

## **LE DOUBLE LIEN** **LES DEUX RECOURS HÉRACLITÉENS À L'IMAGE**

Les aphorismes d'Héraclite se présentent bien souvent, on le sait, en s'appuyant sur des images. Grand paradoxe, la philosophie selon Héraclite se doit de revenir sans cesse à des figures concrètes tirées du monde sensible. Ni les Sages, ni les Pythagoriciens, ni Xénophane n'avaient usé d'une telle démarche. Ni Parménide ni même Empédocle n'auront recours à un tel procédé. Pour cerner cette méthodologie héraclitéenne de l'image, il conviendrait de s'interroger sur les utilisations diverses que comporte ce procédé. Il est indispensable de discerner quand et comment ces images sont utilisées par Héraclite. En rester à la seule constatation de cette présence fréquente des images demeure approche insuffisante.

Or la floraison d'images qui émaille le discours héraclitéen ne trouve sa légitimation que si d'abord on remonte aux passages dans lesquels c'est de façon explicite, grâce à un terme de liaison précis, qu'Héraclite envisage la nécessité de passer d'un niveau vrai mais obscur du réel à un niveau visible du réel. En ces textes, le logos du sage, rejoignant le Logos du monde, unit le plan de ce qui reste invisible au plan de ce qui est visible grâce à d'explicites comparaisons. La comparaison par l'exemple concret, amené par un mot de liaison précis, s'avère ici non seulement utile mais nécessaire.

Toutefois, la comparaison explicitement énoncée en fonction d'un terme de liaison précis ne constitue que l'un des versants de la démarche héraclitéenne. Il y a encore l'image lapidaire. C'est pour saisir la nature de celle-ci qu'il s'avère indispensable de commencer par appréhender les images comparatives explicites.

### **I. LES VARIÉTÉS DE L'IMAGE EXPLICITE**

Héraclite n'a pas seulement énoncé l'unité des opposés. Il a souvent envisagé le rapprochement entre réel caché et des réels sensibles extrêmement différents. Or cette union entre réel caché et réels sensibles plus ou moins lointains tantôt s'exprime de façon explicite tantôt s'exprime abruptement, sans faire intervenir le moindre terme de liaison.

Recensons ces termes de liaison. On rencontre ὅκωσπερ (fg. 29, 51, 67, 79, 90, 114), ὡς (fg 2, 74), ὅκως (fg 44), παραπλησίως (fg 56), εἰκασιν (fg 1, 34), οἷον εἶ (fg 5), μᾶλλον ἢ (fg 43), sic (ut), quasi (fg 67a). Mais les images ainsi énoncées par ressemblance ou comparaison appartiennent-elles elles-mêmes à



une seule catégorie? Loin de là. On en distinguera de deux sortes. Il y a d'abord les images éclairantes, images manifestant tel ou tel aspect du réel. Il y a d'autre part les images critiques faisant voir telle ou telle illusion des mortels. On distinguera image-manifestation et image-illustration.

### **1. L'image comme manifestation de choses vraies.**

#### ***Dieu comme du feu***<sup>1</sup>

Dans un texte cité par Hippolyte, on rencontre ὁκωσπερ reliant une réalité première difficile à appréhender et un réel sensible aisé à percevoir. Le réel premier qu'est Dieu (ho theos) unit un certain nombre de grands contraires cosmiques: jour-nuit, hiver-été, guerre-paix, satiété-faim. Pour appréhender cette complexe réalité qu'est le Dieu unifiant, une comparaison avec un réel sensible s'avère à la fois nécessaire et éclairante. «Dieu se différencie comme un feu (hokôspēr pûr) quand il est mêlé d'aromates, est nommé suivant le parfum de chacun d'eux». Ce qui montre bien que ce terme de «feu» désigne un sensible parmi d'autres (ce feu de bois sur un autel dans lequel on jette styrax, myrrhe ou encens), c'est la pléiade d'autres termes auxquels ont songé les exégètes anciens ou modernes d'Héraclite (aer, oinos, muron, elaion). Il ne s'agit aucunement ici du feu universel, du feu-principe, mais d'un feu particulier, fini, d'une suite de flammes. Une image sensible plus ou moins changeante permet de rendre compte d'un réel premier lui-même changeant. La perception par la vue et par l'odorat est signe sensible de ce qui dépasse le sensible. Hokôspēr.

#### ***Comme l'arc et la lyre***<sup>2</sup>

Autre texte cité par Hippolyte et dans lequel la comparaison avec des réels du monde sensible permet d'éclairer un des grands principes fondamentaux menant le monde, principe difficile à appréhender si l'on ne revient pas à quelque exemple tiré de ce plan qu'est celui du monde sensible. Ici, ce sont deux instruments liés à l'invention humaine qui serviront de modèle, l'un tiré de l'art de la guerre: l'arc, l'autre tiré du domaine musical: la lyre. Ployer l'arc en l'appuyant sur la terre ou contre le genou, ceci de la main gauche, et de la main droite amener la corde vers la poitrine: de ces actions de sens contraire résulte l'exact ajustement, l'harmonie. Tendre la corde de la lyre, puis la relâcher, sont gestes contraires d'où résulte aussi bien l'harmonie. C'est grâce à ce double exemple sensible, saisi fondamentalement par la vue, accessoirement par l'ouïe, que l'on peut remonter à un principe universel dominant le sensible. «Ils ne comprennent pas comment ce qui s'oppose à soi-

1. DK B 109, HIPPOLYTE, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 10, 8.

2. DK B 51, HIPPOLYTE, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 9, 2.

même s'accorde avec soi: ajustement par actions de sens contraire (palintropos harmoniè), comme (hokôspër) de l'arc (toxou) et de la lyre (lurès)».

***Comme de l'or***<sup>3</sup>

Le principe fondamental du cosmos, c'est le Feu, le Feu auquel se rattachent les trois autres grands éléments du cosmos, l'Air, l'Eau, la Terre, puis la totalité des réels qui constituent le cosmos. Le Feu est ce qu'il y a de plus incorporel et est en perpétuel écoulement, pure mobilité. Les composants du monde – la terre, la mer, l'eau, leurs parties- auront une valeur-feu d'autant plus grande qu'ils auront en eux plus de mouvement. Un passage cité par Plutarque utilise la comparaison du Feu cosmique avec la monnaie or pour permettre de cerner cette valeur capitale qui est celle du Feu cosmique. Les marchandises s'échangent contre l'or, l'or contre les marchandises, à la façon dont le Feu s'échange contre toutes les parties du cosmos «Du Feu, en échange de toutes choses, et de toutes choses, le Feu (Pûr), comme (hokôspër) de l'or (chrusos) en échange des marchandises, et des marchandises, l'or».

***Comme pour un rempart***<sup>4</sup>

Lorsque Héraclite veut envisager ce qui constitue la nature d'une cité juste, la comparaison introduite grâce à un terme de liaison demeure pour lui un moyen de la manifester. Le peuple doit lutter aussi bien pour défendre les remparts de la cité assiégée (par les Perses par exemple), aussi bien pour défendre la loi qu'un chef juste est parvenu à instituer pour faire régner l'ordre dans la cité, un peu comme c'est une Loi juste qui préside à l'économie de l'univers. Un texte de Diogène Laërce utilise cette comparaison pour énoncer la relation entre loi politique à défendre et rempart de la cite pour lequel on combat. «Il faut que le peuple combatte pour sa loi -pour celle qui existe- comme (hokôs) pour un rempart».

***Comme l'araignée***<sup>5</sup>

Pour faire voir comment l'âme de l'homme se défend d'une blessure faite à son corps, Héraclite latinisé utilise la comparaison, amenée par le terme sicut, entre le processus mental-physique de l'araignée dont on a brisé la toile, et le processus psychique de l'homme blessé. Un texte, cité en latin par Hisdosus Scholasticus le montre. «De même (sicut) que l'araignée, se tenant au milieu de sa toile, perçoit aussitôt qu'une mouche a brisé l'un de ses fils et ainsi court rapidement à cet endroit comme si elle souffrait de la rupture du fil, de même

3. DK B 90, PLUTARQUE, *Sur l'E de Delphes*, 8, 388d-e.

4. DK B 44, DIOGENE LAERCE, *Vies des philosophes*, IX, 2.

5. DK B 67a, HISDOSUS SCHOLASTICUS, *Sur l'âme du monde*, ad. Chalcidius, trad. du Timée, 34b sqq.



(sic) l'âme de l'homme, une partie du corps étant blessée, se rend en hâte à cet endroit, comme incapable de supporter la blessure du corps auquel elle est liée solidement et dans chaque partie». Sicut, sic sont l'équivalent latin de hokôsper.

## 2. Les comparaisons comme illustration critique des comportements de la foule

Héraclite n'a pas seulement envisagé les comparaisons jointes à des termes de liaison pour rendre manifestes les principes essentiels présidant au cosmos ou des activités saines de l'homme. Mais Héraclite a utilisé ce même mode de comparaison introduit grâce à un mot de liaison pour illustrer, ceci de façon critique, les comportements et pensées erronés des humains. Après l'image-manifestation, manifestation du vrai, l'image-illustration, se révèle comme critique de l'erreur. Or ce sont les mêmes termes de liaison que nous venons de voir à l'œuvre dans le cas des images-manifestations du vrai, qui vont se retrouver pour amener l'énoncé des comparaisons critiques (hokôsper, hokôs, hôs); s'y joindront d'autres formules de liaison, telles paraplêsion, hoion ei, mallon hê, eoikasi. Mais il conviendra de distinguer ici des énoncés critiques de nature différente: les uns portent sur le savoir mal fondé et donc erroné de la foule des mortels, d'autres concernent le domaine moral, d'autres enfin les contradictions de l'agir des polloi.

C'est avec condescendance qu'Héraclite exprime la contradiction qui existerait souvent entre la connaissance vraie et impersonnelle de la vérité, qui est une et la même, et la multiplicité des représentations subjectives que se font les humains. Dans un passage conservé par Sextus Empiricus on lit « Il faut obéir à ce qui est commun (to xunon); mais, alors que la parole vraie (logos) est chose commune (xunon), la plupart des hommes vivent comme (hôs) s'ils possédaient une pensée particulière (idian echontes phronêsin)»<sup>6</sup>. Certes les hommes pourraient-ils parvenir à saisir les implications de la parole universelle. Mais mille obstacles leur viennent de la part des sens, de l'imagination, des croyances erronées. Les humains sont presque tous prisonniers de leur subjectivité. Leur vie est «comme» enfermée dans une pensée illusoire qui ne parvient point à s'élever jusqu'à cette parole universelle qui constitue l'horizon du cosmos. La comparaison antithétique oppose l'arkhê du cosmos à des comportements se déroulant en tel ou tel lieu ou temps du monde.

D'autres comparaisons introduites par un terme de liaison se rencontrent pour énoncer combien le savoir de la foule est savoir erroné. Selon un passage de Celse, cité par Origène, on apprend comment selon Héraclite le même terme de «benêt» (anêr nêpios) peut être utilisé par l'homme adulte critiquant

6. DK B 2, SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les savants*, VII, 133.

l'enfant ou par le sage se moquant de la foule. «Benêt! L'homme s'entend appeler ainsi par le démon comme l'enfant (pais) par l'homme»<sup>7</sup>. Or qu'est ici le «démon», sinon l'homme sage et savant qu'est l'authentique philosophe? Les critiques fondées du sage évoquent par comparaison antithétique les moqueries non fondées de l'adulte à l'égard de l'enfant. Et, face aux opinions illusoire des mortels, les recommandations s'expriment en une brillante comparaison imagée se référant à la pensée et aussi bien à l'agir des ancêtres. Marc Aurèle cite une formule d'Héraclite: «Il ne faut pas agir et parler comme (hôs) les enfants de nos parents». Un autre passage de Marc Aurèle utilise la comparaison imagée du dormeur: « Il ne faut pas agir et parler comme si l'on dormait (hôs katheudontes)»<sup>8</sup>. Réunification d'un domaine du sensible et d'un domaine bien différent du sensible.

C'est en évoquant les images ressemblantes qu'Héraclite se moque encore des humains en plusieurs passages. Ainsi Sextus Empiricus utilise-t-il un passage impliquant la ressemblance avec des «gens dépourvus d'expérience». «Bien que toutes choses se produisent conformément à la Parole, ils sont comme (eoikasi) des gens dépourvus d'expérience (apeiroisin)»<sup>9</sup>. De même un texte de Clément évoque-t-il la ressemblance avec des «sourds»: «Ignorants (axunetoi) alors qu'ils écoutent, ils ressemblent (eoikasi) à des sourds (kouphois); c'est d'eux que témoigne la formule (phatis): "Présents, ils sont absents"»<sup>10</sup>. Ainsi la ressemblance, tantôt avec des sourds, tantôt avec des gens dépourvus d'expérience, permet-elle de confronter ignorance humaine et surdité humaine.

Pour rendre compte des erreurs que véhiculent si souvent les sens, Héraclite utilise une comparaison remplie de pittoresque qu'amène le terme paraplêsiôs. La figure du poète aveugle et très sage que fut Homère surgit ici dans un dialogue entre Homère et de jeunes enfants tueurs de poux. Les paroles des enfants ne permettent pas d'éclairer le poète aveugle. La connaissance par les sens reste une connaissance d'aveugle. «Les hommes sont trompés dans la connaissance des choses apparentes à peu près comme (paraplêsiôs) Homère qui fut le plus sage des Grecs: car c'est lui que trompèrent des enfants qui tuaient des poux, en lui disant: "tout ce que nous avons vu et saisi, cela nous le laissons; tout ce que nous n'avons ni vu ni pris, cela nous l'emportons"»<sup>11</sup>. La comparaison introduite par paraplêsiôs d'un Homère trompé par la parole des enfants, constitue une image éclairante de l'incapacité du sens de l'ouïe à

7. DK B 79, ORIGÈNE, *Contre Celse*, VI, 12,1. 10-22.

8. DK B 74 et 73, MARC AURÈLE, *Pensées*, IV, 46.

9. DK B 1, SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les savants*, VII, 1. 126-134.

10. DK B 34, CLÉMENT, D'ALEXANDRIE, *Stromates*, V, 114, 4-115,3.

11. DK B 56, HIPPOLYTE, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 9, 6.

appréhender la nature des corps sensibles et, indirectement, de l'incapacité de la vue et des autres sens à discerner avec justesse ce que sont les corps sensibles.

Les images à portée critique introduites par termes de liaison n'interviennent pas chez Héraclite dans le seul domaine du savoir erroné de la grande masse des humains. On retrouve ce même type de comparaison introduites par mots de liaison dans un certain nombre de passages à portée morale. Ainsi lorsque Héraclite rapproche la démesure qu'il faut combattre et la lutte contre l'incendie. Un passage, cité par Diogène Laërce, exprime avec concision et énergie cette union des deux combats, l'un d'ordre éthique, l'autre d'ordre utilitaire. «Il faut éteindre la démesure (hubris) plus que (mallon hèn) l'incendie»<sup>12</sup>. Certes, le début de la phrase se trouve-t-il déjà chez Simonide (fg 100, 3). Mais le «plus que» et l'image de l'«incendie» donnent toute son énergie à la critique héraclitéenne du plaisir et de l'ambition. La force de l'imagerie faisant passer du plan de la psyché à celui de l'horreur des flammes est bien caractéristique de cette union des différents si centrale dans l'oeuvre d'Héraclite.

L'éthique d'Héraclite oppose, à la foule hubristique, non seulement le sage, mais aussi les aristoi, les combattants héroïques qui visent, tels Achille, Ajax ou Oreste, la «gloire». «Les meilleurs» constituent figure à la fois éthique et politique. Bons gouvernants, bons combattants. Dans un passage que cite Clément d'Alexandrie, Héraclite unit et oppose, avec son énergique concision habituelle, les hommes que guide la conquête de la gloire et les hommes qui, englués dans la seule recherche avide des besoins quotidiens, restent au niveau de vulgaires animaux. «Les meilleurs préfèrent une chose à toutes, la gloire éternelle parmi les hommes; mais le grand nombre vit repu comme du bétail (hokôspër ktênea)»<sup>13</sup>. En toute sa laideur, l'image concrète de l'être repu comme du bétail se trouve antithétiquement rapprochée de la quête de la beauté morale, telle celle qui anima un Bias (DK B 39) ou un Hermodore (DK B 121).

La description imagée de bien des formes de rites absurdes et de superstitions constitue l'un des aspects de la critique héraclitéenne de la stupidité morale et religieuse de la foule des mortels. Or ici encore c'est la comparaison introduite par termes de liaison qu'utilise Héraclite pour illustrer son propos. Des citations tirées d'Aristocrite et de Clément (*Protreptique*, 50, 4) le font voir. «Ils cherchent à tort (allôs) à se purifier avec le sang dont ils sont souillés, comme si (hoion ei) on cherchait à se laver avec de la boue après avoir marché dans la boue. Il passerait pour un fou celui qu'un homme trouverait en train de faire cela». Et encore: «De plus, ils font des prières aux statues qu'ils possèdent, comme si (hokoion ei) l'on faisait conversation à des maisons, "sans rien

12. DK B 43, DIOGÈNE LAËRCE, *Vies*, IX, 2.

13. DK B 29, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, V, 59, 4-5.



connaître de ce que sont les dieux ni les héros”»<sup>14</sup>. L'absurdité de se purifier par le sang lorsqu'on est souillé par le sang surgit clairement si on compare ce comportement d'ordre religieux à un comportement concret bien évidemment absurde comme se débarrasser par la boue de la boue dont on est souillé. Quant à prier les dieux dans l'ignorance de ce que sont les dieux, ceci devient manifestement absurde par l'image du fou qui converserait avec des maisons.

## II. L'IMAGE ABRUPTE, L'IMAGE ÉNIGME

Ce modèle de l'image introduite par un terme de liaison précis n'apporte pas au lecteur de grandes difficultés de compréhension. Il n'en est point de même lorsque l'image surgit en une pure juxtaposition avec le réel profond ou avec le thème sous-jacent, ceci sans faire intervenir quelque terme de liaison éclairant. Qu'il s'agisse d'images-manifestations ou d'images-illustrations, une exégèse ici s'impose. Cette exégèse rend indispensable la remontée au contexte du citateur ainsi qu'à la pertinence ou à la personnalité de celui-ci. Dans ces textes denses et rapides d'Héraclite, l'on assiste, non plus à une comparaison claire, mais à l'unification, à l'identification entre le sensible et son fondement réel. Or le désaccord entre les exégètes face à ces fragments apparaît considérable et ne peut point aisément se trouver dépassé. Seule une remontée patiente, prudente et critique portant, non sur un détail, mais sur l'ensemble de la page dans laquelle l'auteur énonce et utilise la citation héraclitéenne peut permettre d'écarter des interprétations aussi subtiles qu'invraisemblables proposées par des interprètes axés seulement sur une apparente cohérence dans le rapprochement de plusieurs fragments indépendamment du contexte du citateur. On s'arrêtera ici sur cet effort indispensable d'exégèse concernant quelques-uns de ces fragments énigmatiques. Certains de ces fragments concernent l'arkhè, d'autres le cosmos, d'autres – critiques – les humains: tantôt images-manifestations, tantôt images illustrations de nature critique.

### 1. L'arkhè: première exégèse ou double lecture.

Dans le fragment 11 tiré du Pseudo-Aristote (*Traité du Monde*, 6, 401a 10-11), le texte des manuscrits fait difficulté; on lit soit:

«πᾶν ἔρπετόν τήν γῆν νέμεται»

soit:

«πᾶν ἔρπετόν πληγῆ νέμεται».

La leçon τήν γῆν est celle des manuscrits. Elle est confirmée par la plupart des traductions du *De Mundo*: Syriaque du VI<sup>ème</sup> siècle, Latine du XIII<sup>ème</sup> siècle. Mais πληγῆ est la leçon de Stobée (I, 1, 36).

14. DK B 5, ARISTOCRITE, *Théosophie*, 68.

On a donc à choisir entre deux lectures fort différentes; ou bien:

«Tout rampant a pour part la terre»

ou bien:

«Tout ce qui se traîne, <le Dieu> le conduit de son bâton».

Or il faut reconnaître, comme l'avaient déjà fait en 1848 Bernays et en 1862 Bergk, que la leçon τὴν γῆν ne s'accordait pas avec le contexte du *De Mundo*.

Reprenons donc le contexte qui précède et amène la citation. L'auteur du *Traité* décrit l'emprise entière du Dieu unique sur le monde qu'il a produit et qu'il gouverne. Tout ce qui est doit être tenu pour son œuvre. «Et les arbres qui ne donnent pas de fruits...; et les animaux, les sauvages et les domestiques, ceux qui vivent dans l'air, sur terre et dans l'eau, s'épanouissent et disparaissent selon les décrets du Dieu (tou theou), comme le dit Héraclite: "Tout ce qui se traîne, il le conduit de son bâton"».

Le contexte impose l'image du coup de bâton divin (πληγῆ) qui mène les vivants et non celle de la terre (γῆ). En ce qui concerne l'image des «rampants», elle renvoie à des passages homériques. Ainsi dans *Iliade* XVII 446-7, on lit que, de tous les vivants «qui respirent et rampent sur la terre», «aucun n'est plus misérable que l'homme». Quant à la πληγῆ divine (Diels, en 1903 écrivait <θεοῦ πληγῆ>), elle préfigure les bergers de Platon qui mènent paître le bétail à coups de bâton (*Critias*, 109 c), ou le poème de Cléanthe: «Sous son choc (πληγῆς), toutes les œuvres de la Nature s'accomplissent» (*Hymne à Zeus*, 5-11)<sup>15</sup>.

Le Dieu d'Héraclite, non seulement comporte l'union des grands contraires (DK B 67), mais il est Loi (DK B 114); en découle qu'il est Justice (DK B 94, DK B 28). «La Justice (Δίκη) saisira les artisans de fausseté» (DK B 28). Or le statut d'une justice non humaine mais divine reste délicat à cerner si l'on ne fait pas distinctions entre un Clément citateur et un Clément qui stoïcise et christianise. Dans la page de Clément où figure le fragment<sup>16</sup>, on conservera le début, mais non les commentaires de Clément qui suivent la citation. La citation se présente ainsi comme citation enrobée entre une partie introductive dont beaucoup d'éléments peuvent être retenus (sauf un petit nombre d'éléments déjà christianisants), et une partie postérieure faite de commentaires stoïciens et chrétiens que l'on ne pourra conserver comme conformes à la pensée d'Héraclite. Au début de la page, Clément dit: «L'Apôtre recommande que notre foi ne repose pas sur la sagesse des hommes qui font profession de persuader, mais sur la puissance de Dieu, capable, à elle seule, et sans démonstration, par la simple foi, de sauver. "Car le plus avisé sait mettre en garde contre les opinions, et il est certain que la Justice saisira les artisans comme les

15. DK B 11, Pseudo-ARISTOTE, *Du monde*, 6, 401a 2-11.

16. DK B 28, CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, V, 9, 2-4.

témoins de fausseté», dit l'Éphésien". Mais la suite de la page de Clément fait voir comment celui-ci à la fois stoïcise Héraclite (la conflagration universelle) et christianise Héraclite (la purification par le feu, en quoi consiste le jugement dernier). «Héraclite connaît lui aussi, pour l'avoir apprise de la philosophie barbare, la purification par le feu de ceux qui ont mal vécu, ce que plus tard les Stoïciens appelèrent conflagration (ekpurôsin); d'après lui encore, ceux-ci professent que l'individu qualifié sera rétabli, par où ils honorent la résurrection».

Dans un texte cité par Hippolyte, il est question des «gardiens vigilants des vivants et des morts». Or quel sens est-il possible de donner à l'image de ces gardiens vigilants? Le contexte immédiat semble parler des âmes en tant qu'elles renaissent au moment de la résurrection. Le contexte d'Hippolyte accorde ainsi à Héraclite une conception de l'au-delà que ce dernier n'avait assurément point. Hippolyte dit: «Il parle de la résurrection de la chair, de cette chair visible dans laquelle nous sommes nés, et il sait que Dieu est la cause de cette résurrection, disant en effet que «alors qu'il est là, ils se dressent pour devenir les gardiens vigilants des vivants et des morts (ἐνθα δ'έόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν)». L'exégèse s'avère ici très difficile. On ne peut admettre qu'Hippolyte nous trompe; on ne peut admettre qu'il donne au texte cité son sens véritable. Qu'en est-il alors? Le texte d'Héraclite cité devait sans doute se référer aux philosophes, les vrais gardiens vigilants, mais Hippolyte plaque sur ce passage d'Héraclite concernant les âmes sages une lecture non héraclitéenne, ceci en fonction d'une représentation chrétienne de la résurrection des humains<sup>17</sup>.

## 2. Le cosmos: deuxième exégèse ou double lecture.

Pour aborder la nature et l'ordre du cosmos, ce sont soit images artisanales (DK B 30) soit image de ce qui est répandu au hasard (DK B 30) soit image de ce qui est répandu au hasard (DK B 124). Mais le texte de Théophraste (DK B 124: ὡσπερ) σάρμα εἰκῆ κεχυμένων ὁ κάλλιστος φησὶν Ἡράκλειτος, ὁ κόσμος) n'est pas sûr, et les conjectures diffèrent grandement d'un éditeur à un autre: chair (σάρξ), balayure (σάρξ), ordure (σάρμα), tas (σωρόν), on ne sait. S. N. Mouraviev conserve le σάρξ et traduit: «Tel de la viande en vrac est le plus beau des enfantés, le monde». Heidegger s'émerveille de «ce qui est seulement versé», en son opposition à la recollection (logos) (*Introduction à la Métaphysique*, trad. G. Kahn, p. 147), Heidegger confondant ici κεχυμένων et σωρόν. Toutefois, et par-delà ces divergences concernant l'objet jeté que constitue le monde, le sens du fragment se dessine. Héraclite ne fait pas l'apologie du hasard et de la dispersion: le monde n'est pas un tas ou un

17. DK B 63, HIPPOLYTE, *Réfutation de toutes les hérésies*, IX, 10, 6.

agrégat constitué au hasard. Mais le monde ordonné comporte une part de hasard. Cette remarque d'Héraclite est donc polémique, elle vise ceux qui ne placent que le hasard au principe de la genèse du cosmos<sup>18</sup>.

### 3. Les humains: troisième exégèse ou double lecture.

Dans un texte cité par Plutarque, Strabon, Plotin, Celse, Julien, on lit: «Les cadavres, à jeter plus que le fumier (κοπρίων)». Pourquoi un tel aphorisme? Héraclite ici critique toutes les coutumes rituelles autour du cadavre, qu'elles soient grecques, perses (exposer les cadavres sur de grandes tours rondes), égyptiennes (embaumement) ou autres. Les hommes sont morts, les honneurs funèbres sont absurdes aussi bien que les hautes tours d'exposition selon les Perses. Il convient de remarquer que le fumier comporte encore des restes de vie. «Plus que du fumier», dit Héraclite; les cadavres sont de la non-vie: il ne faut donc que les abandonner aux oiseaux et bêtes de proie. Pensée choquante et audacieuse qui refuse toutes les formes de tradition<sup>19</sup>.

L'enquête que nous venons de mener fait voir comment, outre l'unité des opposés, la philosophie d'Héraclite repose, très souvent, sur l'unification des différents. Ce regard unifiant que porte Héraclite sur le réel se fait par référence à l'évidence que comportent des comparaisons tirées du sensible. Or une profonde dualité dans la nature des images s'y constate. Que les comparaisons soient amenées par un terme de liaison - hôsper - ou qu'elles se présentent par simple juxtaposition de réalités plus ou moins lointaines, la comparaison par images comporte une dualité essentielle. Ou l'image tirée du sensible est manifestation d'un réel caché, ou l'image tirée du sensible illustre des propos critiques concernant le savoir et l'agir illusoire des humains. Si l'image est amenée par quelque terme de liaison, l'interprétation du propos ne suscite point de difficulté. En revanche, si l'image est abruptement juxtaposée à un réel à décrypter, elle appelle le travail exigeant et patient qu'est celui de l'exégète suscitant très souvent des interprétations plus subjectives qu'évidentes. Seule une relecture à la fois critique et compréhensive de la page entière du citeur permet-elle de ne pas obscurcir l'obscur. C'est alors que se manifeste comment chez Héraclite l'image, venue du monde, explique le monde.

Jean FRÈRE  
(Paris)

18. DK B 124, THÉOPHRASTE, *Métaphysique*, 7a 6-18.

19. DK B 96, STRABON, *Géographie*, XVI, 4, 26.

**Ο ΔΙΠΛΟΥΣ ΔΕΣΜΟΣ**  
(ΔΥΟ ΗΡΑΚΛΕΙΤΕΙΕΣ ΠΡΟΣΦΥΓΕΣ ΣΤΗΝ ΕΙΚΟΝΑ)

Π ε ρ ί λ η ψ η

Μεταξύ τῶν πολλαπλῶν σχέσεων πού συγκροτοῦν τὸν ἡρακλείτειο κόσμος, καί πέρα ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῶν ἀντιθέτων, ὁ λόγος τοῦ σοφοῦ στοχαστῆ συνδέει συχνά, τελείως διαφορετικὰ εἶδη πραγμάτων. Οἱ εἰκόνες μὲ τις ὁποῖες ὁ σοφὸς φανερῶνει σχέσεις πού δύσκολα συλλαμβάνει ὁ νοῦς διαφορετικὰ ἔχουν δυὸ διαστάσεις: Πότε εἶναι εἰκόνες πού ἐπιτρέπουν μιὰν καλύτερη κατανόηση τῶν ἀρχῶν τοῦ κόσμου, πότε εἶναι εἰκόνες πού διευκολύνουν τὴν ἀναγνώριση τῶν ψευδαισθήσεων τῶν βροτῶν.

Jean FRÈRE

