον). 4 De sorte que le Combat, dont la fonction naturelle est de séparer, 5 devient, en outre, facteur d'unité. En séparant les éléments les uns des autres, par exemple le feu de l'air, son action a pour résultat de

1. *Ibid.*, 122 et 123. Trad. Voilquin. Si vraisemblable que ce soit, il n'est pas certain que ces deux fragments aillent ensemble; nous ne possédons pas non plus de garantie qu'ils proviennent des *Katharmoi* auxquels ils semblent tout naturellement appartenir.

2. Cf. en outre, Aristote, *De Generatione et Corruptione*, I, 1, 315 a 16 (texte établi et traduit par Charles Mugler, Paris, Les Belles Lettres, 1966).

3. DK 31 B 90; trad. Voilquin.

4. DK 31 B 62.

5. Cf. DK 31 B 17, B 20, B 21, B 22, B 26, B 35, etc.

rassembler les parties d'un même élément - de masser ensemble, par exemple, les parties de feu. Le fragment 110 nous dit que chacune des choses "de natures différentes (ἀλλοίων) ... va vers son genre (ἐπὶ γέννων)".¹ Inversement du reste, l'Amitié, dont la fonction naturelle est d'unir,² sépare ce faisant: pour que le feu se mélange à l'air, il est nécessaire que ses propres parties se dissocient les unes des autres. Ce qui conduit au paradoxe que l'Amitié divise et le Combat unit.³

Deux idées déjà contenues dans le fragment 17 sont déterminées davantage ailleurs. La première, l'idée d'équilibre, paraît chère à Empédocle. C'est ainsi que pour la formation des choses à partir des éléments, il emploie la similitude suivante:

Tels les peintres rehaussant de couleurs variées les tableaux offerts en offrandes aux Dieux; ces hommes profondément habiles dans leur art choisissent des sucs multicolores, les mêlant harmonieusement (ἀρμονίῃ μείζαντες), et, en prenant plus ou moins de chacun, en font des peintures ressemblant à tout ce qui existe et représentent des hommes et des femmes, des bêtes sauvages et des oiseaux et des poissons que l'eau nourrit et même des Dieux à la longue vie, comblés d'honneurs...⁴

Autant d'harmonies diverses semblent donc présider à la constitution des choses. Le fragment 96 exemplifie:

1. DK 31 B 110.

2. Cf. DK 31 B 17, B 20, B 21, B 22, B 26, B 35, etc.

3. Cf. DK 31 A 37.

4. DK 31 B 23; trad. Voilquin.

La Terre, sous l'agréable impulsion de l'Amour, reçut dans ces vastes creusets, sur huit parties, deux parties de la brillante Nestis et quatre d'Hephaistos; alors se formèrent les os blancs, divinement ajustés par les liens de l'Harmonie. (Ἀρμονίης). 1

L'os contient par conséquent quatre parties de feu, deux d'eau et deux de terre, soit huit au total; mais ce qui le constitue os c'est la proportion du mélange de ces éléments aux qualités contraires, dénommé "harmonie". De même, le fragment 98 décrit le sang et la chair comme provenant des quatre éléments en proportion "à peu près égale", puis "tantôt un peu plus forte, tantôt un peu plus faible". 2

Que tel ait été son enseignement, cela est corroboré en quatre endroits différents par Aristote, qui se sert du mot *logos*, par Aetius, qui supplée d'autres exemples, et par Plutarque. 3

Ainsi donc, les contraires admettent une harmonie, selon Empédocle.

La seconde idée est sans doute le plus nettement énoncée au début du fragment 26: "Les éléments prédominent à tour de rôle au cours d'un cycle et disparaissent les uns dans les autres ou grandissent (καὶ φθίνει εἰς ἄλληλα καὶ αὖξεται) selon le tour fatal qui leur est assigné". 4 Les éléments possédant des qualités sensibles

1. DK 31 B 96; trad. Voilquin.

2. DK 31 B 98.

3. Cf. DK 31 A 78. Voir aussi B 20, B 59, B 71 et B 107.

4. DK 31 B 26; trad. Voilquin

contraires, et "disparaissant" les uns dans les autres, il s'ensuit qu'au moins certains contraires, pour Empédocle, s'impliquent réciproquement.

13. Anaxagore de Clazomène

Concluant comme Empédocle à une pluralité de principes, d'une part, à la composition des choses et leur désagrégation,¹ de l'autre, la doctrine d'Anaxagore est toutefois différente à plusieurs égards. Depuis le commencement, toutes choses sont ensemble,² elles sont composées d'une infinité de particules infiniment petites³ de toutes

1. Cf. DK 59 B 17: "Les Hellènes parlent mal quand ils disent: naître et mourir. Car rien ne naît ni ne périt, mais des choses déjà existantes se combinent, puis se séparent de nouveau. Pour parler juste, il faudrait donc appeler la naissance (τό γίνεσθαι), une composition (συνμίγνεσθαι) et la mort (τὸ ἀπόλλυσθαι) une désagrégation (διακρίνεσθαι)" (trad. Voilquin légèrement modifiée). Cf. Empédocle, DK 31 B 8 et B 9.

2. Cf. DK 59 B 1: ὅμου πάντα χρήματα ἦν... B 13: ἐπεὶ ἤρξατο ὁ νοῦς κινεῖν, ... et B 6: ...ἀλλ' ὅπως περ ἀρχὴν εἶναι καὶ νῦν πάντα ὁμοῦ. Voir aussi B 4, notamment la conclusion: ἐν τῷ σύμπαντι χρῆ. δοκεῖν ἐνεῖναι πάντα χρήματα.

3. Cf. *ibid.*, B 1: ...ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα καὶ γὰρ τὸ σμικρὸν ἄπειρον ἦν. κτλ. Voir aussi B 2, B 3, etc. Simplicius insiste (*In Phys.*, III, 4, p. 460, l. 10): οὐδὲ ἄπειρα μόνον ἀλλὰ καὶ ἀπειράκις ἄπειρα. Et *ibid.*, p. 461, l. 8-9: οὐ τῷ πλήθει μόνον ἀλλὰ καὶ τῷ μεγέθει ἀπειράκις ἄπειρον ἔσται. Enfin, à *In Phys.*, I, 4, p. 166, l. 10-11, il écrit: Ἀναξάγορας δὲ οὐ τῷ πλήθει μόνον ἀπείρους, ἀλλὰ καὶ τῷ εἶδει ὑποθέμενος τὰς ἀρχάς, ...

choses,¹ et sont sans cesse extraites et mises à part les unes des autres par le *Nous*, l'Intellect,² seul être qui "ne se mélange à rien",³ d'autant que c'est lui qui gouverne tout.⁴ Or ces parties sont soit semblables les unes aux autres, soit contraires: les parties infinies de chair sont semblables les unes aux autres, de même celles des os, etc.; mais elles sont en revanche manifestement contraires à d'autres, les parties d'os, par exemple, à celles de sang, les premières étant sèches, les secondes humides.

Alexandre d'Aphrodise explique au reste que "les contrariétés sont dans les homéoméries comme le sont toutes les différences".⁵ Et Simplicius ajoute que "même dans les homéoméries certaines contrariétés sont antérieures à d'autres et les secondaires sont causées par les premières."⁶ Bref, il se trouve de la contrariété partout, tant

1. Cf. DK 59 B 6: ἐν παντὶ πάντα. οὐδε χωρὶς ἔστιν εἶναι, ἀλλὰ πάντα παντὸς μοῖραν μετέχει. Voir aussi B 4: τοῦτων δὲ οὕτως ἐχόντων χρὴ δοκεῖν ἐνεῖναι πολλά τε καὶ παντοῖα ἐν πᾶσι τοῖς συνηρινομένοις καὶ σπέρματα πάντων χρημάτων καὶ ἰδέας παντοίας ἔχοντα χροῖας καὶ ἡδονάς. Puis B 11: ἐν παντὶ παντὸς μοῖρα ἔνεστι πλὴν νοῦ, κτλ. et B 12: ἐν παντὶ γὰρ παντὸς μοῖρα ἔνεστιν, κτλ.... ὅτων πλεῖστα ἐνι, ταῦτα ἐνδηλότατα ἐν ἑκαστόν ἐστι καὶ ἦν. Enfin, cf. B 8.

2. Cf. *ibid.*, B 13, B 14, B 12 et B 11.

3. Cf. *ibid.*, B 12: μέμεινται οὐδενὶ χρήματι..., et *passim*. Voir aussi B 11, B 13, B 14.

4. Voir surtout B 12: πάντα διεκδόσθησε νοῦς, κτλ. Mais aussi B 11, B 13, B 14.

5. Cité par Simplicius, dans *In Phys.*, I, 4, p. 155, l. 4 sq.

6. *Ibid.*, l. 12-14. Simplicius cite ensuite ce qui est devenu le fragment 16. (La grande majorité des fragments d'Anaxagore nous viennent de Simplicius).

et si bien qu'Anaxagore choisit des qualités sensibles contraires pour signifier la totalité des choses: "c'était le mélange de toutes choses, de l'humide et du sec, du chaud et du froid, du lumineux et du sombre." ¹ Aristote résume tout cela en disant que, pour Anaxagore, il y a "une infinité d'homéomères et de contraires." ²

Il faut savoir en outre que c'est précisément au moyen de ces qualités sensibles contraires que s'effectuent, suivant Anaxagore, les processus de désagrégation ou de séparation commandés en définitive par le *Nous*. Hippolyte le fait clairement voir: "Le dense, l'humide, le sombre et le froid, et tous les corps lourds s'assemblèrent au centre, se solidifièrent et formèrent la terre; mais leurs opposés, le chaud, le lumineux, le sec et le léger, se projetèrent vers l'extrémité de l'éther." ³ Et le fragment 16 le corrobore: "C'est de ce qui se sépara ainsi que la terre se solidifia. Car l'eau se sépare des nuées, la terre de l'eau. De la terre, sous l'action du froid, les pierres se solidifient et se séparent davantage de l'eau." ⁴ Le moins qu'on puisse en induire est que les contraires ont pour effet de s'expulser

1. Cf. DK 59 B 4: ἡ σύμμιξις πάντων χρημάτων, τοῦ τε διεροῦ κτλ. Voilquin a donc tort de traduire: "mélange de tout".

2. *Physica*, I, 4, 187 a 25-26 (texte et trad. Henri Carteron, Paris, Les Belles Lettres, 1926). Dans ce chapitre 4, Aristote suit de façon remarquablement serrée le raisonnement, voire le texte même d'Anaxagore: cf., p. ex., 187 b 6-7 et la toute fin du fragment 12.

3. DK 59 A 42, p. 16, l. 5 sq. On notera, en même temps que cette répulsion des dissemblables, l'attraction du semblable sur le semblable. Cf. *ibid.*, B 15, et B 12.

4. *Ibid.*, B 16, trad. Voilquin.

mutuellement.

Anaxagore va cependant beaucoup plus loin. "Comment, dit le fragment 10, du non-cheveu le cheveu proviendrait-il et la chair de ce qui n'est pas chair?"¹ Or le scoliaste de Grégoire de Nazianze, de qui nous vient ce fragment, amplifie: "Il affirme ces choses non seulement des corps, mais aussi des couleurs: le noir est dans le blanc et le blanc dans le noir. Et il fait la même supposition eu égard aux poids, croyant le léger mélangé au lourd et vice-versa".² Qu'est-ce à dire ?

Nous touchons ici au coeur de la philosophie du devenir chez Anaxagore. Il est évident, en effet, que pour Anaxagore les contraires existent l'un en l'autre. Etant donné que les êtres sensibles sont mus d'un extrême à un autre, de chaud, par exemple, devenant froid (et non pas blanc ni rectangulaire), et que, par ailleurs, rien ne vient de rien, il en déduisait que l'un des contraires préexiste dans l'autre. De ceci, et de ce qui précède, il suit avec une parfaite rigueur qu'"il y a de tout en tout", *en panti panta*, ainsi qu'il ne cesse de le répéter.³

La présence d'un contraire implique celle de l'autre. C'est bien ce qu'Anaxagore affirme en toutes lettres au fragment 8: "Les

1. *Ibid.*, B 10.

2. *Ibid.*

3. Cf. *supra*, p. 122, note 1.

choses dans notre monde unique ne sont pas isolées les unes des autres, ni tranchées à la hache, pas plus le chaud du froid que le froid du chaud." ¹ Et au fragment 12 il laisse nettement entendre que le dense est tiré du léger, le chaud du froid, le lumineux du sombre, le sec de l'humide. Voilà qui rend sa position beaucoup plus intelligible qu'elle n'apparaît de prime abord. "Quand, écrit Simplicius, il parle de la genèse des choses les unes à partir des autres, il n'entend pas de toutes choses (il ne dit pas qu'une ligne est séparée du blanc) mais des contraires". ² Aristote confirme pareillement qu'un des principes d'Anaxagore était que "les contraires s'engendrent les uns des autres; ils préexistaient donc les uns dans les autres." ³

14. Les Atomistes

Quant aux premiers Atomistes, Leucippe et surtout Démocrite, on sait que, d'après les meilleurs renseignements que nous avons, ⁴ ils

1. Cf. DK 59 B 8.

2. *In Phys.*, I, 4, p. 176, l. 27-28; cf. p. 163, l. 31 sq.

3. *Phys.*, I, 4, 187 a 31-32, trad. Carteron.

4. Notamment Aristote, *De Generatione et Corruptione*, *passim*. Que l'argument tel que présenté, par exemple, à 316 a 21 sq. reproduise ceux de Démocrite, cela a été montré à maintes reprises par les érudits: ainsi I. Hammer-Jensen, *Demokritos und Platon*, dans *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1910, pp. 211 sq.; S. Luria, *Die Infinitesimaltheorie der antiken Atomisten*, dans *Quellen und Studien zur Geschichte der Mathematik*, Abteilung B, Band 2, Heft 2, 1932, pp. 129 sq.; V.E. Alfieri, *Atomos Idea: l'origine del concetto dell'atomo nel pensiero greco*, Florence, 1953, p. 57. Voir aussi Karl R. Popper, *op. cit.*, pp. 83 sq., et David J. Furley, *Two studies in the Greek Atomists*, Princeton, 1967, pp. 79, sq.

estimaient que toutes choses doivent venir de corps indivisibles. Ces derniers, les atomes, étaient infinis en nombre et en figures,¹ et imperceptibles.² C'est tout naturellement moyennant les processus contraires d'agrégation et de séparation qu'ont lieu la génération et la corruption des êtres à partir de cette pluralité nouvellement conçue.³ Il s'y découvre toutefois de la contrariété à plusieurs autres titres encore.

Le fragment 156 de Démocrite est formel, le non-être n'existe pas moins que l'être.⁴ Car le vide n'existe pas moins que le plein.

Ce qui existe au sens fort du terme est "ce qui est entièrement compact,"⁵ les atomes. Or, les Eléates l'ont assez prouvé, il ne saurait y avoir mouvement sans non-être, sans vide par conséquent. Mais il y a mouvement. D'où suit que les atomes se meuvent dans le vide. De plus, c'est par leur contact fortuit que se forment les corps sensibles, et grâce au vide, aux "pores" laissés entre les atomes, que ceux-là sont divisibles: deux indivisibles réunis -- ou plus -- ne

1. Cf. *De Gen. et Corr.*, 314 a 22 et 325 b 27; *De Caelo*, 303 a 3 sq.

2. Pour Leucippe, cf. *De Gen. et Corr.*, 325 a 30; pour Démocrite, l'extrait rapporté par Simplicius, *De Caelo*, p. 294, l. 33 sq. de l'ouvrage d'Aristote, *Sur Démocrite*, à 68 DK A 37, ainsi que Simplicius, *De Anima*, p. 25, l. 33.

3. Cf., e. g., *De Gen. et Corr.*, 315 b 8.

4. DK 68 b 156: μή μᾶλλον τὸ δὲν ἢ τὸ μηδὲν εἶναι. Cf. Aristote, *Metaphysica*, 985 b 4 sq.

5. Cf. *De Gen. et Corr.*, 325 a 29, trad. citée, pour παμπλήρης ὄν.

peuvent jamais se muer en une unité divisible.¹ Bref, tous les corps sensibles sont, pour les Atomistes, composés de plein et de vide, d'être et de non-être. Ils ont donc des principes opposés.

Il faut rendre compte ensuite de la diversité des choses. Elle est due aux différences entre les atomes, lesquelles sont de trois types: figure, ordre, position; c'est-à-dire leurs formes rectangulaires ou circulaires, anguleuses ou non anguleuses; leur antériorité ou postériorité relatives, comme dans les lettres AN et NA; leur disposition selon l'avant et l'arrière, le haut et le bas, le droit et le gauche.² Or ce sont là autant de contraires.

Notons, en quatrième lieu, la raison que rapporte Aristote comme justifiant leur conclusion que les atomes et leurs figures dussent être infinis en nombre:

Mais comme ils croyaient la vérité située dans les apparences, et comme les apparences sont contraires et infiniment variées, ils ont imaginé les atomes et leurs figures en nombre infini. Grâce à cette hypothèse, les changements dans un objet composé d'atomes peuvent avoir pour effet que le même objet apparaît sous des aspects contraires à tel observateur et à tel autre, et qu'un corps se transforme si un corps étranger, même petit, vient s'y mélanger et apparaît entièrement changé si une seule partie change de place; avec les mêmes lettres, en effet, on peut composer une tragédie et une comédie.³

1. Cf. *De Gen. et Corr.*, 325 a 23 sq.; 325 b 31; *Sur Démocrite*, apud Simplicius, *De Caelo*, p. 295, l. 11; Aristote, *De Caelo*, 303 a 6; *Metaphys.*, 1039 a 9.

2. Cf. Aristote, *Metaphys.*, A (I), 4, 985 b 13-19; *De Gen. et Corr.*, I, 1, 314 a 21-24; *ibid.*, I, 2, 315 b 9; *Phys.*, I, 5, 188 a 23-25.

3. *De Generatione et Corruptione*, I, 2, 315 b 9-15, trad. Mugler très légèrement modifiée.

Et cependant, l'étonnant est que tant de contrariété à divers points de vue n'empêche pas ce que M. Guthrie qualifie de "loi cardinale de l'atomisme: le semblable tend vers le semblable, et le semblable agit sur le semblable." ¹ A preuve ce fragment capital de Démocrite:

Tous les êtres vivants s'associent avec ceux de leur espèce: les pigeons avec les pigeons, les grues avec les grues et ainsi des autres. Il en va ainsi des choses inertes, comme on peut le constater quand on crible les semences ou pour les roches soumises au ressac. En effet, en raison du tourbillon provoqué par le crible, les lentilles se séparent et viennent se joindre aux lentilles, les grains d'orge aux grains d'orge, les grains de blé aux grains de blé. Dans l'autre cas, en raison du mouvement des flots, les pierres allongées sont roulées au même endroit que les pierres allongées, les rondes avec les rondes, comme si la ressemblance qui se trouve en ces objets avait quelque pouvoir de les rassembler. ²

Si l'on en croit Aristote, parmi ses prédécesseurs Démocrite aurait même été le seul à ne pas rendre compte de *l'action* et la *passion* par la dissimilitude, la différence, la contrariété:

Démocrite est le seul qui ait formulé une vue personnelle s'éloignant de celle des autres; il prétend en effet que c'est l'identique et le semblable qui sont l'agent et le patient; car il refuse d'admettre que les corps qui sont autres et différents entre eux puissent subir une action réciproque, mais il affirme que si des corps, même différents entre eux, exercent les uns sur les autres une action réciproque, cela se pro-

1. *Op. cit.*, II, p. 409.

2. DK 68 B 164, trad. Voilquin.

duit non pas en tant que ces corps sont autres, mais en tant qu'ils sont identiques sous quelque rapport. 1

Non seulement Démocrite semble-t-il aller ici à l'encontre du rôle assigné ailleurs, dans ses propres théories, à la contrariété, mais on voit mal, en outre, que les choses subissant une action, soient détruites, par exemple, en vertu non pas de quelque différence mais bien d'une unité. N'y a-t-il pas là pour le moins une source inévitable de confusion ? Nous verrons plus loin qu'il n'en est rien.

15. *Les écrits hippocratiques*

Nous avons déjà parcouru tous les philosophes grecs de marque ayant précédé Socrate, à l'exception d'Héraclite. Vu l'importance de ce dernier pour la question des contraires, le prochain chapitre lui sera consacré.

En réalité, les philosophes ne furent pas les seuls à se préoccuper de la contrariété. Les médecins étaient semblablement unanimes à lui accorder la première place.

En effet, tous les écrivains du *Corpus hippocratique* ont recours à la contrariété sitôt qu'ils en viennent aux causes. Voici, en bref, de quelle façon, textes à l'appui. D'après l'auteur du *De Flatibus*,

1. *De Generatione et Corruptione*, I, 7, 323 b-10-15, trad. citée. Nous avons souligné, plus haut, les mots action et passion, parce que c'est de cela qu'il s'agit. Que le semblable tende vers le semblable, Empédocle et Anaxagore -- pour ne citer qu'eux -- y souscrivent également, on l'a vu.

Un de ces points où l'on s'égare est la question de savoir quelle peut être la cause des maladies, et quelles sont l'origine et la source des maux qui affligent le corps. En effet, si l'on connaissait la cause de la maladie, on serait en état d'administrer ce qui est utile, prenant dans les contraires l'indication des remèdes. De fait, cette médecine est toute naturelle (μάλιστα κατὰ φύσιν ἐστίν). Par exemple, la faim est maladie, car on appelle maladie tout ce qui afflige l'homme. Quel est le remède de la faim ? ce qui la calme. Or cela, c'est l'aliment; donc il faut guérir l'une par l'autre. Ainsi encore la soif est apaisée par la boisson, la plénitude est guérie par l'évacuation; l'évacuation par la plénitude; la fatigue de l'exercice par le repos, la fatigue du repos par l'exercice. Bref, les contraires sont les remèdes des contraires (τὰ ἐναντία τῶν ἐναντίων ἐστίν ἰήματα), car la médecine est supplément et retranchement: retranchement de ce qui est un excès, supplément de ce qui est en défaut. Qui remplit le mieux cette double indication est le meilleur médecin; qui y fait le plus de manquements fait aussi le plus de manquements contre l'art... 1

L'auteur du *De Natura Hominis* ne le voit pas autrement:

...il faut encore être instruit que les maladies dues à la plénitude se guérissent par l'évacuation; dues à l'évacuation, par la plénitude; dues à l'exercice, par le repos; dues à l'oisiveté, par l'exercice. Pour résumer, toute notion, le médecin doit s'élever contre (δεῖ τον ἰητρον ἐναντίον ἵστασθαι) le caractère constitutionnel des maladies, des complexions, des âges, et relâcher ce qui est resserré, ainsi que resserrer ce qui est relâché; de la sorte, la partie souffrante sera le plus en repos; c'est en quoi me paraît surtout consister le traitement. 2

1. *Des Vents*, c. 1, dans *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, texte et traduction E. Littré, 10 tomes, Paris, 1849 (réimpression anastatique), Amsterdam, Hakkert, 1962), tome VI, p. 93. Nous suivons cependant le texte de W.H.S. Jones, dans *Hippocrates*, 4 vol., Harvard, Loeb, 1923; vol. II, p. 228.

2. *De la nature de l'homme*, c. 9, Littré VI, p. 53; Jones IV, p. 24; nous avons légèrement altéré la traduction de Littré.

Mais c'est le texte suivant, la conclusion du *De Morbo Sacro*, qui exprime en même temps de la façon la plus vive l'utilité de l'"inimitié" naturelle des contraires:

Il faut, dans cette maladie comme dans toutes les autres, ne pas accroître le mal, mais se hâter de l'abattre en administrant ce qui lui est le plus contraire (τὸ πολεμιώτατον ἐκάστη), et non ce qui lui est favorable et habituel. En effet, le mal prospère et s'accroît par ce qui lui est habituel, mais se consume et se détruit par ce qui lui est contraire (τοῦ πολεμίου). Quiconque sait produire chez l'homme un tel changement et peut, par le régime, rendre le corps du sujet et humide, et sec, et chaud, et froid, est capable aussi de guérir cette maladie, à la condition de distinguer l'opportunité des moyens utiles, sans les purifications, les artifices magiques et tout ce charlatanisme. 1

On le voit, une fois de plus la propriété d'exclusion mutuelle apparaît fondamentale. 2 On aura noté, d'autre part, le κατὰ φύσιν, "selon la nature", dans le premier de ces trois textes.

Non pas qu'il faille en induire que seuls les contraires soient remèdes; les semblables le sont également. Aussi bien, les principes de l'homéopathie sont en quelque sorte anticipés dans les écrits hippo-

1. *De la maladie sacrée*, c. 18 (Littré), ou 21 (Jones), Littré VI, pp. 396-397; Jones II, p. 182. Cf. *Aristote, Ethique à Eudème*, I, 3, 1214 b 34-35 (texte et traduction de H. Rackham, London, Heinemann, Loeb, 1952), où les médicaments sont décrits comme des châtiments.

2. Cf., dans le même sens, *L'Ancienne médecine*, c. 13 et c. 16 (texte et trad. A.-J. Festugière, Paris, Klincksieck, 1948). Voir aussi *Du régime*, c. 4, texte établi et traduit par Robert Joly, Paris, Les Belles Lettres, 1967, pp. 5 sq.; Littré VI, pp. 479 sq.; Jones IV, pp. 232 sq.; *De la nature de l'homme*, c. 2, Littré VI, pp. 35-37; Jones IV, pp. 6 sq.; *ibid.*, c. 7, Littré VI, pp. 47 sq.; Jones IV, pp. 18 sq.; *De la maladie sacrée*, c. 7 (Littré) c. 10 (Jones), Littré VI, p. 375; Jones II, pp. 160-162, etc.

cratiques. Témoin cet extrait du *De Locis in Homine*:

Les douleurs se guérissent par les contraires; chaque maladie a ce qui lui est propre; ainsi aux constitutions chaudes devenues malades par le froid conviennent les échauffants, et ainsi de suite. Autre procédé: la maladie est produite par les semblables; et par les semblables que l'on fait prendre, le patient revient de la maladie à la santé. Ainsi ce qui produit la strangurie qui n'est pas, enlève la strangurie qui est; la toux, comme la strangurie, est causée et enlevée par les mêmes choses. Autre procédé: la fièvre née par la phlegmasie (*abondance de sucs*) tantôt est produite et supprimée par les mêmes choses, tantôt est supprimée par le contraire de ce qui l'a produite. Ainsi, veut-on laver le sujet avec de l'eau chaude et lui donner des boissons abondantes? Il est ramené à la santé par la phlegmasie (*abondance de sucs*); ce qui rend phlegmatique enlève la fièvre existante. De la même façon, veut-on administrer un purgatif et un vomitif? La fièvre est supprimée par ce qui la produit, et produite par ce qui la supprime. Autre exemple: si, à un homme qui vomit, on donne à boire de l'eau en abondance, on le débarrasse, avec le vomissement, de ce qui le fait vomir; de la sorte, vomir enlève le vomissement. Mais si on l'arrête directement, c'est qu'on fera passer par le bas une partie de ce qui, étant dans le corps, cause le vomissement. Ainsi, de deux façons contraires, la santé se rétablit. Et s'il en était de même dans tous les cas, la chose serait entendue, et l'on traiterait tantôt par les contraires suivant la nature et l'origine de la maladie, tantôt par les semblables suivant encore la nature et l'origine de la maladie. 1

Ou encore, celui-ci du *De Morbo Sacro*: "Chaque maladie a, par elle-même, sa nature et sa puissance, et aucune n'est inaccessible ni réfractaire. La plupart sont curables par les mêmes influences qui les

1. *Des lieux dans l'homme*, Littré VI, pp. 335-337. Sur l'importance de ce traité et sur son ancienneté, cf. L. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la collection hippocratique*, Paris, Vrin, 1953, pp. 164 sq., p. 168, note 3 et p. 37.

produisent; car ce qui est aliment pour une chose est destruction pour une autre." ¹

Que, d'autre part, le semblable tende vers le semblable, ce passage du *De Victu* en fait foi:

Car ce qui n'est pas adapté ne peut rester dans des endroits non appropriés; alors, cela erre sans intention; mais si ces éléments se rassemblent, ils savent à quoi ils se joignent, l'approprié se joint à l'approprié, mais l'inapproprié entre en guerre, combat et se sépare. C'est pourquoi l'âme de l'homme croît dans l'homme et en aucun autre vivant. ²

La constatation qu'un contraire provient de son contraire, qui l'implique d'une certaine manière, est fréquente dans les écrits hippocratiques. "Des brillants naissent les ternes, des froids les chauds, des secs les humides". ³ Les passages les plus intéressants nous semblent toutefois les chapitres 22, 24, 15 et 16, du *De Vetera Medicina*. Nous nous contenterons de citer la majeure partie de ce dernier, où M. Festugière voit "une analyse si pénétrante (...) des effets du froid et de la chaleur, effets d'autant plus grands que froid et chaud se

1. *De la maladie sacrée*, c. 18 (Littré), c. 21 (Jones), Littré VI, p. 395; Jones II, 182.

2. *Du régime*, c. 6, Joly, p. 8; Littré VI, p. 481; Jones IV, p. 240. Pour ses affinités avec la doctrine d'Anaxagore, cf. Robert Joly, *Recherches sur le traité pseudo-hippocratique du Régime*, Paris, Les Belles Lettres, 1960, pp. 26-35; ou avec celle d'Héraclite, cf. DK 22 C 1.

3. *De la maladie sacrée*, c. 14 (Littré), Littré VI, p. 387; c. 16 (Jones), Jones II, p. 172; exceptionnellement, c'est nous qui traduisons littéralement le texte de Jones.

suivent plus immédiatement".¹ Ce chapitre 16 énonce en tout cas de façon remarquable comment le froid est transformé en chaud, et réciproquement, et comment l'un semble véritablement engendrer l'autre:

...au moment précis où le froid est survenu et a causé au sujet quelque souffrance, vite, à cause de ce froid même, il y a d'abord un afflux interne de chaleur qui vient du sujet lui-même, sans qu'il soit besoin d'aucun secours ou traitement, et cela, le froid le produit chez les gens en santé comme chez les malades. D'une part, si quelque bien portant veut en hiver se refroidir le corps soit par un bain froid soit de quelque autre manière, plus il se sera refroidi, et sauf le cas du moins où il aurait eu le corps entièrement gelé, quand il aura repris ses vêtements et se sera mis à couvert, il aura bien plus chaud qu'auparavant. D'autre part, supposons qu'il ait voulu se chauffer à fond soit par un bain chaud soit par un grand feu, et se tenir après cela avec le même vêtement à la même place que quand il était réfrigéré, on verra qu'il a bien plus froid et qu'en outre il frissonne bien plus qu'auparavant. Ou encore, si quelqu'un qui s'évente à cause d'une chaleur étouffante ou qui se procure quelque fraîcheur, vient à cesser de s'en donner par ce moyen, la chaleur qui le brûle et l'étouffe sera dix fois plus intense que pour celui qui n'a rien fait de tel. Et voici encore des preuves bien plus fortes. Ceux qui, après avoir marché par temps de neige ou en général de grand froid, ont été complètement gelés aux pieds, aux mains ou à la tête, que ne souffrent-ils pas, la nuit, quand ils se sont bien enveloppés et installés dans un lieu chaud, par brûlure et démangeaison! Il en est même chez qui se forment des ampoules comme chez ceux qui ont été brûlés par le feu. Or, ils ne ressentent pas ces douleurs avant de s'être réchauffés: tant est grande la facilité avec laquelle le froid passe au chaud et inversement. Je pourrais donner une infinité d'autres exemples. Quant aux malades, n'est-ce pas chez ceux qui ont été pris de frissons que se déclare la fièvre la plus aiguë. Et n'est-il pas vrai que, si cette fièvre est violente, elle cesse aussi au bout de peu de temps, et que d'ailleurs elle est généralement inoffensive et se borne, tant qu'elle dure,

1. *L'Ancienne médecine...*, p. 54, note 57.

à échauffer profondément le corps ? Elle traverse tout le corps et s'achève le plus souvent aux pieds, où le frisson et le froid ont été le plus intenses et ont duré le plus longtemps: en revanche, quand le sujet a transpiré, et que la fièvre est partie, il a beaucoup plus froid que s'il n'avait pas eu d'accès du tout. Dès lors, quand une chose est ainsi rapidement suivie de la chose qui lui est le plus contraire et qui lui enlève spontanément son efficace, qu'en pourrait-il résulter de considérable ou de grave ? Et qu'est-il besoin de beaucoup de secours là contre ? 1

De même, on retrouve également dans le *Corpus hippocratique* l'idée qu'un élément se nourrit de son opposé, tant il est vrai que la destruction d'une chose est la génération d'une autre, et réciproquement. Par exemple, le feu se nourrit de l'air, dans le *De Flatibus*; 2 et de l'eau, d'après le chapitre 3 du *De Victu*. Celui-ci met une autre notion en relief, du même coup:

L'homme et tous les autres animaux se composent de deux éléments, différents par leurs vertus, mais complémentaires dans leur action, le feu et l'eau. Ensemble, ils se suffisent à eux-mêmes et à tout le reste; séparés, ils ne suffisent ni à eux-mêmes ni à rien d'autre. Voici quelle est la vertu de chacun: le feu peut toujours tout mouvoir, l'eau toujours tout nourrir; tour à tour, chacun domine et est dominé, du maximum au minimum possible. Car aucun d'eux ne peut dominer complètement, pour la raison suivante: le feu, en s'avancant jusqu'à la dernière parcelle de l'eau, vient à manquer de nourriture; il recule donc pour trouver où se nourrir; l'eau, de son côté, en s'avancant jusqu'à la dernière parcelle de feu, vient à manquer de mouvement; elle s'arrête donc à ce point et, dès qu'elle s'arrête, elle perd sa supériorité et se consume dès lors en nourriture pour le feu qui

1. *L'Ancienne médecine*, c. 16, Festugière, pp. 13-15; Littré I, pp. 609 sq. Jones I, pp. 42 sq.

2. *Des Vents*, c. 3, Littré VI, p. 95; Jones II, p. 230.

l'assaille. C'est pour cela qu'aucun des deux ne peut l'emporter complètement. Si l'un des deux, quel qu'il fût, était vaincu, rien de ce qui existe maintenant ne serait ce qu'il est; mais comme les choses sont ce qu'elles sont, les deux éléments seront toujours les mêmes et ne manqueront jamais, ni séparément, ni ensemble. Donc, le feu et l'eau, comme je l'ai dit, suffisent toujours à tout, aussi bien à leur minimum qu'à leur maximum. 1

Voilà donc de nouveau la notion d'équilibre des contraires.

Cinq chapitres plus loin, l'auteur du *De Victu* fait appel à l'analogie de l'harmonie musicale pour expliquer l'équilibre des cellules dans le développement de l'embryon:

Toutes les cellules conservent la même position un certain temps, jusqu'au moment où le lieu où elles sont ne peut plus les contenir et qu'elles ne reçoivent plus la nourriture suffisante pour le maximum de leurs possibilités. Ensuite, elles passent dans un endroit plus grand, femelles et mâles, chassées de la même façon par force et nécessité. Celles qui ont accompli leur destinée sont les premières à se séparer, et en même temps, elles se mélangent. Car chaque cellule commence par se séparer et en même temps, elle se mélange. Quand, après avoir changé de lieu, les cellules entrent dans un système harmonisé selon des rapports musicaux exacts, un système où apparaissent les trois consonances, la quarte, la quinte et l'octave, elles vivent et se développent grâce aux mêmes aliments qu'auparavant; mais si elles n'entrent pas dans cette ordonnance harmonisée si le son grave n'est pas en rapport de consonance parfaite avec le son aigu dans un des intervalles en question, qu'il s'agisse du premier, du second ou de l'octave, si un seul est faussé, tout l'accord réalisé est sans effet, car il ne permettrait pas d'accompagner un chant. Dans ce cas, les cellules changent du plus grand au plus petit avant

1. *Du régime*, c. 3, Joly, pp. 4-5; Littré VI, pp. 473-475; Jones IV, pp. 230-232.

leur temps. Car elles ne connaissent pas ce qu'elles font. 1

Nous reviendrons sur cette similitude musicale, à propos de la comparaison de la lyre, chez Héraclite.

Dans le même sens, l'idée de proportion des contraires, de mesure, paraît centrale à l'auteur du *De Locis in Homine*:

La médecine est de mesure fugitive; celui qui le comprend a là un point fixe, et il sait quelles sont les réalités et les non-réalités dont la connaissance constitue la mesure en médecine; c'est-à-dire que les purgatifs deviennent non purgatifs, et ainsi des autres qui sont contraires; et les plus contraires ne sont pas les plus contraires. La mesure est ceci: administrez les aliments en quantité telle que le corps doivent les surmonter; s'il les surmonte, de toute nécessité l'aliment qui relâche, et l'aliment phlegmatique procure la phlegmasie. Si donc le corps surmonte les aliments, il ne s'opère ni maladie ni contrariété dans les choses ingérées, et c'est là la mesure que le médecin doit connaître. Mais quand on dépasse la mesure, le contraire survient, et même, si l'on prétend persister avant d'avoir achevé la digestion du surcroît, la chaleur fébrile. En effet, tant que le corps surmonte la chose ingérée, il se nourrit; mais quand il dépasse cette mesure, le contraire survient, et le sujet maigrit. De même, tout ce qui procure la phlegmasie (*abondance de sucs*) exerce, tant que le corps en triomphe, l'action propre à sa mesure et à sa nature, c'est-à-dire que ce qui est phlegmatique rend phlegmatique (*abondant en sucs*); mais, si la mesure est dépassée, le contraire se produit. 2

1. *Ibid.*, c. 8, Joly, pp. 9-10; Littré VI, pp. 481-483; Jones IV, pp. 242-244. Cf. la *Note additionnelle* de M. François Duysinx, dans l'édition Joly, pp. 111-114. Voir aussi A. Delatte, *Les harmonies dans l'embryologie hippocratique*, dans *Mélanges Paul Thomas*, Bruges, Imprimerie Sainte Catherine, 1930, pp. 160-171.

2. *Des lieux dans l'homme*, c. 44, Littré VI, pp. 339-341.

Ainsi que le rappelait, du reste, Werner Jaeger, "the concept of proportion (...) dominates the treatise *On ancient medicine*, and it had a profound influence on the practice of Greek doctors in general. (...) In health, nature herself produces that proportion, or else she herself is the right proportion. Closely connected with the conception of proportion and symmetry is that of mixture, which really means a sort of equal balance between the various forces ruling the organism".¹

Nous terminerons par un texte du *De Natura Hominis*, manifestant, à partir de l'exemple de la génération animale, la nécessité d'une union de contraires pour la constitution de toute chose, et résumant, pour finir, la plupart des conceptions hippocratiques que nous venons de signaler:

D'abord la génération ne peut se faire par un seul individu. Comment, en effet, un être unique engendrerait-il, sans s'unir à quelque autre ? De plus, à moins que l'union ne soit d'êtres de même race et de même vertu, la génération ne se fait pas, et notre industrie même ne réussit pas à la procurer. D'autre part, si le chaud avec le froid, et le sec avec l'humide ne se correspondent pas avec modération et égalité, mais si l'un l'emporte de beaucoup sur l'autre, et le plus fort sur le plus faible, la génération ne s'effectue pas. De la sorte, comment pourrait-il y avoir génération par un seul être, puisqu'il n'y en a pas même par l'entremise de plusieurs, à moins qu'il ne se trouve entre eux la correspondance d'un juste tempérament ? Puisque telle est la nature de tous les animaux et de l'homme en particulier, nécessairement l'homme n'est pas un, et chacun

1. *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, III, p. 27 (trad. Gilbert Highet, New York, Oxford University Press, 1943); cf., pour les références, p. 297, notes 59 sq.; voir aussi tout le premier chapitre, *Greek Medicine as Paideia*, pp. 3-45.

des principes qui concourent à la génération garde dans le corps la puissance suivant laquelle il y a concouru; nécessairement aussi chaque principe retourne à sa nature propre lorsque finit le corps humain, l'humide allant à l'humide, le sec au sec, le chaud au chaud et le froid au froid. Telle est aussi la nature des animaux et de toute chose; tout naît semblablement, et tout finit semblablement. Car la nature de tout est constituée par la combinaison de ces principes nommés plus haut, et d'après ce qui a été dit, elle y aboutit, retournant là d'où est venu chaque être composé. ¹

Remarquons, par ailleurs, l'affinité de la conclusion de ce passage avec le tout premier fragment de notre tradition philosophique, celui d'Anaximandre, cité en exergue de notre chapitre. Les éléments s'engendrent mutuellement, tout de même qu'ils s'entre-tuent. La mort de l'un est la naissance de l'autre, et ainsi de suite, nécessairement. L'"injustice" de la mort de l'un sera compensée par la "justice" de la naissance qui détruira à son tour l'élément temporairement triomphant. Ainsi deviennent et finissent toutes choses, retournant à ce d'où elles viennent, "selon l'ordonnance du temps".

Or, seuls les contraires ont les propriétés qui commandent tout cela. Car ils se distinguent par le fait qu'ils se détruisent et s'engendrent réciproquement. Il s'ensuit que les principes doivent être contraires. Tel semble être le raisonnement sous-jacent.

1. *De la nature de l'homme*, c. 3, Littré VI, pp. 37-39; Jones IV, pp. 8-10.

16. *Les poètes*

De leur côté, les poètes concordent parfaitement avec les philosophes et les médecins, pour ce qui nous occupe. Ainsi, cette dépendance réciproque de puissances contraires est exprimée poétiquement par Hésiode, dans le vers: "Et de Nuit, à son tour, sortirent Ether et Lumière du Jour".¹ Et les deux thèmes des bienfaits et des méfaits de la lutte se découvrent déjà en toutes lettres dans *Les Travaux et les Jours*:

Ne disons plus qu'il n'est qu'une sorte de Lutte: sur cette terre, il en est deux. L'une sera louée de qui la comprendra, l'autre est à condamner. Leurs deux coeurs sont bien distants. L'une fait grandir la guerre et les discords funestes, la méchante! Chez les mortels, nul ne l'aime; mais c'est contraints, et par le seul vouloir des dieux, que les hommes rendent un culte à cette Lutte cruelle. L'autre naquit son aînée de la Nuit ténébreuse, et le Cronide, là-haut assis dans sa demeure éthérée, l'a mise aux racines du monde et faite bien plus profitable aux hommes. Elle éveille au travail même l'homme au bras indolent: il sent le besoin du travail le jour où il voit le riche qui s'empresse à labourer, à planter, à faire prospérer son bien: tout voisin envie le voisin empressé à faire fortune. Le potier en veut au potier, le charpentier au charpentier, le pauvre est jaloux du pauvre et le chanteur du chanteur.²

L'inimitié naturelle du feu et de l'eau, pour ne mentionner que celle-là,

1. *Théogonie*, 124 (texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1951).

2. *Les Travaux et les Jours*, 11-26 (texte établi et traduit par Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1951).

est proverbiale du temps de Théognis et d'Eschyle.¹ L'Amour, "le plus beau parmi les dieux immortels", est déjà, chez Hésiode, une cause universelle.² Le principe: "le semblable attire le semblable", se retrouve dans l'*Odyssée*.³ De nos jours, certains vont d'ailleurs jusqu'à prétendre qu'Homère, "savant infaillible",⁴ avait parfaitement anticipé toutes les théories présocratiques.

17. *Seconde conclusion*

Au chapitre sur Héraclite, nous verrons que sa doctrine des contraires recoupe toutes celles que nous avons explorées jusqu'à maintenant. "Il est remarquable, écrivait Diels, qu'Héraclite a mis ensemble les paires d'opposés Chaud-Froid, Humide-Sec, de façon déjà typique. Cela est resté le fondement réel de la physique des éléments dans toute l'antiquité".⁵ Comme dit aujourd'hui M. Guthrie, pour les anciens *physikoi*, "physical properties occur in pairs of conflicting opposites, and change occurs when and where one opposite proves stronger than

1. Cf. Théognis, *Poèmes élégiaques*, 1245 (texte établi et traduit par Jean Carrière, Paris, Les Belles Lettres, 1948); et Eschyle, *Agamemnon*, 650 (texte établi et traduit par Paul Mazon, 4e édition, Paris, Les Belles Lettres, 1949).

2. Cf. *Théogonie*, 120 sq.

3. Cf. XVII, 218.

4. L'expression est de M. Félix Buffière, dans *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956, pp. 204 sq.; cf. surtout *ibid.*, pp. 81-122.

5. Hermann Diels, *Elementum: Eine Vorarbeit zum griechischen und lateinischen Thesaurus*, Leipzig, 1899, p. 15.

another; for example, a rise in temperature is expressed in terms of hot overcoming cold." ¹ On a pu maintenant le constater, sur ces points et sur beaucoup d'autres, tous les anciens Grecs jusqu'à Socrate sont à l'unisson. (Il serait, au surplus, possible de montrer qu'il en est de même après Socrate).

Certes, s'il existe entre les opinions de tous ces Grecs des points de similitude, il y a aussi des différences - et de considérables. Nous n'avions pour but ici que de faire ressortir les premiers. Pareillement, soutenir que les théories grecques des contraires soient identiques en tous points serait faux. Même si son intention était tout autre, notre exposé aura du reste permis d'y discerner quelques différences. Il n'empêche que toutes aient certains traits communs. A commencer par leur existence. Et ce sera la première partie de notre seconde conclusion: Tous les anciens Grecs ont posé de la contrariété dans les principes mêmes des êtres sensibles.

Avant de conclure plus avant, notons tout de suite qu'on pourrait faire à cette proposition, ce semble, l'objection qu'elle repose sur l'ambiguïté du mot "contraire". Sans doute, dirait-on, les diverses théories explorées posent-elles des oppositions au principe des devenir. Mais ces oppositions ne sont pas toutes de contrariété. Ainsi, l'opposition entre le vide et le plein en est plutôt une de privation à possession, et non de contraire à contraire. Etc.

1. *Op. cit.*, II, p. 105, note 2.

A quoi nous répondrions que nous avons précisé au préalable qu'il s'agissait de "contraires" au sens large du terme. La distinction entre les quatre modes d'opposition remonte à Aristote. Dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* de Lalande, on lit, par exemple, "la distinction du contraire et du contradictoire a été faite par Aristote d'une manière très nette et décisive."¹ Or, ce même Aristote ne craint pas de le dire à plusieurs reprises: "tous ont posé des principes contraires d'une certaine façon";² "tous en effet ont fait toutes choses à partir de principes contraires".³

D'autres conclusions encore s'imposent toutefois. Pour tous les anciens Grecs, - philosophes, spécialistes de la nature, mathématiciens, médecins, poètes, - les contraires ont deux propriétés: celle de s'exclure toujours mutuellement d'un même être, et celle d'être engagés, contenus, compris l'un dans l'autre, de s'impliquer mutuellement, en quelque sorte. Cette dernière propriété manque de clarté: c'est là également une conclusion à tirer. Beaucoup d'entre eux posent en principe que le semblable tend vers - est attiré par - le semblable. Un bon nombre, enfin, parlent d'équilibre, d'ordre, d'harmonie de parties

1. 9e édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, s.v. Les principaux textes sur les quatre modes d'opposition sont *Categoriae*, c. 10 et c. 11; *Metaphys.*, I (X), c. 4. Cf. aussi Eugène Babin, *The Theory of Opposition in Aristotle*, Thèse de doctorat, Notre Dame, Indiana, 1940.

2. *Phys.*, I, 5, 188 a 26: τὰναντία πως πάντες ποιοῦσι τὰς ἀρχάς.

3. *Metaphys.*, A (XII), 10, 1075 a 28: πάντες γὰρ ἐξ ἐναντίων ποιοῦσι πάντα. Cf. en outre Simplicius, *In Phys.*, I, 5, p. 181, l. 30; p. 182, l. 6; saint Thomas, *In De Caelo*, I, lect. 6, n. 67 (Rome, Marietti, 1952).

contraires. Que si quelqu'un devait douter de l'une ou l'autre de ces conclusions, il lui suffirait de vérifier à nouveau dans les textes que nous avons allégués.

Ajoutons que ces propositions sont confirmées par nul autre que Platon. "Nous sommes satisfaits, fait-il dire au Socrate du *Phédon*, que dans tous les cas la génération se fait de choses contraires à partir de choses contraires".¹ L'exclusion mutuelle des contraires est claire dans le *Philèbe*.² Quant à l'implication, le Socrate du *Théétète*, après avoir avancé qu'"il est impossible que le mal disparaisse", explique qu'"il y aura toujours, nécessairement, un contraire du bien".³ Il faut citer aussi ces propos du *Phédon*, qui résument les deux propriétés:

Comme c'est une chose déconcertante d'apparence, amis, ce que les hommes appellent l'agréable ! Quel merveilleux rapport il y a entre sa nature et ce qu'on juge être son contraire, le pénible ! Etre simultanément présents dans un homme, tous deux s'y refusent; mais qu'on poursuive l'un et qu'on l'attrape, on est presque contraint d'attraper l'autre aussi, comme si c'était à une tête unique que fût attachée leur double nature.⁴

L'attirance du semblable est une des idées importantes du *Timée*.⁵

1. 71 a. Cf. *Lois*, 889 b sq.; *Timée*, 46 d.

2. 25 e (texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1949).

3. 176 a (texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, Les Belles Lettres, 1924).

4. 60 b; trad. Robin légèrement modifiée.

5. Cf. 34 c sq., et 45 b sq. (texte établi et traduit par Albert Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1925).

Celle de l'harmonie des contraires est développée dans le *Philèbe* et dans le *Phédon*.¹

18. *Troisième conclusion*

Or, nous avons déjà conclu plus haut que tous les premiers Chinois ayant formulé une explication du devenir, l'ont fait au moyen de contraires; et que sont contraires, pour eux, les êtres s'excluant mutuellement et s'impliquant réciproquement en quelque manière.

Ainsi donc, tant en Orient qu'en Occident, tous les premiers penseurs ayant tenté de rendre compte du devenir, ont non seulement, sans nulle exception, posé de la contrariété au principe des êtres mus, mais ils ont conçu les contraires comme possédant les propriétés de s'exclure et de s'impliquer mutuellement en quelque sorte. La concordance entière, sur ces points, des premiers Chinois et des premiers Grecs, est d'autant plus frappante qu'il n'existe guère de civilisations plus différentes, plus indépendantes l'une de l'autre dans l'histoire. Toutefois, ils avaient en commun d'être les premiers hommes à regarder le réel sensible en face.

Cela dit, bien des difficultés, de simple interprétation même, subsistent. La principale est la suivante.

Qu'un contraire exclue son contraire semble rendre impossible

1. Cf. *Philèbe*, 25 d sq.; *Phédon*, 86 sq.

qu'il l'implique: la première propriété paraît éliminer la seconde. Si le chaud exclut le froid d'un même être, comment peut-on dire d'une même voix qu'il l'implique ? Exclure et impliquer s'opposent comme des mouvements contraires l'un à l'autre. Mais justement, deux mouvements contraires l'un à l'autre s'excluent mutuellement d'un même être. Qui plus est, impliquer, c'est ne pas exclure. Par conséquent, dire que des contraires à la fois s'excluent et s'impliquent réciproquement, c'est leur assigner deux propriétés contradictoires.

Cependant, nous montrerons par la suite que cette contradiction n'est qu'apparente.