

# Pirenne, Jacques

---

## Religion égyptienne et philosophie grecque

---

The Journal of Juristic Papyrology 4, 63-76

---

1950

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez **Muzeum Historii Polski** w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## RELIGION ÉGYPTIENNE ET PHILOSOPHIE GRECQUE

La pensée grecque prend, au V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. un extraordinaire envol. Sur la base des théories physiques élaborées par les philosophes milésiens et du mysticisme pythagoricien, elle cherche à bâtir un système à la fois métaphysique et moral qui l'amène à prendre les attitudes les plus diverses et à briser entièrement les cadres que l'Orient antique avait donnés aux spéculations philosophiques. C'est un des moments essentiels de la formation de la pensée européenne. Il importe de la suivre pour y discerner les influences diverses qui s'y manifestèrent.

Au moment où l'école milésienne tente le grand effort qui inaugure la tendance rationaliste, le monde méditerranéen est entraîné par un immense courant de mysticisme. C'est autour de ce courant, qui transporte en Grèce les conceptions métaphysiques et morales de l'Orient et presque exclusivement de l'Égypte, que se partage la pensée grecque, soit pour s'y intégrer, soit au contraire pour s'en dégager et pour le combattre. Il ne faut pas perdre de vue que la pensée grecque n'est pas uniquement représentée par la philosophie, laquelle est le propre de petites élites et ne pénètre guère les masses. La philosophie prépare, dans de petits cénacles, une nouvelle façon de concevoir le monde et cherche une méthode qui, rompant avec l'empirisme et le mysticisme, ouvrira à la pensée des horizons entièrement nouveaux. Mais son action est restreinte. Ce sont les mystères qui façonnent, en ce moment, la Grèce en lui révélant, par une adaptation pure et simple des conceptions millénaires de l'Égypte, un monde moral et spiritualiste qui lui était totalement inconnu. Il n'est pas exagéré de dire que les mystères furent la grande école où la Grèce apprit à concevoir à la fois la conscience individuelle et la divinité universelle; elle se prépara de la sorte à vivre en dehors des cadres restreints de la cité qui ne pouvaient que l'étouffer, et à jouer le rôle cosmopolite qu'elle allait assumer après les victoires d'Alexandre.

La mystique grecque continue la mystique égyptienne. Mais tandis qu'en Egypte la pensée tout entière restait soumise à un cadre religieux dont il ne lui était plus possible de se dégager, la mouvante civilisation grecque ne devait pas hésiter à briser tous les cadres. La métaphysique égyptienne a trouvé son apogée dans l'*Hymne à Amon*, gravé à la fin du V<sup>e</sup> siècle, sous le règne de Darius II, dans le temple d'El Khargeh. Elle peut se résumer en quelques phrases: *Toutes les choses prises isolément ne sont que des modifications de Un et Tout, monde-dieu éternel et infini; il n'y a dans la nature qu'une seule force universelle; les noms mystérieux du dieu qui immanent en toutes choses... Amon, Atoum, Khepra, Ra, ne sont que des images. Il n'y a qu'un seul créateur. Lui seul se fait lui-même en millions de manières. Il est Celui qui était dès le commencement, qui a façonné son être par sa seule volonté en toutes formes qu'il lui a plu. Il demeure permanent en toutes choses par ce qu'il est l'Unique vivant dans lequel toutes les choses vivent*<sup>1</sup>. „Tu es, ainsi s'exprime l'hymne, la jeunesse et la vieillesse. Tu es le ciel, tu es la terre, tu es le feu, tu es l'eau, tu es l'air et tout ce qui est au milieu de cela”.

Il ne faut pas se représenter la pensée égyptienne comme exclusivement mystique. Elle a deux pôles, l'un mystique, l'autre métaphysique, mais tous deux sont harmonisés dans une religion qui les encadre et les limite. L'Egypte a trouvé un équilibre si complet qu'il ne lui est plus possible de s'y soustraire, ce qui explique que, arrivée à l'apogée d'une civilisation raffinée dans tous les domaines, elle se trouve comme frappée d'une incapacité de créer; la connaissance et la vérité qu'elle est certaine de posséder, la stérilisent.

La Grèce n'a pas seulement repris à l'Egypte, dans les mystères, que sa mystique, à laquelle elle s'est donnée avec passion. Elle a aussi connu la métaphysique égyptienne dont le grandiose universalisme l'a profondément influencée. Dualiste à l'origine, la métaphysique égyptienne n'a cessé de tendre vers une conception moniste. Elle l'a entièrement atteinte au V<sup>e</sup> s., en concevant le monde comme se confondant avec Dieu, son créateur, son principe de vie, mais inhérent à lui.

<sup>1</sup> Je reprends ces formules à J. Faure, *L'Egypte et les Présocratiques*, Paris 1923, 46-47.

L'énorme expansion du mysticisme, qui trouva son expression philosophique dans le Pythagorisme, provoqua au V<sup>e</sup> s. une réaction dont le premier représentant fut Héraclite d'Ephèse. Esprit aristocratique, Héraclite, tout en combattant les cultes mystiques, n'a pas pu se dégager lui-même du mysticisme. Ce n'est pas un philosophe, c'est un inspiré, un prophète tout plein des idées égyptiennes mais qui, rejetant leur forme religieuse, leur impose, plus encore que ne le firent les Milésiens, un caractère purement philosophique. Le monde, dit-il, n'a pas été créé, il fut et il sera toujours, de par son essence il est en perpétuel mouvement, tout évolue, πάντα ῥεῖ, mais il est soumis à des lois qui imposent à l'histoire de l'univers des cycles cosmiques de 18.000 ans; idée reprise aux Babyloniens qui avaient établi un cycle de 36.000 ans d'après la précession des équinoxes<sup>2</sup>.

Ce mouvement qui entraîne le monde et qui fait succéder la mort à la vie, est du à la lutte des contraires; l'opposition et l'identité des contraires sont la condition du devenir des choses. *Ce conflit est père de toutes choses*<sup>3</sup>. Mais ces contraires ne sont qu'une apparence due à nos sensations d'êtres finis, et les conflits qu'ils nous paraissent faire naître se résolvent dans une harmonie supérieure à l'harmonie visible, et qui n'est autre que Dieu.

Ainsi Héraclite s'efforce de concilier une explication scientifique du monde avec l'idée de Dieu. En somme, deux idées sont à la base du système d'Héraclite, d'une part le mouvement perpétuel par l'opposition des contraires, qui correspond très exactement dans la religion égyptienne à la création continue par le triomphe constant de Ra sur Apophis, d'Horus sur Seth, c'est à dire du bien sur le mal, et d'autre part à la conception d'un Dieu en qui s'harmonisent les contraires et qui n'est autre que le Dieu conçu par la théologie solaire comme l'absolu en qui se confondent l'être et le non être, le passé, le présent et l'avenir.

Mais suivons l'idée d'Héraclite: Dieu, harmonie, est le principe de l'univers; puisque l'univers est éternel, son principe l'est aussi; or le principe de ce qui est, est la vérité; la vérité est donc unique et éternelle, puisqu'elle n'est autre que le *logos*, pensée divine. Chaque homme, il est vrai, à l'illusion d'avoir son intelligence

<sup>2</sup> Burnet, *L'aurore de la pensée grecque*, trad. Reymond, p. 178.

<sup>3</sup> Héraclite, fragm. 44.

à soi, mais ce n'est qu'une illusion, la vérité n'est pas dans les éléments sensibles, elle est dans la spéculation par laquelle l'esprit se rapproche de la vérité divine dont il a reçu l'inspiration en même temps que la vie.

Ce n'est là qu'une transposition de la théologie égyptienne. Ra est l'âme et la conscience du monde, il est *la connaissance*, il est *maat*, la vérité, et c'est en s'exprimant par *le verbe*, le *logos* d'Héraclite, qu'il a créé le monde; la véritable réalité n'est donc pas le monde créé mais le verbe dont il procède; quant à l'intelligence humaine, elle n'est que le *ka* qui anime toute créature, or le *ka* est Dieu lui-même; l'homme a donc en lui la vérité révélée, c'est en cherchant Dieu qu'il en aura la connaissance.

En un langage qui s'efforce d'être philosophique et de s'écarter de symboles traditionnels, Héraclite n'a fait que paraphraser la grandiose idée du panthéisme égyptien, panthéisme qu'Héraclite reprend en disant que le monde entier est plein d'âme<sup>4</sup>. L'hymne d'Amon que nous venons de rappeler ne dit pas autre chose.

Et puisque l'univers est un, dit Héraclite, reprenant ici encore l'idée exprimée dans l'hymne d'Amon, puisque son âme est une, la fin dernière de l'homme consiste à s'impliquer dans l'âme universelle qui est Dieu<sup>5</sup>. Est-il nécessaire de rappeler ici la fusion de l'âme du défunt en Ra, si souvent exprimée dans le *Livre des Morts*<sup>6</sup>? Mais Héraclite arrivant au terme de son système, s'écarte de la théologie égyptienne et rejette l'immortalité individuelle qu'elle avait conçue. Se dégageant des contingences du monde sensible, au sein duquel se forme la personnalité humaine, Héraclite renonce orgueilleusement à cette personnalité éphémère pour n'aspirer qu'à se fondre en Dieu, rejetant rites, symboles et sacrifices, comme de pauvres manifestations de l'imperfection humaine, il proclame que la religion est chose purement spirituelle et intérieure et qu'elle consiste à fondre sa pensée dans la pensée universelle, bien plutôt qu'à se souiller dans des rites phalliques et des sacrifices sanglants.

Ainsi, renonçant aux conceptions d'un Dieu créateur et de la survie individuelle, Héraclite élève le panthéisme égyptien jusqu'à des hauteurs qu'il avait entrevues sans oser s'en approcher. Le

<sup>4</sup> Héraclite, fragm. 71.

<sup>5</sup> Héraclite fragm. 129.

<sup>6</sup> *Livre des Morts*, on verra notamment les ch. 17 et 64.

cadre est brisé, et la pensée libérée va prendre un nouvel et magnifique essor.

Empédocle d'Agrigente, quoique procédant du monisme de Xénophane, si proche de la pensée égyptienne, s'écarte beaucoup plus de celle-ci que ses prédécesseurs. Il enseigne que le monde est un, mais formé d'éléments divers, feu, air, terre, eau qui se combinent sous l'action de l'Amour et se dissolvent sous celle de la Discorde. L'amour est le principe essentiel, il est le *Dieu ineffable, invisible, incorporel qui parcourt l'univers sur les ailes de la pensée*<sup>7</sup>. L'univers fut créé par l'amour comme un tout harmonieux (sphérique) mais la discorde le divisa et il en résulta la terre, l'océan, l'atmosphère, le ciel et les astres. Une période suivit, marquée par la lutte entre la discorde et l'amour, d'où sortit le monde sensible. Mais l'amour finira par vaincre et le monde retournera à l'harmonie avant de recommencer un nouveau cycle. L'influence du zoroastrisme est ici évidente. C'est la première fois qu'elle se manifeste d'une façon aussi nette sur la pensée grecque.

Quant à la créature, Empédocle la conçoit comme formée des quatre éléments : l'élément le plus subtil, le feu, constitue l'âme qui, avant de s'incarner dans une personnalité distincte, était confondue dans l'âme unique du monde, à laquelle elle finira par retourner. Nous rejoignons ici le système égyptien. L'âme est donc prisonnière du corps, de la matière ; elle tend à s'en délivrer mais n'y parviendra qu'après une période de métempsychose. On reconnaît ici les éléments égyptiens et pythagoriciens. Le moyen pour l'âme de se libérer de la matière est de renoncer aux jouissances. Empédocle se trouve ainsi amené à professer une doctrine d'ascétisme qui en arrive à considérer la vie comme un mal. Cet ascétisme pessimiste trouve encore son expression dans l'affirmation que l'homme, prisonnier de ses sens, ne peut atteindre à la vérité, puisqu'il ne connaît le monde que par l'intermédiaire des mouvements de la matière.

Rien n'est plus étranger à l'Égypte que ce pessimisme qui nie la valeur de la vie et refuse aux hommes la connaissance. L'influence de l'Égypte, chez Empédocle, recule, et le scepticisme apparaît.

Il devait atteindre avec Parménide d'Elée, originaire, comme Empédocle, de la Grande Grèce, l'affirmation du plus complet

<sup>7</sup> Aristote, *Métaph.* I 3.

matérialisme: *il n'y a rien en dehors de ce que perçoivent nos sens*, affirme Parménide; la seule chose qui importe donc est d'étudier le monde réel de la matière. Plus rien ne rattache le philosophe éléate à la pensée égyptienne. Ainsi a-t-il suffi à la pensée grecque de relâcher d'abord et de rompre ensuite le lien qui la rattachait à l'Égypte, pour passer de l'idéalisme au scepticisme, bientôt mué en matérialisme.

Anaxagore, au contraire, né à Clazomène<sup>8</sup>, dans cette Ionie si anciennement ouverte à l'influence orientale, devait arriver, en partant des mêmes bases à une tout autre conclusion. Comme les Milésiens ses devanciers, il cherche à expliquer la genèse du monde par des raisons physiques. Le monde sensible que nous connaissons, est dû pour lui à un mouvement de rotation, à un tourbillon, qui entraîne la matière. Mais ce mouvement lui-même, il ne le conçoit que comme créé par une force extérieure à la matière, le νοῦς, qu'il donne comme l'esprit du monde, qui pénètre toutes choses et possède l'absolue connaissance. Tout en intégrant à sa philosophie des considérations scientifiques qui font du soleil un corps incandescent et de la lune une masse de terre, il conserve le spiritualisme du panthéisme égyptien qui, sous le nom de νοῦς continue la notion de Dieu envisagé comme l'esprit du monde, le *ka* qui pénètre toute chose et permet à la raison humaine, qui n'est qu'une parcelle, d'atteindre à la vérité.

Pourtant, les théories physiques d'Anaxagore allaient bientôt se séparer de l'idée de Dieu qui leur était devenue simplement juxtaposée. Il suffit à Leucippe de Milet, de faire du mouvement une faculté inhérente à la matière pour faire disparaître le νοῦς, et pour aboutir à une explication strictement matérialiste du monde. Elle devait trouver sa forme scientifique la plus remarquable dans l'atomisme conçu par Démocrite d'Abdère. La pensée grecque, avec Leucippe et Démocrite a rompu toute attache avec la métaphysique égyptienne. La conséquence devait tout naturellement en être l'abandon des idées mystiques. Diagoras de Mélos devait se faire expulser d'Athènes en 415 pour avoir parlé des mystères avec dérision.

Mais affranchi de la métaphysique et de la mystique, l'homme ne se rattache plus ni à l'univers, ni à Dieu; il échappe au tout

<sup>8</sup> 500—430. Il est le premier philosophe Ionien qui s'installe à Athènes. Périclès fut son disciple; on se souvient que le peuple le condamna pour athéisme.

pour n'être plus que lui-même; la connaissance qu'il peut acquérir, il ne la demandera donc qu'à ses sens. Et dès lors chaque homme, livré à lui-même, se fera sa propre vérité. C'est la doctrine que professe Protagoras d'Abdère<sup>9</sup>: l'homme est la mesure de toute chose, la vérité est par conséquent subjective et il est vain de vouloir atteindre à la connaissance.

Ainsi s'achève l'évolution du système inauguré à Milet par Thalès. La tentative d'expliquer le monde par des idées purement rationalistes aboutit au matérialisme, au scepticisme, au subjectivisme. La science aboutit à une impasse. Loin de remplacer la règle religieuse par un système plus cohérent, elle n'a pu qu'isoler l'homme et le livrer au pessimisme, enlevant tout sens à la vie, et d'ailleurs en proclamant l'impossibilité d'atteindre à la vérité, elle en arrivait à se nier elle-même.

Cette première crise de la pensée grecque, qui coïncidait avec la ruine politique d'Athènes et la décadence du régime de la cité remettait tout en cause. Il fallait résolument soumettre à un examen critique, suivant une méthode logique et rigoureuse, toutes les idées acquises ou semblant telles. Ce fut l'oeuvre des sophistes. Ils en arrivèrent rapidement à rompre avec la religion périmée de la cité, à rejeter comme oiseuses les recherches métaphysiques et à poser, comme le premier de tous les problèmes à résoudre, le problème moral. Protagoras, sceptique, en voit la solution dans la recherche du bonheur et se fait condamner par les Athéniens comme athée; Antisthène, tourné vers l'aspect social de la crise, veut trouver un système moral dans une pratique du bien, qui fasse fi de tous les préjugés sociaux, système dont Diogène de Sinope, après avoir été condamné dans sa cité natale comme faux monnayeur, devait tirer la philosophie cynique.

Il devait appartenir à Socrate<sup>10</sup>. de rendre à la pensée grecque, avec la foi en elle-même, la mesure qu'elle semblait avoir abandonnée. Socrate marque, dans l'histoire de la Grèce, un tournant décisif. Depuis les Milésiens, la philosophie s'était développée en dehors de la conception de la cité. L'école Ionienne, formée de penseurs de Milet, d'Ephèse, de Clazomène, de Colophon, d'Abdère, de Lampsaque, de Samos, déborde sur la Grande Grèce, et au IV<sup>e</sup> s. prend possession d'Athènes. De leur côté les mystères, si les cités les reconnaissent comme des cultes officiels,

<sup>9</sup> 489—408. Condamné à Athènes pour athéisme.

<sup>10</sup> 469—399.



prennent de plus en plus un caractère grec, voire universel. Le cadre politique de la Grèce ne correspond plus de tout avec son évolution intellectuelle, religieuse et morale. De son côté, la vie économique, entravée par ces petits nationalismes locaux, voit se créer un capitalisme dont la seule raison d'être est le commerce international. En créant son empire, Athènes avait étendu son activité dans tout le monde grec. La destruction de la Ligue de Délos, si elle avait fait disparaître l'hégémonie politique d'Athènes, n'avait pas supprimé les intérêts économiques qui s'étaient noués, sous son égide, dans toute la mer Egée. Dans tous les domaines, la cité apparaît donc comme un archaïsme, et c'est précisément l'incapacité où elle se trouve de s'adapter aux conditions nouvelles de la vie internationale qui a provoqué la décadence d'Athènes. Mais la démocratie athénienne ne le comprend pas. Elle croit, au contraire, que pour surmonter la crise elle doit revenir au passé, restaurer le patriotisme local, l'unité nationale de la cité, représentée par le culte de la cité dans lequel s'était incarnée jadis la petite patrie.

L'action des sophistes, orientée vers l'avenir, est honnie. La pensée libre, dégagée de préjugés locaux, d'un Protagoras, provoqua une si vive réaction que ses écrits furent brûlés par ordre des magistrats d'Athènes. Il n'empêche que l'influence des Gorgias, Hippias d'Elée, Antiphon, Prodicos, Criton, Critias, tous étrangers, venus de Grande Grèce en général, était considérable. Or elle se manifestait en dehors du plan de la cité. Mais, purement critique, elle ne plaçait aucun idéal nouveau en regard de celui qu'elle détruisait. Le patriotisme, la religion, la science, la morale, rien ne trouvait grâce devant leur scepticisme encyclopédique, d'où ne devaient sortir que des écoles payantes de musique et de rhétorique. L'impossibilité où la philosophie grecque se trouvait de créer, la faisait se réfugier dans la forme. On ne croyait plus à rien si ce n'est à un dilettantisme vain et stérile.

Socrate le premier, fils d'un statuaire Athénien, attiré à la philosophie par les leçons des sophistes, rompit avec les spéculations vides d'une métaphysique et d'une science devenues purement formelles, pour poser, avant tous autres, le problème moral. Une tâche s'imposait avec urgence : faire un examen de conscience sincère et dégagé des préoccupations oiseuses, et pour cela, commencer par se connaître soi-même. Socrate en vint aussi à dégager la personnalité humaine des entraves qui la tenaient prison-

nière dans ce petit monde périmé de la cité. Ce qui importait, ce n'était pas de savoir ce qu'était l'Athénien, mais l'homme, dégagé de tous les préjugés locaux, et d'établir la valeur des idées. Socrate en arriva aussi à affirmer l'égalité des hommes entre eux, à établir la morale, non pas sur des contingences locales mais sur des principes universels, à concevoir la divinité, non dans le cadre d'un culte national étroit et borné mais comme une providence universelle. Les grandes idées de conscience individuelle, d'universalisme de la providence, d'égalité des hommes devant Dieu, qui avaient été à la base de toutes les grandes périodes de la civilisation égyptienne et qui y triomphaient si totalement depuis l'époque saïte, étaient données par Socrate comme les règles essentielles de la morale courante.

Rien ne prouve que Socrate ait connu la morale égyptienne. Mais il était un homme de son temps. Et son temps était profondément influencé par la morale humaniste de l'Égypte. La maîtrise de soi, la mesure en toutes choses, la liberté de la conscience individuelle, la solidarité des hommes entre eux et leur égalité foncière dans le plan moral, ces idées, depuis les maximes écrites par Ptahhetep 25 siècles auparavant, s'étaient généralisées et affinées en Égypte, jusqu'à devenir une véritable philosophie de la vie en même temps qu'une formule sociale. Sur les peuples voisins de l'Égypte leur action est indéniable. Les sagesses bibliques sont imprégnées des idées morales égyptiennes. Les mystères grecs se sont pénétrés de leur aspect religieux. Les Grecs avaient une connaissance approfondie de l'Égypte. Les écrits d'Hérodote étaient si populaires en Grèce à l'époque de Socrate qu'ils avaient été lus publiquement à la foule aux grandes fêtes d'Olympie, lecture qui semble avoir fait naître la vocation historique de Thucydide. Et combien de mercenaires, de commerçants, de philosophes n'avaient pas vécu en Égypte, l'alliée traditionnelle d'Athènes, depuis les guerres médiques.

S'il est impossible d'établir une filiation directe entre la morale de Socrate et „l'humanisme" égyptien, il faut reconnaître en tous cas qu'elle en est l'expression fidèle. Cette morale universelle et humaniste représentait précisément le contre-pied de celle que la renaissance Athénienne préconisait. Accusé devant le peuple par d'obscurs politiciens et poéteraux<sup>11</sup> de corrompre la jeunesse,

<sup>11</sup> Leurs noms méritent d'être retenus; ce sont le politicien populaire Anytos, l'orateur politique Lycon et l'obscur poète Melytos (399 av. J.-C.)

Socrate fut déferé par un vote de l'Assemblée du Peuple aux Héliastes qui le condamnèrent à boire la ciguë.

Ses disciples, parmi lesquels se trouvaient Platon, né en 427 d'une illustre famille messénienne installée à Athènes, émigrèrent et se fixèrent à Mégare, d'où Platon devait bientôt prendre le chemin de l'Égypte<sup>12</sup>. Le départ de Platon pour l'Égypte après la condamnation de Socrate est en fait d'une importance capitale. Il prouve que dans le milieu socratique l'Égypte apparaissait comme le pays civilisé par excellence. C'est vers lui que se tournèrent les regards de Platon au moment de la crise que dut lui faire subir la mort de son maître. Il devait y trouver sa voie. Initié aux mystères de la religion égyptienne<sup>13</sup>, Platon revint au mysticisme qu'avait abandonné Socrate; et sa philosophie, qui devait couronner la période antique de la pensée grecque, marque le triomphe des idées religieuses de l'Égypte comme la morale socratique avait marqué celui de ses conceptions humanistes. De tous les Grecs, Platon fut le plus religieux. Sa philosophie, par le mysticisme, se transforme en une religion. Et cette religion, dans toutes ses idées essentielles, est issue directement de la théologie égyptienne.

Ce qui caractérise essentiellement Platon, c'est son idéalisme. Pour lui, les véritables réalités ce sont les idées<sup>14</sup>; le Bien, l'Être, ne sont pas de simples abstractions, mais des êtres réels, exactement comme pour les Égyptiens qui en avaient fait les êtres par excellence, des divinités, telle Maat, la Vérité, donnée comme la fille de Ra, c'est-à-dire comme la première réalité issue de la conscience divine. Le monde sensible n'est donc, pour Platon, que la copie du monde des Idées<sup>15</sup>, conception exactement parallèle à celle de la théologie héliopolitaine qui, en enseignant que le monde créé n'existe que lorsque Dieu en a pris conscience, affirme la préexistence de l'idée sur le monde réel, et fait des objets sensibles de simples manifestations matérialisées de la pensée de Dieu. Or, les idées, Platon, comme les Égyptiens, place

<sup>12</sup> Quintilien I 19.

<sup>13</sup> Non seulement Quintilien, l. c., le rapporte, mais Plutarque (*de Iside* 25) le confirme en disant que Platon continua l'Orphisme qu'il donna comme pénétré d'influences égyptiennes.

<sup>14</sup> Weber, *Histoire de la philosophie européenne*, 60.

<sup>15</sup> Id. 61.

leur résidence au Ciel<sup>16</sup>; elles sont, ce que les Egyptiens appellent les esprits purs, les divinités. L'idée est donc un absolu. Aussi le Dieu de Platon, l'absolu par excellence, n'est-il qu'Idée<sup>17</sup>, comme Ra, le dieu héliopolitain, n'est que conscience.

Dieu, l'idée absolue, est donc l'être suprême et le créateur universel, puisque le monde n'est que la copie de l'idée. Le dieu de Platon, comme Ra, donne sa *forme* au monde en le concevant. Les premières créatures, dit Platon dans le *Timée*<sup>18</sup>, furent les dieux, les esprits purs, les astres. On a vu là le désir de Platon d'accomoder sa philosophie au polythéisme officiel d'Athènes. Et de fait, il peut sembler étrange que Platon, après qu'Anaxagore ait fait du soleil et de la lune des mondes matériels, soit revenu à la conception orientale qui les voit comme des esprits purs. Mais l'idée de Platon s'explique si l'on constate qu'il se borne à suivre la théologie égyptienne, laquelle donne comme les premières créatures de Ra, les esprits purs, c'est-à-dire les dieux et les astres. Et c'est encore à l'instar de cette théologie qu'il voit dans le soleil le symbole de la divinité, car de même, dit-il que l'idée absolue c. à. d. dieu, est ce qu'il y a de plus élevé dans le monde spirituel, de même le soleil est ce qu'il y a de plus élevé dans le monde sensible<sup>19</sup>. Dieu, tel que le conçoit Platon, idée absolue symbolisée par le soleil, et Ra, la *connaissance* dont le soleil est l'image, peuvent-ils ne pas être une seule et même divinité? Peut-on ne pas se souvenir des hymnes solaires en entendant Platon affirmer que Dieu est la cause unique et toute puissante qui, dans l'ordre sensible, produit la lumière et le soleil, et dans le monde spirituel, la raison et la vérité<sup>20</sup>; qu'il est le dieu des dieux, la suprême justice, la loi suprême, le commencement, le milieu et la fin de toutes choses, la suprême réalité<sup>21</sup>. Il ne s'agit pas, on le voit, d'idées parallèles, mais identiques.

La transmission de l'idéal au réel, c'est-à-dire de Dieu au monde créé, Platon la trouve dans la bonté divine. Il en arrive ainsi à établir une série d'identités: l'Idée, Dieu, le Bien, la Vie. Or la théologie solaire égyptienne aboutit à la conclusion que Dieu,

<sup>16</sup> Id. 63.

<sup>17</sup> Id. 63.

<sup>18</sup> Platon, *Timée*, 28, 34, 41.

<sup>19</sup> Platon, *Républ.* VI 508.

<sup>20</sup> Weber, *op. cit.* 64.

<sup>21</sup> Platon, *Républ.* VI 506; VII 517.

le Bien, la Connaissance, la Vie, sont des conceptions identiques. L'idéalisme de Platon aboutit donc, comme le panthéisme égyptien, à une vision nettement optimiste du monde.

Voyons maintenant comment Platon explique la genèse de la création: l'Idée, dit-il, forme le monde visible à son image au moyen du néant, c'est-à-dire de la matière, jusqu'alors indéterminée, et qui se transforme en corps par la forme que lui donne l'idée<sup>22</sup>.

Rappelons-nous que Ra crée le monde réel en le tirant du chaos indéterminé, donnant naissance aux corps par la forme que leur donne le *ka*, c'est-à-dire l'esprit dont il est formé lui-même. Platon, comme la théologie solaire, conçoit la matière comme coéternelle à la divinité et non comme créée par elle; il en conclut que l'Idée — c. à d. Dieu — crée, non pas la matière, mais les formes, notion identique à celle que nous trouvons dans le *ka* — c. à d. Ra — qui, en s'unissant à la matière, lui donne une *forme*, laquelle en fait une créature déterminée.

Et dès lors, Platon reprend à l'Egypte, l'idée qu'elle se faisait de l'univers; elle le concevait comme un corps, *khet*, pénétré d'esprit (Atoum) et doué d'une âme consciente (Ra); Platon donne à l'univers un corps, ( $\sigma\omega\mu\alpha$ ) pénétré de raison ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ) et doué d'une âme ( $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ ). A cette vision, strictement égyptienne, Platon ajoute les données scientifiques sur la composition de la matière, d'après les théories atomistes de Leucippe et de Démocrite<sup>23</sup>.

Quant à l'homme, il n'est qu'un microcosme de l'univers; comme lui il est formé de matière et d'esprit. Cet esprit est l'âme humaine, mais elle-même est formée d'éléments divers, un élément immortel, l'intelligence, émanation de l'âme du monde, c'est-à-dire de Dieu, un élément mortel, la volonté, qui en tant que liée à une organisation de la matière ne saurait prétendre à l'immortalité<sup>24</sup>. Il y a donc en l'homme trois éléments, la sensualité, qui dérive de la matière, l'intelligence, émanation de Dieu, la volonté, née de l'union de la matière et de l'intelligence.

L'homme de Platon est donc très exactement l'homme égyptien, formé de matière (*khet*) et d'esprit (*akh*); l'esprit lui-même contenant un élément immortel, le *ka*, émanation de Dieu, et un élément mortel, la personnalité, le *ba*, qui ne participera à l'im-

<sup>22</sup> Aristote, *Phys.* IV 2.

<sup>23</sup> Weber, op. cit. 68, d'après le *Timée* 23 B, 31 C, 34 A, 39 D, 41 A, 92 B.

<sup>24</sup> Platon, *Phédon*, 61—107.

mortalité du *ka* que pour autant qu'il parviendra à maintenir son étroite union avec lui.

L'intelligencé, ou la raison, joue exactement, dans la philosophie platonicienne, le rôle du *ka* dans la religion égyptienne. Pareille à l'âme du monde, préexistant au corps, elle est son principe de vie. Et puisqu'elle est l'Idée, la connaissance par conséquent, elle permet à l'homme d'atteindre à la vérité, rechercher la vérité, c'est se *souvenir* de ce que sait le νοῦς qui constitue la raison de l'homme; la vérité a donc été mise dans l'homme par Dieu, l'homme y atteindra en se libérant autant que possible de l'emprise de la matière. La seule véritable connaissance n'existe donc que dans le monde des idées, le monde réel lui échappe. Le νοῦς a le désir de retourner à Dieu, son origine, son tout. L'homme est donc attiré vers Dieu, vers la connaissance, dans laquelle l'âme ira se fondre après la mort<sup>25</sup>. Comme le νοῦς, le *ka* est l'emanation de Dieu, la connaissance mise par Dieu dans l'homme comme une révélation; l'homme pour l'Égyptien, ne possèdera la connaissance que lorsqu'il sera libéré entièrement de la matière; la mort sera donc pour lui la véritable vie, aussi que le proclame l'exclamation enthousiaste de l'âme retournant à Dieu après la mort: *Je suis hier et je connais demain, je suis l'être et le non être... Je sais! Je sais!*

Tout naturellement la morale qui se dégage du Platonisme est donc la morale égyptienne. Puisque Dieu est la cause et aussi la fin des êtres, la morale consiste à se fondre en Dieu, à lui ressembler. Or Dieu est la Vérité, la Justice. La morale consiste donc à pratiquer la justice de façon à s'assimiler à la divinité après la mort. La justice, pour le corps, est la tempérance; pour l'intelligence, la sagesse; pour la volonté, la maîtrise de soi.

En écrivant ces mots nous ne savons plus s'il s'agit de Platonisme ou de morale égyptienne. Les deux systèmes ne se distinguent pas l'un de l'autre.

Platon a connu par Socrate l'humanisme, tel que l'avaient conçu les Egyptiens. Mais initié lui-même à la religion solaire, il a repris à l'Égypte sa morale mystique, religieuse, telle que d'ailleurs, elle s'affirmait de plus en plus, à l'époque ptolémaïque, dans la morale courante<sup>26</sup>. Il a transporté dans la pensée grecque,

<sup>25</sup> Weber, op. cit. 70.

<sup>26</sup> On verra le Papyrus Insinger publié par A. Volten, *Das Demotische Weisheitsbuch* dans *Analecta Aegyptiaca*, Copenhague 1941.

dépouillée de ses symboles, de son polythéisme et de ses mythes, la religion égyptienne. En la clarifiant du fatras de la piété archaïque, populaire ou pédante, sous lequel il étouffait, Platon devait rendre au mysticisme égyptien — qu'il intégra à l'hellénisme — une force nouvelle. Exprimé dans l'admirable langue grecque, avec l'art et la poésie d'un Platon, il devenait assimilable à la pensée universelle. Le Platonisme, bien entendu, ne fut pas que la transposition dans un langage philosophique, des principes de la théologie égyptienne. Mais il nous suffit d'avoir indiqué ce qui, dans Platon, est égyptien pour faire apparaître l'immense apport de l'Égypte à l'Hellénisme.

Platon marque la fin de la pensée antique grecque. Il ne fut pas réellement un créateur; il est essentiellement le produit de son temps. Dans le domaine politique, il ne se rendit pas compte, comme allait le faire Aristote, du monde nouveau qui se préparait. Placé devant la crise politique et sociale, il chercha la solution dans des rêveries qui ne dépassèrent pas le cadre de la cité. Placé devant la crise morale et scientifique, il voulut rendre à la pensée son équilibre, en intégrant dans un même système, d'une part la métaphysique religieuse et la morale de l'Égypte, et d'autre part les théories scientifiques les plus hautes auxquelles avait abouti, avec Leucippe et Démocrite, l'école de Milet. Sur une base mystique faite d'idées à *priori*, qui sont pour lui des axiomes — les formes invariables (*ιδέαι*) de la géométrie — il construit par le raisonnement la science des idées, la dialectique, la science du souverain bien, l'éthique, qui apparait comme le couronnement de la connaissance. Il intégra de la sorte en un seul tout, homogène et cohérent, le mysticisme égyptien et la raison grecque. En lui se couronne le syncrétisme qui, depuis le VI<sup>e</sup> s., poussait l'une vers l'autre, l'ancienne civilisation égyptienne et la mouvante jeunesse de la Grèce.

La pensée hellénistique dès lors était créée, prête par ses origines diverses à conquérir l'empire qu'Alexandre allait réunir.

[Bruxelles — Université]

Jacques Pirenne