

LA COUPURE ET LA SECRÈTE MÉDIATION

Sur *L'époque des « conceptions du monde »* de Heidegger

Jean-Paul LEROUX
Hon. Lycée D. Villars, Gap

Heidegger n'est pas seulement ce penseur étrange qui a écrit que « *la science ne pense pas*¹ », il a aussi donné son analyse de la nature de la science dans une conférence prononcée le 9 juin 1938 : *l'époque des « conceptions du monde »*. Cette époque des « *conceptions du monde* » est celle des Temps Modernes. Pour lui, la science constitue une des caractéristiques essentielles de cette époque. Il en indique quatre autres, la technique mécanisée, l'entrée de l'art dans l'horizon de l'esthétique, l'interprétation « culturelle » de tous les apports de l'histoire humaine, et ce qu'il nomme « *le dépouillement des Dieux*. » Dans cette conférence bien qu'il se propose d'expliquer l'origine de toutes ces caractéristiques, il ne prend en considération que la science. « *Nous limitons la question au premier phénomène cité, la science*². » Il pense ramener toute une époque à une seule de ces caractéristiques, non pas parce qu'il prononce une conférence et que le temps lui manquerait pour analyser les autres caractéristiques, mais parce ce qu'il admet l'existence d'un « *principe (qui) régit de fond en comble tous les phénomènes caractéristiques*³ » de l'ère en question. Ce principe est de nature métaphysique.

« Dans le cours de la Métaphysique s'accomplit une méditation sur l'essence de l'étant, en même temps que se décide de manière déterminante le mode d'advenance de la vérité. La Métaphysique fonde ainsi une ère, lui fournissant, par une interprétation déterminée de l'étant et une acception déterminée de la vérité, le principe de sa configuration essentielle⁴. »

Heidegger admet *a priori* qu'il existe pour chaque ère un, et un seul, principe explicatif de la totalité des manifestations de la vie sociale-historique de l'humanité. Il

1. Heidegger, *Que veut dire "penser" ?* In *Essais et conférences*, p. 157. Gallimard, Col. Tel, Paris, 2001.

2. Heidegger, *L'époque des "conceptions du monde"*, in *Chemins qui ne mènent nulle part*, p. 101, Gallimard, Col. Tel, Paris, 2002. « *Si nous réussissons à toucher le fond métaphysique qui fonde la science en tant que moderne, il doit être possible d'entrevoir à partir de lui l'essence de tous les Temps Modernes.* »

3. *Op. cit.* p. 99.

4. *Ibidem.*

admet sans sourciller la notion d'ère. Que les historiens soient obligés pour des raisons de découpages nécessaires de leur objet de parler d'ères, d'époques, de périodes, de siècles, etc. est un fait, mais nous savons que ces découpages sont l'objet d'intenses discussions. De la journée historique au temps de longue durée, il existe des temporalités variables. Au sein de chaque période, les historiens constatent un tissage de ces multiples temporalités. Il n'est donc pas du tout évident de pouvoir ramener une époque à un seul principe explicatif, fût-il déterminé par la Métaphysique. Déjà Hegel a beaucoup de mal à unifier les différentes figures des Esprits-des-peuples pour faire advenir l'Esprit-Mondial. Heidegger dans sa volonté d'unifier la variété des manifestations d'une époque sous un principe situe son entreprise dans la continuité de celle de Hegel. Il lui manque un principe unique de récapitulation et de totalisation. Mais là où Hegel insiste sur le sauvetage du passé dans la réalisation de l'Esprit-Mondial et par là sur les continuités, Heidegger marque des coupures radicales. Vérifions-le sur le cas de la science.

I. HEIDEGGER ET LE PROBLÈME DE LA SCIENCE GRECQUE.

Une épistémè multiple.

« Lorsque de nos jours nous employons le mot de science, ce mot signifie quelque chose d'essentiellement différent aussi bien de la *doctrina* et de la *scientia* du Moyen Âge que de l'épistémè grecque⁵. »

Ainsi il y a une différence d'essence entre la science des Temps Modernes et celles du Moyen Âge et de la Grèce. En quoi consiste-t-elle ? Il faut remarquer qu'Heidegger ne s'occupe pas de la « *doctrina* » ou de la « *scientia* » mais compare seulement la science des Modernes à la science grecque. D'après lui, il existe une différence phénoménologique : « *la science grecque n'a jamais été une science exacte*⁶. » Cette différence renvoie à une différence plus profonde de nature ontologique : les sciences, grecque et moderne, n'interprètent pas l'étant de la même façon. Ce que les Grecs et les Modernes nomment étant n'est pas compris de la même façon. Les Grecs ne visent pas l'étant comme être exact alors que les Modernes le visent comme exact. Il semble que par exactitude, du moins dans cette conférence, il faille entendre la précision du calculable.

« L'exploration mathématique de la nature n'est pas exacte parce qu'elle calcule avec précision ; elle est contrainte à calculer ainsi parce que la liaison à son secteur d'objectivité a le caractère de l'exactitude⁷. »

La coupure entre les Grecs et les Modernes dans le domaine des sciences est complète. Il s'ensuit qu'il ne saurait être question de progrès dans les sciences. De même, dit-il, que la poésie de Shakespeare ne manifeste pas de progrès sur celle d'Eschyle, de même la science des Modernes ne comporte pas de progrès sur celle des Grecs, et : « *on ne peut plus dire que la doctrine galiléenne de la chute libre des corps est vraie, et que celle d'Aristote, qui enseigne que les corps légers lévitent vers le haut, est fausse*.⁸ » La volonté de Heidegger d'unifier l'ensemble des caractéristiques d'une époque comme réalisation d'une manifestation de l'Être aboutit non seulement à nier la notion de progrès, quel que soit le domaine considéré, mais aussi à aligner les critères de la science sur ceux de la poésie, la notion de vérité en science devient ainsi pro-

5. *Op. cit.* p. 101.

6. *Ibidem.*

7. *Op. cit.* p. 104.

8. *Op. cit.* p. 101.

blématique ; serait-elle congédiée⁹ ? De surcroît, « *il est encore plus impossible de dire que l'appréhension moderne de l'étant est plus correcte que l'appréhension grecque*¹⁰. » L'ontologie moderne manifeste une rupture par rapport à l'ontologie grecque, la science moderne réalise une rupture par rapport à la science grecque. Mais peut-on aussi dire que la poésie de Shakespeare est en rupture par rapport à celle d'Eschyle ? Heidegger ne le dit pas mais le suggère fortement. Les ères se succèdent mais ne semblent pas avoir de rapport les unes avec les autres. Cette idée peut être discutée. Nous voudrions expliquer que la science moderne réalise l'idéal de la science grecque. Et il semble peu plausible de ramener la complexité des Temps Modernes à un seul principe explicatif, fût-il ontologique. Il apparaîtra alors que sa caractérisation des Temps Modernes doit sérieusement être amendée.

Tout d'abord, Heidegger a une idée réductrice de la science grecque, comme pour lui « *la plus normative des sciences modernes*¹¹ » est la physique mathématique, il prend pour référence de la science grecque la physique d'Aristote. Il laisse de côté toutes les autres physiques, entre autres celle des atomistes et celle des stoïciens. Surtout il ne prend pas la peine d'examiner la physique moderne à l'aune de la physique d'Archimède, des multiples optiques, en particulier celle d'Euclide, et à l'aune des théories astronomiques. Le succès historique, quoique tardif en Occident, de la physique d'Aristote lui masque le bouillonnement créatif des Grecs en physique. En d'autres termes, Heidegger a une vision rétrospective de l'histoire des sciences. Pour juger de la continuité ou de la rupture d'un phénomène historique, il y a deux possibilités : soit on procède de cet événement à son passé, vision rétrospective, soit on se situe à l'époque antérieure, par un effort de savoir et d'imagination, en essayant de tenir compte de la totalité du savoir sur cette époque et on cherche à considérer l'histoire à partir de cette époque, on a alors quelque chance d'apercevoir les continuités et les nouveautés. On est alors dans une méthode prospective. Et si on prend en considération la complexité de ce que les Grecs et la culture hellénistique nomment physique, il faut mettre en perspective la physique moderne en tant que physique mathématique sur celle d'Euclide, le fondateur de la statique qui est une science physico-mathématique et sur les théories optiques qui sont également de nature physico-mathématiques et sur les théories astronomiques qui sont physico-mathématiques et spécialement sur celle de Ptolémée qui est physico-mathématique et non sur celle d'Aristote. Certes dans l'Antiquité grecque et hellénistique, il y a une coupure entre Physique et Astronomie mais dans l'une et dans l'autre on mathématise, certes Aristote ne mathématise pas la physique¹² et cela pour des raisons ontologiques mais par contre son astronomie est mathématique.

9. Si cette position était tenable cela signifierait qu'il n'est plus possible de parler de vérité de quoi que ce soit, ou du moins que la vérité de ce qu'on avance importe peu. Nous avons consacré une étude du rapport d'Heidegger à la vérité dans « *l'errance d'Heidegger hors de l'aléthéia* ».

10. *Op. cit.* p. 101-102. Que faut-il entendre par « *appréhension correcte* » en dehors d'une référence à la vérité ? Rien dans cette conférence ne permet de le savoir.

11. *Op. cit.* p. 102.

12. En réalité la position d'Aristote n'est pas aussi tranchée. Dans la *Physique* II, 2, 193b 22-194a 11, il indique que le mathématicien et le physicien peuvent avoir le même objet d'études mais qu'ils ne vont pas le considérer de la même façon. Ainsi l'un et l'autre étudient le soleil et la lune et « *il serait absurde qu'il appartînt au physicien de connaître l'essence du soleil et de la lune, et non aucun de leurs attributs essentiels, d'autant qu'en fait les physiciens parlent de la figure de la lune et du soleil, se demandant si le monde et la terre sont sphériques ou non.* » 193b25-30. Gilles Gaston Granger fait remarquer en commentant les passages E, 1, 1026a 13-18 et K, 7, 1064a 31-36 que les mathématiques contiennent des parties qui semblent traiter d'objets abstraits et immobiles et ce sont les mathématiques théoriques. « *Cette distinction concerne l'opposition d'une mathématique proprement dite à une mathématique appliquée – astronomie, optique et musique.* » G.-G. Granger, *La théorie aristotélicienne de la science*, Editions Aubier Montaigne, 1976, p. 255.

L'aveuglement d'Heidegger à ce bouillonnement mathématique vient de sa réduction des mathématiques au nombre. En effet, dans sa conférence lorsqu'il explique le terme de mathématique, il prend pour seul exemple les nombres.

« *Ta mathemata* signifie pour les Grecs ce que l'homme connaît déjà d'avance lorsqu'il considère l'étant et lorsqu'il entre en relation avec les choses : des corps, ce qui fait d'eux des corps ; des plantes, ce qui fait d'eux des plantes ; des animaux, ce qui fait d'eux des animaux ; des hommes – l'humanité. De ce connu – donc de ce mathématique – font encore partie les nombres. Quand nous voyons trois pommes sur la table, nous reconnaissons qu'il y en a trois. C'est que le nombre trois, la triplicité, nous la connaissons déjà. Cela veut dire : le nombre est quelque chose de mathématique. [...] Bientôt le nom de mathématique fut réservé à ce qui a trait aux nombres¹³. »

Le problème est que l'entreprise physico-mathématique en Grèce est aussi le déploiement de la géométrie. L'attention que porte Heidegger à l'arithmétique comme équivalent des *mathemata* peut se comprendre mais pas son silence sur la géométrie. Si nous réintroduisons la géométrie alors la coupure entre sciences des Modernes et sciences des Grecs devient extrêmement discutable.

Une physique mathématique platonicienne.

Que les Grecs utilisent les mathématiques pour penser la physique, un célèbre passage du *Timée* est là pour l'attester. Aux pages 52d à 68d, Platon y explique la genèse et la structure du monde à partir d'une recherche des éléments derniers des quatre corps, la terre, l'eau, l'air, le feu qui d'après son hypothèse sont constitués par des figures géométriques. Le raisonnement physico-mathématique suivi par Platon est si pénétrant qu'il est intéressant de le présenter. Premièrement, les corps, explique Platon, sont des volumes à trois dimensions, or une dimension est une surface et la surface minimale est un triangle. Le corps physique est réduit à des éléments derniers : des triangles. On est bien dans du physico-mathématique. Deuxièmement, Platon explique qu'il n'existe que 5 polyèdres réguliers, le cube, le tétraèdre, l'octaèdre le dodécaèdre et l'icosaèdre. Si je décompose le cube, j'obtiens 6 carrés. Un carré est divisé par ses diagonales en 4 triangles rectangles isocèles, nommons ces triangles : *bêta*. Les autres polyèdres réguliers se décomposent en triangles équilatéraux, au nombre de 4 pour le tétraèdre, de 8 pour l'octaèdre, de 12 pour le dodécaèdre, et de 20 pour l'icosaèdre. Or, un triangle équilatéral peut se décomposer en 6 triangles égaux si on le partage par les hauteurs, nommons ces triangles : *alpha*. Ainsi, le tétraèdre se compose de 24 triangles *alpha*, l'octaèdre en 48 triangles *alpha*, le dodécaèdre en 72 triangles *alpha*, l'icosaèdre en 120 triangles *alpha*. Troisièmement, Platon indique qu'il va essayer de « sauver le vraisemblable »¹⁴, c'est-à-dire de « sauver les apparences » ainsi les corps les plus stables correspondront aux polyèdres les plus stables et les moins stables aux polyèdres les moins stables. Il a donc deux séries, celle des corps : terre, eau, air et feu ; celle des polyèdres, cube, icosaèdre, octaèdre, tétraèdre. Il réserve le dodécaèdre pour la forme du tout, c'est-à-dire du cosmos¹⁵. Nous avons donc les équivalences suivantes : les éléments derniers de la terre sont des cubes, c'est-à-dire des triangles *bêta*, ceux de l'eau des icosaèdres, c'est-à-dire des tri-

13. *Op. cit.* p. 103.

14. Platon, *Timée*, 55 e : « nous nous conformons à la vraisemblance ».

15. C'est là un point important pour la discussion finale sur « les conceptions du monde ». « Il restait encore une seule et dernière combinaison ; le Dieu s'en est servi pour le Tout, quand il en a dessiné l'arrangement final. » *Timée*, 55 c.

angles *alpha*, ceux de l'air des octaèdres, c'est-à-dire encore des triangles *alpha*, et enfin le feu a pour éléments derniers des tétraèdres, soit encore des triangles *alpha*. On voit aisément qu'un élément de feu avec deux éléments d'air donnera un élément d'eau, et réciproquement, en effet un élément de feu (24 triangles *alpha*) + deux éléments d'eau (48 *alpha* + 48 *alpha*) font un élément d'eau (120 triangles *alpha* car $24 + 48 + 48 = 120$)¹⁶. Platon crée ainsi les premières équations de chimie ! Certes, elles sont fausses. Mais qui ne voit que ce qui est erroné est la phénoménologie des corps, non pas le mouvement de la pensée qui aboutit aux équations. Car Platon, suivant en cela les atomistes, décompose les corps en éléments derniers, les triangles *alpha* et les triangles *bêta*. Le coup de génie de Platon tient tout entier dans la substitution des triangles aux atomes de Démocrite. Ainsi il mathématise la matière, en la géométrisant, et se donne la possibilité d'écrire des équations exactes. Il considère donc les étants exactement comme la science des modernes va le faire avec Galilée, et dans le cas qui nous occupe, plus précisément avec Lavoisier. La métaphysique développée par Platon est, dans ce cas, la même que celle des Modernes. L'idée heideggérienne d'une coupure métaphysique entre la science grecque et la science moderne ne tient pas. Et cela pour une autre raison.

Épistémè et exactitude.

« La science grecque n'a jamais été une science exacte¹⁷ », écrit Heidegger ; or cela est contestable. En effet, que faut-il entendre par exactitude chez les Grecs ? Pour le savoir, on peut le demander à Aristote. Celui-ci explique que l'arithmétique est plus exacte que la géométrie parce qu'« une science qui n'a pas de rapport à l'étendue est plus exacte que celle qui a rapport à l'étendue¹⁸. » Le passage de l'arithmétique à la géométrie s'effectue par ajout de l'étendue. Cet ajout constitue-t-il simplement un changement de l'objet ou est-il quelque chose de plus fondamental ? L'arithméticien considère l'homme comme « une chose indivisible, le géomètre le considère en tant que solide mathématique¹⁹. » Dans ce cas l'objet est identique, c'est l'homme considéré sous des perspectives différentes. En quoi consiste cette différence de perspectives ? Considérons l'unité, pour l'arithmétique elle est une « substance sans position alors que le point pour le géomètre est une substance avec position²⁰. » Le point est donc résultat par addition obtenu à partir de l'unité arithmétique. La différence est due à l'ajout de principes qui n'existent pas en arithmétique, ceux relatifs à la position, c'est-à-dire à l'étendue. Le degré d'exactitude se mesurera au nombre de principes. Moins une science possédera de principes, plus elle sera exacte. Lors de l'abandon de principes, par exemple ceux de l'étendue par l'arithmétique, se produit un processus d'abstraction. Il y aura, d'après Aristote, antériorité logique des êtres de l'arithmétique sur ceux de la géométrie. Le processus d'abstraction est un processus de décrochages suc-

16. Platon, *Timée*, 56d-e : « l'eau divisée par le feu ou par l'air peut, en se recomposant, donner soit une corpuscule de feu, soit deux corpuscules d'air. Quant aux éléments d'air, s'ils perdent leur unité et se dissolvent, ils donneront deux corpuscules de feu. Inversement, quand une petite quantité de feu se trouve enveloppée d'une masse d'air, d'eau ou de quelque portion de terre, ce feu est emporté par le mouvement de l'élément qui l'enveloppe, maîtrisé et brisé en morceaux. Et dans ce cas, deux corpuscules de feu se condensent en un élément d'air. Si l'air, à son tour, est maîtrisé et brisé en morceaux, de deux éléments entiers d'air, plus un demi élément, il se forme par agglomération, un corpuscule complet d'eau. » La traduction est celle d'Albert Rivaud. Elle est donnée p. 177, dans la collection les Belles lettres, Paris, 2002.

17. Heidegger, *op. cit.* p. 101.

18. Aristote, *La métaphysique*, M.3 1078a 12.

19. *Op. cit.* M3 178a 23-26.

20. Aristote, *Analytique postérieure*, I.27, 87a 35ss.

cessifs par rapport à un substrat, et l'arithméticien sera plus éloigné de l'homme que le géomètre. Ainsi « *la science qui ne s'occupe pas du substrat est plus exacte que celle qui s'occupe du substrat*²¹. » Et « *les mathématiques ne portent pas sur le substrat puisque, même si les propriétés géométriques sont celles d'un certain substrat, ce n'est pas du moins en tant qu'appartenant au substrat qu'elles le démontrent*²². » Cela est vrai *a fortiori* pour l'arithmétique. Et ce que la géométrie est à l'arithmétique, l'optique l'est à la géométrie et « *une autre science l'est à l'optique savoir la théorie de l'arc-en-ciel*²³. » On peut donc conclure de ces quelques remarques que l'exactitude est due à un moindre nombre de principes et à l'éloignement du substrat, donc à une plus grande simplicité de l'objet étudié ce qui est tout simplement une tautologie car « *l'exactitude n'est rien d'autre que la simplicité*²⁴. » Il est donc incontestable que pour Aristote les mathématiques sont des sciences exactes, certes à des titres divers ; l'arithmétique est plus exacte que la géométrie, mais enfin elles relèvent toutes les deux d'une exigence d'exactitude. Il serait possible de contredire ce résultat en remarquant qu'aujourd'hui sous le nom d'exactitude nous n'entendons pas le nombre de principes qui régissent le champ d'un savoir mais la précision dans le rapport aux étants, la précision dans la mesure.

Cette remarque conduit à un troisième argument, qui unira davantage la science grecque à celle des Temps Modernes. La science grecque a créé un univers d'êtres nouveaux, celui des êtres mathématiques. La nature de ces êtres a été l'objet de débats intenses en Grèce et ce débat est loin d'être clos, mais ce n'est pas là l'essentiel. L'essentiel est que les Grecs ont créé le *champ du démonstratif*²⁵ et que nous vivons désormais dans un monde qui est la conséquence de l'existence de ce champ. L'unité profonde entre la science grecque et la science moderne est l'existence de ce champ, tant dans les mathématiques que dans la logique. La science contemporaine ayant d'ailleurs unifié ces deux champs dans la logique mathématique. La science des Modernes est impensable sans le champ du démonstratif. Oublier cela revient à ne rien comprendre au rapport que nous avons avec la science grecque. Il est déjà difficile d'admettre qu'il n'y ait pas de progrès en mathématiques, mais ce qui est clair est que l'évolution des mathématiques et de la physique mathématique n'est possible que par, et dans, l'existence de ce champ. Ce champ est constitué par l'ensemble des démonstrations qui mettent en œuvre des êtres, entièrement neufs, les êtres mathématiques, qui sont des objets et des opérateurs. Certes, l'ontologie de ces êtres, de ces étants pour parler comme Heidegger, demeure ouverte, il n'y a pas d'accord définitif sur leur statut ontique, mais cela ne doit pas empêcher de constater que ces êtres possèdent une réalité sur laquelle tous les analystes sont d'accord, à savoir la plus haute exactitude dans leur définition, et s'il en est ainsi c'est pour une bonne raison : ces êtres sont justement créés pour être exacts²⁶. La définition d'un cercle est sans varia-

21. *Op. cit.* I, 27, 87a 32.

22. *Op. cit.* I, 13, 79a 8-10.

23. *Op. cit.* I, 13, 79a 10.

24. Aristote, *La métaphysique*, M.3 1078a 10.

25. Ce que nous désignons sous l'appellation de « *champ du démonstratif* » est ce que Husserl nomme le « *royaume des pures formes-limites* » in *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, col. Tel, Gallimard, Paris, 1976, p. 31. Notre différence avec Husserl est que nous incluons dans ce champ non seulement les formes mais également les opérateurs.

26. « *Mais dans cette praxis mathématique nous atteignons ce qui nous est refusé dans la praxis empirique : l'exactitude* » ; car, pour les formes idéales, il en résulte la possibilité de les déterminer, dans une identité absolue, de les connaître comme les substrats de propriétés absolument identiques et déterminables par une méthode univoque. » Husserl, *op. cit.* p. 31.

tion, il en va ainsi de tous les êtres mathématiques car la langue mathématique est construite pour éviter toutes les ambiguïtés secondaires dont parle Aristote. Les êtres sont exacts, les opérateurs sont exacts, les règles de raisonnement sont exactes, les mathématiques sont exactes qu'elles soient grecques ou modernes²⁷. L'affirmation d'Heidegger selon laquelle « *la science grecque n'a jamais été une science exacte* » est donc franchement fausse. La question qui se pose est alors de savoir pourquoi cette science exacte et physico-mathématique a été oubliée par les Européens pour réapparaître à partir du Moyen-Âge? C'est là une question d'ordre historique et pas seulement philosophique. Nous indiquerons seulement que cette question est, en partie, une erreur de perspective. Les sciences mathématiques n'ont jamais cessé d'exister et de se développer, à Alexandrie, aux Indes, en Chine, dans le monde musulman, et enfin à nouveau en Europe avec l'émergence des Universités. L'astronomie, en particulier, a toujours été pratiquée et l'œuvre de Ptolémée a toujours été enseignée, avec constamment des astronomes pour chercher à l'améliorer jusqu'à son abandon par Copernic. Si on a l'impression d'un trou noir pour les mathématiques, celui-ci existe bien mais surtout en Europe. Il est pour l'essentiel dû aux circonstances culturelles de dissolution de l'Empire Romain d'autant plus que les Romains n'ont jamais développé les mathématiques²⁸. Lorsque Heidegger dit qu'il y a une différence essentielle entre la science nouvelle des Temps Modernes et la science grecque, il est victime d'une erreur de perspective, il oublie au minimum deux choses, tout d'abord la complexité de la science grecque et hellénistique et ensuite l'ensemble des maillons entre les Grecs et les fondateurs européens de la science moderne des Copernic, Galilée, Fermat, etc.

Si on accepte l'idée d'Heidegger selon laquelle « *dans le cours de la métaphysique s'accomplit une méditation sur l'essence de l'étant, en même temps que se décide de manière déterminante le mode d'advenance de la vérité*²⁹ », on doit alors dire qu'une période historique n'est pas subsumable sous un seul principe : il existe une pluralité de principes ontologiques. L'Être ne se décline pas en un seul sens mais les significations de l'être sont multiples. La leçon d'Aristote sur ce point est toujours valable³⁰. Le mode d'advenance de la vérité n'est pas unique mais multiple parce que les étants sont multiples du point de vue de leur étantité pour parler comme Heidegger. Une pierre et un triangle géométrique sont des étants qui diffèrent essentiellement, ils existent pourtant ensemble au cours d'époques successives. C'est ce que refuse de prendre en considération Heidegger. En d'autres termes, l'ontologie d'une époque ne peut pas être unitaire, elle ne peut être que feuilletée. Heidegger, semble-t-il, n'a pas assez médité la nature des êtres mathématiques.

Le problème de l'expérimentation.

Heidegger soutient que « *c'est seulement parce que la physique moderne est mathématique dans son essence qu'elle peut être expérimentale*³¹. » Cette thèse pose plusieurs problèmes. Tout d'abord, les Grecs avaient non seulement des disciplines physi-

27. Cette volonté d'exacitude est un des moteurs de l'entreprise mathématique. Elle se heurte aux problèmes soulevés par les théorèmes de Gödel. Mais ce n'est pas le lieu d'en discuter.

28. On connaît le mot cruel d'Hannah Arendt disant que le seul apport des Romains à la science est d'avoir assassiné Archimède.

29. Heidegger, *op. cit.* p. 99.

30. « *To on légétai pollachos* », « *l'être se dit de façon multiple* », Aristote, *La Métaphysique*, Γ, 1003a36, Z, 1028a1, etc.

31. *Op. cit.* p. 106.

co-mathématiques, comme nous venons de le voir, mais ils avaient conçu la possibilité de l'expérimentation, et nous ne pensons pas que son point de vue sur l'origine de l'expérimentation qui serait liée à l'essence mathématique de la physique soit exact. Nous pensons que le développement de l'expérimentation qui resurgit au xvii^e siècle soit vingt et un siècles après le *Timée* de Platon, et dix-neuf siècles après Archimède et Ératosthène qui expérimentaient, est lié à la crise de la vérité que traversent le xv^e siècle et le xvi^e siècle.

Platon, dans le *Timée*, indique que les descriptions qu'il vient de faire des transformations des éléments des corps devraient être contrôlées par l'expérience mais que cela est impossible à réaliser :

« Pourtant si l'on voulait contrôler tout cela par l'expérience, c'est qu'on méconnaîtrait la différence de la nature humaine et de la divine. Car seul un Dieu sait bien comme on peut mêler en un même tout, pour les dissocier ensuite, les éléments divers et seul il est aussi capable de le faire. Mais nul homme n'est actuellement capable de faire ni l'un ni l'autre, ni sans doute, ne le sera jamais à l'avenir³². »

Cette position de Platon permet de dire que l'expérience, conçue comme contrôle d'une affirmation théorique, loin d'être inconnu des Grecs, est bel et bien conçue comme une nécessité pour vérifier la validité des propositions théoriques. Heidegger écrit que :

« proposer une expérience signifie : représenter une condition d'après laquelle un ensemble de mouvements, peut-être suivi dans la nécessité de son déroulement, c'est-à-dire : peut d'avance être rendu apte au contrôle et au calcul³³. »

C'est exactement ce que propose Platon. Seulement, Platon en pensant l'origine des éléments et leurs engendremens réciproques, a pris la place du démiurge ordonnateur du chaos primitif et pour savoir si ce qu'il avance est vrai, il faudrait qu'il soit le démiurge, ce qu'il n'est pas. D'ailleurs, avoue-t-il, aucun humain n'est capable d'un tel contrôle ni maintenant ni, normalement dans l'avenir. L'expérimentation scientifique est le domaine des Dieux. Il n'y a pas de véritable statut pour les expériences scientifiques dans l'Antiquité, ce qui ne signifie pas qu'il n'y a pas d'expériences mais qu'elles ne peuvent pas avoir le statut de l'expérimentation tel que vont le concevoir les Temps Modernes. Dit autrement, il est clair que Lavoisier, et tous les autres expérimentateurs, sont des Dieux du point de vue de Platon ; nous serons alors passés à une autre époque, mais pas pour les raisons qu'avance Heidegger. Ce qui est essentiel pour la discussion est que les Grecs aient été capables de penser l'expérimentation comme possibilité de vérification³⁴. Ce point ne contredit pas vraiment la thèse d'Heidegger qui pense que l'expérimentation découle de la nature mathématique de la physique parce que nous avons admis que Platon procède selon l'esprit de la physique mathématique ; ce qui la contredit par contre est que les Grecs se voient attribuer ce qu'il réserve aux Modernes, ainsi la caractérisation

32. Platon, *Le Timée*, 68d.

33. Heidegger, *op. cit.* p. 107.

34. Faut-il également rappeler que Thalès passe pour être le premier, en Occident, à avoir prévu une éclipse. Prévoir une éclipse, qu'est-ce, sinon soumettre le mouvement des astres aux calculs ? Voir si elle se produit vraiment au moment prévu, qu'est-ce sinon contrôler par l'observation le bien-fondé du calcul ? Faut-il se souvenir que toutes les cultures possèdent un calendrier, que les Romains ont adopté le calendrier julien (en 45 avant J.-C.). Il restera en vigueur jusqu'à la réforme grégorienne en 1582, du moins dans la partie occidentale de l'Europe. Les réformes des calendriers nécessitent un travail mathématique intense et des observations d'une grande précision. Bref, les mathématiques ont été expérimentées bien avant le xvii^e siècle. Il ne s'agit pas d'expérimentation scientifique, à proprement parler, mais d'expériences dans le sens dégagé par Aristote.

heideggérienne de la science des Modernes ne paraît pas satisfaisante et le thème de la coupure non plus.

Entre les Grecs et les Modernes ce qui est en question, ce n'est donc pas le calculable, l'exact, le précis mais le statut de l'expérience et par là la fonction ontologique que l'on attribue à la théorie. Pour les Grecs, la théorie a pour fonction de « sauver les apparences »³⁵ seuls les Dieux peuvent combler l'écart entre théorie et réel³⁶. Pour les Modernes, la théorie scientifique a pour fonction de dire la réalité des choses, elle est ontologique³⁷. Ce changement de régime est lié au changement du statut de l'expérience, changement qui est dû à l'effondrement de la confiance que les Anciens avaient, malgré tout, dans la perception, ce qui a entraîné une crise de la vérité.

Les Anciens connaissaient parfaitement la différence entre l'apparence et la réalité. Ils connaissaient également un nombre important d'illusions perceptives. Mais dans l'Antiquité, tout se passe comme si, malgré tout, il y avait une confiance absolue dans la perception, elle est au fondement de la théorie de la vérité-adéquation. Le sujet est toujours pensé comme accordé en droit à la réalité perceptive. Même Platon et les sceptiques sont d'accord avec cela. Sextus Empiricus s'exprime ainsi : « *chaque fois que nous recherchons si l'objet est tel qu'il apparaît, nous accordons l'apparence, nous ne mettons pas en question l'apparence mais ce qu'on dit de l'apparence*³⁸. » Platon accorde également l'apparence et en montre la différence d'avec les Idées. Mais l'apparence n'est pas contestée en tant que telle. L'ombre sur le mur de la caverne n'est pas un objet réel, contrairement aux dires des hommes, ce n'est qu'une ombre, mais c'est bel et bien une ombre. Il suffit pour être dans le vrai d'ajuster le discours à l'être réel des choses. La chose perçue n'est pas mise en question en tant qu'elle est perçue. Les hommes sont donc accordés au sensible : soit mal accordés comme chez Platon ou les sceptiques, soit bien accordés comme chez Aristote et les matérialistes. La relation au sensible n'est donc pas vraiment contestée. Les penseurs accordent toute confiance à la perception. Or cette confiance va s'effondrer. Les raisons en sont nombreuses, nous n'en indiquerons qu'une. L'impact de la Révolution Copernicienne n'est pas assez pris en compte : celle-ci en mettant la terre en mouvement autour du soleil ruine la confiance dans les sens. En effet, nous ne sentons pas la terre tourner, pourtant elle tourne. Le soleil est immobile au centre du monde, or nous le voyons, tous les jours, en mouvement. Les sens sont donc trompeurs et cela absolument car même en le sachant nous ne pouvons pas éviter l'erreur perceptive. Nous avons là une des causes du scepticisme de Montaigne, nous avons là le problème qu'affrontera Descartes : comment trouver la vérité si les sens sont des trompeurs absolus et préfigu-

35. « Σώζειν τὰ φαινόμενα ». Sur ce problème, la référence, toujours essentielle, demeure P. Duhem, *Sur la notion de théorie physique de Platon à Galilée*, Librairie scientifique A. Hermann et Fils, Paris, 1908. Cf. également la note 14.

36. Cette position sera également le fait de contemporains de Copernic et Galilée. Ainsi le Cardinal Bellarmine, au-delà de son accord avec le géocentrisme, pense que seule la théologie révélée peut dire la vérité de ce qui est. Les sciences sont pour lui faillibles. Il y a un scepticisme religieux qui dévalorise la possibilité pour les sciences d'accéder à une vérité aussi forte que celle qui découle de la théologie. Galilée pour les questions physiques et astronomiques est, bien sûr, sur une position qui admet cette possibilité.

37. Pierre Duhem après l'examen minutieux de ce point peut conclure à propos de l'entreprise de Copernic : « *Un bon système astronomique n'est pas seulement un système qui sauve les phénomènes célestes et permet de calculer avec précision le mouvement des astres, c'est, en outre, un système construit sur des hypothèses qui ont leur fondement dans la nature même des choses.* » *Op. cit.* p. 77. Et Jean-Jacques Szczeciniarz confirme ce point de vue : Copernic « *prend comme base le fait que, dès lors qu'une hypothèse explique les phénomènes et coïncide avec leur position calculées, elle doit correspondre à leur réalité.* » in *Copernic et la révolution copernicienne*. p. 343, Éd. Flammarion, Paris, 1998.

38. Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, p. 162, Aubier, 1948.

rent le malin génie ? Copernic, pour sa part, a résolu le problème quant au domaine de la science. Il reconstruit les apparences du ciel en imaginant qu'il se tient au centre du monde, c'est-à-dire à la place du soleil³⁹. La perception vraie sera donc une perception reconstruite, une perception instrumentée par la Raison. La perception immédiate, n'étant plus fiable, devra être médiatisée par le savoir théorique et elle fonctionnera alors comme « indice » de la vérité de la théorie. Une fois la perception immédiate expliquée, c'est-à-dire instrumentée par la raison théorique, elle trouve sa vérité : je vois le soleil se mouvoir, c'est l'indice de la mobilité de la terre. Ainsi nous devons alors avoir confiance dans la Raison pour connaître l'être des étants. Mais alors, la science ne se contente plus de « sauver les apparences », elle dit ce que les choses sont, elle possède une charge ontologique fondamentale. Seulement, il faut « fonder » le discours scientifique, la fonction de fondement de vérité du discours scientifique sera dévolue à l'expérimentation scientifique, celle-ci trouve un véritable statut, elle devient ontologique.

Ainsi, chez les Grecs, la science est bien de nature mathématique, mais elle ne vise que les apparences. On ne passe pas des apparences à l'être des choses. La science n'a pas de vocation ontologique. Par contre avec les Modernes et tout spécialement à partir de Copernic, la science affirme que sa vocation est d'être une ontologie, c'est-à-dire de trouver la nature même des choses. C'est cette dimension ontologique de la science des Temps Modernes qu'Heidegger dénie lorsqu'il écrit que « *la science ne pense pas.* » En effet, si la science est ontologique le discours heideggérien perd sa validité car alors nous n'avons nul besoin de ramener la totalité d'une ère à un seul principe unificateur. Nous avons, au contraire, à mettre à jour la multiplicité des étants et la pluralité ontologique qui hante un monde où ne règne plus un seul soleil mais une multiplicité d'astres lumineux. La lumière de la poésie ne « dévoile » pas la même étantité que celle de la physique. Les lueurs du rêve ouvrent sur l'inquiétante étrangeté d'un étant que Freud nomme inconscient. Bref, la pluralité des modes des étants est constitutive du monde. Aucun retrait de l'Être ne peut rendre compte de cette multiplicité des étants. Par contre, l'existence d'une multiplicité dans les modes d'étantité assure l'insuffisance de la réduction heideggérienne des étants à l'Être, et nécessite une autre ontologie.

II. LE PROBLÈME DE LA REPRÉSENTATION.

La Représentation, la science et Descartes.

Mais venons-en à la différence qu'Heidegger considère comme essentielle.

« Que l'étant devienne étant dans et par la représentation, voilà ce qui fait de l'époque qui en arrive là une époque nouvelle par rapport à la précédente⁴⁰. »

La représentation est ainsi, pour Heidegger, l'élément principal des Temps Modernes.

« Ce qui est décisif, c'est que l'homme investit cette place [la place de l'homme au milieu de l'étant] en tant que formellement reconnue par lui, qu'il la maintient volontairement comme par lui investie et qu'il l'assure comme terrain favorable à un déploiement possible de l'humanité. [...] Ici commence cette manière d'être homme

39. « Dans la théorie du soleil au livre III, et dans la théorie des planètes au livre V, Copernic pratique le positionnement des regards par un système d'échanges entre l'apparence observée depuis la Terre et l'apparence observée depuis le Soleil et même depuis le Soleil moyen. » Jean-Jacques Szczeciniarz, *Copernic et la révolution copernicienne*, Nouvelle Bibliothèque Scientifique, Flammarion, Paris, 1998, p. 380.

40. *Op. cit.* p. 118.

qui consiste à occuper la sphère des pouvoirs humains en tant qu'espace de mesure et d'accomplissement pour la maîtrise et la possession de l'étant en totalité⁴¹. »

Heidegger situe le début des Temps Modernes par rapport à Descartes, il est aisé de reconnaître dans la phrase précédemment citée sa célèbre formule selon laquelle l'homme peut se rendre « *comme maître et possesseur de la nature*⁴². » Il introduit Descartes de la façon suivante :

« Strictement parlant, il n'y a science comme recherche que depuis que la vérité est devenue certitude de la représentation. L'étant est déterminé pour la première fois comme objectivité de la représentation, et la vérité comme certitude de la représentation dans la métaphysique de Descartes. [...] La Métaphysique moderne entière, Nietzsche y compris, se maintiendra dorénavant à l'intérieur de l'étant et de la vérité initiée par Descartes⁴³. »

Descartes est donc pour Heidegger la figure emblématique des Temps Modernes, le penseur qui a conçu l'étantité des étants comme représentation créant ainsi la métaphysique des Modernes.

La représentation est le cœur des Temps Modernes :

« Par rapport à l'entente grecque, la représentation moderne signifie tout autre chose. Cette signification s'exprime le plus clairement dans le mot "*repraesentatio*". Représenter signifie ici : faire venir devant soi, en tant qu'ob-stant (*das Vorhandene*), le rapporter à soi, qui le représente, et le ré-fléchir dans ce rapport à soi, l'homme se pose lui-même comme la scène sur laquelle l'étant doit désormais se présenter, c'est-à-dire être image conçue⁴⁴. »

L'homme rassemble alors la totalité des étants. En effet, tout étant n'a d'existence qu'en tant qu'il apparaît sur la scène, qu'il y est représenté mais l'homme lui-même doit se représenter, il devient alors images conçues de lui-même et les images conçues des choses n'existent que dans les images conçues de l'homme. Tout n'est qu'images. Nous sommes entrés dans le monde Monadique. Descartes est donc l'initiateur de la représentation et Leibniz son plus grandiose metteur en scène. Bref, dans le vocabulaire créé par Platon, l'époque des Temps Modernes est la réalisation d'un idéalisme qui devient absolu avec Leibniz et Hegel. Heidegger admet d'ailleurs que la condition historique de cette mise en scène s'origine chez Platon.

« Que pour Platon l'étantité de l'étant se détermine comme *εἶδος* (ad-spect, "vue"), voilà la condition lointaine, historique, souveraine dans le retrait d'une secrète médiation, pour que le Monde (*Welt*) ait pu devenir image (*Bild*)⁴⁵. »

C'est un aveu essentiel, à savoir qu'il existe une « *représentation* »⁴⁶ grecque. Heidegger pense que cette représentation n'est que de Platon est qu'elle s'est retirée ensuite pour « *une secrète médiation* ». Certes, le *Timée* met en scène non seulement l'image conçue de la totalité des étants que nous avons présentée plus haut et donc peut sans doute se nommer une « *représentation du monde* »⁴⁷? Mais Pythagore, Par-

41. *Op. cit.* 120.

42. Descartes, *Discours de la méthode*, édition Adam et Tannery, T. VI, p. 62.

43. Heidegger, *op. cit.* p. 114.

44. *Op. cit.* p. 119.

45. *Ibidem*.

46. Nous laissons à Heidegger cette affirmation car nous pensons qu'à ce niveau de l'analyse, il y a une confusion entre « *image* » et « *représentation* ». Pour notre part nous pensons, pour des raisons qui tiennent à l'histoire de la perception, de l'optique et de la perspective, qu'il ne faut pas les confondre.

47. Cf. p. 4-5. Platon, comme nous l'avons vu, donne la forme du dodécaèdre au Tout que constitue le Cosmos, cf. p. 5 et le *Timée*, 55 c.

ménide, Aristote, Épicure, présentent également d'autres modèles du Cosmos. Et faut-il se souvenir que la catégorie fondamentale de la représentation scientifique à l'œuvre chez Descartes et chez tous les Modernes, celle de la détermination, est à l'œuvre de façon massive dans la pensée grecque, que l'idée de la transformation des éléments les uns dans les autres est présente en Grèce au moins depuis Thalès. La sous-estimation systématique par Heidegger de tout ce qui pourrait gêner sa thèse est étonnante. Cette « *secrète médiation* » ne ruine-t-elle pas l'existence même de la coupure qu'il veut promouvoir ?

Image reçue, image conçue.

Dans ce contexte que vaut alors la caractérisation des Temps Modernes comme l'époque des « *conceptions du monde* » ? Cette question revient à se demander si la caractérisation de la « *conception du monde* » comme représentation est acceptable. Pour cela, il faut revenir aux analyses d'Heidegger. La réduction cartésienne de la totalité des étants au domaine de la représentation a permis à Heidegger de caractériser les Temps Modernes comme la seule époque qui possède une conception du monde.

« Le Monde en tant qu'image conçue ne devient pas, de médiéval, moderne ; mais que le monde comme tel devienne image conçue, voilà qui caractérise et distingue le règne des Temps Modernes⁴⁸. »

Les époques antérieures n'ont donc aucune conception du monde parce qu'elles ne réduisent pas le monde à une image conçue. Ainsi il n'a « *jamais été possible auparavant, (d'avoir) une « conception du monde » médiévale et une « conception du monde » antique*⁴⁹. » Heidegger insiste, une fois de plus, sur la coupure entre les Temps Modernes et les époques précédentes. Seuls les Temps Modernes ont une « *conception du monde* », les autres n'en ont tout simplement pas. Heidegger passe du « *Weltbild* », image du monde qui est d'abord compris comme un tableau du monde, une espèce de décalque de celui-ci, à l'idée d'image conçue :

« Là où le Monde devient image conçue (*Bild*), la totalité de l'étant est comprise et fixée comme ce sur quoi l'homme peut s'orienter, comme ce qu'il veut par conséquent amener et avoir devant soi, aspirant ainsi à l'arrêter, dans un sens décisif, en une représentation⁵⁰. »

Si Heidegger veut dire qu'il ne peut pas y avoir d'image reçue du monde, de l'étant en totalité, on ne peut que lui donner raison. Nos sens, en effet, sont incapables de percevoir l'étant en totalité, il n'y a pas de vision globale du monde, nous ne pouvons en percevoir que des fragments, il en résulte que toute image du monde est une image construite par la pensée à partir d'images reçues. Mais cela n'est-il pas également vrai pour l'Antiquité ? Le problème devient alors : dans l'Antiquité y avait-il une image du monde ou des images du monde comme nous avons la conception newtonienne et celle d'Einstein ? La réponse est oui, plusieurs fois oui, car il y a eu de nombreuses « *images conçues* » du Cosmos avant celles de l'univers, du chaos originel à la vision de Ptolémée, en passant par celle d'Épicure et de Lucrèce, des stoïciens, etc. ce ne sont pas les « *images conçues* » de l'étant en totalité qui manquent. Heidegger ne peut pas soutenir que ces images du monde sont fausses et les nôtres vraies puisque d'après lui :

48. *Op. cit.* p. 118.

49. *Ibidem.*

50. *Op. cit.* p. 117

« On ne peut pas plus dire que la doctrine galiléenne de la chute libre des corps est vraie, et que celle d'Aristote, qui enseigne que les corps légers lèvent vers le haut, est fausse ; car l'acception grecque de la nature du corps et du lieu, et de la relation des deux, repose sur une autre explication de l'étant et conditionne par conséquent une autre façon de voir et de questionner les phénomènes naturels⁵¹. »

Le problème est de savoir si on a le droit de nommer ces « images conçues » de l'étant en totalité de « conceptions du monde ». Dans son texte, il passe d'« image conçue » à « conception », qu'est-ce qui empêcherait alors de parler de « conceptions du monde » pour les images du cosmos de l'antiquité ? Rien, semble-t-il. Mais il ne peut pas l'accepter car sinon sa thèse sur les Temps Modernes s'effondre. Il laisse alors supposer qu'avant cette période, il n'y avait que des images reçues du monde. Mais comme cela est impossible puisqu'il ne peut pas y avoir d'images reçues du monde, il ne peut donc que laisser supposé qu'avant il n'y avait pas d'images du monde du tout, mais cette position est si peu défendable qu'il ne le dit pas. Il affirme simplement qu'il n'y avait pas de « conceptions du monde ». Mais comme il passe de l'« image conçue » à la « conception » son affirmation devient extrêmement problématique pour ne pas dire fausse.

Sauf si la coupure entre les époques met en jeu une raison que nous n'avons pas encore considérée.

« *Weltbild* », le Monde à la mesure d'une "conception", ne signifie donc pas une idée du monde, mais le monde lui-même saisi comme ce dont on peut "avoir-idée". L'étant dans sa totalité est donc pris maintenant de telle manière qu'il n'est vraiment et seulement étant que dans la mesure où il est arrêté et fixé par l'homme dans la représentation et la production. Avec l'avènement du "*Weltbild*" s'accomplit une assignation décisive quant à l'étant dans sa totalité. L'être de l'étant est désormais cherché et trouvé dans l'être-représenté de l'étant.

Partout où l'étant n'est pas représenté en ce sens, le Monde ne peut pas devenir image conçue : il ne peut pas y avoir de *Weltbild*⁵². »

Il redit qu'il n'y a pas de « conceptions du monde » avant les Temps Modernes ; mais la raison avancée est étrange. Il différencie « conception du monde » et « idée du monde », autrement dit, les « idées du monde » antérieures au Temps Modernes – car il y en a – sont bien des « Idées du Monde », mais pas des « conceptions du monde ». Sur quoi repose la différence entre « conceptions » et « images conçues » d'un côté et « idées » de l'autre côté ? Sur ceci que le monde lui-même doit être « saisi comme ce dont on peut "avoir-idée" » pour être une « conception du monde ». La « conception du monde » est donc d'abord une possibilité : elle est la possibilité « d'avoir-idée » du monde justement. Mais alors les « idées du monde » qu'il distingue des « conceptions » du monde, ont-elles été possibles ? Soit on répond oui puisqu'elles existent en tant qu'« idées du monde » et que tout ce qui existe est bien évidemment possible, et alors rien ne les distingue des « conceptions du monde » ? Soit on répond non et nous voilà avec des « idées » qui existent sans être possibles ! Nous avons maintenant en face de nous un étant très spécial, un être qui existe en tant qu'il n'a pas la possibilité d'exister, c'est un monstre intellectuel. De plus, s'il y a « une idée du monde » sans que « le monde lui-même ait été saisi comme ce dont on peut "avoir-idée" », il faut admettre qu'Homère, Hésiode, Pythagore, Thalès, Parménide, Platon – arrêtons là l'énumération – ont « accouché » de leur idée du monde, à l'improviste, sans savoir qu'ils pou-

51. *Op. cit.* p. 101

52. *Op. cit.* p. 117-118

vaient saisir le monde et en avoir une idée, sans faire exprès. Décidément la différence entre les Temps Modernes et les autres époques quant au problème des « *conceptions du monde* » nous conduit sur des chemins qui ne se trouvent nulle part et s'évanouit dans un brouillard peuplé de monstres logiques.

Nous avons essayé de pister les critères de démarcations de l'époque des Temps Modernes tels qu'Heidegger les propose dans sa conférence. Force est de constater que ces critères s'effondrent les uns après les autres. Le retrait de la « *secrète médiation* » assure la liaison entre les Grecs et les Modernes. Le thème de la différence d'essence, la coupure, ne résiste pas à cette « déconstruction » des analyses heideggériennes. Les différences entre les Grecs et les Modernes doivent alors être élaborées sous une autre perspective, sur un fond de continuité essentielle et d'une ontologie plurielle, hors des chemins clos de la forêt heideggérienne dans le maquis buissonnant, au sein des multiples floraisons des collines bleutées aux odeurs sèches et envoûtantes qu'exhalent les colonnades des temples millénaires.