

Héraclite

Fragments

[Citations et témoignages]

Présentation et traduction
par Jean-François Pradeau



GF

Héraclite

Fragments

[Citations et témoignages]

Peut-être Héraclite d'Éphèse (520-460 ?), dont nous ne savons presque rien, a-t-il écrit un livre *Sur la nature*. Les auteurs anciens en ont conservé une centaine de brèves et énigmatiques citations, qui sont autant d'oracles prononcés sur le monde, le feu qui le constitue et le changement perpétuel auquel tout est éternellement soumis. Ces « fragments », ici rassemblés et commentés par quelques-uns des témoignages relatifs à la vie et à la doctrine de ce solitaire surnommé l'« Obscur », montrent un effort inédit : s'appuyant sur les acquis de la science de la nature qu'avaient élaborée ses compatriotes de Milet (tels Thalès et Anaximandre), Héraclite exige des hommes qu'ils abandonnent leur existence ensommeillée et rêvée pour vivre à la mesure de la réalité qui les entoure. L'enjeu est alors de comprendre que le monde n'est autre chose que l'harmonie des contraires et des mouvements que révèle une connaissance enfin conforme à la nature.

Un siècle plus tard, l'Athénien Platon donnera le nom de « philosophes » à ceux qui aspirent ainsi à ordonner la réforme des modes de vie à la connaissance savante de la réalité. Héraclite fut sans doute le premier d'entre eux.

Traduction, présentation, notes, bibliographie
et index par Jean-François Pradeau

Texte intégral

Illustration :

Virginie Berthemet

© Flammarion



Flammarion

FRAGMENTS

(Citations et témoignages)

La philosophie de l'Antiquité
dans la même collection

- ARISTOTE, *Catégories. Sur l'interprétation. – De l'âme. – Éthique à Eudème. – Éthique à Nicomaque. – Histoire des animaux. – Métaphysique. – Météorologiques. – Le Mouvement des animaux. La Locomotion des animaux. – Les Parties des animaux. – Parties des animaux, livre I. – Petits Traités d'histoire naturelle. – Physique. – Les Politiques. – Premiers analytiques. – Rhétorique. – Seconds analytiques. – Sur la justice (Éthique à Nicomaque, livre V) (édition avec dossier). – Topiques. Réfutations sophistiques (Organon V-VI). – Traité du ciel.*
- BOÈCE, *Traité théologiques* (édition bilingue).
- CICÉRON, *Académiques. – De la divination. – De la république. Des lois. – De la vieillesse. – Fins des biens et des maux.*
- CONFUCIUS, *Entretiens avec ses disciples.*
- DIOGÈNE LAËRCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres* (2 vol.).
- ÉPICTÈTE, *Manuel.*
- ÉPICURE, *Lettre à Ménécée. – Lettres, maximes et autres textes (Lettre à Hérodote. Lettre à Pythoclès. Lettre à Ménécée. Maximes capitales. Sentences vaticanes. Fragments divers).*
- GALIEN, *Traité philosophiques et logiques.*
- HÉRACLITE, *Fragments.*
- HIPPOCRATE, *L'Art de la médecine.*
- LONG et SEDLEY, *Les Philosophes hellénistiques* (3 vol.).
- LUCRÈCE, *De la nature* (édition bilingue).
- MARC AURÈLE, *Pensées pour moi-même, suivies du Manuel d'Épictète. – Pensées pour soi.*
- LES MYTHES DE PLATON.
- PENSEURS GRECS AVANT SOCRATE. DE THALÈS DE MILET À PRODICOS.
- PLATON, *Alcibiade. – Apologie de Socrate* (édition avec dossier). – *Apologie de Socrate. Criton. – Le Banquet. – Le Banquet. Phèdre. – Charmide. Lysis. – Cratyle. – Écrits attribués à Platon. – Euthydème. – Gorgias. – Hippias majeur. Hippias mineur. – Ion. – Lachès. Euthyphron. – Lettres. – Les Lois, livres I à VI. – Les Lois, livres VII à XII. – Ménexène. – Ménon. – Parménide. – Phédon. – Phèdre. – Phèdre, suivi de La Pharmacie de Platon par Jacques Derrida. – Philèbe. – Platon par lui-même. – Le Politique. – Protagoras. – Protagoras. Euthydème. Gorgias. Ménexène. Ménon. Cratyle. – La République. – Second Alcibiade. Hippias mineur. Premier Alcibiade. Euthyphron. Lachès. Charmide. Lysis. Hippias majeur. Ion. – Sophiste. – Sophiste. Politique. Philèbe. Timée. Critias. – Théétète. – Théétète. Parménide. – Timée. Critias.*
- PLOTIN, *Traité 1-6. – Traité 7-21. – Traité 22-26. – Traité 27-29. – Traité 30-37. – Traité 38-41. – Traité 42-44. – Traité 45-50. – Traité 51-54, suivis de Vie de Plotin par Porphyre.*
- PLUTARQUE, *Dialogues pythiques. – Dialogue sur l'amour.*
- SÉNÈQUE, *De la providence. De la constance du sage. De la tranquillité de l'âme. Du loisir. – Lettres à Lucilius* (lettres 1 à 29). – *La Vie heureuse. La Brièveté de la vie.*
- XÉNOPHON, *Anabase. Le Banquet.*

HÉRACLITE

FRAGMENTS

(Citations et témoignages)

*Traduction, introduction,
notes et bibliographie*
par
Jean-François PRADEAU

GF Flammarion

REMERCIEMENTS

J'ai pu concevoir ce recueil et l'introduction qui le précède en consacrant, de 1997 à 2001, un certain nombre de cours et de séminaires de recherche aux fragments d'Héraclite. Je dois beaucoup aux étudiants qui les ont suivis et qui ont bien voulu y participer, aux universités de Bordeaux puis de Strasbourg, et notamment à Raphaëlle Bats, Grégoire Florence et Mathieu Lavarenne.

À Gábor Betegh, Étienne Bimbenet, Frédéric Brahami, Luc Brisson, Monique Labruno, Édouard Mehl et Emmanuel Tibloux, qui m'ont fait l'amitié de relire tout ou partie de ce volume, j'exprime ma gratitude.

Cette deuxième édition mise à jour comporte plusieurs corrections. Elle a notamment bénéficié de l'acribie de Richard Dufour et de Maurice Sachot, que je loue.

Pour Marie-Geneviève Simon.

INTRODUCTION

HÉRACLITE D'ÉPHÈSE, « L'OBSCUR »

Héraclite n'échappe pas à la règle qui veut que nous ne sachions presque rien de ce que fut la vie des auteurs « présocratiques ¹ » du VI^e et du V^e siècle avant notre ère. Les données biographiques sont d'autant plus rares que les notices anciennes consacrées à ces auteurs l'ont été par des « doxographes », qui rédigeaient des manuels thématiques ou des recueils d'opinions doctrinales ². La vie des auteurs eux-mêmes n'importait guère aux doxographes, qui se contentaient de mentionner l'époque de leur

1. Le terme générique de « préplatoniciens » conviendrait sans doute mieux que celui, courant, de « présocratiques » ; et ce pour cette simple raison qu'on rassemble ainsi des auteurs qui écrivent du vivant de Socrate et qui sont pour certains de la même génération que Platon, ou à peine plus âgés. Le seuil chronologique « Socrate » reste pour une bonne part artificiel : Platon puis Aristote ont choisi de lui attribuer la paternité de la philosophie.

2. Forgé sur *dóxa*, l'opinion professée, la doctrine, le terme « doxographie » fut conçu par le philologue allemand Hermann Diels (1848-1922) qui, avant de rassembler le recueil des *Vorsokratiker*, avait été l'auteur de la somme des *Doxographi Graeci* (1879), où sont rassemblés tous les textes de la tradition que H. Diels nommait « doxographique ». Celle-ci, qui remonte aux travaux de l'école aristotélicienne, et plus particulièrement à

*akmé*¹, d'indiquer quelle était leur cité d'origine et celles où ils avaient éventuellement séjourné, avant de préciser ce que fut leur filiation scolaire (qui avaient été leurs maîtres et qui avaient-ils formé à leur tour ?). Le caractère sommaire de la part biographique, ajouté à la pauvreté du matériau historique dont on dispose par ailleurs, nous contraint aujourd'hui, dans la plupart des cas, à des hypothèses qui ne seront jamais plus que des approximations ou des conventions. Pour les établir, on dispose de deux moyens : d'abord, des hypothèses « bio-bibliographiques » croisées qu'il est possible de faire en comparant les témoignages relatifs à différents auteurs, parmi lesquels certains sont mieux situés ou identifiés que d'autres². Bien entendu, ce ne sont alors que

Théophraste (disciple et successeur d'Aristote), rassemble tous les ouvrages, manuels ou anthologies qui collectaient pour les résumer et les présenter les doctrines ou opinions (*dóxai*) savantes. Sur ce genre littéraire, son statut et sa mission, on peut se reporter à la présentation qu'en donne l'un de ses meilleurs connaisseurs, J. Mansfeld, dans « *Physikai doxai* et *Problemata physica*, d'Aristote à Aétius (et au-delà) », trad. par P. Rousseau, *Revue de métaphysique et de morale*, 3, 1992, p. 327-363. Le chapitre « Les lecteurs », *infra*, donne sur la question quelques références supplémentaires.

1. C'est-à-dire l'âge auquel ils ont atteint leur excellence, leur pleine maturité. Le terme n'est jamais vraiment daté, mais on admet par convention qu'il s'agit de l'âge de quarante ans. Diogène Laërce prend l'habitude de situer l'*akmé* des auteurs qu'il mentionne dans l'intervalle d'une olympiade (c'est-à-dire d'une période de quatre ans). Plutôt que d'évoquer un désintéret des doxographes pour la vie des auteurs dont ils traitent, il serait plus exact d'affirmer que cette dernière ne les intéresse que pour autant qu'elle illustre, exprime ou justifie la doctrine de ces auteurs. Voir les remarques de A. Petit, « Diogène Laërce, l'universel et le singulier », *Critique*, 627-628, 1999, p. 649-657.

2. Ainsi tiendra-t-on pour postérieur un auteur qui en critique un autre, ou bien encore tirera-t-on argument chronologique de la mention d'une rencontre, d'une lecture ou d'un voyage. C'est ce que faisait déjà par exemple Clément, dans son premier *Stromate*, en remarquant qu'« Héraclite est postérieur à Pythagore, puisqu'il le mentionne dans son traité » (129, 4).

des intervalles chronologiques qui sont estimés ou approchés. On peut ensuite, de la même manière, tirer des renseignements de ce qui est par ailleurs connu du contexte historique et politique des œuvres concernées. L'enquête dépend alors de l'état de l'information historique, qui est conséquente dans certains cas (lorsqu'il s'agit notamment de l'Athènes du ^v^e siècle), mais reste infime dans d'autres : il en est ainsi, malheureusement, de l'Éphèse que connut Héraclite¹. Aux informations que procurent éventuellement ces recoupements doctrinaux ou historiques, s'ajoute ensuite le témoignage des notices biographiques et doxographiques. La principale d'entre elles, s'agissant d'Héraclite comme de la plupart des présocratiques, est celle que donne le doxographe Diogène Laërce, dans le neuvième livre de ses *Vies et doctrines des philosophes illustres*². Mais nous sommes si mal renseignés sur ce que furent la vie et surtout les conditions et les objectifs de la rédaction de l'ouvrage de ce doxographe, qui vécut peut-être au tout début du ⁱⁱⁱ^e siècle de notre ère, que nous ne pouvons savoir avec certitude comment il avait pris connaissance de l'œuvre d'Héraclite. Il n'est pas même certain que Diogène, au moment où il rédigeait son ouvrage, ait

1. Située à l'embouchure du Caïstre, Éphèse était une cité ionienne d'ancienne implantation grecque, particulièrement florissante aux ^{vi}^e et ^v^e siècles. Le régime politique de la cité changea du vivant d'Héraclite, en faveur d'une constitution démocratique qui ne paraît pas avoir eu les faveurs du philosophe, sans que l'on sache trop s'il manifestait une réaction antidémocratique ou une hostilité à la Perse qui favorisait alors le parti des démocrates.

2. Sur Diogène Laërce, voyez la notice de J. Mejer, *Dictionnaire des philosophes antiques*, sous la direction de R. Goulet, Paris, éditions du CNRS (cité *DPhA* par la suite), II, 1994, p. 824-833, et l'importante traduction commentée des *Vies et doctrines des philosophes illustres*, traduction collective sous la direction de M.-O. Goulet-Cazé, Paris, Livre de Poche, 1999.

eu à sa disposition autre chose qu'une simple compilation de sentences héraclitéennes, héritée peut-être de l'un de ses précurseurs doxographes, ou bien un résumé de la doctrine héraclitéenne comportant quelques extraits. Près de huit siècles après Héraclite, l'état de ses connaissances en la matière n'atteignait peut-être pas ce que nous sommes aujourd'hui en mesure de reconstituer.

La notice que lui consacre Diogène ne nous renseigne guère que sur l'origine d'Héraclite et son appartenance à l'aristocratie d'Éphèse. Mais les anecdotes biographiques sont de peu de valeur, et le doxographe se contente d'insister sur la manière dont Héraclite finit assez piteusement sa vie en tentant de se soigner. Noble, isolé parmi ses concitoyens avec lesquels il était en conflit, Héraclite est présenté par Diogène comme le plus solitaire des philosophes¹. De toute évidence, la biographie dont hérite Diogène est déjà sous l'emprise de la légende qui, depuis plus de six siècles, avait fait d'Héraclite l'ermite par excellence, l'homme seul séparé de ses semblables, le penseur que sa sagesse avait isolé parmi les hommes : celui « qui avait tout appris par lui-même² » et qui, pour cette raison peut-être, demeurait obscur à tous ceux qui entreprenaient de le lire.

1. Comme l'explique J. Brunschwig dans l'introduction à sa traduction au livre IX des *Vies et doctrines des philosophes illustres*, éd. citée, l'« isolement » a aussi une signification doxographique ; Diogène Laërce désigne en effet de la sorte les auteurs qui ne peuvent être inscrits dans une filiation scolaire. Non pas ceux qui n'ont pas eu de partisans, car il y eut bien des « héraclitéens », mais ceux qui n'eurent ni maîtres ni élèves et dont la doctrine paraît en ce sens née de nulle part (voir les p. 1031-1032).

2. IX, 5. Le texte de Diogène est partiellement reproduit dans les textes **1** et **64** (je renvoie ainsi, en chiffres arabes gras, à la numérotation des textes dans le recueil qui va suivre. En fin de volume, les tableaux de l'Annexe indiquent la concordance de cette numérotation avec celles des éditions de référence).

Des éléments épars qu'on peut glaner çà et là dans d'autres témoignages ou d'autres notices, on retiendra ces quelques données, toutes hypothétiques : Héraclite serait né aux alentours de 520 et mort vers 460¹ ; il aurait été l'un des membres éminents de la famille royale d'Éphèse, associé de ce fait aux charges législatives et gouvernementales ; enfin, il n'est pas exclu qu'il ait pris sa part aux bouleversements politiques que connut sa cité au début du v^e siècle².

PLONGER EN EAUX PROFONDES

« Il semble enseigner au moyen d'images, sans avoir le souci de nous rendre claire sa doctrine ; peut-être pense-t-il qu'il nous faut chercher par nous-mêmes, tout comme il a cherché et trouvé par lui-même. »

Cette remarque déroutée de Plotin (204-270)³, qui donne donc de la sagesse héraclitéenne la même formule que Diogène Laërce, dit assez la gageure qu'était pour les lecteurs anciens la compréhension de la parole d'Héraclite. Son obscurité, aussi légendaire que sa solitude, contraignait ces lecteurs à un exercice d'interprétation, sinon de traduction, qui ne semble avoir eu aucun équivalent à leurs yeux. Chacun des citateurs anciens, depuis Platon, se plaint ou dénonce la difficulté qu'il y a à lire cet Éphésien

1. Si l'on admet, pour date approximative de son *akmé*, l'année 480. La totalité des informations pertinentes est consignée par S.N. Mouraviev dans la notice « Héraclite d'Éphèse » du *DPhA*, III, p. 573-617.

2. L'aristotélien Thémistius (317-388) rapporte qu'Héraclite aurait aidé ses concitoyens à résister aux Perses alors que ceux-ci faisaient le siège d'Éphèse (*De la vertu*, p. 40 de l'édition de E. Sachau). Le témoignage est incertain, et paraît tributaire du fragment 43.

3. Traité 6 (IV, 8), 1, 15-17.

qu'on désigne tour à tour comme « l'Obscur » (*hō skoteinós*) ou « l'énigmatique¹ ».

C'est Diogène Laërce qui rapporte encore cette anecdote dans le livre qu'il consacre à Socrate : « On dit d'autre part qu'Euripide, après lui avoir donné le recueil d'Héraclite, lui demanda : "Que t'en semble ?" ; et qu'il répondit : "Ce que j'en ai compris vient de bonne source, ce que je n'ai pas compris aussi, je crois ; sauf qu'il y faut un plongeur de Délos"². » De l'aveu même de Socrate, on ne pouvait donc s'aventurer sans entraînement dans Héraclite, au risque sinon de l'asphyxie, c'est-à-dire du non-sens³. C'est bien la même obscurité que déplorent les critiques d'Héraclite, Aristote le premier, lorsqu'ils suggèrent qu'Héraclite avait volontairement choisi de se mettre lui-même au ban de la communauté des hommes doués de raison et susceptibles de clarté, en adoptant une doctrine et une langue qui ne pouvaient que lui faire endosser le costume de l'ermite. La figure de l'Obscur,

1. Outre le témoignage de Diogène, l'obscurité d'Héraclite est attestée par Aristote (dans sa *Rhétorique* ; voir la note au texte 77), puis notamment par le Pseudo-Démétrios de Phalère (au 1^{er} siècle apr. J.-C. ?), *De elocutione*, 191-192, ou encore par Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 8, 1. J'emploie ici et par la suite le terme de « citateur » en un sens très général, afin de désigner les auteurs anciens qui citent ou commentent Héraclite, ou encore qui font allusion à la personne ou à la doctrine d'Héraclite (sans prendre pour l'instant la précaution de distinguer ceux de ces auteurs qui citent un texte estimé « authentique » d'Héraclite ou bien ceux qui simplement témoignent de sa doctrine en la paraphrasant ou en la résumant).

2. II, 23 (trad. M. Narcy). Diogène reprend la même anecdote dans le livre IX, 11-12, de ses *Vies*, en l'attribuant cette fois à Ariston de Céos (aristotélien du III^e siècle av. J.-C.).

3. Comme l'indiquent les extraits du *Théétète* qui figurent dans le recueil (20 à 22), la remarque de Socrate peut aussi bien être lue comme une critique. L'obscurité du maître sera souvent dénoncée comme pour un procédé chez ceux de ses imitateurs qui se contenteront de formules énigmatiques et dépourvues de sens en guise d'enseignement « héraclitéen ».

de ce point de vue, est celle du philosophe qui n'a pas su, ou plutôt qui n'a pas voulu satisfaire aux exigences de la vie en communauté. C'est ainsi que le nom d'Héraclite, dès le IV^e siècle av. J.-C., en vint à désigner le faîte de ce que la philosophie pouvait atteindre en termes de misanthropie et d'érémitisme.

L'HOMME QUI PLEURE

À la fin du II^e siècle apr. J.-C., le rhéteur Lucien écrit une comédie pour railler les plus connus des philosophes ; dans les *Philosophes à l'encan*, il fait défiler tout ce que la Grèce a compté de philosophes célèbres sur l'estrade d'un marchand d'esclaves. Zeus en personne y tente avec plus ou moins de bonheur de faire vanter, par ses bavardes marchandises elles-mêmes, les mérites et les usages de leurs doctrines. Il y aura des invendus, au nombre desquels figure un étrange couple dont Zeus a fait un même lot : « l'homme qui rit », Démocrite, accompagné de « l'homme qui pleure », Héraclite. Le premier rit des affaires humaines qui ne sont finalement que vide et atomes, le second s'en lamente :

L'Acheteur : [...] Et toi, pourquoi pleures-tu mon brave ? Car je crois bien préférable de m'entretenir avec toi.

Héraclite : C'est que je trouve les choses humaines affligeantes et pitoyables, étranger, et qu'il n'est rien en elles qui échappe à la mort. Voilà pourquoi je plains les hommes et me lamente sur eux ; et si j'accorde peu de valeur au présent, je ne vois que chagrins dans les événements à venir, je veux dire la conflagration et la fin tragique de l'univers. Voici de quoi je m'afflige et de voir que rien n'est fixe, mais que tout se mélange en quelque sacrée bouillie et que tout revient au même, agrément et désagrément,

connaissance et ignorance, grand et petit, qui vont, viennent, à la ronde et en chassé-croisé dans le jeu de l'Éternité.

L'Acheteur : Et qu'est-ce que l'Éternité ?

Héraclite : Un jeune enfant qui joue : il manœuvre les pions, les fait diverger, converger.

L'Acheteur : Et les hommes ?

Héraclite : Des dieux mortels.

L'Acheteur : Et les dieux ?

Héraclite : Des hommes immortels.

L'Acheteur : Ce sont des énigmes que tu proposes, dis donc ? Ou bien des devinettes que tu fabriques ? C'est absolument comme Loxias : rien de ce que tu dis n'est clair.

Héraclite : C'est qu'en rien je ne me soucie de vous.

L'Acheteur : Alors nul non plus ne t'achètera parmi les gens sensés¹.

La tradition qui a fait d'Héraclite un solitaire aussi triste que misanthrope est désormais bien implantée. Mais les *Philosophes à l'encan* ne raillent pas simplement la solitude du philosophe atrabilaire, son orgueil ou sa méchanceté ; ils se moquent aussi bien du caractère pessimiste, sinon tragique, d'une doctrine dont on peut au moins comprendre, en dépit de son obscurité, qu'elle promet le pire aux hommes comme au monde. Si le fatalisme ainsi imputé à Héraclite peut surprendre, dans la mesure où Dio-

1. Lucien, *Philosophes à l'encan*, extrait du § 14 (trad. T. Beaupère). De toute évidence, le matériau biographique dont dispose Lucien est inexistant ; quant à la doctrine d'Héraclite, Lucien ne doit avoir sous la main qu'une sorte de *compendium* de formules héraclitéennes, qu'il s'efforce ici de placer. On trouve dans ces quelques répliques neuf allusions textuelles ou bribes de fragments conservés par d'autres sources (17, 28, 36, 37, 40, 43, 79 et 129). Et l'on y rencontre notamment le motif de l'embrassement du monde, de la conflagration (*ekpúrōsis*), dont on montrera plus loin qu'il est tributaire d'une lecture stoïcienne d'Héraclite ; voyez surtout la note au texte 51.

gène Laërce n'en fera pas état quelques années après Lucien, il n'en demeure pas moins l'un des traits de caractère que lui reconnaît une légende déjà bien ancrée, mais sans doute plus récente que celle qui se contentait de faire d'Héraclite un ermite méprisant¹. Près de deux siècles plus tôt, chez le stoïcien Sénèque, le rieur et le pleureur, Démocrite et Héraclite, étaient ainsi et déjà associés :

Héraclite, chaque fois qu'il sortait et voyait tant de gens autour de lui mal vivre ou plutôt mal périr, pleurait, s'apitoyait sur tous ceux qu'il rencontrait joyeux et satisfaits ; c'était une âme compatissante, mais trop faible, et lui-même était de ceux qu'il fallait plaindre. Démocrite au contraire ne paraissait jamais au public sans rire, tant il trouvait peu sérieux les actes que tous faisaient sérieusement².

La sombre détresse de l'homme qui pleure témoigne d'une lecture édifiante ou éthique des fragments d'Héraclite. Ce que tentent de vendre, chacun à son tour, ces philosophes que Lucien pousse devant les acheteurs, ce sont des modes de vie. Et ce que dénonçait déjà Sénèque, c'était précisément l'impossibilité de vivre conformément aux principes héraclitéens.

1. Voyez encore le témoignage d'Hippolyte, *Réfutation de toutes les hérésies*, I, 4, 1, qui dit d'Héraclite que l'ignorance des hommes le faisait pleurer.

2. Sénèque (4 av. notre ère-65), *De la colère*, II, 10, 5 (trad. A. Bourguery). Sénèque fait une remarque analogue dans *De la tranquillité de l'âme*, XV, 2. Si l'on en croit le témoignage de Stobée, le couple Héraclite-Démocrite était déjà mentionné en ces termes par Sotion (le maître de Sénèque), dans son propre traité *Sur la colère* (*Peri orgês*, que nous n'avons pas conservé). C'est dans *L'Orateur* de Cicéron (II, 235) qu'on trouve la plus ancienne mention d'un Démocrite rieur. Héraclite l'accompagne donc à la même époque. Enfin, dans la X^e de ses *Satires*, Juvénal oppose les deux tempéraments pour se demander « où les yeux d'Héraclite trouvaient cette abondance de larmes » (X, 28-34 pour l'ensemble du passage).

Ceux-ci conduisaient à une condamnation si radicale du cours des affaires humaines qu'elle ne pouvait que donner lieu à la misanthropie la plus sinistre. Il faudrait désormais adopter un mode de vie susceptible d'échapper à ces deux écueils jumeaux qu'incarnaient l'extrême désinvolture de l'atomiste Démocrite et la funeste tristesse de l'Éphésien¹.

L'obscurité et la noirceur de son propos, si l'on en croit non seulement Diogène mais déjà des sources aussi anciennes que les dialogues platoniciens, n'empêchèrent toutefois pas Héraclite d'être lu.

LE LIVRE D'HÉRACLITE ?

Avant d'en venir à ce qui fut l'histoire de la doctrine héraclitéenne telle que la cite la postérité ancienne, on doit faire quelques remarques, toujours hypothétiques, sur l'existence du « livre » que plusieurs sources attribuent à Héraclite. Ces remarques seront l'occasion de quelques précisions sur la manière dont il est possible, aujourd'hui, de constituer ce que l'on appelle un « fragment » héraclitéen.

Le témoignage de Diogène Laërce paraît formel : Héraclite avait rédigé un *suggráma*², c'est-à-dire un

1. La figure de l'Héraclite pleureur aura une immense postérité ; elle est examinée par C.E. Lutz, *Classical Journal*, 49, 1953-1954, p. 309-314 (qui soutient que la doctrine même d'Héraclite porte la responsabilité de cette triste légende), A. Buck, « Democritus ridens et Heraclitus flens », dans *Wort und Text*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1963, p. 167-186, et V. Bécares, « Heráclito lloraba y Demócrito reía : Fortuna literaria y orígenes de un tópico antiguo », *Studia Salmanticensia*, 5, 1980, p. 37-49.

2. Toutes les références à Diogène Laërce sont au livre IX des *Vies et doctrines des philosophes illustres*, éd. citée ; je précise simplement le chiffre du paragraphe et éventuellement la ligne où figure la phrase citée. Ici, 1, 5. *Suggráma* est alors employé comme synonyme de *biblíon* (livre).

ouvrage écrit, une « composition ». On doit à Aristote la plus ancienne mention de l'existence de cet ouvrage, qui ne paraîtra pas faire de doute par la suite chez les autres citateurs anciens¹. Mais les renseignements manquent : on ne sait rien de la rédaction ni de la diffusion de cet ouvrage, pas plus que les citations ou les témoignages ne nous renseignent sur le détail, l'ordre et la composition éventuels de son contenu.

S'agissant de la transmission de l'ouvrage, on ne dispose que d'anecdotes, rapportées tardivement par l'apologiste chrétien Tatien ou par Diogène Laërce, selon lesquelles le livre fut déposé par Héraclite lui-même dans le temple d'Artémis, à l'usage de disciples avisés qui furent bientôt nombreux à le consulter puis à le diffuser². Que Platon mentionne déjà l'existence de disciples d'Héraclite (en nommant celui qui semble être le premier d'entre eux, Cratyle) pourrait effectivement laisser supposer que le livre eut très tôt un certain succès. Il parvint du moins, sous une forme ou une autre, à Athènes. Soit par l'entremise de Cratyle, qui était probablement athénien, soit encore, si l'on prête crédit à une autre anecdote rapportée par Diogène Laërce, par le biais d'Euripide et de Socrate³.

1. Aristote cite et commente un extrait du *suggráma* héraclitéen dans sa *Rhétorique*, III, 1407b11-18 (cité dans la note du texte 77).

2. Ces disciples furent appelés « héraclitéens » (6, 13-15), et Aristote dira encore d'eux, en mauvaise part, qu'ils « héraclitisent ».

3. Le premier serait allé à Éphèse où il aurait consulté et appris par cœur l'ouvrage héraclitéen, pour le réciter à Socrate dès son retour (cf. Diogène Laërce, II, 10-12, qui résume l'anecdote déjà rapportée dans la notice du livre I consacrée à Socrate, *supra*, p. 12, n. 2). Et Tatien (c. 120-173), *Oratio ad Graecos*, 3. Sur ces témoignages, voyez la minutieuse étude de S.N. Mouraviev, « La vie d'Héraclite de Diogène Laërce. Analyse stratigraphique – Le texte de base – Un nouveau fragment d'Ariston de Céos ? », *Phronesis*, 32, 1987, p. 1-33.

La pauvreté des témoignages prête bien sûr à suspicion. Il n'est pas exclu que l'ouvrage consulté par les lecteurs anciens, dès le v^e siècle av. J.-C., ne soit finalement et déjà plus qu'un recueil de sentences ou d'opinions héraclitéennes¹, une juxtaposition de ce que Platon, parlant des livres qu'écrivent les héraclitéens dont il est le contemporain, appelle avec sarcasme des « petites formules énigmatiques² ». La mention même du titre n'apporte ici aucune garantie, puisque la plupart des ouvrages des « physiologues » préplatoniciens furent désignés par la postérité comme des traités ou des enquêtes *Sur la nature* ; bien plus que le titre d'un ouvrage, c'est celui d'un genre qu'on désigne ainsi³. Diogène mentionne encore d'autres titres qu'aurait pu

1. C'est l'opinion de G.S. Kirk, qui de surcroît estime qu'Héraclite « n'a pas écrit de livre, au sens où nous l'entendons. Les fragments, ou du moins la plupart d'entre eux, semblent être des affirmations isolées, des *gnômai* ; bon nombre des particules de liaison qu'elles contiennent appartiennent à des sources postérieures. C'est du vivant d'Héraclite, ou peu après, qu'un recueil de ces sentences fut composé, peut-être par un disciple. Tel était le "livre" : à l'origine, les déclarations d'Héraclite avaient été orales, et elles furent ainsi consignées par écrit de façon à être aisément retenues » (*Heraclitus. The Cosmic Fragments*, Cambridge, Cambridge University Press, 1959, cité « Kirk » par la suite ; ici, je traduis la p. 7). L'hypothèse sceptique de Kirk paraît suffisamment contredite par les témoignages anciens pour qu'on ne la retienne pas. Mais cela n'autorise en rien, à rebours et contre ce qu'il constate, à supposer que le texte original héraclitéen ait existé sous la forme d'un traité cursif. C'est du reste le contraire que suggère Diogène Laërce, quand il écrit que « Théophraste attribue à une disposition mélancolique le fait qu'il [Héraclite] a laissé certaines parties de son livre à moitié achevées, et d'autres qui font l'objet de réécritures » (IX, 5, trad. J. Brunschwig).

2. *Théétète*, 180a3-4.

3. Celui de l'*Historía perì phúseōs*, de « l'enquête sur la nature », auquel sont notamment consacrées les études de E. Schmalzriedt, *Peri phuseos. Zur frühgeschichte der Buchtitel*, Munich, Fink, 1970, et de G. Naddaf, *L'Origine et l'évolution du concept grec de « phusis »*, Lewiston-Queenston-Lampeter, Edwin Mellen, 1992.

porter l'ouvrage d'Héraclite, et notamment celui de *Moûsai, Les Muses*. C'est sous une forme semblable que Platon, lorsqu'il évoque dans le *Sophiste* les définitions du multiple issues d'Empédocle et d'Héraclite, parle de *Muses* « siciliennes » (Empédocle) ou « ioniennes » (Héraclite)¹. L'emploi de ce titre, là encore générique, a pour intérêt de signaler le caractère poétique de l'ouvrage d'Héraclite. S'il ne paraît pas, comme celui d'Empédocle, être versifié, le texte héraclitéen relève toutefois d'un travail littéraire particulier.

Sa composition n'était pas, de toute évidence, celle d'un traité cursif de philosophie naturelle. Pour des raisons qui tiennent au statut très particulier qu'Héraclite réserve au discours et à l'expression, le choix d'outils et de formes poétiques semble ici avoir joué un rôle important. Les fragments d'Héraclite, comme le signalent tous les auteurs anciens qui regrettent ou louent son « obscurité », sont le plus souvent des formules brèves, des énigmes ou des sentences d'aspect proverbial qui font un usage technique et abondant de figures rhétoriques. On trouve dans les citations bon nombre de parallèles ou de chiasmes², un recours abondant aux comparaisons, aux métaphores ou aux métonymies, mais aussi et encore des ellipses ou des oxymores qui donnent aux fragments cette complexité recherchée qu'on tient pour la signature même de leur auteur. Héraclite écrivait en dialecte ionien, dans une prose rythmée qui montre une attention indéniable à la langue, à la syntaxe comme au ton³, et sans doute une confiance résolue en l'aptitude de la langue, pourvu

1. C'est le titre de *Muses* que retient notamment Clément, *Stromates*, V, 59, 4 (129).

2. Dont on trouve des exemples en 40, 77 et 141.

3. Pour un essai audacieux de caractérisation de la langue poétique d'Héraclite, voyez S.N. Mouraviev, *Heraclitea* IV. A, Moscou-Paris, Myrmekia, 1991, p. XXIII-XXVI, et, du même, la notice « Héraclite » du *DPhA*, déjà citée.

qu'on la connaisse et qu'on la travaille, à nommer le caractère mouvant, contrarié mais toutefois accessible et rationnel de la réalité¹. C'est dire que le texte dont on ne connaît aujourd'hui que des bribes devait obéir à un plan de composition sans doute beaucoup plus lâche que celui d'un traité de philosophie naturelle, et qu'il avait déjà, sous sa forme originale, un caractère elliptique sinon aphoristique. Plus précisément, Héraclite paraît avoir adopté le style énigmatique des oracles². C'est ce que notait son homonyme lointain, Héraclite le rhéteur, au I^{er} siècle apr. J.-C. : « tout ce qu'il dit de la nature se présente ainsi sous forme d'allégories énigmatiques³ ». Plutôt que d'emprunter la voie poétique du récit et du mythe afin de contester la représentation traditionnelle de la réalité, l'Obscur a semble-t-il privilégié la sentence oraculaire, dont la rhétorique donnait à son propos une fonction « protreptique » (il invitait à la réflexion en posant des questions énigmatiques), mais aussi une portée comminatoire : aux Grecs qui se rendaient auprès de l'oracle pour l'entendre en temps de crise ou au seuil des décisions les plus graves, afin que le dieu les renseigne sur leur avenir et la valeur de leurs actes, Héraclite allait faire entendre de nouvelles énigmes et de nouvelles menaces⁴.

1. S.N. Mouraviev écrit à juste titre que la poésie héraclitéenne se donne pour but de « convaincre de la justesse de sa vision du monde en la simulant dans la matière même du verbe » (*ibid.*, p. XXVI).

2. Dont il traite à plusieurs reprises (voir 142 et 143).

3. *Allégories d'Homère*, 24, 4-5, cité plus longuement dans la note au texte 19.

4. E. Hussey a judicieusement insisté sur la parenté qu'entretient le discours héraclitéen avec les énigmes des oracles : « Epistemology and meaning in Heraclitus », dans M. Schofield et M.C. Nussbaum (éds), *Language and Logos*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 33-59 (particulièrement p. 53 *sq.*). Voir encore, du même commentateur, le chapitre « Héraclite » du dictionnaire *Savoir grec*, éd. par J. Brunschwig et G. Lloyd, Paris, Flammarion, 1996, p. 689-701.

Dans la présentation qu'il en donne, Diogène se prononce sur la composition du *Sur la nature* héraclitéen en lui attribuant une division en trois principaux chapitres : un premier chapitre sur l'univers, un deuxième sur la politique, un troisième sur la théologie¹. Cette division thématique ne peut être qu'anachronique car elle est tributaire de divisions scolaires qui ne font pas leur apparition avant la période hellénistique. Mais toute fautive qu'elle est, elle a pour mérite de nous renseigner sur les rubriques qui composaient, aux yeux des citateurs ou des éditeurs postérieurs, le *Sur la nature*. Il y était donc question de l'univers, des choses humaines (si l'on entend la rubrique « politique » au sens large qui fut effectivement le sien) et des choses divines. Était-ce là le plan, l'ordre même de l'ouvrage d'Héraclite ? Le témoignage de Diogène ne permet pas de trancher.

LIRE UNE ŒUVRE MANQUANTE

Les quelques remarques et les rares éléments d'information biographique qui précèdent devraient conduire un lecteur prudent à trois conclusions. D'une part, il est vain de chercher à reconstituer l'éventuel ouvrage *Sur la nature* d'Héraclite à partir du matériau qui nous reste aujourd'hui ; la raison en est aussi bien quantitative (les citations sont trop peu nombreuses) que qualitative (les citations ne nous renseignent pas sur ce qui manque de l'éventuel ouvrage). D'autre part, et dans le même sens, les témoignages anciens n'indiquent pas de façon suffisamment probante ce que pouvait être le genre

1. IX, 5 (il s'agit de la fin du texte 1).

de cet ouvrage, son objet, pas plus qu'ils ne permettent d'en déterminer la taille et le plan. De ce point de vue, ce n'est plus même la reconstitution de l'ouvrage qui s'avère impossible, mais c'est bel et bien son existence qui est en cause ; qu'il y ait un livre d'Héraclite est une hypothèse de travail féconde, car elle nous contraint à lire ensemble tous les fragments, mais elle n'est rien de plus qu'une hypothèse. Enfin, lorsqu'on choisit comme ici de rassembler le plus grand nombre possible de ces fragments, il faut renoncer au désir d'accéder au texte même de cet ouvrage, à sa langue, à son lexique tout autant qu'à sa syntaxe authentiques, tant la part de ce qu'apporte le citeur au fragment qu'il cite paraît le plus souvent indécidable. Des recoupements sont certes possibles – ils sont du reste indispensables si l'on veut prendre la mesure de ce qu'Héraclite disait –, mais ils restent conjecturaux. Ces conclusions quelque peu défaitistes plaident pour un examen « contextuel » des fragments que les lecteurs anciens d'Héraclite ont cités. Les citations que l'on rassemble depuis un siècle sous le terme de « fragments » sont inscrites par leurs auteurs dans des textes qui ont leur objet, leur langue et leur existence propres. Les Anciens, plus d'un millénaire durant, ne citaient pas Héraclite de la même manière ni pour les mêmes raisons. Ces manières et ces raisons sont autant de contextes qu'il est indispensable de connaître afin d'apprécier le mot ou la phrase d'Héraclite qui s'y trouvent. Voilà la raison pour laquelle le recueil qui va suivre ne se contente pas de donner un fragment mais, dès que le texte du citeur le permet, reprend la page ou le paragraphe dans lesquels Héraclite est cité, de sorte qu'on puisse connaître l'usage de cette citation, sa fonction dans l'économie d'un texte spéci-

fique et postérieur¹. De la même façon, ces pages introductives s'efforcent de reconstituer ce que furent les usages différents et successifs que les auteurs anciens firent des phrases d'Héraclite². Elles se proposent de répondre à une question élémentaire : pourquoi les auteurs anciens, et notamment les plus éminents d'entre eux, citaient ou discutaient-ils Héraclite ? Que trouvaient-ils chez ce prédécesseur qui méritât d'être cité ? Pourquoi tant d'œuvres philosophiques, du IV^e siècle av. J.-C. jusqu'à la fin de l'Antiquité, inscrivaient-elles en leur sein le verbe ou la doctrine d'Héraclite ?

1. Dans un ouvrage original consacré aux citations qu'Hippolyte donne d'Empédocle et d'Héraclite dans la *Réfutation de toutes les hérésies*, C. Osborne a cherché à montrer comment il fallait « lire des textes enracinés (*embedded*) plutôt que des textes fragmentés » (p. 10), en entreprenant avant tout d'identifier le point de vue d'un citeur qui ne s'intéresse jamais que partiellement, et pour des raisons circonscrites, à l'œuvre présocratique qu'il cite : *Rethinking Early Greek Philosophy : Hippolytus of Rome and the Presocratics*, Londres, Duckworth, 1987. Il m'a également semblé que l'examen du contexte de la citation s'imposait. Par « contexte », j'entends toutefois deux choses : d'une part les lignes du citeur dans lesquelles Héraclite est mentionné ou cité, qu'il s'agit donc de connaître, mais aussi et surtout la question qui occupe ces lignes, qui justifie la citation d'Héraclite et qui explique pourquoi le recours à Héraclite s'impose alors.

2. Si l'on ne retient que les citeurs anciens, c'est qu'à la rare exception des quelques citations données par des commentateurs byzantins ou médiévaux, tout ce dont on dispose aujourd'hui est d'origine ancienne. Cela ne dit rien, bien entendu, des interprétations d'Héraclite que proposèrent les philosophes modernes et de l'intérêt que purent par exemple lui porter Hegel (voyez notamment ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, I, p. 153-174 de la trad. par P. Garniron, Paris, Vrin, 1971) ou Nietzsche (par exemple dans les textes édités par P. D'Iorio et F. Fronterotta, trad. par N. Ferrand, Combas, L'éclat, 1994, p. 139-162).

LES CITATEURS ET LES LECTEURS D'HÉRACLITE

Si l'on admet qu'une citation d'Héraclite ne peut être distinguée de son contexte, on doit alors apprécier la manière et les objectifs de ce qui relève le plus souvent d'une stratégie d'appropriation, que ce soit à des fins d'adhésion doctrinale, d'illustration, ou bien encore de réfutation. Les pages qui suivent présentent brièvement et chronologiquement les principales lectures anciennes d'Héraclite, en insistant plus particulièrement sur la manière dont Platon, Aristote, les stoïciens et les auteurs chrétiens le lurent et le discutèrent.

Héraclite et ses contemporains

Avant ceux que l'on trouve dans les dialogues de Platon, trois générations plus tard, les témoignages sur la personne ou l'œuvre d'Héraclite sont rarissimes. Il ne s'agit du reste que de témoignages lointains, qui portent sur la filiation héraclitéenne plus que sur sa doctrine. La raison de cette pauvreté n'est en rien l'exclusivité d'Héraclite : nous n'avons conservé qu'une part infime des textes philosophiques du v^e siècle, et la tradition doxographique n'était alors en rien semblable à celle que les écoles grecques du siècle suivant devaient favoriser. Les quelques textes conservés indiquent qu'Héraclite, en dépit de son « isolement », eut bien des disciples, ou du moins des imitateurs. On rapporte que deux d'entre eux, le poète Épicharme (c. 550-455) puis Cratyle, à propos duquel on est peu renseigné¹, furent héraclitéens et qu'ils eurent une influence doc-

1. Il semble avoir vécu au milieu du iv^e siècle J'y reviens un peu plus loin, traitant de Platon.

trinale décisive sur Platon¹. Mais ces filiations, qui sont établies plus de sept siècles après Héraclite, ne précisent rien du regard proprement spéculatif que ses contemporains ou ses successeurs immédiats portèrent sur son œuvre. Il n'est pas impossible, toutefois, que d'autres auteurs du v^e siècle aient pris position contre les thèses héraclitéennes, de façon implicite. C'est ce que suggèrent quelques fragments de l'école éléatique. Diogène Laërce rapporte que Mélissos, le disciple de Parménide, eut des entretiens avec Héraclite², et l'on pourrait lire certains des arguments du *Poème* de Parménide comme une réaction « anti-mobiliste » dirigée contre Héraclite³. Quels que puissent être la valeur et l'intérêt de ces textes contemporains, ils ne peuvent donner lieu qu'à d'hypothétiques rapprochements. Ils suffisent sans doute à attester qu'on lisait et discutait Héraclite de son vivant comme après sa mort, mais les termes exacts de cette discussion manquent. La reconnaissance proprement philosophique d'Héraclite n'advient que dans le texte de Platon.

1. C'est ce dont témoigne notamment la notice que Diogène Laërce consacre à Platon, III, 9 (Diogène rapporte alors des accusations de plagiat portées par un certain Alcimos).

2. Diogène Laërce, IX, 24.

3. Toutes les hypothèses qui ont été faites sur la question, ainsi que les textes anciens pertinents, sont présentées par R. Mondolfo et L. Taran, *Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, Florence, La Nuova Italia, 1972, p. XLI-LXXXIV. Si l'on a montré que le traité hippocratique *Sur le régime*, qui comporte des réminiscences héraclitéennes, était en vérité postplatonicien, il reste encore à prendre la mesure de la ressemblance frappante qu'entretiennent quelques fragments attribués à Démocrite avec ceux d'Héraclite. C'est le cas, tout particulièrement, des « Maximes de Démocrate ». Mais leur paternité démocritéenne est disputée, et leur contenu paraît relever d'une sorte de vulgate présocratique plus que d'un véritable contenu doctrinal susceptible d'être attribué en propre à un auteur.

Platon et le problème Héraclite

Dans le livre III de ses *Vies*, qu'il consacre à Platon, Diogène témoigne du rôle que joua Héraclite dans la formation philosophique du philosophe athénien. Avant d'être présenté à Socrate qui allait devenir son maître, Platon avait déjà eu une formation : il « pratiquait la philosophie, comme sectateur d'Héraclite » (III, 5)¹. C'était là une influence parmi d'autres. Diogène précise en effet que Platon « fit une synthèse des doctrines d'Héraclite, de Pythagore et de Socrate. Pour le sensible, c'est selon Héraclite qu'il philosophait, pour l'intelligible selon Pythagore, et pour la politique selon Socrate » (III, 8). Il y faut encore ajouter une influence parménidienne, puisque le doxographe précise : « après la mort de Socrate, il s'attacha à Cratyle l'héraclitéen, et à Hermogène qui en philosophie professait les doctrines de Parménide » (III, 6)². La liste des influences subies par Platon paraît sans doute bien longue, et il est probable que Diogène veuille à tout prix faire de Platon l'héritier de l'ensemble des grandes doctrines philosophiques du v^e siècle, afin qu'on puisse finalement le tenir pour le point de convergence de traditions ou d'œuvres qui ne firent pas école au-delà de lui (qu'il s'agisse des philosophes d'Élée, de Socrate ou d'Héraclite)³. Mais

1. Les extraits du livre III de Diogène Laërce sont toujours cités dans la traduction commentée qu'en a donnée L. Brisson, « Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, livre III : structure et contenu », *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, éd. par W. Haase et H. Temporini, t. II, vol. 36.5, Berlin et New York, Walter de Gruyter, p. 3619-3760, et index, p. 2*-25*.

2. Voir la notice « Hermogène d'Athènes », par L. Brisson, dans le *DPhA*, III, p. 667.

3. Pour le dire autrement, Platon sauverait ainsi de l'oubli, en se l'appropriant, une partie de la doctrine des « isolés » du livre IX de Diogène.

cette représentation de la philosophie platonicienne n'est pas nouvelle : à travers la tradition doxographique, elle remonte en effet à Aristote, pour qui l'influence héraclitéenne qu'avait subie Platon, par l'intermédiaire du dénommé Cratyle, allait de soi. Il faut y insister, car ce qui pour Aristote ne faisait aucun doute, alors qu'il avait longtemps suivi l'enseignement de Platon, n'est guère perçu aujourd'hui¹. Pour accréditer cette influence doctrinale, Aristote rappelle l'importance qu'eut Cratyle, le disciple athénien d'Héraclite, sur la genèse de la philosophie platonicienne ; il en fait notamment état au début de sa *Métaphysique* :

Dès sa jeunesse, [Platon] étant d'abord devenu familier des opinions héraclitéennes de Cratyle, selon lesquelles toutes les choses sensibles s'écoulent toujours et qu'il n'en existe pas de science, il demeura par la suite fidèle à cette doctrine. D'un autre côté, Socrate, dont les préoccupations portaient sur les choses morales, et nullement sur la nature dans son ensemble, avait pourtant, dans ce domaine, cherché l'universel, et fixé, le premier, la pensée sur les définitions. Platon accepta son enseignement, mais sa formation première l'amena à penser que cet universel devait exister dans des réalités d'un autre ordre que les choses sensibles : il est impossible, en effet, croyait-il, que la définition commune existe dans aucun des objets sensibles individuels, de ceux du moins qui sont en perpétuel changement (A, 6, 987a29-b7).

Il est malheureusement impossible de se faire la moindre idée de ce que fut l'éventuel enseignement

1. On pourrait supputer que cette influence héraclitéenne est dénoncée, en mauvaise part, par le seul Aristote dont on va rappeler combien il est hostile à Héraclite ; mais tel n'est pas le cas : la plupart des platoniciens ultérieurs feront état de cette même influence, pour louer Platon d'avoir précisément su accepter l'hypothèse mobiliste héraclitéenne, et d'en avoir tiré les conséquences qui s'imposaient.

de l'héraclitéen Cratyle : les témoignages relatifs au personnage comme les opinions qui lui sont attribuées sont à la fois trop lacunaires et plutôt fantasques¹. Si ses intermédiaires comme son occasion restent flous, la filiation doctrinale héraclitéenne paraît toutefois fermement établie. Dans ce texte où il propose une histoire des idées (au sens strict, puisqu'il s'agit pour lui d'expliquer la genèse de la théorie platonicienne des réalités intelligibles), Aristote situe donc Platon au terme d'une généalogie triple : sa doctrine voit converger et se mêler celles d'Héraclite, de Socrate et des pythagoriciens. L'argument d'Aristote est simple : Héraclite donne à Platon une définition du sensible comme changement absolu et perpétuel, Socrate lui lègue un souci de l'universel, qui contrarie le constat héraclitéen, et c'est enfin la relation imitative de la participation, héritée des pythagoriciens, qui permet à Platon de résoudre cette contradiction doctrinale. Platon a donc recours aux doctrines socratique et pythagoricienne afin de résoudre la principale des difficultés inhérentes à l'hypothèse d'Héraclite : si l'on soutient avec ce dernier que « toutes les choses sensibles sont dans un flux perpétuel », alors il faut se résoudre à ne jamais les connaître, « il n'en existe pas de science ». Cette impossibilité dont Aristote fait état est difficile à attribuer. Ce n'est certainement pas Héraclite qui la prononce, puisqu'il est aux yeux d'Aristote la première victime de sa propre hypothèse mobiliste. Ce peut en revanche être Platon ; si l'on suit Aristote, il faut en effet supposer que Platon entend bien résoudre un « problème » qu'Héraclite aurait par défaut ou malgré lui introduit en

1. Les rares éléments d'information sont consignés par S.N. Mouraviev dans la notice « Cratylus (d'Athènes ?) » du *DPhA*, II, 1994, p. 503-510.

philosophie : comment peut-on connaître rationnellement, scientifiquement, une réalité en perpétuel changement ? Toujours selon Aristote, Héraclite lui-même n'y était pas parvenu. Et Platon y échoua à son tour, précisément parce qu'il avait accepté cette hypothèse fallacieuse du changement perpétuel. Platon aurait ainsi admis que les choses sensibles « s'écoulent toujours », avant de forger sa propre doctrine des formes intelligibles sur un modèle pythagoricien. Quels que puissent être les objectifs critiques ou polémiques de cet exposé aristotélicien, on doit pouvoir lui accorder qu'il existe bien, au principe de la recherche philosophique platonicienne, un « problème Héraclite ». C'est ce dont témoignent, parmi d'autres, les trois dialogues de Platon dans lesquels on trouve une discussion des thèses héraclitéennes : l'*Hippias majeur*, le *Cratyle* et le *Théétète*¹. Et c'est ce dont témoigne encore la définition que Platon donne du monde sensible, lorsqu'il caractérise effectivement ce dernier comme une réalité par elle-même dépourvue de véritable existence parce que perpétuellement changeante, soumise à un devenir qui la soustrait à toute connaissance. La « fidélité » à Héraclite est certes critique, puisque l'hypothèse platonicienne d'une réalité intelligible se propose justement d'expliquer comment le sensible, en devenir, doit l'existence particulière qui est la sienne à une forme de « participation » à la réalité intelligible. Mais on peut admettre que la thèse mobiliste héraclitéenne en est bien le point de départ, à la manière d'un défi qu'il s'agirait pour la philosophie, c'est-à-dire pour la connaissance de la réalité, de relever. C'est parce

1. Et plus particulièrement, dans le recueil, les textes **2**, **15** et **20** à **22**. T.H. Irwin a consacré à cette question une étude rapide, « Plato's Heraclitanism », *Philosophical Quarterly*, 27, 1977, p. 1-13.

qu'ils inaugurent de façon problématique ce que l'enquête philosophique a de plus spécifique que les dialogues platoniciens consacrent en Héraclite, avec une bienveillance parfois surprenante, un précurseur savant.

Aristote et le symptôme Héraclite

De Platon à Aristote, Héraclite change brutalement de statut. Sollicité par Platon pour la difficulté importante et estimable qu'il introduit en philosophie, il est au contraire décrié par Aristote comme l'un des obstacles majeurs à l'édification d'un discours rationnel et savant. Celui qui avait été loué pour sa conception du changement et du mouvement de toutes choses devient l'un des pires, sinon le pire repoussoir de l'œuvre aristotélicienne : Héraclite a ignoré le principe de non-contradiction et, faute d'avoir compris ce qu'étaient le mouvement et le changement, il s'est montré incapable de concevoir une science de la nature, une physique. Ainsi Héraclite devient-il le nom d'un symptôme, lui qui parvient à réunir l'ensemble des pathologies spéculatives dont Aristote montre qu'elles ont pu empêcher avant lui l'édification de la logique, de la physique et finalement de la philosophie.

Les attaques qu'Aristote fait subir à Héraclite sont nombreuses, et il ne le cite que rarement à des fins illustratives ou informatives. Parmi les reproches qu'il lui adresse dans plusieurs de ses œuvres, Aristote met avant tout en cause une sorte d'obstination, de pose radicale qui pousse l'Éphésien à ne soutenir que des propositions excessives et à s'abîmer dans l'obscurité de ses propres confusions : « il y a des gens, constate Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque*, qui ne mettent pas moins de conviction dans leur opi-

nion que d'autres dans leur science. Témoin Héraclite » (VII, 5, 1146b31-32).

Qu'il s'agisse de logique, d'éthique ou de physique, Héraclite est celui qui ne s'embarrasse d'aucune sorte de mesure, pour ne regarder toutes choses qu'en noir et en blanc, sans nuance. Encore faudrait-il ajouter qu'un tel souci des nuances, c'est-à-dire aussi bien de la précision et de la définition, n'a guère de sens pour qui, selon Aristote, s'ingénie de surcroît à confondre les contraires. En effet, Héraclite porte la responsabilité d'une telle contestation des règles élémentaires du discours et du raisonnement (de ce que l'on nomme alors précisément la « logique ») que l'ensemble même de sa doctrine s'en trouve d'emblée faussé. Aristote s'en amuse et demande : comment accorder le moindre crédit à celui qui affirme pour commencer que tout est aussi bien faux que vrai (*Métaphysique*, Γ, 8, 1012a29-33)¹ ? Ce n'est plus tant l'obscurité d'Héraclite qui doit être regrettée que son incohérence et son impéritie philosophiques. Confronté à une difficulté réelle, celle du caractère changeant des phénomènes, Héraclite s'est montré incapable de la résoudre et, pire encore, il s'est peu à peu privé de tous les moyens indispensables au traitement d'un problème quel qu'il soit. Au point finalement de ne plus même pouvoir soutenir ses propres thèses et d'être contraint, semble-t-il malgré lui, d'affirmer l'identité du vrai et du faux comme celle du bien et du mal (*Topiques*, VIII, 159b30).

Les deux reproches majeurs qu'Aristote adresse à Héraclite tiennent, pour le premier, au refus de respecter le principe de non-contradiction et, pour le second, à l'hypothèse selon laquelle tout se meut éternellement. Selon Aristote, toutes les propositions héraclitéennes relatives à la coïncidence ou à l'unité des contraires sont des absurdités logiques qui défient

1. Il s'agit du texte 34.

le principe de non-contradiction, le premier principe auquel devraient pourtant souscrire toute pensée et tout discours cohérents¹. Héraclite, disant que « tout est et n'est pas » en même temps (*Métaphysique*, Γ, 7, 1012a29-31) a tenté d'affirmer que des propositions contradictoires pouvaient être vraies, et peut-être même que toutes les propositions vraies devaient être des propositions contradictoires. Dans la mesure où tout cela n'a aucun sens, dit Aristote, il n'est pas à exclure qu'Héraclite ait été contraint de préférer ces absurdités pour ne pas se trouver lui-même en contradiction avec les propositions qu'il tentait par ailleurs de soutenir sur le compte de la réalité des phénomènes naturels. En effet, comme Aristote s'y attarde plus longuement dans sa *Physique*, Héraclite a voulu défendre une hypothèse physique et cosmologique radicale, celle de la mobilité perpétuelle de toutes choses. Cette hypothèse est doublement fautive, puisqu'elle trahit d'abord une confusion entre la catégorie du changement et celle du mouvement, puis ensuite une confusion maladroite des trois espèces du mouvement que sont le mouvement qualitatif, le mouvement quantitatif et le mouvement local². Qu'une chose se meuve, insiste Aristote, ne veut pas nécessairement dire qu'elle change ; ainsi ne peut-on qu'illégitimement conclure de ce que toutes choses se mouvraient toujours qu'elles ne seraient jamais identiques à elles-mêmes. Par ailleurs et à supposer que toutes choses se meuvent, il faut impérativement distinguer différentes manières, pour un même sujet, de se mouvoir, selon que ce sujet change de qualité, de quantité, de lieu ou encore de réalité. Et il faut enfin, si tout se meut, se demander si c'est bien toujours que tout se meut, et si le repos et la discontinuité n'entrent pas dans

1. Aristote s'en explique longuement dans les *Seconds Analytiques*, I, 11, et dans la *Métaphysique*, Γ et K.

2. Les trois mouvements sont définis notamment en *Physique*, V, 2 ; les notes aux textes 23 et 25 y reviennent.

la définition du mouvement. De ces distinctions et de ces analyses, affirme Aristote, l'ensemble des philosophes de la nature ou des physiciens ont été incapables. Non seulement parce qu'ils n'ont pas su distinguer convenablement entre les différentes espèces du mouvement et du changement, mais parce qu'ils se sont laissés prendre au piège d'une alternative cosmologique tranchée entre l'hypothèse d'un repos universel et celle contraire d'un mouvement universel (selon qu'ils tenaient que toutes choses étaient au repos, *pánta ēreméîn*, ou bien en mouvement, *pánta kineîsthai* ; *Physique*, VIII, 3, 253a-b). Deux hypothèses également fausses, auxquelles la *Physique* objecte qu'il est nécessaire de faire la part de ce qui est en mouvement (et comment) et de ce qui est au repos pour pouvoir élaborer une physique, c'est-à-dire une science de ces réalités qui possèdent chacune « un principe de mouvement et de repos » (II, 192b13-14). Héraclite est bien le sectateur achevé de l'hypothèse « pan-mobiliste », puisqu'il soutient non seulement que *tout est en mouvement*, mais encore que tout est *toujours* en mouvement (*pánta kai aeí*, 253b10-11)¹. Cette thèse héraclitéenne, déjà examinée par Platon dans le *Cratyle* puis dans le *Théétète*², est congé-

1. Voyez encore *Topiques*, I, 11, 104b21, ou *De l'âme*, I, 2, 405a25-28.

2. Platon opposait donc déjà, de manière analogue, quoique dans une perspective sans doute distincte de celle d'Aristote, l'hypothèse héraclitéenne et l'hypothèse éléate (Parménide et ses successeurs). C'est bien à Platon qu'on doit cette histoire de la philosophie comme opposition inaugurale de deux attitudes cosmologiques opposées : la thèse héraclitéenne d'un mouvement total de toutes choses, et la thèse parménidienne d'une immobilité de ce qui est. L'expression la plus claire de cette opposition (que toute la tradition reprendra à son compte) se trouve dans le *Théétète*, 179d-183c. Platon y présente une bataille, entre deux armées. D'un côté, une tradition mobiliste qui remonte à Homère et dont les « héraclitéens » sont les plus farouches soldats, de l'autre, avec les éléates cette fois, la tradition qu'on dira « immobiliste ».

diée sans ménagement par Aristote, qui la tient donc simplement pour une sorte d'artifice bricolé à l'aide d'une hypothèse atomiste (le feu est l'élément unique chez Héraclite), redoublée d'une ignorance de ce qu'est le mouvement. Comme le dira assez crûment le traité *Du ciel*, les gens de cette sorte ne sont pas des physiiciens¹.

Si Aristote accorde tant d'importance à un auteur qu'il paraît tenir en si piètre estime, c'est à la fois parce que ses erreurs sont exemplaires, mais aussi parce qu'il eut une influence sur Platon. À cet égard, dénoncer Héraclite, c'est mettre en cause celui dont la *Métaphysique* dit bien qu'il a adopté les vues héraclitéennes pour soutenir que toutes les choses sensibles s'écoulaient (987a32). De sorte que c'est bien à la façon d'un cheval de Troie que la critique sans réserve d'Héraclite fut introduite par Aristote dans la maison platonicienne : dénoncer la vacuité de l'Éphésien, c'était saper les fondements mêmes sur lesquels reposait la doctrine de Platon.

L'embrassement stoïcien

« Alexandre, César, Pompée, qu'étaient-ils à côté de Diogène, d'Héraclite ou de Socrate ? Eux, en effet, ils ont vu les réalités, les causes, les matières ; et la raison qui les gouvernait était "autonome" ; mais les autres ! À quoi ont-ils pourvu et à combien de choses étaient-ils asservis », Marc Aurèle, *Pensées*, VIII, 3.

Par un nouvel effet de balancier et au moment même où les aristotéliens continuent d'instruire son procès, Héraclite reçoit les faveurs des philosophes du Portique, les stoïciens. Ces derniers, dès la

1. *Du ciel*, III, 1, 298b14 sq. (26) ; puis encore les remarques de I, 10 et de III, 5 (et du texte 16, issu cette fois de la *Métaphysique*).

seconde génération de leur école semble-t-il¹, saluent en Héraclite un précurseur de leur propre philosophie. Cette « réhabilitation » d'Héraclite, dont les conséquences seront décisives sur la manière dont toute la postérité citera et comprendra les fragments de l'Éphésien, entend assumer une véritable fidélité doctrinale. Héraclite est cité par les stoïciens comme leur prédécesseur, comme le premier auteur auquel on puisse reconnaître une philosophie pertinente, adéquate à la nature des choses. La question se pose bien sûr des effets herméneutiques rétrospectifs de cette célébration stoïcienne d'Héraclite : lorsque les stoïciens, pour mieux asseoir leur doctrine, font d'Héraclite leur précurseur, ne lui attribuent-ils pas des arguments, des questions et une langue philosophiques qui n'étaient pas les siens ? Tout l'intérêt et la difficulté de cette éventuelle réécriture stoïcienne d'Héraclite tiennent au fait que l'école stoïcienne, à la différence de ce que proposaient la bienveillance platonicienne ou l'hostilité aristotélicienne, cherche à reconstituer la doctrine héraclitéenne. Et ce projet ne reste en rien l'apanage des premiers stoïciens ; le recours à Héraclite est en effet commun à l'ensemble

1. Né en 332, contemporain d'Épicure, Zénon fut le fondateur de l'école stoïcienne à Athènes ; c'est son successeur Cléanthe, né en 331, qui incarne la « seconde » génération du stoïcisme ancien (auquel on associe encore Chrysippe, né aux alentours de l'année 280). Diogène Laërce, dans la notice qu'il consacre à Cléanthe, lui attribue la paternité d'un ouvrage consacré à l'interprétation d'Héraclite, en quatre volumes (VII, 176). Bien entendu, la gloire que les stoïciens firent à Héraclite ne fut pas unanimement reconnue ; on s'en persuadera en lisant la réfutation de la cosmologie d'Héraclite par Lucrèce, dans son *De la nature*, I, 635-704, ou, plus tard, les critiques sceptiques que lui adresse Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, I, 210-218 (et voyez les textes 77 et 106, dont les notes précisent toutefois comment certains sceptiques, Énésidème en premier lieu, avaient fait d'Héraclite l'un de leurs précurseurs).

de l'école, depuis son fondateur jusqu'aux représentants du stoïcisme « impérial¹ ». C'est dire que la tradition philosophique qui domine l'histoire des idées anciennes, plus de cinq siècles durant, n'a cesse de citer Héraclite et de s'en réclamer. Mais aussi, dans la mesure où la doctrine stoïcienne évolue elle-même au gré de cette histoire, que l'usage et la compréhension des fragments héraclitéens connaissent inéluctablement des modifications de taille. Ainsi, lire Héraclite à travers ses citateurs stoïciens suppose que l'on s'accommode de deux difficultés : la première est doctrinale (jusqu'à quel point les stoïciens adaptent-ils le texte d'Héraclite à leur propre doctrine ?), la seconde est doxographique (comment héritent-ils de l'œuvre héraclitéenne ? Leurs sources sont-elles les mêmes que celles des doxographes aristotéliens ?). L'une et l'autre ne peuvent être résolues qu'à la délicate condition de faire la part entre ce que les stoïciens prêtent de leur propre doctrine à Héraclite et ce qui, dans leurs citations elles-mêmes, peut toutefois lui être restitué². L'enjeu en est considérable, puis-

1. On désigne ainsi les principaux représentants romains du stoïcisme, aux I^{er} et II^{es} siècles apr. J.-C. (Sénèque, Épictète [50-125] et Marc Aurèle [121-180]).

2. On s'y emploiera en évoquant plus loin le statut héraclitéen du feu et du *lógos*, puis dans les notes aux fragments. À cette occasion, il faut dans chaque cas montrer quand et comment les fragments sont parfaitement « stoïcisés » (de sorte qu'on ne puisse plus avoir que des doutes sur l'authenticité des phrases et arguments attribués à Héraclite), ou bien quand et comment le texte héraclitéen paraît restitué en dépit des éventuelles modifications ou adaptations doctrinales. La nuance reste certes infime d'un cas à l'autre, et ce ne sont que des recoupements avec d'autres citations ou d'autres traditions doxographiques qui permettent de trancher. Pour prendre la mesure de l'importance qu'eut Héraclite pour les stoïciens, on peut consulter la rapide présentation de A.A. Long, « Heraclitus and Stoicism », in *Stoic Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 35-57.

qu'il s'agit de déterminer si les stoïciens reprennent et commentent Héraclite, ou bien s'ils l'inventent en composant de toutes pièces l'artifice d'une œuvre protostoïcienne.

Si les références à Héraclite abondent dans la littérature stoïcienne, à tout le moins depuis Cléanthe et jusqu'à Marc Aurèle, elles semblent toutefois privilégier, en dépit des changements ou des inflexions propres à l'histoire du stoïcisme, deux thèmes héraclitéens : une certaine représentation du monde, et ce que l'on pourrait appeler une « posture » philosophique. Cette dernière trouve son expression achevée dans les écrits du stoïcisme impérial, dont les auteurs sont d'abord des moralistes, soucieux de fournir des préceptes et des règles de conduite. Ils exaltent ainsi un mode de vie, celui du « sage », que caractérisent son ambition à vivre rationnellement, conformément à la nature¹, et sa capacité à rester indifférent à ce qui ne dépend pas de lui. Le stoïcisme impérial fait l'apologie d'un mode de vie ascétique, contempteur des vanités humaines, afin de mieux consacrer la sagesse parfois solitaire de celui qui parvient à s'affranchir des craintes comme des désirs de ses semblables, à ne plus redouter ni l'adversité ni les événements dont il n'est pas la cause, à ne plus craindre ni la mort ni les dieux sur lesquels il n'a aucune prise. Héritée pour partie du cynisme², cette « posture » du philosophe stoïcien a paru s'incarner, avant Socrate comme avant Diogène le cynique, en Héraclite. Le Solitaire devient ainsi l'un sinon le premier des sages, et se trouve lavé du

1. Dans la mesure où la nature est rationnellement ordonnée, la vie conforme à la nature et la vie conforme à la raison sont, pour les stoïciens, deux dispositions identiques.

2. Les premiers stoïciens sont tributaires du cynisme, et plus particulièrement de la représentation du sage que ce mouvement avait cherché à défendre.

soupçon de misanthropie. Si Héraclite manifestait en son temps un détachement excessif à l'égard des affaires communes, c'est que son jugement était fondé, que sa critique des conduites humaines comme de l'ignorance de la nature des choses était philosophiquement justifiée. Mais il y a plus, et c'est pour d'autres raisons que sa seule posture ascétique qu'Héraclite peut passer à bon droit pour un sage stoïcien avant la lettre. Ce que l'on rapporte ou cite de lui manifeste encore deux formes d'intimité ou de souci que le stoïcisme valorisera tout au long de son histoire : un souci de soi, une connaissance par chacun d'entre nous de ce que nous sommes, de ce qui dépend de nous, et un rapport d'adéquation et d'intimité à la nature. La fameuse injonction stoïcienne à vivre conformément à la nature est indissociable de la nécessité dans laquelle nous sommes de nous reconnaître nous-mêmes comme des parties rationnelles d'un monde gouverné par la raison (le *lógos*). Se connaître soi-même, c'est indistinctement prendre conscience de ses propres moyens et limites (qu'est-ce qui dépend de nous ?) et connaître l'ordre rationnel du monde. De toutes ces exigences, Héraclite aura donc donné le premier exemple, lui qui avait entrepris à la fois de se connaître lui-même¹ et de découvrir la nature de chaque chose en percevant la raison (le *lógos*) de toutes choses².

La représentation du monde comme un tout rationnellement ordonné, en dépit des changements qui l'affectent comme de la contrariété qui peut s'y manifester, constitue ainsi l'autre précédent doctrinal majeur que les stoïciens ont trouvé chez Héraclite. La chose est manifeste dès les premiers représentants

1. Voir le texte 96.

2. Voir le texte 77.

du stoïcisme ancien, qui empruntent explicitement au vocabulaire héraclitéen pour défendre l'hypothèse selon laquelle le changement et le mouvement de toutes choses ne sauraient signifier l'absence d'ordre dans le monde. Là encore, il revient à Héraclite, et plus particulièrement à l'usage que ce dernier faisait de l'hypothèse d'une raison cosmique et hégémonique, d'avoir su penser une réalité à la fois changeante et éternelle, ordonnée par un principe divin et rationnel. Les premiers vers de l'*Hymne à Zeus* de Cléanthe suggèrent assez la forme que pouvait prendre ce recours au vocabulaire héraclitéen :

Ô, le plus noble des immortels, dont les noms
sont multiples et qui est pour toujours omnipotent,
Gouvernant la nature et conduisant toutes choses
selon la loi,

Je te salue ! Car c'est un droit pour tous les mortels
que de s'adresser à toi,

Ils sont nés de toi, en effet, et possèdent cette
image du son,

Seuls parmi tous les mortels qui vivent et se meuvent
sur la terre.

Je te dédie mon chant et je célèbre toujours ta
puissance.

C'est à toi qu'obéit ce monde tout entier, qui
tourne autour de la terre,

Qui t'obéit où que tu le conduises, et se soumet
volontiers à ta puissance.

Car tu tiens entre tes mains invincibles cette arme,
La foudre à double tranchant, faite de feu et toujours
vivante.

Sous ses coups frémissent toutes les œuvres de la
nature.

C'est avec elle que tu diriges la raison commune
qui pénètre toutes choses¹.

1. *Hymne à Zeus*, 1-8 (SVF, I, p. 120-122).