

Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne
Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres
Band: - (1993)
Heft: 1

Artikel: Philosophie ou science ? : La question des mondes multiples chez Anaximandre
Autor: Neschke, Ada
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-870484>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PHILOSOPHIE OU SCIENCE ?
LA QUESTION DES MONDES MULTIPLES
CHEZ ANAXIMANDRE

Les interprétations actuelles de la pensée présocratique oscillent entre une compréhension métaphysique et une interprétation empirico-scientifique. Ni l'une ni l'autre approche ne peuvent réellement satisfaire; en effet, les présocratiques se sont attelés à rendre le «monde» (*kosmos*) intelligible. Dans ce but, ils ont développé une logique toute propre. La question est de savoir si Anaximandre concevait le monde comme éternel ou périssable témoigne de l'impasse de l'interprétation empirico-scientifique proposée par G. S. Kirk. En postulant un empirisme total chez Anaximandre, Kirk lui prête l'idée d'un monde éternel. Pourtant, la logique intrinsèque de la pensée du Milésien exige l'idée que le monde en tant que chose déterminée doit être soumis à la génération et à la corruption.

Les historiens contemporains de la philosophie antique inscrivent la pensée grecque d'avant Socrate soit dans l'évolution de la métaphysique, suivant ainsi le sillage d'Aristote¹, soit dans l'évolution des sciences, et en particulier de la physique, puisque la cosmologie primitive concerne le «monde» en tant que monde astronomique et physique².

Pourtant cette dichotomie présuppose une classification du savoir humain et de ses différents domaines qui est toute récente,

1. Par ex. Walter RÖD, *Die Philosophie der Antike I: Von Thales bis Demokrit*, München: Beck, 1988 ou Andreas GRAESER, «Die Vorsokratiker», in *Klassiker der Philosophie 1*, éd. O. Höffe, München: Beck, 1981. Aussi William Keith Chambers GUTHRIE, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1962-1965.

2. Cf. les travaux de Paul TANNERY, *Pour l'histoire de la science hellène*, Paris: Alcan, 1887; John BURNET, *Early Greek Philosophy*, London: A. and C. Black, 1892, Samuel SAMBURSKY, *The Physical World of the Greeks*, London: Routledge and Kegan Paul, 1956, Jaap MANSFELD, *Die Vorsokratiker*, Stuttgart: Reclam, 1987.

et la question s'impose de savoir si cette même classification ne fait pas tort à une pensée qui s'articule dans d'autres catégories que les nôtres.

Pour justifier notre doute concernant la pertinence de la classification actuelle des présocratiques comme métaphysiciens ou scientifiques, nous allons entreprendre deux démarches. La première consiste à retracer l'histoire de l'interprétation des présocratiques pour montrer à partir de quel moment la dichotomie «philosophie»/«science» a divisé les interprètes; la deuxième part d'un cas particulier d'interprétation, à savoir le problème des mondes multiples chez Anaximandre. Nous tenterons de montrer que les critères qui permettent de trancher la question n'ont pas toujours été recherchés à l'intérieur de l'horizon de l'interprété, mais relèvent de l'horizon de l'interprète qui, partant, se rend coupable d'un anachronisme.

1. Schéma ancien et schéma contemporain d'interprétation des penseurs avant Socrate

Les histoires de la philosophie du XVIII^e siècle étaient totalement tributaires du schéma antique de l'évolution de la philosophie tel qu'il s'était figé dans la doxographie de Diogène Laërce, seule doxographie qui ait survécu au déclin de l'antiquité³. D'après ce schéma, les penseurs avant Socrate auraient développé la physique (la connaissance de la nature), tandis que Socrate aurait introduit l'éthique et Platon la dialectique, pour achever ainsi l'ensemble des connaissances humaines appelées «philosophiques» (Diogène L., III, 56). Cette même division systématique a fourni leur charpente aux manuels d'histoire de la philosophie du XVIII^e et même du XIX^e siècle et s'est parfois conservée jusqu'à nos jours⁴.

Pourtant, à l'intérieur de ce schéma formel, les perspectives ont fréquemment changé. En effet, pour les rationalistes des Lumières, Socrate n'était pas seulement le philosophe de la mo-

3. Une histoire de la réception de Diogène Laërce fait toujours défaut.

4. Cf. Joachim FREYER, *Geschichte der Geschichte der Philosophie im XVIII. Jahrhundert*, Leipzig: R. Voigtländer, 1911 et Lucien BRAUN, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris: Ophrys, 1973. Une histoire de la philosophie actuelle suivant l'ancienne architecture est celle de Emile DE STRYCKER, *Précis d'histoire de la philosophie ancienne*, Louvain: Peeters, 1978.

rale, mais plus précisément le philosophe par excellence, grâce à la lumière naturelle dont sa pensée témoignait sans ambiguïté⁵.

Aussi le rejet de Socrate lancé par Friedrich Nietzsche indiquait-il une crise profonde de la philosophie même, qui remet en cause son auto-interprétation comme compréhension rationnelle du monde telle que les penseurs jusqu'à Hegel l'avaient défendue.

D'après Nietzsche, le crime de Socrate consistait en un refoulement du savoir des penseurs primitifs et en particulier d'Héraclite ; ce dernier aurait articulé le fond irrationnel, voire tragique du monde qui serait ainsi soustrait à la logique tyrannique de Socrate. De cette manière, Nietzsche remplace le schéma antique évolutionniste de la philosophie par un schéma révolutionnaire insistant sur la rupture introduite par Socrate. Ainsi les présocratiques — ce nom prend chez Nietzsche un sens prégnant et positif — passent pour les représentants d'un savoir authentique et original qu'il fallait redécouvrir⁶.

La ligne de Nietzsche fut reprise par Martin Heidegger et son école, et il s'est créé un courant d'interprétation des présocratiques selon lequel la pensée archaïque est le réservoir des intuitions profondes concernant une vérité non-rationaliste et par conséquent proprement «philosophique»⁷.

Mais l'entreprise de Nietzsche allait à l'encontre d'un autre courant dont les pionniers étaient G. W. F. Hegel et F. D. E. Schleiermacher. Ces deux idéalistes allemands sont à l'origine de deux écoles de l'historiographie philosophique dont, pour les Grecs, l'une fut brillamment représentée par Eduard Zeller et l'autre par A. H. Ritter et Ch. Brandis, deux auteurs oubliés aujourd'hui, à la différence de Zeller⁸.

Nonobstant leur différence systématique, les deux écoles défendaient l'ancien schéma évolutionniste de la philosophie. Selon

5. Cf. Benno BOEHM, *Sokrates im XVII. Jahrhundert*, Neumünster : K. Wachholtz, 1966.

6. Sur Nietzsche et Socrate, cf. Ernst SANDVOSS, *Sokrates und Nietzsche*, Leiden, 1966 et Victor LE GAL, «Qui est le Socrate de Nietzsche?», *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 57 (1973), p. 35-70.

7. Dans cette tradition par exemple le livre de Klaus HELD, *Heraklit und Parmenides und der Anfang von Philosophie und Wissenschaft. Eine phänomenologische Untersuchung*, Berlin : de Gruyter, 1980.

8. Concernant Brandis et Ritter, cf. Gunter SCHOLTZ, «Zur Darstellung der griechischen Philosophie bei den Schülern Hegels und Schleiermachers», in *Philologie und Hermeneutik im XIX. Jahrhundert*, éd. H. Flashar et al., Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1979, p. 289-311.

ce schéma, les présocratiques figurent comme ils figuraient déjà chez Aristote, comme fondateurs d'une recherche progressive des principes ultimes, recherche appelée «philosophie». Il n'y a donc aucune rupture entre un savoir originel et authentique et un savoir trahissant le savoir originel, mais l'évolution de la philosophie est caractérisée par la continuité d'une même recherche qui pourtant s'articule différemment dans l'antiquité et dans l'ère chrétienne. Ainsi Hegel pouvait-il souligner (en 1805) qu'il n'y avait aucune phrase chez Héraclite qui ne pourrait figurer dans sa logique⁹. Au même moment, en 1807, Schleiermacher prononçait un discours important devant l'Académie, soulignant l'originalité de la philosophie de la nature d'Héraclite¹⁰.

L'effort des deux écoles se dirigeait vers une véritable histoire de la philosophie, c'est-à-dire vers une élucidation de l'évolution factuelle de la pensée occidentale. Tandis que pour les disciples de Hegel cette évolution s'achevait dans le système de Hegel même, ceux de Schleiermacher considéraient la pensée antique comme un complément de la pensée moderne.

Mais pour démontrer les thèses de leur maîtres, les disciples se trouvaient dans une autre situation que Hegel et Schleiermacher eux-mêmes ; en effet, l'essor des sciences philologiques et historiques avait mis au monde une méthode rigoureuse de la recherche et de la critique historique¹¹.

Reconstruire l'évolution de la philosophie exigeait le travail patient de la collection des sources et des témoignages ; c'est exclusivement à partir de ce travail que l'histoire de la philosophie pouvait se transformer d'une entreprise de construction spéculative, fragile au regard du traitement des sources — comme c'était le cas chez Hegel et encore chez Schleiermacher¹² — en une entreprise de reconstruction bien fondée s'appuyant sur la critique des sources et des témoignages et devant faire face

9. *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Werke in 20 Bänden*, éd. E. Moldenhauer et K. M. Michel, Frankfurt : Suhrkamp, 1971, vol. 18, p. 320.

10. Friedrich E. A. SCHLEIERMACHER, *Sämtliche Werke*, Berlin : Georg Reimer, 1834-1864, Abt. 3, VI. II, p. 63 et passim.

11. *La naissance du paradigme herméneutique*, éd. A. Laks et A. Neschke, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires de Lille, 1990.

12. Cf. Gunter SCHOLTZ, *Die Philosophie Schleiermachers*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, p. 90-103 concernant l'histoire de la philosophie de Schleiermacher.

à la vérification ou falsification par la discussion savante. Le contenu de l'œuvre de Zeller témoigne de cette évolution : en 1844 sa *Philosophie des Grecs* est une entreprise spéculative, en 1888 une entreprise historique¹³.

Concernant les présocratiques, ce mouvement poussait les chercheurs à restituer tout le savoir que l'antiquité avait conservé sur les premiers penseurs. En 1900 parut l'œuvre fondamentale pour toute étude sérieuse sur les présocratiques, à savoir les fameux *Fragmente der Vorsokratiker*, collectés par Hermann Diels et dédiés au théoricien des sciences historico-herméneutiques du moment, Wilhelm Dilthey.

Sur cette base solide (qui par ailleurs demande aujourd'hui une révision totale¹⁴) s'est établie une discussion dense autour de l'interprétation des fragments et des témoignages, qui n'a pas cessé depuis lors¹⁵. Elle a d'abord eu lieu parmi les historiens de la philosophie qui conservaient l'idée aristotélicienne selon laquelle les présocratiques étaient des philosophes authentiques préparant la recherche des premières causes.

Mais à partir de l'essor des sciences naturelles, on a commencé à considérer les présocratiques plutôt comme les pionniers de ces mêmes sciences¹⁶.

Par ce procédé, les théories des présocratiques furent inscrites dans plusieurs «généalogies», à savoir plusieurs «préhistoires» de la pensée contemporaine. Dans la tradition nietzschéenne, la pensée présocratique est considérée comme la trace de la philosophie authentique, déformée par le platonisme auquel est reproché l'oubli de l'être¹⁷. Dans la tradition classique de l'historiographie de la philosophie, les présocratiques préparent la pensée classique et ainsi toute la tradition philosophique¹⁸. Enfin, dans la tradition des sciences positives, leur pensée figure comme

13. Cf. Scholtz, «Zur Darstellung der griechischen Philosophie», p. 297-8.

14. La traduction française des *Fragments des présocratiques* advient trop tard ou bien trop tôt !

15. Cf. la bibliographie récente de Léonce PAQUET, Michel ROUSSEL & Yvon LAFRANCE, *Les Présocratiques : bibliographie analytique 1879-1980*, Montréal/Paris : Bellarmin/Belles Lettres, 1988-.

16. Les œuvres-clés sont celles de Tannery et Burnet.

17. Cf. Martin HEIDEGGER, «Platos Lehre von der Wahrheit», in *Wegmarken*, Frankfurt : Klostermann, 1978, p. 201-36.

18. Telle est l'opinion commune des histoires de la philosophie à partir de Zeller jusqu'à Röd.

l'antécédent de la pensée scientifique, étant donné que la philosophie présocratique porte sur les phénomènes physiques¹⁹.

Cela veut dire que la pensée présocratique est interprétée soit en tant que philosophie (anticipant certaines intuitions des modernes, dont la pensée de l'être), soit en tant que science (anticipant les méthodes scientifiques telles que l'observation empirique, la quantification des phénomènes et la vérification des hypothèses par l'empirie).

Par conséquent, les historiens contemporains de la pensée présocratique s'appliquent à reconstruire soit la dimension philosophique soit la dimension scientifique de cette pensée. Ce faisant, ils ne se rendent pas compte que la dichotomie entre philosophie et science (positive) est une conception toute récente, qu'elle s'appuie sur une vision du monde qui le divise d'une part en faits spatio-temporels positifs, objets de la science, et d'autre part en réflexions portant ou bien sur l'existence humaine ou bien sur les conditions de la science.

Donc, si l'on interprète les présocratiques en tant que philosophes ou en tant que scientifiques, on doit nécessairement projeter sur leur pensée des catégories qui relèvent de la pensée actuelle. La question se pose de savoir si les catégories d'interprétation sont en fait pertinentes ou si elles relèvent de l'anachronisme.

Une étude critique des approches actuelles repérera en effet facilement de tels anachronismes. Nous allons montrer ailleurs que par exemple le statut ontologique de l'eau de Thalès se soustrait à une classification nette en «eau spéculative» ou «eau empirique»²⁰.

Dans les pages qui suivent, nous allons examiner le problème des mondes multiples chez Anaximandre et en particulier la thèse de G. S. Kirk. Notre but est de rendre nos lecteurs conscients que la pensée archaïque suit sa propre logique, échappant ainsi à nos distinctions habituelles.

19. L'édition des fragments par J. Mansfeld en témoigne. Une reconstruction de la physique scientifique est opérée par S. Sambursky (voir note 2).

20. Cf. Ada NESCHKE, «Thales oder das Problem des Anfangs der Philosophie», à paraître dans les *Mélanges* pour Willibald Heilmann, éd. Christoff Neumeister, Frankfurt: M. Diesterweg.

2. Le « monde » et les « mondes » chez Anaximandre

2. 1. Le débat des interprètes

Pour les lecteurs anciens, la question de savoir si Anaximandre posait un seul ou plusieurs mondes était tranchée en faveur de la deuxième possibilité. Hippolyte, Cicéron, Simplicius suivaient simplement l'avis de Théophraste qui soutenait une telle interprétation²¹. Mais les témoignages antiques n'étaient pas univoques quant à la coexistence ou à la succession de ces mondes. Ainsi les interprètes modernes, à partir de 1844²², ont soutenu l'une ou l'autre solution. Mais en 1955, G. S. Kirk contesta la thèse de Théophraste tout en reprochant au doxographe ancien la projection du modèle atomiste sur la théorie d'Anaximandre²³.

Selon Kirk, l'hypothèse d'une matière infinie (l'*apeiron* d'Anaximandre — les atomes de Démocrite) était la raison pour laquelle Théophraste avait attribué à Anaximandre des mondes multiples. Kirk défendait de nouveau sa critique de Théophraste dans son œuvre sur les présocratiques (en collaboration avec Raven et Schofield²⁴) qui fait autorité.

L'argument principal contre l'interprétation péripatéticienne est le suivant (p. 122 de la première édition des *Presocratic Philosophers*):

We may take it that the Milesians were trying to account for the world as they experienced it; their explanations were often fanciful and dogmatic, but were none the less attempts to account for observed phenomena. Now there was no reason whatever to assume that the world was going to be destroyed or that if destroyed it would be succeeded by another — an idea equally foreign to the naïve mythopoetic view [...] and to the empirical analytic view.

Evidemment Kirk, suivant en cela la tradition anglo-saxonne entamée par Burnet, considère les Milésiens comme des empiristes purs. Des raisons non empiriques sont exclues ; ce qui est

21. DK 12 A 9 A 10; A 17.

22. Cf. Eduard Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, éd. W. Nestle, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, vol. I, p. 303.

23. «Some Problems in Anaximander», *Classical Quarterly*, 5 (1955), p. 21-38.

24. Geoffrey Stephen KIRK, John Earle RAVEN et Malcolm SCHOFIELD, *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

en dehors de telles raisons n'est que pure fantaisie («fanciful») ou thèses dogmatiques. L'hypothèse de l'empirisme pur des Milésiens mène donc Kirk à rejeter les témoignages anciens.

Il est communément admis aujourd'hui que l'interprétation péripatéticienne doit être utilisée avec précaution ; c'est pourquoi la réfutation de Kirk ne peut s'appuyer sur le témoignage antique. Elle doit plutôt examiner si de fait les théories cosmologiques et cosmogoniques d'Anaximandre témoignent continûment d'un empirisme poussé, ce qui serait le seul procédé permettant de conclure que la thèse non-empirique des mondes multiples serait à rejeter. Cet examen reconduit nécessairement à notre question initiale, c'est-à-dire à la question de savoir si Anaximandre était en effet un scientifique ou si son raisonnement allait dans une autre direction, et si oui, laquelle ?

2. 2. *Les principes de la cosmologie d'Anaximandre*

La question de savoir s'il n'y a vraiment aucune raison («no reason», Kirk) pour Anaximandre d'admettre la succession de mondes multiples ne peut être résolue que par une analyse de la logique interne de sa cosmologie.

Cette logique apparaît dans trois domaines de sa pensée : dans la thèse du principe de l'illimité (*a-peiron*), dans le caractère des choses constituant le monde en tant que «toutes choses», dans le caractère du monde en tant que système terrestre et astral. Nous allons découvrir que les concepts de principe et de monde — ce dernier considéré sous les deux aspects indiqués — se soutiennent réciproquement par une logique interne. Quelle est donc cette logique ?

Anaximandre fut le premier à identifier un «principe» (*arché*) en tant que principe (DK 12 A 11, c. 2), ce qui dépasse déjà l'empirisme : un principe de toute chose ne peut jamais être trouvé par l'induction. Posant un «principe», Anaximandre suit la conception de Thalès, selon laquelle le monde, à savoir l'ensemble des «choses particulières», est né d'une seule origine. Par conséquent, cette origine ne peut être une chose particulière, mais doit transcender le caractère de la chose particulière²⁵. Mais il le corrige en réfléchissant à la distinction entre la chose particulière et le principe de la chose : l'eau de Thalès ne pouvait être un principe permanent puisqu'elle pouvait subir des changements et

25. Cf. mon analyse dans l'article cité note 20.

même s'évaporer ; il fallait donc que le fond d'un devenir permanent et intarissable (ainsi l'argument d'après Aristote pour la thèse d'un *apeiron*, cf. DK 12 A 15) ne fût pas soumis à la dégénérescence. Par conséquent, le fond du devenir doit être sans vieillissement (*geeras*), il est *a-geeros* (DK 12 B 2). Mais ne peut changer ou dégénérer que ce qui a une certaine qualité et une certaine identité en tant que chose particulière. A la différence du fond de la génération qui n'a pas de qualité et partant n'est pas soumis au temps en tant que processus de la dégénérescence — donc qui est «in-déterminé» qualitativement et temporellement, les choses générées sont déterminées qualitativement, occupent une place et sont soumises à un rythme temporel. Le temps selon Anaximandre (DK 12 A 11, 1), est la limite qui sépare les étapes de la naissance, de la maturité et de la dégénérescence, ce qui veut dire que le temps est relié au changement qualitatif.

D'après cette logique, la détermination et le changement, témoins du temps, sont indissociables, ce qui explique pourquoi Anaximandre avait appelé son fond éternel «l'illimité» — ce qui n'a aucune distinction ou détermination qualitative, aucune limite temporelle et spatiale. Le mot *peirar* (limite) signifiant originellement la limite spatiale est transformé par Anaximandre pour couvrir aussi les significations de la détermination et de la limite temporelle.

Le fond ou principe du monde est donc conçu par Anaximandre par la *via negationis*: il lui refuse toutes les caractéristiques propres à ce qui sort du fond, à savoir les choses (*ta onta*) auxquelles seules appartiennent le temps (changement ou cycle du devenir, de l'être et du périr), l'espace et la détermination qualitative.

Si le fond doit garder son caractère de fond par la négation, il s'ensuit que tout ce qui sort du fond ne peut montrer aucune qualité du fond, par exemple celle de l'immortalité et de l'éternel. Il est évident qu'une chose particulière est en effet soumise à la naissance et à la dégénérescence, qu'elle commettrait une injustice contre une autre chose, si elle dépassait la limite qui lui est concédée par l'ordre du temps (DK 12 B 1)²⁶.

26. Le sens de ce fameux fragment est très contesté. Que sont les *onta* (les choses particulières)? Selon notre proposition, la «chose» est un être biologique parcourant le cycle des êtres biologiques tel qu'Hippolyte le décrit (DK 12 A 11, 1). Par contre l'explication de Simplicius projette les quatre éléments dans le texte d'Anaximandre.

Mais la question est pour nous de savoir si, à l'instar de la chose particulière, l'ensemble des choses, le monde, est soumis à la même loi ? Qu'est-ce qu'est le monde d'Anaximandre ? Est-ce que ce monde peut être «sans vieillesse et sans mort», comme le prétend Kirk en soutenant que la mort du monde contredit l'expérience ?

Le monde d'Anaximandre est le système terrestre et astral soumis à un ordre, à une architecture géométrique exacte (DK 12 A 10 et 11). Donc il est limité dans l'espace. Cette limitation ne peut se produire que parce que les choses qui constituent le monde astronomique sont qualitativement déterminées : les limites externes du monde astronomique sont constituées par des tubes circulaires d'air humide contenant le feu des astres. Ces tubes encerclent la terre dans un rapport proportionnel. La terre elle-même a également une forme géométrique, elle est un cylindre²⁶; sa qualité est un mélange d'humide et de sec formant un corps solide posé au milieu des cercles astraux dont les composants sont plus légers, étant formés de l'air et du feu (DK 12 A 10 et 11). La précision avec laquelle Anaximandre décrit les rapports à l'intérieur du monde astral témoigne de son idée que le monde est déterminé et limité au sens le plus exact, à savoir par des rapports géométriques et des qualités opposées marquées (le sec, l'humide, le chaud, le froid, conçus par lui dans leur forme concrète comme l'eau, le feu, la pierre, etc.).

Mais nous avons vu que la détermination et le temps (ou le changement) sont liés l'un à l'autre dans la pensée d'Anaximandre. Si alors le monde entier est déterminé qualitativement et spatialement, il faut qu'il partage le caractère des choses particulières : il faut qu'il soit soumis au cycle temporel de la naissance, de la maturité et de la corruption.

Nous savons en effet qu'Anaximandre faisait naître le monde (DK 12 A 10). A un moment donné, l'illimité engendre les distinctions par les qualités opposées (DK 12 A 9; 12 A 4, i. e. Aristote, *Phys.*, 184a 12). A partir de là se forme le monde en tant que système terrestre et astral. Si l'on reste dans la logique de la différence du limité comme transformable et de l'illimité comme non-transformable, il s'ensuit que le monde doit parcourir le cycle du temps comme les choses particulières. La

26. Sur la terre d'Anaximandre, cf. Duane W. ROLLER, «Columns in Stone: Anaximander's Conception of the World», *Antiquité Classique*, 58 (1989), p. 185-89.

logique interne de l'opposition entre le principe et ce qui en sort exige donc que le monde, sortant du fond, doit aussi y retourner.

C'est exactement ce que les témoins anciens nous disent en faisant unanimement mention du fait que le monde naît et périt. En effet, le monde né subit la transformation ; Hippolyte par exemple nous apprend que le cosmos, une fois devenu, ne reste pas comme il était au début : la terre subit le dessèchement (DK 12 A 27). On peut facilement s'imaginer qu'au moment où toute l'humidité s'est évaporée, elle se décomposera en poussière amorphe pour redevenir une partie de l'«illimité» d'où elle était sortie. Il est donc peu probable que les sphères astrales ne soient pas soumises au cycle temporel : étant nées une fois, elles se corrompent également.

Ceci dit, chez Anaximandre, la conception du monde comme quelque chose de «déterminé» (limité) sous trois aspects, la qualité, le temps et l'espace, exige par elle-même de poser la corruption du monde. Il n'est donc pas vrai qu'aucune raison ne justifie une telle théorie, et on ne peut la rejeter simplement pour défaut d'empirisme. Toute la logique intrinsèque de cette pensée porte vers une telle conséquence. Il est donc difficile de refuser les témoins anciens, il faut plutôt admettre qu'ils rapportent la véritable doctrine d'Anaximandre, à savoir la multitude des mondes successifs.

2. 3. *La logique d'Anaximandre : philosophie ou science ?*

Ce n'est donc pas, comme le pense Kirk, l'empirie qui dirige la pensée d'Anaximandre, mais la logique interne d'une thèse selon laquelle le fond du «monde empirique», fond qui garantit la continuité de la génération et de la corruption, devrait se distinguer radicalement du monde même dont la caractéristique est justement la génération et la corruption. En se servant de la négation comme outil de différenciation, Anaximandre conçoit le monde et son fond par la paire de la «limite» (à savoir la triple détermination : qualité, espace et temps) et de l'«illimité» (la triple non-détermination). A l'intérieur d'une telle opposition, le monde doit dégénérer et renaître suivant le cycle du temps.

Une fois cette logique interne de la pensée d'Anaximandre établie, nous pouvons retourner à notre question de savoir si cette logique est scientifique (ou d'après l'optique un peu naïve de Kirk, «empirique») ou philosophique, voire «métaphysique»?

Il est évident qu'Anaximandre, à l'instar de ses compatriotes milésiens, avait étudié les phénomènes. Mais cette étude ne s'est

pas contentée de l'observation, de la pure empirie — elle a cherché l'intelligibilité des phénomènes en renonçant à toute explication mythique. Cette intelligibilité est recherchée à l'aide de modèles soit géométriques soit imaginatifs tels les tuyaux d'air remplis de feu pour décrire les astres. Certes, avec ces modèles, Anaximandre cherche à expliquer des phénomènes observés tels que le circuit des astres ou les éclipses. Mais il ne cherche pas à vérifier les modèles mêmes par l'expérience. L'empirie n'est donc pas une règle impérative incontournable, elle n'est pas recherchée pour elle-même, comme dans les sciences positives où elle est la seule méthode permise. C'est pourquoi elle ne peut servir de critère à la critique historique pour refuser un témoignage ancien.

Et qu'en est-il de la dimension philosophique ? Anaximandre est-il un métaphysicien dirigé vers la recherche des principes transcendant le monde empirique ?

Le concept de l'*apeiron* suggère une telle interprétation, en particulier par sa qualité d'éternité et par la *via negationis* qu'utilise spontanément Anaximandre, sans réflexion sur le problème de la pensée du transcendant. L'Aristote de la *Métaphysique* et ses successeurs modernes ont fortement souligné cet aspect de la pensée d'Anaximandre. Pourtant il semble que l'intérêt principal («das Erkenntnisinteresse») d'Anaximandre (et des autres présocratiques) fut effectivement dirigé vers les phénomènes d'observation. La pensée du principe n'est pas le but comme dans la métaphysique classique à partir de Platon, mais un instrument pour rendre le monde visible transparent ou intelligible. En effet, comme nous rapporte l'Aristote de la *Physique*, la doctrine de l'*apeiron* permet d'expliquer la continuité de la génération et de la corruption (DK 12 A 15).

Pour conclure, il faut constater que la pensée d'Anaximandre ne se plie pas aux distinctions modernes et actuelles : en effet, elle est scientifique en tant qu'elle veut comprendre le monde physique et visible, philosophique en tant qu'elle essaie de comprendre le monde entier à partir d'un seul principe, et métaphysique en tant que ce principe témoigne de l'essai de penser la transcendance par la voie de la négation.

Une interprétation réduisant cette pensée à un seul de ces trois aspects ne peut donc que la fausser.

Ada NESCHKE