

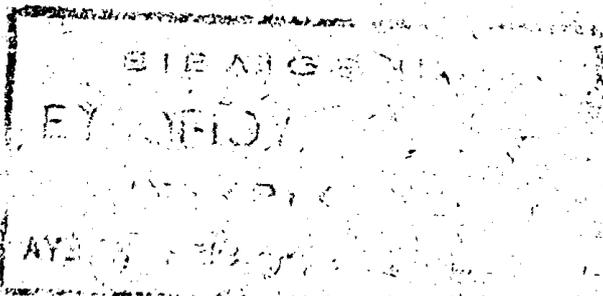
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000347138



LA POLITIQUE
D'HÉRACLITE D'ÉPHÈSE



BK1
B79



Αριθ. εσ. 140.690

COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

LA POLITIQUE D'HÉRACLITE D'ÉPHÈSE

PAR

PIERRE BISE

Nihil durare potest tempore perpetuo.
Rien ne saurait durer dans le temps éternel.
(Inscription pompéienne).



PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1925

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays



La Politique d'Héraclite d'Éphèse

I L'HOMME

Le plus génial philosophe de l'antiquité présocratique est aussi le penseur qui s'est inquiété le plus ardemment, à l'aurore de la recherche métaphysique, de poser les fondements de la science politique. Nous ne trouverons dans son œuvre fragmentaire aucune suggestion juridique positive, aucune ébauche de constitution, aucun rêve résolument avoué de cité idéale, et pourtant, tout ce que nous savons de lui nous permettra de reconstituer, dans ses lignes maîtresses, l'essentiel de sa pensée politique et d'établir par quel artifice d'induction métaphysique il a conçu la cité et la loi parfaites, basées sur l'immuable fondement de la raison universelle ; — car il est véritablement le premier qui ait considéré l'Etat comme l'unique expression d'une formule purement spéculative et envisagé la science politique à travers les faisceaux abstraits de la philosophie.

A vrai dire, il ne sera pas facile de synthétiser la doctrine politique de l'Ephésien, de la ramener à l'unité de quelques principes fondamentaux, car, dans cette matière (qui semble l'avoir passionné), comme dans toutes celles qu'il aborda, il se montre trop souvent volontairement obscur, ambigu, filandreux si je puis dire ; sa pensée est d'une mobilité qui ne semble nullement se laisser déconcerter par des paradoxes ou des contradictions flagrantes ; la multiplicité et la complexité de ses aspects désespèrent à tel point, au premier contact, que l'on



sent qu'il sera extrêmement difficile de la réduire à une relative unité. Brunetière a dit de Fénelon : « tous les contraires dans la même personne, et, dans un seul esprit, toutes les extrémités. » Le trait vaudrait, mieux encore peut-être, pour le surprenant philosophe d'Ephèse. Avec une égale conviction, sur un ton également tranchant et sans réplique, il prêcha tour à tour et même simultanément l'immanente harmonie du monde et le perpétuel écoulement de toute chose, la majesté de la raison et l'infériorité de l'homme devant la nature, la corruption des lois humaines et le devoir sacré de combattre pour elles comme pour les murailles de la cité, la vanité de tout ce que nous sommes et de tout ce qui nous entoure et l'éminent mérite du dévouement à la patrie, l'inexistence du bien et du mal et la perversité profonde des humains, l'identité du jour et de la nuit, de la vie et de la mort, de la faim et de la satiété, le culte de la divinité et la négation, tranquille mais absolue, de toute Providence. Il semble avoir goûté avec une joie particulière de ce jeu de l'esprit qui consiste à se contredire au moment où l'on affirme, à se réfuter au moment où l'on prouve, à s'humilier au moment où l'on s'exalte ou à s'exalter au moment où l'on s'humilie, à se confondre et à se ravalier au moment où l'on s'enorgueillit, — ce qui, du reste, ne fait que nous enorgueillir davantage, — à passer brusquement et sans transition aux antipodes de l'idée que l'on contemple ou de l'opinion que l'on soutient, pour en proclamer la caducité et jouir, de la sorte, intensément, de son agilité et de son adresse ; Héraclite a savouré tout le suc de cette volupté suprême de l'esprit, faite d'ubiquité et de promptitude, et qui donne comme le vertige d'un périscope intellectuel, braqué sur l'abondante moisson des paradoxes. Aussi Gomperz (1), l'un des plus sagaces reconstructeurs de la

(1) GOMPERZ. *Les penseurs de la Grèce*. Trad. Reymond, tome I. Lausanne, 1904.



doctrine du philosophe, a-t-il pu dire de lui, sans faillir à la vérité :

« Il a été la source principale et primitive d'une tendance religieuse et conservatrice, mais aussi, et à un égal degré, d'une tendance sceptique et révolutionnaire. Il est — pourrait-on dire en lui empruntant son langage — et il n'est pas un boulevard de conservatisme ; il est et il n'est pas un champion de bouleversement ».

Et encore :

« On peut dire avec raison : L'Héraclitisme est conservateur, parce que, dans toutes les négations, il discerne l'élément positif ; et il est radical-révolutionnaire, parce que, dans toutes les affirmations, il découvre l'élément négatif. Il ne connaît rien d'absolu, ni dans le bien ni dans le mal. C'est pourquoi il ne peut rien rejeter absolument, mais rien admettre non plus sans restriction. La relativité de ses jugements lui inspire la justice de ses appréciations historiques ; mais elle l'empêche aussi de considérer comme définitive n'importe quelle institution existante ».

Les doctrinaires des écoles les plus extrêmes ont pu fonder sur tels de ses textes la justification la plus légitime et la plus logique de leur enseignement. Comment en être surpris, de la part de celui qui a écrit sans sourciller :

« Bien et mal sont tout un »

ou :

« Nous descendons et ne descendons pas dans les mêmes fleuves ; nous sommes et ne sommes pas ».

N'y a-t-il pas là de quoi satisfaire les doctrinaires les plus acharnés et les sceptiques les plus souriants ?

Ailleurs, après avoir raillé la vaine polymathie d'Hésiode, de Xénophane, de Pythagore, il reconnaît sans s'émouvoir que « les hommes qui aiment la sagesse doivent, en vérité, être au courant d'une foule de choses ».

Les mêmes contradictions brutales se manifestent



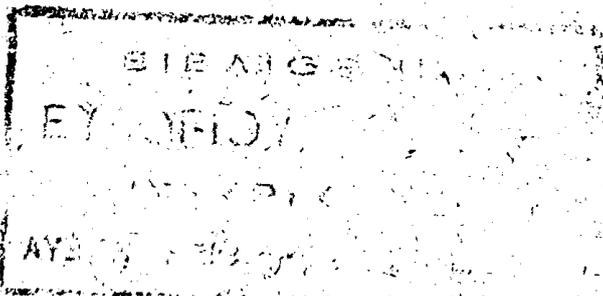
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000347138



**LA POLITIQUE
D'HÉRACLITE D'ÉPHÈSE**



BK1
B79



Αριθ. εσ. 140.690

COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

LA POLITIQUE D'HÉRACLITE D'ÉPHÈSE

PAR

PIERRE BISE

Nihil durare potest tempore perpetuo.
Rien ne saurait durer dans le temps éternel.
(Inscription pompéienne).



PARIS

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1925

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays



La Politique d'Héraclite d'Éphèse

I L'HOMME

Le plus génial philosophe de l'antiquité présocratique est aussi le penseur qui s'est inquiété le plus ardemment, à l'aurore de la recherche métaphysique, de poser les fondements de la science politique. Nous ne trouverons dans son œuvre fragmentaire aucune suggestion juridique positive, aucune ébauche de constitution, aucun rêve résolument avoué de cité idéale, et pourtant, tout ce que nous savons de lui nous permettra de reconstituer, dans ses lignes maîtresses, l'essentiel de sa pensée politique et d'établir par quel artifice d'induction métaphysique il a conçu la cité et la loi parfaites, basées sur l'immuable fondement de la raison universelle ; — car il est véritablement le premier qui ait considéré l'Etat comme l'unique expression d'une formule purement spéculative et envisagé la science politique à travers les faisceaux abstraits de la philosophie.

A vrai dire, il ne sera pas facile de synthétiser la doctrine politique de l'Ephésien, de la ramener à l'unité de quelques principes fondamentaux, car, dans cette matière (qui semble l'avoir passionné), comme dans toutes celles qu'il aborda, il se montre trop souvent volontairement obscur, ambigu, filandreux si je puis dire ; sa pensée est d'une mobilité qui ne semble nullement se laisser déconcerter par des paradoxes ou des contradictions flagrantes ; la multiplicité et la complexité de ses aspects désespèrent à tel point, au premier contact, que l'on



sent qu'il sera extrêmement difficile de la réduire à une relative unité. Brunetière a dit de Fénelon : « tous les contraires dans la même personne, et, dans un seul esprit, toutes les extrémités. » Le trait vaudrait, mieux encore peut-être, pour le surprenant philosophe d'Ephèse. Avec une égale conviction, sur un ton également tranchant et sans réplique, il prêcha tour à tour et même simultanément l'immanente harmonie du monde et le perpétuel écoulement de toute chose, la majesté de la raison et l'infériorité de l'homme devant la nature, la corruption des lois humaines et le devoir sacré de combattre pour elles comme pour les murailles de la cité, la vanité de tout ce que nous sommes et de tout ce qui nous entoure et l'éminent mérite du dévouement à la patrie, l'inexistence du bien et du mal et la perversité profonde des humains, l'identité du jour et de la nuit, de la vie et de la mort, de la faim et de la satiété, le culte de la divinité et la négation, tranquille mais absolue, de toute Providence. Il semble avoir goûté avec une joie particulière de ce jeu de l'esprit qui consiste à se contredire au moment où l'on affirme, à se réfuter au moment où l'on prouve, à s'humilier au moment où l'on s'exalte ou à s'exalter au moment où l'on s'humilie, à se confondre et à se ravalier au moment où l'on s'enorgueillit, — ce qui, du reste, ne fait que nous enorgueillir davantage, — à passer brusquement et sans transition aux antipodes de l'idée que l'on contemple ou de l'opinion que l'on soutient, pour en proclamer la caducité et jouir, de la sorte, intensément, de son agilité et de son adresse ; Héraclite a savouré tout le suc de cette volupté suprême de l'esprit, faite d'ubiquité et de promptitude, et qui donne comme le vertige d'un périscope intellectuel, braqué sur l'abondante moisson des paradoxes. Aussi Gomperz (1), l'un des plus sagaces reconstructeurs de la

(1) GOMPERZ. *Les penseurs de la Grèce*. Trad. Reymond, tome I. Lausanne, 1904.



doctrine du philosophe, a-t-il pu dire de lui, sans faillir à la vérité :

« Il a été la source principale et primitive d'une tendance religieuse et conservatrice, mais aussi, et à un égal degré, d'une tendance sceptique et révolutionnaire. Il est — pourrait-on dire en lui empruntant son langage — et il n'est pas un boulevard de conservatisme ; il est et il n'est pas un champion de bouleversement ».

Et encore :

« On peut dire avec raison : L'Héraclitisme est conservateur, parce que, dans toutes les négations, il discerne l'élément positif ; et il est radical-révolutionnaire, parce que, dans toutes les affirmations, il découvre l'élément négatif. Il ne connaît rien d'absolu, ni dans le bien ni dans le mal. C'est pourquoi il ne peut rien rejeter absolument, mais rien admettre non plus sans restriction. La relativité de ses jugements lui inspire la justice de ses appréciations historiques ; mais elle l'empêche aussi de considérer comme définitive n'importe quelle institution existante ».

Les doctrinaires des écoles les plus extrêmes ont pu fonder sur tels de ses textes la justification la plus légitime et la plus logique de leur enseignement. Comment en être surpris, de la part de celui qui a écrit sans sourciller :

« Bien et mal sont tout un »

ou :

« Nous descendons et ne descendons pas dans les mêmes fleuves ; nous sommes et ne sommes pas ».

N'y a-t-il pas là de quoi satisfaire les doctrinaires les plus acharnés et les sceptiques les plus souriants ?

Ailleurs, après avoir raillé la vaine polymathie d'Hésiode, de Xénophane, de Pythagore, il reconnaît sans s'émouvoir que « les hommes qui aiment la sagesse doivent, en vérité, être au courant d'une foule de choses ».

Les mêmes contradictions brutales se manifestent



pitoyablement bannis. Ce fut le cas d'Hermodore, qui avait généreusement travaillé à la réorganisation de la société politique éphésienne. Sa voix était celle de la plus pure conscience hellénique. Mais son éminente vertu apparut aux Ephésiens comme une violation du principe de l'égalité civique. « Aucun ne doit être le meilleur parmi nous, déclarèrent-ils ; si quelqu'un l'est, qu'il le soit ailleurs et chez les autres ! » Et ils le chassèrent brutalement. Pour Héraclite, ce fut comme un coup de massue et c'est alors, alors seulement qu'atteint au plus profond de son âme, il renonça bruyamment aux charges honorifiques dont il était investi en qualité de descendant des codrides, préférant se confiner désormais dans le farouche isolement de son esprit.

Dans quel cadre, à quelle époque faut-il reporter cet événement, qui devait exercer sur la pensée politique d'Héraclite une influence si décisive ? On me permettra de jeter un regard en arrière et de marquer les vicissitudes auxquelles les cités grecques d'Ionie furent en proie, dans cette période particulièrement agitée de leur histoire (1).

Au lendemain de la défaite de Crésus et de l'asservissement au royaume perse des côtes ioniennes, Cyrus et Cambyse se trouvèrent trop occupés de leurs nouvelles conquêtes et des réglemens nécessaires dans de vastes contrées à peine soumises, pour accorder leur attention à de minuscules Etats helléniques, situés à l'extrémité de leur immense empire, à une distance considérable de leur résidence ; leur moindre souci était de détruire l'amour de la liberté dans l'esprit de ces sujets en définitive de si peu d'importance à leurs yeux. Et pourtant, nonobstant la douceur du gouvernement de ces deux rois, les Grecs considéraient leur soumission comme un esclavage honteux et intolérable. C'est ce

(1) J'ai recours, dans ce récit, aux indications dignes de foi d'Hérodote, utilisées par Meiners, auteur sérieux et pénétrant.



qui a fait dire à Hérodote que, sous le règne de Cyrus, « les Grecs d'Asie tombèrent pour la seconde fois dans l'esclavage, et que Cambyse regardait déjà les Ioniens et les Eoliens comme des serfs, lui appartenant par droit d'héritage ».

Au cours du règne de Darius Hystaspes, que l'on peut appeler le second fondateur de l'empire établi d'abord par Cyrus (Olymp. LXIV, 4- LXXIII, 3), les villes grecques de l'Asie furent soumises à un régime beaucoup plus étroit et dépendant ; leur ancienne constitution fut complètement bouleversée. Ce prince divisa les pays qui lui étaient soumis en vingt grandes provinces, à la tête desquelles il plaça des satrapes et auxquelles il imposa un tribut proportionné à leur étendue et à leurs moyens. Un gouverneur général, désigné dans chaque province, était chargé de lever l'impôt, de rendre la justice au nom du roi, de tenir toujours un certain nombre de troupes prêtes pour son service et de les envoyer dans l'endroit qu'on lui indiquait. Ce gouverneur général établissait dans chaque ville et dans les petits districts des inspecteurs qui dépendaient de lui et qui étaient chargés de veiller à ce qu'il ne se passât rien contre les intérêts du roi, de faire exécuter ses volontés et de punir toutes les désobéissances. Les Grecs, comme tous les autres peuples du royaume, furent obligés de se soumettre à ces arrangements. Darius réunit en une seule province l'Ionie, l'Eolie, la Carie, la Lycie et la Pamphylie et établit un satrape dans toute la Grèce d'Asie et un « inspecteur » dans chaque ville.

Il est équitable de remarquer, à la louange du prince barbare, que ses gouverneurs étaient toujours des Grecs de naissance, ordinairement nés dans les villes dont on leur confiait la surveillance. Leurs concitoyens, qui naturellement les abhorraient, leur donnaient le nom de tyran parce qu'ils gouvernaient leur patrie selon leur volonté et celle de la Cour à laquelle ils devaient leur situa-



tion et leur autorité. A Ephèse, la tradition veut qu'Héraclite ait, antérieurement, selon toute vraisemblance, à l'instauration du régime démocratique, déterminé l'un d'eux, Mélancomas, à renoncer à son sceptre, délivrant de la sorte ses concitoyens du joug d'un « tyran » qui était bien plutôt un bailli du roi Darius, et démontrant à l'évidence, ainsi que j'aurai l'occasion de le souligner encore, que le philosophe avait horreur du despotisme d'un seul autant que de la tyrannie du nombre.

L'âme perfide et corrompue de ces créatures de Darius se manifesta surtout lorsque Miltiade leur proposa le dessein hardi de rompre le pont du Danube, dont le roi de Perse avait confié la garde aux Grecs d'Asie lorsqu'il s'avança dans le pays des Scythes, et de le livrer ainsi sans ressources au fer de l'ennemi qui le poursuivait. Les « tyrans », dont Hérodote rapporte les noms, rejetèrent unanimement ce conseil, non qu'ils eussent un scrupule de trahir dans le danger celui auquel ils avaient promis fidélité, mais ils ne rougirent pas d'avouer publiquement que leur fortune dépendait du salut de Darius, que leur grandeur s'évanouirait avec la sienne et que la liberté ne s'établirait que sur les débris de leur autorité. N'obéissant qu'à ces infâmes sentiments, ils parvinrent, par de trompeuses promesses, à sauver le roi de la vengeance de ses ennemis.

Grâce à leur révoltant opportunisme et à leur veulerie, Darius se tira de ce mauvais pas, mais comme bien l'on pense, il n'éprouva aucune espèce de reconnaissance envers ceux qui n'avaient pas profité de cette occasion unique de le perdre. Et quelque temps après cette peu reluisante expédition, l'imprudence et le désespoir d'un seul homme attirèrent les Grecs d'Asie dans une série d'erreurs et d'infortunes qui causèrent la ruine de toutes leurs villes, même de celles qui avaient conservé jusqu'alors leur liberté, et les réduisirent à un état si malheureux que des siècles entiers ne suffirent pas pour les ré-



tablir. Cet homme, remarquable sous de multiples côtés, fut Aristagoras. Il était inspecteur de Milet, qui, selon le témoignage d'Hérodote, se trouvait alors à l'apogée de sa prospérité et de son opulence. Surchargé de dettes, comme Catilina, dominé, comme lui, par un irrésistible instinct d'audace, d'aventure et de fructueux bouleversements, il conçut le projet d'entraîner à la révolte toutes les villes grecques de l'Asie et d'engager les Grecs d'Europe dans une lutte générale contre les Perses. Il rendit tout d'abord la liberté à Milet, sa patrie, puis chassa les tyrans des autres villes d'Ionie, dans lesquelles il institua des gouvernements démocratiques ; en réveillant ainsi chez les Grecs l'amour de la liberté, il les excita à défendre avec courage leurs droits contre leurs oppresseurs. Mais comme les forces réunies des Grecs asiatiques étaient insuffisantes pour résister à l'ennemi, Aristagoras se rendit à Sparte, en vue d'engager les habitants de cette cité à soutenir de leur appui l'effort qu'allaient tenter leurs frères. Mais il échoua. Cléomènes, roi de Sparte, s'opposa à une entreprise qu'il considérait comme hautement imprudente. Aristagoras fut plus heureux à Athènes, cité des enthousiasmes généreux et désintéressés, où il lui fut plus aisé, comme dit Hérodote, de persuader une assemblée de trente mille hommes libres que de séduire, à Sparte, la sagesse d'un seul roi. Les Athéniens résolurent de lui accorder un secours de vingt vaisseaux, auxquels se joignirent cinq autres d'Éretrie.

Jusqu'à ce moment, l'entreprise ne pouvait paraître insensée et son succès eût placé son initiateur au rang des génies les plus intrépides de la nation. Mais l'usage que fit Aristagoras des secours qu'il avait reçus d'Europe ne tarda pas à prouver que son talent militaire était bien au-dessous de ce qu'il aurait dû être pour atteindre le but convoité. Dans son ardeur irréfléchie, il marcha contre Sardes et s'en empara ; « mais, dit Hérodote, il ne put la conserver assez longtemps pour avoir



le temps de la piller... » Contraint de se retirer en toute hâte, il perdit beaucoup de monde dans sa précipitation et Darius, courroucé de l'incendie de la moitié de la ville, et surtout d'un certain temple consacré à Cybèle, jura de tirer des Grecs d'Europe une vengeance éclatante et de réduire en cendres tous les temples de leurs dieux.

Cette funeste entreprise produisit sur les alliés hellènes des effets divers. Chez les Athéniens, privés d'un grand nombre de leurs guerriers les plus valeureux, ce fut la débandade. Ils perdirent à tel point courage que malgré les ambassades et les supplications d'Aristagoras, ils rompirent leur alliance avec les Ioniens. Il n'en fût pas de même des Grecs d'Asie, car l'issue de la campagne devait décider de leur sort politique. L'échec subi ne fit qu'augmenter leur audace ; ils firent des conquêtes et s'assurèrent le concours de nouveaux alliés. Ils s'emparèrent de Byzance et des autres villes de l'Hellespont et virent se joindre à eux les habitants de Chypre et une grande partie des Cariens. Mais cette fortune fut éphémère comme celle du grand Hannibal, contraint, en pleine gloire, de quitter le sol ensanglanté de l'Italie : Chypre fut reconquise dans l'année ; les Cariens furent défaits dans un combat qui leur coûta dix mille hommes et les villes de l'Hellespont furent ramenées sous la domination des Perses, qui reprirent également Cume en Éolide et Clazomènes en Ionie. Aristagoras fut obligé de se réfugier en Thrace, où il fut massacré, ainsi que ceux qui l'accompagnaient.

Ces revers firent regretter aux Grecs la hardiesse de leur entreprise, mais sans abattre leur courage. Comment ne pas admirer l'audace de ce petit peuple, que sa passion éperdue d'indépendance soulève contre l'oppresser et détermine aux entreprises les plus folles et les plus héroïques ! On reconnaît dans cette audace aussi merveilleuse qu'irréfléchie la marque distinctive de cette race, éprise de beauté épique, de vertu, de grandeur et de liberté.



Les Lydiens, les Indiens, vaincus, courbent le front, sans gémir ni se plaindre, sous le nouveau joug qu'on leur impose et qui les écrase. Ce sont des troupeaux dociles, qui suivent le nouveau maître. Les Grecs, eux, par leurs traits éternels, personnifient déjà l'idéal de l'humanité ; jamais ils ne se résigneront à l'asservissement ; pour vivre et prospérer dans la liberté, ils préféreront porter la guerre jusque dans le pays d'où leur vient l'intolérable tyrannie ; l'entreprise est insensée, vouée à un échec certain et désastreux ; — qu'importe ! puisqu'il s'agit de vaincre ou de mourir, plutôt que d'accepter plus longtemps la loi honteuse du vaincu.

Ne voyant tout autour d'eux que revers ou défections, les Ioniens résolurent unanimement de persister dans leur insurrection ; non qu'ils espérassent encore un heureux succès, mais parce que, dans la situation désespérée où ils se trouvaient, ils ne croyaient pas qu'ils eussent un meilleur parti à prendre. Ils rassemblèrent une flotte de plus de cinquante vaisseaux, preuve de leur vitalité guerrière après tant d'adversités, et ils auraient battu peut-être la flotte des Perses, deux fois plus nombreuse que la leur, s'ils n'avaient été, comme tous les grands peuples individualistes, divisés par la discorde, la trahison et la mollesse.

Au début, ils suivirent les conseils salutaires de Denis de Phocée, qui les engageait à s'exercer continuellement dans le maniement des armes et à faire tous les préparatifs qui pouvaient les rendre supérieurs sur la mer ; ils lui donnèrent même le pouvoir absolu de prendre toutes les mesures qu'il jugerait nécessaires. Mais ces belles dispositions, hélas ! ne durèrent que le temps d'une semaine. Un grand nombre, excédés par les exercices des armes, refusèrent d'obéir à Denis, abandonnèrent leurs vaisseaux et dressèrent sur le rivage des tentes, sous lesquelles ils se retirèrent pour se reposer. De cette désobéissance devait forcément naître une multitude de dé-



sordres et une défiance funeste dont les Perses profitaient et qu'ils tâchaient d'entretenir par toutes sortes de moyens. Les Samiens commencèrent à douter du succès de l'entreprise des Grecs et conclurent avec l'ennemi un traité secret, dans lequel ils lui promirent de rompre leur ancienne alliance. Ils eurent bientôt l'occasion de tenir parole : dans une bataille que perdirent les Grecs, ils trahirent ces derniers en ramenant chez eux leurs vaisseaux ; la flotte des Grecs fut presque totalement perdue au moment où les guerriers de Chio, notamment, combattaient avec le plus magnifique courage.

Alors, ce fut la débâcle et la curée. Si les Samiens, grâce à leur lamentable trahison, conservèrent leurs maisons et leurs temples, toutes les autres villes helléniques des îles et du continent furent détruites avec une cruauté inouïe, soit qu'elles eussent été prises de force, soit qu'elles se fussent rendues spontanément. Leurs murs furent abattus, leurs maisons et leurs temples livrés aux flammes, tous les hommes en état de porter les armes massacrés ou déportés à l'intérieur du royaume, les femmes et les enfants vendus comme esclaves, les adolescents les plus distingués réduits à l'état d'eunuques, les jeunes filles les plus belles enfermées dans les sérails du roi. C'était la loi du vainqueur dans cette terrible époque. Meiners (1), qui affectionne le pathos des grandiloquentes considérations morales dans le goût du XVIII^e siècle, ne peut s'empêcher de verser une larme sur toutes ces infortunes, ces ruines, ces misères meurtrières, et il émet ces réflexions, d'ailleurs très judicieuses et fort profondes :

« Si l'on considère toutes les dévastations affreuses qu'éprouvèrent coup sur coup les Grecs d'Asie, la mort ou la fuite de leurs plus grands hommes, la destruction

(1) MEINERS. *Histoire de l'origine, des progrès et de la décadence des sciences dans la Grèce*. Trad. Ch. Laveaux. P. An VII.



des familles les plus distinguées. leur oppression constante sous des maîtres durs et soupçonneux ; si l'on considère enfin l'énorme corruption qui se répandit sur les mœurs des Grecs, soit avant ces malheurs, soit pendant le temps qu'ils les éprouvèrent, on comprend tout ce que nous enseigne l'histoire sur les sciences et les arts dans la Grèce d'Asie ; on comprend que leurs progrès furent arrêtés ; qu'ils tombèrent en décadence ; qu'ils abandonnèrent leur terre natale et se réfugièrent dans d'autres contrées où ils espéraient trouver la sûreté, des encouragements et des récompenses, au sein de l'abondance et sous l'égide de la liberté. Le gouvernement démocratique que Mardonius introduisit dans les villes de la Grèce ne leur fut pas plus utile que la liberté que, dans les temps postérieurs, les Romains rendirent aux Grecs d'Europe. Avec cette prétendue liberté, les Grecs restèrent toujours dans la dépendance des nations dominantes ; et cette image trompeuse avec laquelle on les amusait *ne servit qu'à les déchirer par des factions violentes* (Meiners fait ici allusion au bannissement d'Hermodore et à la malédiction que prononça Héraclite, à cette occasion, contre les Ephésiens), qu'à les rendre successivement le jouet de quelques misérables démagogues, qu'à dégoûter et décourager les vrais patriotes qui auraient pu travailler efficacement au bonheur de leur patrie ».

Soumis, à l'époque de Thalès, à la domination du roi Crésus, qui leur laissa une autonomie presque complète, puis à celle des Perses, qui leur rendirent une grande partie de leur liberté peu après la défaite du roi de Lydie. les Ioniens ne voulurent jamais accepter aucune servitude politique et prirent l'initiative d'une insurrection malheureuse dans ses résultats et dont l'insuccès attira sur eux la plus atroce répression. Mais ils n'étaient pas au terme de leurs surprises, et l'on s'étonne à juste titre d'apprendre qu'après tant de vicissitudes, tant de révoltes et tant de massacres,



le souverain n'ait pas jugé nécessaire de modifier son statut politique et que même, au contraire, il ait fini par instituer lui-même un régime démocratique, si propre à satisfaire les goûts d'autonomie de ses sujets helléniques. Hérodote mentionne comme « une grande merveille », et l'on conçoit son ébahissement, l'établissement du régime démocratique dans les cités ioniennes : « Lorsqu'après avoir longé la côte asiatique, Mardonius eut atteint l'Ionie, il déposa, dit-il sans plus de détails, tous les tyrans des villes ioniennes et dans toutes, il institua des démocraties » (1).

L'histoire, qui me semble s'être trop souvent complue dans les jugements sommaires, a copieusement flétri ces tristes despostes orientaux, pour lesquels l'art de gouverner se réduisait à la violence, à la terreur, à l'arbitraire cruauté, aux plus effrayantes méthodes d'asservissement. C'est être inique dans trop de cas et c'est aller bien vite en besogne. Il me paraîtrait, par exemple, bien injuste de ne pas relever la douceur, l'aménité, la légèreté du joug politique que les rois des Perses, tant décriés, faisaient peser sur leurs sujets helléniques, et la manière débonnaire dont ils les traitaient. Si l'on excepte les périodes agitées de la défaite de Crésus et de l'insurrection d'Aristagoras, où la bête humaine — qui n'a pas changé — donne libre cours à ses instincts de carnage et de destruction, on est obligé de reconnaître que les monarques persans ne furent pas aussi durs et tyranniques qu'on se l'imagine, du moins dans le régime qu'ils imposèrent aux Grecs. Moins par générosité, peut-être, que par calcul, mais sans se faire prier, ils leur concédèrent la plus large liberté politique. Car, tout compte fait, les Grecs bénéficiaient sous le règne de Cyrus, et même sous celui de Darius Hystaspes, d'un régime de faveur ; les agents du souverain étaient, avec ce que nous

(1) Hérodote. VI, 4.



appellerions un tact très habile, choisis parmi leurs concitoyens et la servitude se résolvait, pratiquement, dans le paiement d'un tribut annuel. Et si, pendant les périodes de calme, la domination perse subsistait, on pourrait presque dire que c'était à l'état latent et théorique, tant la distance qui séparait les côtes ioniennes de la résidence royale avait pour effet d'en amortir le poids. Et puis, malgré la révolte suscitée par l'imprudent Aristagoras, le souverain se montra encore magnanime. On peut dire que, grâce à la réforme démocratique introduite par Mardonius, le régime des rebelles s'était encore amélioré et qu'il comportait, en réalité, l'autonomie politique la plus complète.

Mais le besoin de lutte ne pouvait tarder à renaître à l'intérieur même des cités et à déchirer la patrie dans ses propres entrailles. Ainsi étaient ces Grecs impatients de secouer le joug de l'étranger et qui ne cherchaient à reconquérir la liberté que pour pouvoir la gaspiller dans de fratricides hostilités. Les peuples, mis en possession du pouvoir, semblent avoir engagé contre l'aristocratie une lutte sans merci. A Ephèse, un des premiers actes de souveraineté des citoyens fut de bannir Hermodore, au nom de ce principe éminemment démocratique que personne, sous peine d'être frappé d'ostracisme, ne doit prétendre à une hégémonie quelconque, même morale, même intellectuelle, sur ses concitoyens. C'est cette mentalité et le traitement infligé à celui qui en fut l'auguste victime qui déclanchèrent le féroce ressentiment d'Héraclite. Toute sa vie et toute sa pensée politique ont été orientées, une fois pour toutes, par cet événement et la douleur qu'il en a ressentie.

Si nous jetons, maintenant, un nouveau regard en arrière, nous ne voyons toujours et partout que luttes et dissensions ; luttes des partis, à l'intérieur, qui sévissent depuis le septième siècle déjà, et qui ne connurent jamais de trêve ; luttes contre les dominateurs lydiens ou



perses, à l'extérieur ; les cités ioniennes subirent toutes les vicissitudes ; leur sort fut le plus agité qui se puisse imaginer et elles furent sans cesse le théâtre des revirements politiques les plus soudains et les plus inexplicables, des alternances les plus subites et les plus déconcertantes de fortunes et de revers. Avec une rapidité inouïe, l'asservissement succède à la liberté ; puis à l'oppression succèdent la révolte, le désastre, les atrocités de la répression antique, suivis d'une foudroyante résurrection. Nul ne peut prévoir ce que demain sera pour lui ; nul ne peut se convaincre que le bonheur d'aujourd'hui n'aura pas fui, laissant le champ libre à l'adversité : les plus grands, les plus puissants n'ont-ils pas subi les pires atteintes du destin ; de ce que leur gloire avait été plus éclatante, leur effondrement ne fut-il pas plus lamentable et plus terrifiant ? Quel sentiment éprouver devant le bûcher où doit se consumer tout vif l'infortuné Crésus, monarque aux fabuleuses richesses, que la défaite arrache de ses palais, prive de ses trésors et livre, chargé de chaînes comme un esclave, au bon plaisir féroce de son ennemi ! Tout change, tout est transitoire, éphémère, rien ne demeure, pensent fatalement les témoins de ces ascensions et de ces chutes consécutives. Ils ne peuvent avoir une autre philosophie de l'histoire.

Ainsi peut-on s'expliquer par le spectacle dont il était le témoin la philosophie politique et même naturaliste d'Héraclite d'Ephèse. Les événements heureux ou funestes se succèdent devant l'Ionien avec une rapidité surprenante. Ils gravent dans son esprit désemparé cette impression d'instabilité, d'écoulement, de mobilité qui deviendra le principe moteur de toute sa pensée. En lui donnant l'image de l'inconstance toujours triomphante, ils créent dans son cerveau cette fièvre de vertige qui ne l'abandonnera jamais. Ajoutez à ce premier facteur d'influence psychologique le brutal arrêt de bannissement des Ephésiens contre Hermodore, au moment même où,



avec la liberté, le calme et la détente semblaient devoir renaître au sein de la cité, ce décret délibéré d'ostracisme de la démocratie contre un sage, cette inique sentence exprimée dans toute sa hideur, dans toute sa lourde ignominie, et vous aurez, je crois, la clef des principes essentiels de la politique d'Héraclite.

Quel fut cet être énigmatique, dont l'exil exerça une influence si décisive sur la pensée du maître et quelles furent les circonstances qui déterminèrent l'arrêt cynique des Ephésiens ? Il serait téméraire d'affirmer que le banni soit le même Hermodore qui contribua à la rédaction des XII Tables et auquel on érigea aux comices une statue que Pline déclare encore avoir vue. (1) Mais il n'est pas impossible non plus que ce soit le même. La chronologie n'y contredirait en tout cas pas directement. Respectons-en la tradition, puisque, encore une fois, nous en sommes réduits et condamnés aux conjectures. Nous devons nous borner à supposer, également, que le ressentiment du parti démocratique contre Hermodore fut provoqué par sa propagande aristocratique, jugée intempestive et séditeuse, et par son ascendant intellectuel et moral, dont les Ephésiens n'eurent pas le courage de subir le joug, qu'ils déclarèrent insupportable. Avait-il tenté d'imposer à ses concitoyens un plan réactionnaire de constitution, concerté avec Héraclite, et qui faisait la part de l'élément aristocratique dans le gouvernement de la cité ? Peut-être (2). L'intention

(1) PLINE, XXXIV, 5. Chap. *Des statues de bronze en longue robe; comme estoient les premières statues de Rome* : En la place des élections, autrement dite Vieux marché, y avait celle de Hermodorus Ephésien, qui luy fut dressée par l'ordonnance du Senat, pour avoir traduit de grec en latin les ordonnances des dix deputez au Gouvernement et régime de la republique (Trad. Antoine du Pinet).

(2) C'est un peu l'avis de Zeller, dans son étude très savante : *De Hermodoro Ephésio et Hermodoro Platónico* (Marbourg, 1859) : « *Eam vero, quam philosophus hic nominat, unicam exilii causam Hermodoro fuisse vix credendum est. Licet enim optimum hominum fuisse lubentes largia-*



d'usurper le pouvoir pour opprimer le peuple n'a jamais pu, en tout cas, germer dans les cerveaux des deux amis, puisqu'Héraclite s'était spontanément entremis, au cours du régime précédent, en vue de déterminer le « tyran » Mélancomas à abdiquer. Quoi qu'il en soit, les Ephésiens prononcèrent contre Hermodore leur sentence, restée célèbre, de bannissement, qui a fait proférer par le philosophe cette douloureuse et terrible imprécation :

« Les Ephésiens feraient bien de se pendre homme par homme et d'abandonner leur cité à leurs enfants mineurs, eux qui ont chassé Hermodore en disant : « Il ne doit y avoir aucun homme excellent parmi nous ; et s'il s'en élève un, qu'il aille séjourner ailleurs et parmi d'autres hommes ».

Cette abominable attitude du peuple à l'égard d'un sage déterminera toute la conduite politique de l'Ephésien ; elle conditionnera son système ; elle alimentera et attisera sa haine de la démocratie et de ses ineptes suppôts. Le souvenir du bannissement d'Hermodore, de l'ostracisme prononcé froidement contre une grande âme et un brillant esprit, de l'intolérance du nombre s'exerçant à l'égard du meilleur, voilà le foyer central, la source vive, le point de repère de toutes ses idées et de toutes ses rancunes politiques. Cet événement hante et domine sa vie de penseur. Il ne faudra pas se lasser de se le rappeler sans cesse et d'y ramener toutes les doctrines et toutes les prédications, et toutes les imprécations, et tous les apophtegmes politiques d'Héraclite d'Ephèse comme à leur point de départ intime, comme à leur cause profonde, comme à leur légitimation et à leur justification. A partir de ce moment, Héraclite déteste les Ephésiens et il exécra la démocratie. On pourrait dire et écrire exacte-

mur, non propterea tamen exilio mulctatum a civibus credimus, quod virtutem ejus ferre non poterant, sed quod ab ejus potentia libertati suae timebant. » — L'étude de Zeller constitue une dissertation décisive sur le degré d'historicité qu'il convient d'attribuer à ce personnage.



ment, mot pour mot, de la haine implacable d'Héraclite contre les Ephésiens ce que Faguet (1) rapporte de celle de Platon à l'égard de ses compatriotes, les meurtriers de Socrate :

« Il est à peu près inutile de dire que Platon (Héraclite) a autant d'horreur pour la démocratie que pour les Athéniens (les Ephésiens). Il déteste même les Athéniens surtout parce qu'ils sont démocrates. Pour parler comme Bossuet, avec une variante, l'une de ces choses lui fait détester l'autre ; car s'il déteste les Athéniens comme étant le peuple où la démocratie s'épanouit le plus largement, il déteste aussi la démocratie comme achevant de pervertir les Athéniens et de les rendre plus absurdes. On l'a déjà vu, la démocratie, pour Platon, c'est l'*incompétence*. Elle consiste à confier le pouvoir non à ceux qui savent, et qui par conséquent pourraient diriger, mais à ceux qui par définition ne savent rien et ne peuvent rien diriger du tout, si ce n'est au gré de leurs passions ».

Et encore :

« On peut appeler, si l'on veut, la politique la science du gouvernement ou la « science royale ». Cette science appartient sans doute à ceux qui l'ont étudiée. La démocratie consiste à ne pas tenir compte de ceux qui ont étudié cette science et à ne tenir compte que de tous les autres. En effet, elle transporte la souveraineté des plus sages ou des plus instruits aux plus nombreux. Or, les ignorants étant les plus nombreux, dans ce nombre les plus sages et les plus instruits sont comme s'ils n'étaient pas, et le résultat de l'opération a été de les exclure et de les supprimer comme si on les exilait (à moins de les exiler effectivement, ce qui est encore plus radicalement démocratique). La démocratie a donc pour objet et même pour objet unique de supprimer (en l'exilant) la compétence et de la rempla-

(1) FAGUET. *Pour qu'on lise Platon.*



cer par l'incompétence même. Elle fait pour ce qui est de gouverner l'Etat ce qu'on ferait si, pour monter une tragédie, on s'adressait et l'on se confiait à tous ceux qui s'y intéressent, sauf le chorège et le poète tragique. C'est une méthode qui peut paraître singulière ; mais il faut tenir compte de ceci que la démocratie a le culte et comme l'idolâtrie de l'incompétence et se défie de la compétence comme de son ennemi ».

Et encore :

« Une ignorance qui se complaît en elle-même, c'est la définition de la démocratie ; *et une ignorance qui se défie de tout ce qui ne lui ressemble pas*, et une ignorance qui se croit supérieure à tout ce qui ne lui ressemble point, et une ignorance qui s'admire, qui se cultive, qui se perfectionne et qui se répand ; car ceux qui auraient quelque tendance à y échapper y reviennent vite, ou ne la quittent point, en considération des grands avantages qu'elle procure et de la défaveur, *de l'ostracisme qui frappe ce qui n'est pas elle* ».

Et encore cette page si vigoureuse et si pleine de traits qui enfoncent :

« Les Athéniens (comme les Ephésiens) ont le plus mauvais gouvernement du monde et sont (comme les Ephésiens) enchantés de ce gouvernement. Qu'est-ce qu'on peut appeler et qu'est-ce qu'on doit appeler le plus mauvais gouvernement du monde ? C'est sans doute le gouvernement qui est le contraire même du gouvernement, comme on appelle le plus mauvais homme du monde celui qui est le contraire de l'homme et qui est une brute, soit par sa férocité, soit par sa bêtise. Or, le gouvernement d'Athènes est le contraire d'un gouvernement ; car gouverner est sans doute un art ou une science. Si c'est un art, il y faut de la compétence comme pour faire une statue ou un temple ; si c'est une science, il y faut de la compétence aussi, comme pour résoudre un problème. Le gouvernement d'Athènes est un gou-



vernement qui n'a qu'un principe et qu'un souci, *c'est d'exclure et d'éliminer la compétence*. Le gouvernement d'Athènes consiste essentiellement à écarter du gouvernement (à faire périr ou à exiler) ceux qui peuvent avoir la science du gouvernement ou l'art de gouverner.

La science ou l'art de gouverner est nécessairement inconnue de la multitude, qui ne connaît rien ; la science ou l'art de gouverner est même inconnue du grand nombre qui connaît peu de chose et donc qui ne connaît pas la plus difficile des sciences. Le gouvernement d'Athènes est donc la volonté de confier un travail à quelqu'un qui ne sait pas le faire ; c'est l'incapacité intronisée ; c'est le triomphe de l'incompétence ; c'est l'incompétence déclarée compétente à l'exclusion de toute compétence. C'est un gouvernement antigouvernemental, pareil à ce que serait une science qui se déclarerait anti-scientifique. C'est un pur contresens, un pur non-sens et même un peu un monstre. »

Sans doute... et c'est bien exactement ce qu'Héraclite lui-même devait penser, avec une rancune mêlée de dépit, avec une exaspération mêlée de regrets amers, avec une consternation mêlée des plus vindicatifs desseins, du gouvernement démocratique d'Ephèse et des auteurs inconscients et stupides du bannissement d'Hermodore. Le gouvernement populaire est devenu dans son esprit le plus exécrationnel mécanisme politique, la plus dangereuse menace dirigée par la foule contre « les meilleurs », cette faction sous le règne de laquelle « tout ce qui a une supériorité quelconque est déclaré à la fois sujet et *suspect*. »

L'ami du philosophe n'était ni la première, ni la dernière victime de ces coups de force du tyran aux mille têtes. Ennemie instinctive de tout ce qui peut lui porter ombrage, la démocratie est la formule du nivellement à outrance, à tout prix. Cette passion d'égalité civique et morale a été flétrie par des philosophes, mais aussi exaltée



par des apologistes enthousiastes. Le magnifique républicain que fut Cicéron ne peut s'empêcher d'adresser comme une sorte de blâme résigné à ces Grecs indiscrets, qui n'ont pas craint de prononcer :

« *Nemo de nobis unus excellat ; sin quis exstiterit, alio in loco et apud alios sit* » (Tusc. V. 36).

Helvetius, qui avait moins d'esprit qu'il ne le croyait, mais qui cependant n'était pas un imbécile, se servit à son tour, pour flageller les égalitaires, de cette formule de la médiocrité satisfaite et agressive : « Si quelqu'un excelle parmi nous, qu'il aille exceller ailleurs », tandis que Camille Desmoulins, dans la frénésie de nivellement qui l'enflamme, exprime à son tour la même sentence, qui résume la morale politique de toute la Révolution :

« A mes principes s'est joint le plaisir de me mettre à ma place, de montrer ma force à ceux qui m'avaient méprisé, de rabaisser à mon niveau ceux que la fortune avait placés au-dessus de moi : ma devise est celle des honnêtes gens : point de supérieur. Ainsi, au nom de l'égalité dans la médiocrité, l'envie des inférieurs assouvit-elle sa vengeance et trouve-t-elle sa pâture. »

C'est bien cela et, comme le remarque Pflleiderer avec beaucoup de finesse, l'ignominieuse foule ravive ces paroles d'or au moins une fois par siècle !

Ce qui surprend un esprit moderne, dans un semblable procédé, ce n'est pas que les Ephésiens aient dépossédé Hermodore du pouvoir, ou qu'ils l'aient mis dans l'impossibilité de déployer une activité politique quelconque, car ils n'auraient pas, somme toute, outrepassé leurs droits. Mais ce qui nous froisse et nous révolte, c'est qu'au nom de la sacro-sainte égalité démocratique, ils l'aient, sans autre forme de procès, expulsé froidement du territoire de sa patrie. Il nous apparaît que dans une saine démocratie, la majorité dirigeante peut user le plus largement du monde de son pouvoir et agir en toute liberté dans l'intérêt de la collectivité, mais sous la ré-



serve expresse, toutefois, que ses décisions ne puissent porter atteinte aux droits élémentaires et intangibles des individus. Il nous apparaît que le droit d'asile, le droit de séjour et de protection est une prérogative du citoyen dans sa cité et que ce droit ne saurait pas plus être violé par une décision arbitraire de l'autorité politique que le droit à la vie, par exemple. Il nous apparaît qu'en frappant d'ostracisme les meilleurs citoyens, les démocraties éphésienne et athénienne ne se montraient pas seulement dures, iniques, lâches et ingrates vis-à-vis de leurs enfants les plus dignes et les plus éminents, mais qu'elles perpétreraient un abus de pouvoir intolérable, un crime démagogique odieux, une irréparable atteinte aux droits imprescriptibles de l'individu.

Il est des maîtres d'histoire, à la vérité, qui enseignent que dans ces matières, il ne faut s'étonner ni s'indigner de rien, que le juste est, à une époque donnée, ce que la majorité des hommes estiment juste à ce moment-là, que la plupart des événements que nous qualifions de crimes historiques sont expliqués et excusés, sinon justifiés, par les « mœurs du temps », et qu'il serait tout aussi puéril et naïf de se scandaliser du bannissement d'Hermodore que de l'empoisonnement de Socrate, de la condamnation à mort des fils de Brutus, des sauvageries sadiques de Néron, du supplice des Templiers ou de Jean Huss, des auto-da-fé de Philippe II, de toutes les horreurs inventées par les hommes pour torturer les hommes depuis que notre misérable planète charrie de la vie à travers l'espace. C'est un point de vue sans doute ; il convient également aux fanatiques, qui cherchent à absoudre, aux blasés, qui haussent les épaules, aux chercheurs indifférents, qui se bornent à constater et qui ne songent pas à méditer, à comparer et à juger. Il apparaîtra comme évidemment incontestable à ces derniers que l'usage du bannissement avait à tel point pénétré dans les mœurs politiques des cités grecques, qu'il avait fini par être



considéré comme la mesure de défense et de prudence la plus normale et la plus légitime, et qu'il s'est pratiqué avec une fureur aveugle et systématique contre les citoyens les plus glorieux et les plus méritants. Ce procédé commode et sommaire de se débarrasser des supériorités devenues encombrantes pour le peuple ou gênantes pour les maîtres du jour était si fortement consacré par l'habitude qu'il a, je l'ai dit, trouvé des apologistes très sincères, parmi lesquels un penseur considérable, Aristote. Le Stagirite a justifié l'ostracisme, dans le troisième Livre de sa Politique, avec cette même sérénité scientifique, ce même souci d'objectivité et d'impartiale recherche avec lesquels il venait de légitimer le principe de l'esclavage. Il me semble qu'il vaut la peine de s'y arrêter un instant, ne serait-ce que pour établir combien les causes les plus détestables peuvent être défendues avec loyauté, calme, logique, bonne foi et même quelque scrupule, lorsqu'elles bénéficient de l'approbation tacite des générations contemporaines :

« Si dans l'Etat, déclare Aristote, un individu, ou même plusieurs individus, trop peu nombreux toutefois pour former entre eux seuls une cité entière, ont une telle supériorité de mérite que le mérite de tous les autres citoyens ne puisse entrer en balance, et que l'influence politique de cet individu unique, ou de ces individus, soit incomparablement plus forte, *de tels hommes ne peuvent être compris dans la cité.*

Il serait ridicule, poursuit-il, de tenter de les soumettre à la constitution ; car ils pourraient répondre ce que, suivant Antisthène, les lions répondirent au décret rendu par l'assemblée des lièvres sur l'égalité générale des animaux. Et là est l'origine de l'ostracisme dans les Etats démocratiques, qui, plus que tous les autres, se montrent jaloux de l'égalité. Dès qu'un citoyen semblait s'élever au-dessus de tous les autres par sa richesse, par la foule de ses partisans, ou par tout autre avantage politique,



l'ostracisme venait le frapper d'un exil plus ou moins long. Dans la mythologie, les Argonautes n'ont point d'autre motif pour abandonner Hercule ; Argo déclare qu'elle ne veut pas le porter, parce qu'il est beaucoup plus pesant que le reste de ses compagnons. Aussi a-t-on *bien tort* (vous entendez !) de blâmer d'une manière absolue la tyrannie et le conseil que Périandre donnait à Thrasybule ; pour toute réponse à l'envoyé qui venait lui demander conseil, il se contenta de niveler une certaine quantité d'épis, en cassant ceux qui dépassaient les autres. Le messenger ne comprit rien au motif de cette action ; mais Thrasybule, quand on l'en informa, entendit fort bien qu'il devait se défaire des citoyens puissants. Cet expédient n'est pas utile seulement aux tyrans ; aussi ne sont-ils pas les seuls à en user. On l'emploie *avec un égal succès* dans les obligarchies et dans les démocraties. L'ostracisme y produit à peu près les mêmes résultats, en arrêtant par l'exil la puissance des personnes qu'il frappe.

Cette question intéresse tous les gouvernements sans exception, *même les bons* (eh oui ! sans doute, car pourquoi s'arrêterait-on sur une voie si bien tracée ?) Les gouvernements corrompus emploient ces moyens-là dans un intérêt tout particulier ; mais on ne les emploie pas moins dans les gouvernements d'intérêt général. On peut éclaircir ce raisonnement (je vous fais observer avec quelle tranquillité de conscience il argumente) par une comparaison empruntée aux autres sciences, aux autres arts. Le peintre ne laissera point dans son tableau un pied qui dépasserait les proportions des autres parties de la figure, ce pied fût-il beaucoup plus beau que le reste ; le charpentier de marine ne recevra pas davantage une proue, ou telle autre pièce du bâtiment, si elle est disproportionnée ; et le choriste en chef n'admettra point, dans un concert, une voix plus forte et plus belle que toutes celles qui forment le reste du chœur. Rien n'empêche



donc les monarques de se trouver en ceci d'accord avec les Etats qu'ils régissent, si de fait ils ne recourent à cet expédient que quand la conservation de leur propre pouvoir est dans l'intérêt de l'Etat.

Ainsi les principes de l'ostracisme appliqué aux supériorités bien reconnues *ne sont pas dénués de toute équité politique*. Il est certainement préférable que la cité, grâce aux institutions primitives du législateur, puisse se passer de ce *remède* (!) ; mais si le législateur reçoit de seconde main le gouvernail de l'Etat, il peut, dans le besoin, *recourir à ce moyen de réforme*. Ce n'est point ainsi, du reste, qu'on l'a jusqu'à présent employé ; on n'a point considéré le moins du monde dans l'ostracisme l'intérêt véritable de la république, et l'on en a fait une simple affaire de faction.

Pour les gouvernements corrompus, l'ostracisme, en servant un intérêt particulier, est aussi par cela même *évidemment juste* ; mais il est tout aussi évident qu'il n'est point d'une justice absolue ». (Il a l'air de faire cette restriction à contre-cœur !)

Ainsi donc, voici l'ostracisme réhabilité en bonne et due forme. Aristote ne trouve pas un mot de blâme, pour atténuer au moins la portée de sa justification. Pour lui, seules la cause et les conséquences utiles de l'acte important et sont objet de recherche scientifique. Les victimes, elles, sont négligeables... On ne pouvait guère, sans doute, écrire un plaidoyer plus habile en faveur d'une institution qui nous apparaît, à nous, si manifestement odieuse. L'argumentation du Stagirite est même si ingénieuse qu'elle est parvenue, sinon à convaincre, du moins à éblouir l'esprit le plus libéral des temps modernes, Montesquieu. Après avoir apprécié comme elle le mérite la dialectique subtile du précepteur d'Alexandre, il n'est qu'un effort à faire pour savourer le commentaire inattendu et, il faut le dire, quelque peu décevant du baron de la Brède :



« L'ostracisme (1) doit être examiné par les règles de la loi politique, et non par les règles de la loi civile ; et, bien loin que cet usage puisse flétrir le gouvernement populaire, *il est au contraire très propre à en prouver la douceur* ; et nous aurions senti cela, si l'exil parmi nous étant toujours une peine, nous avions pu séparer l'idée de l'ostracisme d'avec celle de la punition.

Aristote nous dit qu'il est convenu de tout le monde que cette pratique a quelque chose d'*humain* et de populaire. Si, dans les temps et dans les lieux où l'on exerçait ce jugement, on ne le trouvait point odieux, est-ce à nous, qui voyons les choses de si loin, de penser autrement que les accusateurs, les juges et l'accusé même ?

Et, si l'on fait attention que ce jugement du peuple comblait de gloire celui contre qui il était rendu ; que, lorsqu'on en eût abusé à Athènes contre un homme sans mérite, on cessa dans ce moment de l'employer, on verra bien qu'on en a pris une fausse idée et que c'était *une loi admirable* que celle qui prévenait les mauvais effets que pouvait produire la gloire d'un citoyen, en le comblant d'une nouvelle gloire. »

Il est vraiment regrettable que ni Aristote, ni Montesquieu n'aient vécu du temps d'Hermodore et ne l'aient rencontré sur le chemin de l'exil, pour sécher ses larmes, le reconforter, bien plus : le combler d'orgueil et d'allégresse ! Mais je doute fort, pour mon compte, qu'ils eussent réussi à donner au banni la persuasion que l'ostracisme dont il venait d'être frappé était un nouveau titre de gloire pour lui et que son expulsion violente n'était, en réalité, qu'un hommage nouveau rendu à ses mérites et à sa vertu.

Il est bizarre, n'est-ce pas, de devoir constater de quelle aberration spirituelle les plus puissants penseurs deviennent le jouet, lorsqu'ils abordent certains sujets, et

(1) Esprit des Lois, XXVI, 17.



combien, alors, ils sont capables de divaguer, parce que leur intelligence n'est point éclairée et soutenue par les suggestions du cœur. Je me souviendrai toute ma vie de m'être — jeune collégien à court d'inspiration — adressé à Faguet, l'inoubliable maître, et de l'avoir supplié de me venir en aide dans l'élaboration d'un travail de rhétorique sur cet aveu de Montesquieu qu'il n'avait eu de chagrin dans sa vie qu'une heure de lecture n'eût dissipé. La réponse ne tarda pas. Elle était brève, profonde, vengeresse, avec une nuance d'impatience et de reproche agacé qui en décuplait le charme : « Mais dites donc qu'il fallait qu'il ait bien mauvais cœur ! » Ce n'était que trop juste ; Montesquieu était homme à s'étonner de la stupeur douloureuse avec laquelle Hermodore, accablé toujours de plus de tristesse à mesure qu'il s'éloignait de sa cité, l'aurait accueilli sur le chemin de l'exil, s'il lui avait affirmé, en brandissant la *Politique* d'Aristote, que son éloignement était un effet de la « douceur » du peuple, une faveur insigne, accordée en vertu d'une loi « admirable », qui le mettait à l'abri des plus graves dangers !

Tout cela s'appelle « ergoter » en langage vulgaire. Et nous ferons appel, pour vider dignement et objectivement la querelle, au jugement d'un esprit moderne qui a merveilleusement compris l'âme et entendu palpiter le cœur de la cité antique. Voici un cas — nullement isolé d'ailleurs — où Fustel de Coulanges dépasse de cent coudées le formidable « politique » du XVIII^e siècle :

« Les anciens ne connaissaient ni la liberté de la vie privée, ni la liberté d'éducation, ni la liberté religieuse. La personne humaine comptait pour bien peu de chose vis-à-vis de cette autorité sainte et presque divine qu'on appelait la patrie ou l'Etat. L'Etat n'avait pas seulement, comme dans nos sociétés modernes, un droit de justice à l'égard des citoyens. Il pouvait frapper sans qu'on fût coupable et par cela seul que son intérêt était en jeu. Aristide assurément n'avait commis aucun crime et



n'en était même pas soupçonné (de même qu'Hermodore) mais la cité avait le droit de le chasser de son territoire par ce seul motif qu'Aristide avait acquis par ses vertus trop d'influence et qu'il pouvait devenir dangereux, s'il le voulait. On appelait cela l'ostracisme : cette institution n'était pas particulière à Athènes ; on la trouve à Argos, à Mégare, à Syracuse, et nous pouvons croire (nous avons même toutes les raisons de croire) qu'elle existait dans toutes les cités grecques. Or, l'ostracisme n'était pas un châtement, c'était une précaution que la cité prenait contre un citoyen qu'elle soupçonnait de pouvoir la gêner un jour. (Plus tard, les empereurs romains donnèrent l'ordre de mourir ; à Venise, on se servit des oubliettes ; sous le règne du Grand Roi, on usa des lettres de cachet ; pure question de méthode ; le principe restait le même). A Athènes, on pouvait mettre un homme en accusation et le condamner pour incivisme, c'est-à-dire pour défaut d'affection envers l'Etat. La vie de l'homme n'était garantie par rien dès qu'il s'agissait de l'intérêt de la cité. La funeste maxime que le salut de l'Etat est la loi suprême a été formulée par l'antiquité. *On pensait que le droit, la justice, la morale, tout devait céder devant l'intérêt de la patrie.* »

Hermodore avait été frappé au nom de la raison d'Etat. L'Etat avait estimé qu'il était de son intérêt que nul ne dépassât, par ses vertus, le commun de ses concitoyens, et comme Hermodore avait eu l'imprudence de se révéler « meilleur », ils le sacrifièrent...

C'est ce qu'Héraclite ne pardonna jamais, ni à l'Etat, ni à ses concitoyens. Se sentant las du joug populaire, il abandonna la ville « souillée d'arbitraire et d'injustice », et se retira dans la solitude des forêts, tant pour y consigner, loin du murmure importun de la foule, les fruits de sa pensée, que pour y savourer âprement sa vengeance.



Diogène Laërce nous rapporte que, requis par ses concitoyens de leur donner des lois, il rejeta leur demande avec mépris, prétendant qu'une mauvaise police avait déjà corrompu la ville. Et comme il jouait avec des enfants, aux abords du temple d'Artémis : « De quoi vous étonnez-vous, gens perdus de mœurs, dit-il à ceux qui le regardaient. Ne vaut-il pas mieux s'occuper de cette façon que partager avec vous l'administration des affaires publiques ? » A la fin, il devint si misanthrope, ajoute Diogène, qu'il se retira dans les montagnes, « où il passait sa vie ne se nourrissant que d'herbes et de racines ». Son humeur ombrageuse l'aurait éloigné, d'ailleurs, des plus grands aussi bien que des plus humbles, si l'on en croit la tradition selon laquelle il déclina avec un dédain magnifique l'invitation que lui fit parvenir Darius lui-même de venir vivre à la Cour de Suse.

« On comprend et on éprouve, a écrit Diels (1), dernier monographe d'Héraclite, le profond écœurement qui rendit la vie au milieu de ses concitoyens intolérable au sombre Basileus. Elevé dans l'orgueil de la dignité familiale, exhaussé par la royauté sacerdotale éphésienne dont elle était investie depuis le règne d'Androclos, le génial philosophe, ayant atteint la force de l'âge, jugea superflu d'exercer une activité quelconque dans la vie politique de sa patrie, où l'aristocratie avait été réduite à l'impuissance. Dégoûté du commerce des hommes, il se retire dans la solitude et abandonne à son plus jeune frère un manteau royal aussi fripé. A la place du monde insipide auquel il renonce, il s'en construit un nouveau, qu'aucun dieu ni aucun homme n'a édifié. Loin du tumulte de la place publique où la sottise s'étale triomphalement et où prospère la vilenie, il s'enfuit, comme un Achille ulcéré de ressentiment, sur le rivage solitaire où le Dieu, son Dieu, lui apparaît dans le fracas du tonnerre. »

(1) DIELS. *Héraclite d'Ephèse*. Berlin, 1901.



Cet éloignement volontaire de la foule et des affaires publiques a fait l'admiration des philosophes allemands, qui ne tarissent pas d'éloges. Mais ils oublient le point de départ de cette abstention. Pas plus qu'Achille, Héraclite ne se retire dans son superbe isolement par zèle philosophique. Il ne s'agit nullement, pour lui, comme l'a prétendu Hegel, de vouer un intérêt exclusif à la science. En réalité, la politique a constamment obsédé l'esprit du philosophe. Que cette préoccupation ait été pour lui la source de maux cruels, le penseur allemand l'a reconnu lui-même, puisqu'il a pu écrire :

« On ne connaît guère plus, de la vie d'Héraclite, que ses relations avec les Ephésiens, ses compatriotes ; ceux-ci le méprisèrent, mais furent encore plus profondément méprisés par lui, relations similaires à celles du monde actuel, où chacun vit pour soi et méprise tous les autres. »

Mais c'est surtout Nietzsche qui s'est extasié devant cette retraite farouche de celui qui se trouve avoir, à travers le temps, de si frappantes affinités avec lui. Il proclame, dans la *Généalogie de la morale* : « Le « désert » où se retirait Héraclite — les portiques et les péristyles de l'immense temple de Diane — fut digne de lui. J'en conviens : pourquoi *manquons-nous* de pareils temples ? Mais ce qu'Héraclite voulait éviter, c'est ce que nous, *nous aussi*, nous voulons éviter encore : le bruit et le bavardage démocratique des Ephésiens, leur politique, les nouvelles qu'ils apportent de l'« Empire » (je veux dire la Perse, on m'entend), leur pacotille d'« aujourd'hui », — car nous autres, philosophes, nous avons surtout besoin d'un repos, le repos des choses d'« aujourd'hui ». Nous vénérons ce qui est tranquille, froid, noble, lointain, passé, toute chose enfin dont l'aspect ne force pas l'âme à se défendre et à se garer... » (C'est précisément pourquoi un véritable philosophe ne pourra être un grand politique, ni un politique être un très profond philosophe. Les événements dont l'un est l'âme et le moteur ne pren-



ment corps et ne sont acquis pour l'autre que dès l'instant où ils ont suffisamment reculé dans le temps pour s'incorporer dans le domaine de l'histoire, à moins encore qu'il n'y voie que les vaines manifestations d'un monde ou tout n'est, en dernière analyse, qu'impuissance, illusion et agitation dérisoire...)

De Nietzsche encore, cette boutade, perdue dans le *Crépuscule des Idoles*, et qui eût profondément froissé l'amour-propre de l'Ephésien :

« Pour vivre seul, il faut être une bête ou bien un dieu, dit Aristote. Il manque le troisième cas : il faut être l'un et l'autre, il faut être — philosophe... »

Et encore, sous le titre de « Fierté antique », cette réflexion du *Gai savoir* à laquelle Héraclite aurait, sans doute, souscrit passionnément :

« Le philosophe grec traversait la vie avec le sentiment intime qu'il y avait beaucoup plus d'esclaves qu'on se le figurait, c'est-à-dire que chacun était esclave pour peu qu'il ne fût point philosophe ; son orgueil débordait lorsqu'il considérait que même les plus puissants de la terre se trouvaient parmi ses esclaves. Cette fierté, elle aussi, est devenue, pour nous, étrangère et impossible ; pas même en symbole le mot « esclave » ne possède pour nous toute son intensité. »

Il y a une égale présomption et un identique orgueil dans ces deux hommes, étant entendu que le second n'admire le premier que parce qu'il lui trouve des points de commun avec lui-même et que, comme il l'a dit quelque part, dans le *Voyageur et son ombre* : « Il y a des hommes si arrogants qu'ils ne savent pas louer un grand homme qu'ils admirent, autrement qu'en le représentant comme un degré ou un passage qui mène jusqu'à eux-mêmes ». (Et c'est, je vous en prie, lui-même qui souligne).

Mais Héraclite le suit de très près. La distance entre eux est presque négligeable ; tous deux laissent apparaître le signe le plus irrécusable de leur orgueil : ni l'un



ni l'autre ne sont de ceux qui méprisent trop la raison humaine pour faire grand cas de la part qu'ils en ont ; au contraire, tout leur mépris de la raison, ou plutôt de l'égarement des autres, ne leur sert qu'à mieux glorifier leur propre génie.

Mais il y a encore autre chose, et à la vérité de très important, et sur quoi il est nécessaire d'insister quelque peu si l'on veut fixer la physionomie de l'homme ; c'est la tournure d'esprit naturellement triste et ombrageuse d'Héraclite, qui a donné lieu à cette légende si persistante dans toute l'antiquité, selon laquelle le philosophe d'Ephèse ne cessait de répandre des larmes sur la méchanceté des hommes, la vanité du monde et la décevante illusion que nous procurent toutes choses. Cette humeur notoirement chagrine n'a pas été sans influencer sur la détermination du Ténébreux de s'enfuir du milieu des humains, de refuser de leur donner des lois, et sans imprimer à sa pensée philosophique — et politique — la teinte morose et parfois décourageante dont elle est comme imprégnée. Héraclite n'a su voir dans notre monde que mobilité, inconstance et contradiction ; la guerre y règne en despote, avec la fatalité ; le temps à travers lequel il s'écoule ne vieillit jamais ; c'est un enfant qui s'amuse, qui joue aux dés, qui se rit de la plaisanterie sempiternelle dont il s'est plu à se distraire, qui ne grandit pas, qui ne profite d'aucune expérience acquise, qui reste éternellement un enfant terrible.

Le mépris qu'éprouve l'atrabilaire penseur pour notre pitoyable nature, il l'a exprimé avec un cynisme qui contraste étrangement avec la sereine dignité des plus grands stoïciens. La « dépouille mortelle » de ses frères défunts ne lui inspire que cette sommaire et brutale oraison funèbre, propre à écœurer Villon, et même Baudelaire :

« Il vaut mieux rejeter les cadavres que des tas d'ordures » (Amyot : « Car les morts, ce disoit Heraclitus, sont plus à jeter dehors que non pas les fumiers »).



C'est tout ce qu'il trouve à dire ! Il s'afflige également de la misérable nature vivante et de la chair morte, objet de corruption et de dégoût, guenille qui ne peut plus être chère, même à celui qui l'anima, malgré qu'elle fut l'habitable de sa pensée, l'instrument de ses volontés, l'associée de ses joies et de ses douleurs. Comme on est loin d'Homère, loin de Priam, venant réclamer le corps de son fils et baisant, pour l'obtenir, la main du meurtrier, loin, aussi, de Sophocle, qui bientôt exposera aux yeux émus des Grecs l'intrépide Ajax, « mêlant à ses dernières paroles des vœux inquiets pour cette dépouille d'où va s'échapper son âme guerrière », ou de l'admirable et pieuse Antigone, préférant mourir dans les ténèbres humides d'un cachot plutôt que d'abandonner sans sépulture le cadavre de son frère chéri ! Ces accès de sensibilité superstitieuse ont le don d'exaspérer le rude « physicien » d'Ephèse, dont la tradition prétend qu'atteint d'un mal incurable, il aurait soumis son corps à un traitement que les médecins, si malmenés également par lui, ne lui avaient sans doute pas prescrit ; à entendre Diogène Laërce, il serait mort à moitié enfoui dans un tas de fumier, dont, à sa demande, quelques enfants avaient recouvert ses membres hydropiques !

Cette mélancolie, confinant parfois au déséquilibre mental, contribua à éloigner le malheureux philosophe du commerce des hommes et à envenimer les blessures intimes qu'ils lui avaient infligées. Il y a là, d'ailleurs, un phénomène psychologique assez général, que Bréton (1) a fort bien analysé. Si l'Ionien antique va sans cesse demandant le plaisir à des sensations nouvelles, c'est qu'aucune ne saurait le satisfaire. L'ardeur qui l'emporte n'est qu'une soif qui se sait insatiable et cherche à se leurrer elle-même. Héraclite disait que l'activité mobile dont le mouvement n'est que la force visible est, au fond, un

(1) BRÉTON, *Essai sur la poésie philosophique en Grèce*, P., 1882.



désir éternel de vivre et un dégoût éternel de vivre. C'est là, remarquez-le bien, un symbole du génie grec tout entier, qui n'est si vivant et si actif que parce qu'aucune vie, aucune action ne peut suffire à son appétit et calmer son inquiétude. Il ne faut pas se laisser duper par les chants voluptueux d'un Anacréon, par les facéties lascives d'un Aristophane : le visage rit, mais le cœur souffre. Observez-les plutôt chaque fois que, se détachant de cette nature si belle qui les fascine, ils font un retour sur eux-mêmes et quittent un moment le monde de l'illusion pour retomber dans le monde de la réalité. Homère, le poète de la vie physique et de l'activité triomphante, regarde « les malheureux mortels comme destinés fatalement par les dieux à une existence de douleur et de misère ». Dans un accès de sombre pessimisme, il clame, songeant aux acteurs éphémères de l'Iliade :

« Parmi tous les êtres qui respirent et qui se meuvent sur la terre, il n'en est pas, à mes yeux, de plus misérable que l'homme. »

Hésiode, le chantre harmonieux des fraîches vallées d'Ascra, s'écrie : « Plût aux Dieux que je fusse né avant ces temps, ou que je fusse mort avant de me voir confondu dans cet âge de fer, et condamné nuit et jour à de durs travaux qui font blanchir les tempes de l'homme aussitôt qu'il est né. »

Eschyle est aussi morne, Sophocle parfois sinistre, les gnomiques tristes et austères. L'œuvre d'Empédocle, cet autre rêveur insatisfait, n'est qu'une longue lamentation :

« Hélas, pourquoi le jour de la mort ne m'a-t-il pas enlevé avant que mes lèvres aient touché l'odieuse nourriture qui m'a donné la vie ? » (Ce qui ne l'empêchera pas de se borner à simuler un suicide grandiose et de soigner sa santé aussi scrupuleusement que Schopenhauer.

Ou encore :



« J'ai pleuré, j'ai gémi, en voyant le lieu où je suis tombé parmi les mortels. »

Ou encore :

« Hommes, déplorable race, de quelles luttes, de quelles larmes êtes-vous donc nés ? »

Aristippe et Hégésias, les moralistes de la sensation, prêchent le suicide. Epicure, qui prescrit le plaisir, aboutit à l'atâraxie, à l'anéantissement de la personne dans une contemplation sans objet. A l'époque même où Athènes semble entraîner toute la Grèce à sa suite dans un mouvement d'ardeur héroïque et joyeuse, Platon regarde le monde comme une caverne où l'âme attend sa délivrance. Aristote, le naturaliste, qui a écrit l'histoire des animaux, s'abandonne comme un ascète à des plaintes mélancoliques sur le corps ; il place dans la bouche de Silène cet oracle que le meilleur, pour l'homme, serait de ne pas naître, et que lorsqu'il est né, le meilleur pour lui est de bien mourir. Ménandre, enfin, croit que « ceux qui sont chéris des dieux meurent jeunes. »

Démocrite, que l'on se plaît à opposer à l'Ephésien avec une pointe d'enfantillage, lui ressemble aussi étrangement, en réalité. Devant le même spectacle de la misère humaine, il sent bien et il sait bien que, s'il ne riait pas, il pleurerait aussi. C'est qu'au fond de la philosophie qui domine en Grèce apparaît d'un côté le *devenir*, d'un autre côté l'épuisante aspiration vers un irréalisable idéal. Tous ceux qui ont réfléchi, qui ont médité, qui se sont recueillis ont murmuré, pour finir, avec amertume, les vers du poète qui expriment un regret bien plus fort que l'espérance :

Ainsi toujours poussés vers de nouveaux rivages,
 Dans la nuit éternelle emportés sans retour,
 Ne pourrons-nous jamais, sur l'océan des âges,
 Jeter l'ancre un seul jour ?...

Voulons-nous serrer de plus près notre sujet ? Nous



devrons fatalement admettre que la politique pure et parfaite d'Héraclite, exempte de toute compromission accidentelle et inaccessible aux contingences, calquée sur la nature divine de la raison, est si éthérée, si peu adéquate à nos moyens, à nos besoins, à nos possibilités, aux conditions de ce malheureux monde, où le perpétuel flux des choses paralyse l'action, qu'un semblable idéal demeure une abstraction, dont le philosophe a comme senti la non-valeur pratique. Les hommes sont misérables, perfides, ignorants. Ils refusent de se plier aux lois suprêmes de l'univers. Ils se révoltent contre la nature, ils se cabrent en face de l'absolu. Mais aussi, leur déchéance est telle, si grande la faiblesse de leur entendement et la chétivité de leur condition qu'il est manifeste que le cadre dans lequel ils devraient évoluer est trop vaste pour eux, que les normes selon lesquelles on devrait les gouverner sont trop dépouillées, trop idéelles, trop métaphysiques pour pouvoir convenir à leur nature et à leurs besoins réels. L'antagonisme entre la perfection absolue des unes et la dégradation poignante des autres laisse le philosophe impuissant. S'il refuse aux Ephésiens de leur donner des lois, ce n'est pas seulement par rancune et par mépris ; il se rend compte, un peu confusément peut-être, mais il se rend compte que ses remèdes dépasseraient le but qu'il s'était proposé d'atteindre et que son plan de réforme échouerait, par excès de perfection des moyens.

Il ne faudrait cependant pas se méprendre, en exagérant l'influence exercée sur l'esprit du philosophe par cette inclination naturelle vers la mélancolie. L'ionien Héraclite est un triste, mais ce n'est pas seulement un triste : c'est un être dur, un violent et un orgueilleux. Son penchant au pessimisme, comme aussi son ambition de léguer à la postérité un livre immortel, ont certainement favorisé sa retraite ; mais la cause directe et pri-

(1) L'édiction des ple-
tiam n
hominu



mordiale de cet exil de l'humanité fut, cependant, sa haine atroce des hommes (1), son irréductible courroux du bannissement d'Hermodore et son tempérament essentiellement âpre, amer, hargneux et agressif, dont Pline a pu dire : « L'obstination et fermeté de cœur rend quelquefois les hommes si traverseux et si rigoureux, et d'une nature si rude et implacable, qu'elle despouille les hommes de toute affection, les rendant impassibles comme souches. Et de fait on en a veu plusieurs de ceste sorte, et principalement les piliers et colonnes de philosophie (chose admirable) comme Diogenes cynique, Pyrrho, Heraclitus et mesme Timo, lequel fut tel qu'il semblait avoir esté mis au monde pour contrarier entièrement au genre humain. »

Montaigne, qui n'aimait pas les tristes, et encore moins les violents, crut devoir à son tour adresser doucement un blâme à l'Ephésien :

« Democritus et Heraclitus ont esté deux philosophes, desquels le premier, trouvant vaine et ridicule l'humaine condition, ne sortoit en publicque qu'avecques un visage moqueur et riant ; Heraclitus, ayant pitié et compassion de cette mesme condition nostre, en portoit le visage continuellement triste, et yeulx chargez de larmes :

alter

Ridebat, quoties a limine moverat unum

Protuberatque pedem ; flebat contrarius alter.

J'aime mieulx la premiere humeur (ce dont nous ne doutons pas) ; non parce qu'il est plus plaisant de rire que de plorer, mais parce qu'elle est plus desdaigneuse, et qu'elle nous condamne plus que l'aulture ; et il me semble que nous ne pouvons jamais estre assez mesprisez se-

(1) DAURIAC, *De Heraclito Ephesio*. P. 1878. *Vixit enim inter cives seditionibus intestinis dilaceratos, inexpiabili odio contra nobiles accensos plebisque principatum votis expetentes. Inde illi arbitramur tristitiam mentem invasisse, atque homo non e doctrina solum sed etiam hominum invidia natam.*



lon nostre merite. La plaincte et la commiseration sont meslees à quelque estimation de la chose qu'on plaind : les choses de quoy on se mocque, on les estime sans prix. Je ne pense point qu'il y ait tant de malheur en nous, comme il y a de vanité ; ny tant de malice, comme de sottise : nous ne sommes pas si pleins de mal, comme d'inanité ; nous ne sommes pas si misérables, comme nous sommes vils. »

Peut-être... Quoi qu'il en soit, Montaigne, sans doute superficiellement renseigné, ne semble pas s'être rendu compte de l'étendue, de la force et de la profondeur du mépris d'Héraclite pour les hommes. Certes, il y a toujours de la pitié dans le mépris, et l'on méprise en réalité celui auquel on dit : « Vous me faites pitié ». Mais il y a plus ou moins de pitié dans le mépris et le mépris qu'Héraclite éprouve à l'égard des hommes est un mépris où il n'entre presque que du mépris et presque aucune pitié. Sa verve cinglante ne s'exerce pas seulement au détriment du commun négligeable des mortels ; ses sarcasmes et ses amères railleries visent aussi bien les penseurs les plus illustres de son temps. Ni l'honnête Pythagore, ni Hésiode, l'aimable chantre des travaux et des jours (qu'il accuse de ne pas même savoir distinguer entre le jour et la nuit), ni l'audacieux et inoffensif Xénophane ne sont épargnés :

« Le fait d'apprendre beaucoup de choses n'instruit pas l'intelligence, profère-t-il avec un méchant sourire ; autrement il aurait instruit Hésiode et Pythagore, ainsi que Xénophane et Hécatee. »

Il semble nourrir une rancune particulière contre Pythagore, dont il dit qu'il « poussa les recherches plus loin que tous les autres hommes, et choisissant ces écrits, il revendiqua comme sa propre sagesse ce qui n'était qu'une connaissance de beaucoup de choses et un art de méchanceté. »

Cela me fait songer à l'attitude assez méprisable de



Voltaire vis-à-vis de Rousseau. Il l'accablait également de bourrades et d'injures et le poursuivra toute sa vie avec un inexprimable acharnement pour le seul crime d'avoir eu presque autant de génie et de vogue que lui. Héraclite, lui, est d'autant moins excusable de ces débordements de bile qu'il doit au philosophe de Samos d'avoir en quelque sorte préparé le terrain métaphysique sur lequel il édifia son génial système. L'enchaînement des nombres, leur richesse croissante, leurs combinaisons multiples, leurs parentés, la logique implacable et l'absolue nécessité de leurs rapports préparent l'hypothèse d'un développement qui va du simple au complexe, d'un Devenir intimement lié à l'universel mouvement. En outre, l'identité mathématique, transparaisant à travers la mobilité phénoménale, devait conduire à la notion d'une loi d'harmonie, dominant même et surtout les contraires.

Mais l'Ephésien n'était pas homme à s'inspirer et à s'embarrasser de pareilles considérations. Comme tous les hommes hargneux et passionnés, il ne se contente pas d'être injuste à l'égard des doctrines ; il bouscule les personnes ; cet homme n'a aucune mesure dans ses haines. Il n'est pas plus respectueux de la mémoire d'Homère, qui devrait, à son avis, « être banni des concours et frappé à coups de bâton, de même qu'Archiloque ! ».

Il est d'ailleurs impératif et absolu dans ses louanges comme dans ses blâmes. Ainsi, le pâle Bias de Priène trouve grâce devant lui, uniquement parce qu'il disait que « la plupart des hommes sont mauvais. »

S'il ne trouve que des reproches à l'adresse de l'élite, songez au mépris frénétique dont il doit accabler le pauvre peuple, et les Ephésiens en particulier ! Sur ce point, les témoignages de l'antiquité abondent. Quand il joue aux dés avec des enfants, devant le temple d'Artémis, et que les Ephésiens s'assemblent pour contempler un tel spectacle, il s'écrie : « Pourquoi êtes-vous surpris, hommes



détestables ? N'est-il pas préférable de jouer avec ces enfants que d'administrer avec vous la cité ? »

Proclus nous apprend que « le noble Héraclite invectivait le peuple comme absurde et irréfléchi. Quel est votre esprit ou votre circonspection ? disait-il. La plupart sont pervers, peu sont bons. »

Faguet a écrit : « Platon était beaucoup plus poli que Voltaire, et il n'a jamais dit des Athéniens ce que Voltaire disait des Welches, à savoir que c'était une nation de singes et de tigres ; mais tenez pour certain qu'il l'a pensé et du reste qu'il l'a dit, moins brutalement. »

Héraclite, lui, l'avait déjà dit des Ephésiens, avec une virulence dont Voltaire lui-même eût été jaloux. Il éprouve une volupté farouche à se poser en détracteur de ses semblables et son œuvre polémique est toute d'éclairs et de ricanements. Quand il parle des autres hommes, il voit rouge et son vocabulaire devient effrayant. Les mots créés en vue de blesser, d'écraser, de piétiner, de flétrir et d'outrager jaillissent en tumulte de son cerveau. Il aurait applaudi au mot de Napoléon : « Il faut mépriser la canaille tant qu'on le peut. Ce n'est que quand on ne peut plus faire autrement qu'il faut frapper dessus. »

« Les ânes, dit-il, aiment mieux avoir de la paille que de l'or. » Et puis : « Les bœufs sont heureux quand ils trouvent à manger des vesces amères ». Et puis : « Les porcs se baignent dans la fange, et les oiseaux de basse-cour dans la poussière ». Et encore : «... trouver ses délices dans la fange ! »

Il rappelle que « toute bête est poussée au pâturage par des coups » et que « les chiens aboient après tous ceux qu'ils ne connaissent pas. »

Je vous laisse accroire si de tels sarcasmes visent d'inconscients animaux ou s'ils s'adressent à la foule répugnante des hommes, qui ne savent pas reconnaître le sage et trouver le courage de lui obéir, et qui, la plupart,



« se gavent de nourriture comme du bétail ». C'est son pauvre prochain, c'est cette misérable humanité, insensée, présomptueuse, lâche et cruelle qu'il raille ainsi, donnant déjà le ton à Salluste, cet autre ambitieux, méconnu de ses compatriotes, écœuré de leur politique, consterné de leur indifférence à son égard, et qui s'écriera, un jour, dans un accès de dépit et de rage : « *Vitam silencio transeunt veluti pecora, quae natura prona atque ventri obedientia finxit !* »

Ce mépris est alimenté par un fabuleux orgueil, qui éloigne le philosophe des maîtres de la terre aussi bien que de la tourbe des Ephésiens. Héraclite croit ne tenir sa science que de lui-même ; il a une sagesse infuse (1). Pour termes de comparaison, il ne trouve rien moins que la Sibylle, énigmatique comme lui, mais dont la voie traverse les milliers d'années, « grâce au dieu qui est en elle », ou encore le maître à qui appartient l'oracle de Delphes, lequel « n'exprime ni ne cache sa pensée, mais la fait voir par un signe ». S'autorisant de modèles aussi distingués, le philosophe érige sa propre statue et l'orgueil de sa supériorité n'a d'égal que le dédain dont il croit pouvoir accabler ses semblables.

« Les fous, dit-il (et soyez persuadés que les fous, c'est toute l'humanité qui grouille autour de lui), les fous, quand ils entendent, sont comme les sourds ; c'est d'eux que le proverbe témoigne qu'ils sont absents quand ils sont présents » ; et puis, « les yeux et les oreilles sont de mauvais témoins pour les hommes, s'ils ont des âmes qui ne comprennent pas leur langage » ; et encore, « la foule ne prend pas garde aux choses qu'elle rencontre, et elle ne les remarque pas quand on attire son attention sur elles, bien qu'elle s'imagine le faire. »

« Ne sachant ni écouter, ni parler... » dit-il encore

(1) SUIDAS. *Hic nullius Philosophi discipulus fuit : sed naturae beneficio et suapte industria ingenium excoluit.*



ailleurs, dans un fragment demeuré incomplet. Ceux que préoccupent les problèmes de l'esprit étalent une stupidité aussi contristante que celle de leurs frères endormis : « De tous ceux dont j'ai entendu les discours, il n'en est pas un seul qui soit arrivé à comprendre que la sagesse est séparée de tout. » Faut-il s'en étonner ? Evidemment non, car la plupart des hommes « vivent comme s'ils avaient une sagesse à eux », et même « ils sont étrangers aux choses avec lesquelles ils ont un commerce constant ». « Car quelle pensée ou quelle sagesse ont-ils ? Ils suivent les poètes et prennent la foule pour maîtresse, ne sachant pas qu'il y a beaucoup de méchants et peu de bons. Car, même les meilleurs d'entre eux choisissent une seule chose de préférence à toutes les autres, une gloire immortelle parmi les mortels, tandis que la plupart se gavent de nourriture comme des bêtes. »

Aussi, l'Ephésien ne craint-il pas d'affirmer qu'un seul « vaut dix mille, s'il est le meilleur » et que « c'est une loi, aussi, d'obéir au conseil d'un seul ». Mais hélas ! faut-il encore le répéter : « les chiens aboient après tous ceux qu'ils ne connaissent pas » et le sage « n'est pas reconnu, parce que les hommes manquent de foi ». L'Ephésien, lui, domine cet univers de sottise et de fourberie de toute la hauteur de son génie. Un passage des *Philosophoumena* nous apprend en effet « qu'Héraclite le physicien, philosophe d'Ephèse, déplorait toutes choses, accusant l'ignorance de toute vie et de tout homme et s'apitoyant sur le sort des mortels ; il disait que *lui savait tout*, mais les autres hommes, rien. »

Nous voilà renseignés. Au reste, Schuster (1) nous a restitué un texte d'Ammianus Marcellinus qui corrobore cette opinion : *id Ephesius quoque Heraclitus adserens*

(1) SCHUSTER. *Héraclite d'Ephèse. Essai de rétablissement de ses fragments dans leur ordre primitif*. Acta Soc. philos. L. III. Leipzig, 1873.



monet ab inertibus et ignavis eventus variante fortuna superatos aliquotiens viros fuisse praestantes : illud vero emnere inter praecipuas laudes, cum potestas in gradu velut sub jugum missa nocendi saeviendi cupiditate et irascendi in arce victoris animi tropaeum erexerit gloriosum. — Héraclite d'Ephèse, adoptant le même point de vue (que la gloire ne consiste pas uniquement dans des honneurs et des avantages extérieurs), enseigne que grâce au hasard capricieux, il a pu arriver que nombre d'hommes supérieurs furent dominés par des imbéciles et des lâches : mais la gloire la plus haute, pour la puissance dirigeante, c'est, après avoir réprimé tout violent désir d'injustice, de sévices ou d'emportements, d'ériger dans la citadelle un glorieux monument en l'honneur de la victoire de la raison.

Aussi, est-ce à juste titre que Teichmüller (1) a pu écrire : « Celui qui trouve la divinité en lui-même méprise la foule insensée qui cherche la vérité à l'extérieur ; il place un seul homme au-dessus de dix mille autres et se considère comme digne de s'asseoir à la table des dieux et de régner avec eux. »

De même Howald, dans son étude sur *Héraclite et ses anciens critiques* (2) : « Le cosmos de sa petite cité représente pour lui un symbole aussi bien que le grand cosmos. Ses concitoyens lui semblent, comme à un Dante, des engourdis spirituels, qui ne comprennent pas le Logos (lequel est en même temps sa doctrine et le principe du monde) ».

« Ceux qui cherchent de l'or, a-t-il encore écrit, remuent beaucoup de terre, et n'en trouvent que peu. » Que peu, oui, mais c'est de l'or. Et cette faculté de l'homme qui nous permet d'explorer le champ de l'intelligence et d'y découvrir, même en parcelles minuscules, les rares

(1) TEICHMULLER. *Nouvelles Etudes sur l'histoire des concepts*. Gotha, 1876.

(2) Leipzig, 1918.



trésors de la raison, ne doit-elle pas nous encourager à poursuivre la marche vers la lumière, à frayer à l'humanité de nouvelles voies à travers le chantier de la connaissance, à désigner aux persévérants chercheurs du précieux métal quelque nouveau filon ? Hélas ! l'avidité de chercher ne saurait torturer l'âme de ceux que contentent quelques viles scories. Certaines richesses ont trop de prix pour exciter la convoitise du grand nombre. Et dans un accès de mépris furieux, Héraclite déverse sur ces *minus habentes* sa bile exaspérée :

« Les ânes aiment mieux avoir de la paille que de l'or ! »

La raison seule est capable de leur ouvrir de plus larges horizons ; mais il restent sourds à ses appels, à l'instant même où elle les invite à sortir de ce milieu d'ignorance, d'ahurissement, de trouble et d'incertitude, où ceux qui prétendent connaître le plus de choses s'égarent comme leurs semblables et prennent les apparences vaines et trompeuses pour des réalités, capables de satisfaire l'esprit.

Ne croyez pas, dès lors, qu'Héraclite ait obéi à un pur sentiment d'abnégation en s'imposant un exil volontaire. C'est uniquement son orgueil, un orgueil insensé, un orgueil presque maladif qui a dirigé le cours de sa volonté. Cet orgueil, exaspéré par le bannissement d'Hermodore, lui a inspiré le dégoût d'une humanité qu'il jugea indigne d'être dominée par lui. Son orgueil l'a convaincu de son éminente supériorité ; il a imprégné son esprit de cette idée que son royaume ne pouvait pas être de ce monde stupide et corrompu. Et alors, qu'il ait abandonné à son frère le sceptre royal et sacerdotal auquel il avait droit, qu'il ait déterminé le tyran Mélancomas à renoncer au trône, qu'il se soit volontairement privé des avantages précieux d'une amitié avec le roi, qu'il ait décliné l'honneur de savourer, en hôte très choyé, les somptueux agréments de la Cour persane, rien de tout cela ne prouve du désintéressement de sa part,



bien au contraire. Il injurie ses concitoyens avec trop d'âpreté et de colère pour avoir abandonné définitivement le goût du pouvoir. Du pouvoir, il en raffole, il en raffolera toute sa vie, mais il méprisera celui qui lui est offert, parce qu'il l'estime indigne de sa valeur et de son excellence. Ses concitoyens, il les hait surtout de ce qu'ils soient trop veules pour mériter sa domination ; il les hait de le priver, par leur ignorance et leur injustice, du plaisir raffiné de régner. Il les hait, parce qu'il sait qu'ils sont incapables de reconnaître sa supériorité, sa sagesse et sa vertu, et qu'ainsi, il serait réduit à gouverner des esclaves présomptueux, inconscients de leur bassesse et de leur asservissement. Voilà pourquoi (heureusement pour nous) il préfère se réfugier dans la solitude hautaine de sa pensée, encore que, dissimulé sous le portique de la déesse, il ne perdra jamais de vue l'agora où s'agitent les Ephésiens, et ne cessera jamais de murmurer contre eux, entre les dents, une invective où il y a, quand même, toujours, encore, une part immense d'amertume et une pointe douloureuse de dépit. Du monarque, il a voulu abandonner le sceptre illusoire, mais il a gardé l'orgueil, l'orgueil insatiable et fiévreux. Il souffrira toute sa vie et se plaindra, — avec Dieu sait quels ricanements ! — de n'avoir été ceint d'un diadème digne de l'altesse royale de sa pensée. Lui qui incarne pour ainsi dire la doctrine du droit divin et qui professe que l'Etat, c'est le sage ou les sages qui sont dans l'Etat, il rage de se sentir destiné à dominer les autres et de constater qu'il ne lui serait donné de dominer qu'une poignée de lâches, d'aveugles, de sourds, de faibles d'esprit. Jamais il ne leur pardonnera leur tare originelle ! Dès lors, les contradictions ne l'inquiètent guère. Insouciant de l'illogisme de sa conduite, il proclame avec ardeur que toutes les lois humaines sont nourries par la seule loi divine, que le peuple doit combattre pour sa loi comme pour ses murailles, et quand les malheureux Ephésiens viennent lui



demander de leur donner des lois, il les repousse avec une dure ironie qui décèle une rancœur implacable, et leur répond qu'il aime mieux jouer aux dés avec des enfants que de prendre soin, avec eux, de l'administration de la chose publique. Et l'on reste interdit devant l'attitude un peu ridicule, avouons-le, de ce singulier législateur.

La démarche indiscreète des Ephésiens prouve, à mon sens, qu'ils étaient en somme d'assez bons enfants. Ils ne devaient certainement pas ignorer les sarcasmes proférés, jour pour jour, contre eux, par l'inconsolable ami d'Hermodore ; au lieu de lui en tenir rigueur et de procéder à une nouvelle expulsion sommaire, il semble qu'ils se soient amendés, qu'ils aient reconnu leur erreur et leur iniquité, qu'ils aient éprouvé le besoin de réparer l'injustice commise, du moins dans la mesure du possible, puisqu'après avoir déclaré qu'ils ne toléreraient jamais de supériorités parmi eux et avoir donné une première exécution à leur déplorable détermination, ils s'adressent, pour obtenir des lois, à celui qui ne cesse de répéter qu'ils ne sont qu'un troupeau de vil bétail, qu'un seul homme en vaut dix mille s'il est le meilleur, et que c'est aussi une loi d'obéir à un seul. Aussi devine-t-on la furieuse volupté que ressent Héraclite à l'audition d'une telle requête et la joie presque sauvage qu'il éprouve à la repousser. Rien n'est plus doux à l'orgueilleux, et à l'orgueilleux qui se juge lésé et méconnu, que l'occasion qui se présente de dédaigner l'offre qu'il considère comme le témoignage d'une amende honorable insuffisamment réparatrice. L'amour-propre s'en délecte et croit s'être vengé ; il n'en est qu'aigri davantage... Quant aux Ephésiens, on ne peut qu'admirer leur patience, leur aménité et leur déférence véritablement surprenante à l'égard de leur très glorieux mais, en définitive, si hautain, si vindicatif et désobligeant compatriote.

— Il faut dire ici un mot, pour la rejeter sans réserve,



de la supposition accueillie avec complaisance par Schuster, selon laquelle la retraite d'Héraclite aurait été la conséquence de poursuites judiciaires encourues par le philosophe pour délit d'impiété. L'Ephésien, inquieté pour athéisme, aurait cherché à éluder une persécution par la fuite. Sans être invraisemblable, cette opinion ne repose sur aucun fondement historique sérieux. On ne trouve nulle trace dans les fragments, ni dans la doxographie, ni dans l'histoire, de ce prétendu danger, aggravé, s'il eût existé, par l'opposition haineuse d'Héraclite au régime démocratique existant (1). Les Ephésiens, qui étaient au fond des êtres très tolérants, ne semblent pas s'être effarouchés de quelques sentences, qui devaient pourtant sonner assez étrangement à leurs oreilles. Le philosophe peut enseigner impunément que « ce monde, qui est le même pour tous, aucun des dieux ni des hommes ne l'a fait », ou que « Dieu est jour et nuit, hiver et été, guerre et paix, surabondance et famine », ou que « les mortels sont immortels et les immortels sont mortels, l'un vivant la mort de l'autre et mourant la vie de l'autre. » Et puis, lorsque le philosophe se retire en maugréant dans le temple, ce sont les Ephésiens eux-mêmes qui, malgré que son Logos ne puisse mieux les rassurer que le *νοῦς* d'Anaxagore ne peut désarmer les Athéniens, accourent au-devant de lui et le supplient de revenir parmi eux et de les gouverner. Il semble donc bien certain qu'à aucun moment, contrairement à la conjecture fantaisiste de Schuster, ils l'aient menacé de poursuites pénales pour délit d'opinion politique, philosophique ou même théologique. Et pourtant, Dieu sait s'il était hérétique autant qu'Anaxagore, ou

(1) Schuster se fonde probablement sur la quatrième lettre apocryphe d'Héraclite, dans laquelle l'auteur (un juif probablement) s'efforce, dans une intention passablement enfantine, de représenter Héraclite comme un profanateur des mythes du paganisme.

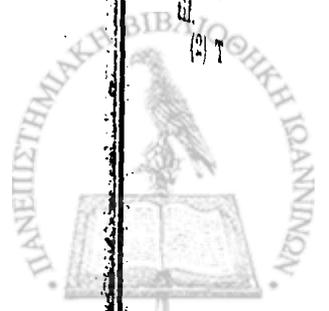


que Socrate, ou surtout que le paisible et inoffensif Eschyle !

Dans sa retraite, Héraclite ne se borna heureusement pas à ronger ses freins, à entretenir soigneusement sa misanthropie, à ruminer des anathèmes contre ses frères ; il écrivit. Il écrivit un livre immortel, dont le manuscrit, déposé dans le temple d'Artémis, fut très vite réduit en poussière, dont le texte, peu après, s'éparpilla aux quatre vents du ciel, mais dont la doctrine se perpétua, grâce à la pieuse admiration des disciples de Zénon. Le livre d'Héraclite fut l'Évangile du stoïcisme.

Aujourd'hui, nous pouvons peut-être nous flatter de connaître, sinon le corps de l'ouvrage, du moins l'essentiel des doctrines qu'il contenait. C'est le philosophe allemand Schleiermacher qui s'est appliqué le premier, dans les temps modernes, à rassembler et à interpréter les fragments épars de l'œuvre du philosophe ; il s'est efforcé victorieusement de faire de la clarté dans la doctrine de l'Ephésien et de pénétrer en particulier le sens profond des débris de textes dispersés dans les compilations philosophiques de l'antiquité. Il a accompli sa tâche avec une sagacité de théologien germanique et luthérien, mise au service d'une extraordinaire érudition, avec la volonté très ferme de débrouiller, coûte que coûte, ce que les vicissitudes du temps et la placidité des hommes n'avaient pu anéantir et que la sollicitude de quelques esprits d'élite nous avait conservé, comme enveloppé dans un voile épais d'obscurité. Et l'interprétation judicieuse de Schleiermacher a marqué une avance à tel point sensible dans la voie de la lumière, sur cette doctrine, que l'on peut dire que son travail d'impulsion et de mise en chantier n'a pas cessé d'exercer une influence décisive sur tous les travaux qui lui ont succédé,

(1)
rema
grand
vaux
cieuse
Sextus
restige
fragmen
ment d
til.
(2) T



même, par une réaction dont il reste maître la plupart du temps, en dernière analyse, sur ceux qui ont prétendu le corriger ou le contredire. Lassalle, avec tout son esprit de finesse et toute sa souplesse dialectique, manque trop souvent de cette probité scientifique qui impose, à tous les élans désordonnés d'une pensée trop vive, la discipline désintéressée et loyale du véritable savant (1).

Le style oraculaire et tranchant des aphorismes qui nous sont parvenus nous autorise à supposer que le livre tout entier consistait en affirmations plus ou moins brèves, autoritaires et sans appel. Tous les aspects du caractère de l'Ephésien s'y manifestent. Il se lamente, gronde et vocifère ; c'est une métaphysique tapageuse. Et puis, il s'exprime à dessein avec une certaine imprécision de pensée parce qu'il entend demeurer hors de la portée de la masse des lecteurs vulgaires. Comme le dieu de l'oracle, « il n'exprime ni ne cache » ; il laisse seulement à entendre. Tannery (2) a pu écrire :

« C'est dans le temple d'Artémis qu'il dépose son livre, pour que la lecture en soit réservée aux élus qu'admettront les prêtres. Il connaît les mystères et non seulement y fait des allusions intelligibles pour les seuls initiés, mais encore, dans son langage sibyllin, il ne révèle ni ne cache, mais il en indique « le sens profond, que les époptes eux-mêmes ne connaissent pas. »

Il ne prétend point convaincre par la démonstration ; il réclame la foi, qu'il déclare indispensable pour l'intel-

(1) L'exemple de Schleiermacher a été suivi par d'autres savants remarquables. Parmi ces derniers, je dois une mention spéciale au grand philologue Bywater qui, mettant à profit les recherches et travaux subséquents, a publié, à Oxford, en 1887, une compilation précieuse des fragments épars dans l'œuvre de Clément d'Alexandrie, Sextus Empiricus et d'autres. Diels, dans son recueil classique des vestiges des Présocratiques, a donné récemment la série complète des fragments. Je ne crois guère me tromper en affirmant que cet instrument de travail peut être, dès aujourd'hui, considéré comme définitif.

(2) TANNERY. *Pour l'Histoire de la Science hellène*. Paris, 1887.



ligence. Il n'a point eu de maître humain ; il s'est cherché lui-même et il a trouvé ! C'est le verbe universel qui l'inspire divinement, mais sa parole n'est destinée qu'à une élite choisie ; le vulgaire est incapable de la comprendre, après l'avoir entendu, tout comme avant de l'entendre ; le vulgaire est comme sourd et ne sait ni parler ni écouter. »

En fait, dès l'exorde, un profane indiscret était rebuté. Le fragment qui, selon Aristote et Sextus Empiricus, ouvrait le livre « De la Nature » (et qui a donné lieu à de copieuses disputes entre philologues) contenait, avec une initiale apologie de l'incomparable sagesse du philosophe, une première apostrophe à l'adresse du commun des mortels, plongé dans l'ignorance. Voici la reconstruction du fragment, telle que la propose et la commente Zeller (1) qui me semble ici, encore une fois, fournir la solution définitive : « Ce discours (la conception du monde exposée dans le présent ouvrage) n'est pas compris par les hommes quoiqu'il soit (vrai) toujours (c'est-à-dire qu'il contienne l'ordre éternel des choses, la vérité éternelle) ; car, bien que tout ce qui arrive soit conforme à ce qu'il annonce (et qu'ainsi sa vérité soit confirmée par les faits), les hommes se comportent cependant comme s'ils n'en avaient jamais rien entendu, quand ils se trouvent en présence de paroles ou de choses telles que je leur en présente ici (quand la vérité des opinions exposées ici leur est prouvée par l'enseignement des autres ou par leur propre expérience) ».

On pourrait s'attendre, puisque le lecteur est présumé avoir l'esprit si obtus, à un exposé clair, précis et lumineux, à une sorte de vulgarisation métaphysique qui grandisse les hommes en les instruisant. Mais, je l'ai déjà dit, Héraclite éprouve une volupté maligne à s'envelopper dans le mystère des métaphores dont le

(1) ZELLER. *Histoire de la Philosophie grecque*. Trad. Boutroux.



sens échappe à la moyenne des esprits. Il se complâit à tel point dans l'équivoque et l'ambiguïté que tous les commentateurs anciens, notamment Démétrius de Phalère, Antisthène, Héraclite et Cléanthe du Pont, Sphaerus le stoïcien, Pausanias, Nicomède, Denys et Diodote le grammairien se sont trouvés d'accord pour lui faire un grief de l'obscurité de son langage. On l'appelait communément : ὀ σκοτεινός, le Ténébreux.

Diogène nous rapporte diverses épigrammes relatives à cette attentive obscurité :

« Je suis Héraclite : à quel propos, gens de lettres, voulez-vous me connaître de plus près ? Un travail aussi important que le mien n'est pas fait pour vous ; il ne s'adresse qu'aux savants. Un seul me suffit autant que trois mille. Que dis-je ? Une infinité de lecteurs me vaut à peine un seul qui m'entend. J'en avertis, j'en instruis les mânes et les ombres. »

Ou encore :

« Lecteur, ne parcourez pas Héraclite avec trop de vitesse. Les routes qu'il trace sont difficiles à trouver. Vous avez besoin d'un guide qui vous conduise à travers les ténèbres qu'il répand sur ses écrits, et, à moins qu'un fameux devin ne vous déchiffre le sens de ses expressions, vous n'y verrez jamais clair. »

Euripide ayant, comme le rapporte Ariston, remis le livre de l'Ephésien à Socrate et lui ayant demandé ce qu'il en pensait : « Ce que j'en ai compris, lui aurait-il répondu, est fort beau, et je ne doute pas que le reste, que je n'ai pu concevoir, ne soit de la même force ; mais, pour l'entendre, il faudrait être un nageur de Délos » (Ile presque inabordable à la nage). Séleucus le grammairien dit qu'un nommé Croton, dans un ouvrage intitulé *Le verseur d'eau*, raconte que ce fut un certain Cratès qui le premier fit connaître ce livre en Grèce, et qui en avait cette idée qu'il faudrait être nageur de Délos pour ne pas y suffoquer. Théophraste attribuait aux troubles



intellectuels auxquels l'Ephésien aurait été sujet, les contradictions qu'il avait, comme à plaisir, accumulées dans son livre. Aristote, dans sa Rhétorique, cite une de ses phrases comme exemple typique d'obscurité. Dans son traité *Du trop parler*, Plutarque, à son tour, s'est joué à illustrer cette réputation dans une anecdote qui n'est pas dénuée d'intérêt pour nous :

« Et ceulx qui, sans parler donnent à entendre leurs conceptions par signes et devises, ne sont-ils pas estimez et louez en diverses sortes ? Comme jadis fut Heraclitus, lequel estant prié par ses citoiens de leur faire quelque harengue et remonstrance, touchant l'union et concorde civile, monta en la chaire aux harengues, et prit en sa main un verre d'eau fresche, puis jetant dessus un peu de farine, et la remuant avec un brin de pouliot, la beut et s'en alla : leur voulant donner à entendre que se contenter de peu et de ce que l'on trouve le premier, sans convoiter choses superflues est ce qui conserve et entretient les citez en paix et en concorde. »

Plaignons des malheureux réduits à l'enseignement d'un maître aussi taciturne et aussi énigmatique et sachons gré, n'est-il pas vrai, à Plutarque, d'avoir pris soin de nous éclairer !

Cette tradition d'obscurité s'est d'ailleurs maintenue à travers les âges. Quand l'infortuné Panurge, ne sachant plus quel parti prendre, en présence du redoutable problème de son mariage, confie sa perplexité à des sages, son état d'incertitude lui suggère une évocation de la grande figure hellénique : « Je croy que je suis descendu on puitz tenebreux, auquel disoit Heraclitus estre verité cachée. »

Je doute fort, pour mon compte, que l'aimable génie ait beaucoup approfondi l'œuvre fragmentaire du philosophe d'Ephèse. Comme on l'a d'ailleurs fait remarquer, il a une bonne excuse : il a tout simplement fait une confusion ; il songeait à une réminiscence de Cicéron (Acad.



post. I, 12, 44) : « *et, ut Democritus, in profundo veritatem esse demorsam* ». Rabelais, qui avait insufflé la vie à une créature telle que Panurge, n'était pas homme à se perdre dans le « labyrinthe » du sage éphésien ; pas plus que La Bruyère, qui ne songe nullement au grand présocratique quand il affirme : « C'est la profonde ignorance qui inspire le ton dogmatique... » ; pas plus que Vauvenargues, qui n'a souci de l'enseignement d'Héraclite quand il prononce : « L'obscurité est le royaume de l'erreur. »

Une pléiade de valeureux chercheurs s'est appliquée, au cours du siècle dernier, à restituer dans la clarté dans laquelle elle était éclos cette doctrine étrangement vigoureuse. Hegel y a puisé la substance même de sa dogmatique et n'a pas hésité à proclamer : « *Hier sehen wir Land* : ici, notre regard embrasse l'immensité de l'Univers et l'infinie variété de la pensée ; il n'est pas de fragment d'Héraclite dont je n'aie fait usage dans ma logique. »

Et Diels, le récent et très savant compilateur des restes du philosophe : « Héraclite le Ténébreux n'est certes pas aussi obscur que l'ont prétendu d'un commun accord l'antiquité et les temps modernes. Au contraire, il n'est presque aucun des présocratiques qui soit aussi bien compris. Simplicité, grandeur, ductilité, voilà les traits de son système, dont, avec un peu de bonne volonté, on ne peut perdre les lignes principales. Plus on pénètre dans sa pensée, plus elle s'éclaire. L'obscurité et de lourdes ténèbres dominant là, dit un épigramme de Diogène Laërce ; mais si l'on va de l'avant, une lumière plus intense que celle du jour brillera. »

C'est cette dernière opinion que je crois que nous devons partager. Héraclite n'est en réalité obscur que pour ceux qui ne veulent pas chercher à le comprendre. Ce prophète et ce précurseur du stoïcisme, qui a tracé, sur bien des problèmes, la voie à Socrate, à Platon, et même à Aristote (lequel n'a pas craint, à plusieurs reprises,



d'exprimer une admiration d'autant moins à dédaigner que le Stagirite est fort parcimonieux de pareils témoignages), ce créateur de la philosophie du mouvement et du flux éternel des choses n'est obscur que pour celui qui est frappé de cécité intellectuelle. Pour qui ouvre les yeux et qui est capable de voir clair, Héraclite devient lumineux, resplendissant même, car ce qu'il pense et ce qu'il croit, avec une vigueur extraordinaire d'intelligence, il l'affirme, sans hésiter, et avec des mots qui se gravent, qui pénètrent comme des traits et qui, une fois prononcés, ne s'évadent plus de la mémoire de ceux qui les ont entendus. « Quelquefois, déclare Diogène Laërce, il s'énonce d'une manière claire et intelligible, de sorte que les esprits les plus lents peuvent l'entendre *et que ce qu'il dit pénètre jusque dans le fond de l'âme*. Il est incomparable pour la brièveté et pour la force avec laquelle il s'explique. » — « Il procède par oracles, a dit Ouvré, et se voile sous une épaisse étoffe brodée de métaphores. » C'est exact ; mais ces métaphores sont des perles si étincelantes que toute l'étoffe semble projeter à l'extérieur l'éclat de la pensée qu'elle était destinée à voiler.

Le livre d'Héraclite, intitulé *Les Muses*, selon les uns, *de la Nature* selon les autres, *Le moyen de bien conduire sa vie*, selon l'affirmation arbitraire de Diodote, *La science des mœurs, renfermant une règle de conduite universelle*, selon d'autres commentateurs encore plus fantaisistes, ce livre contenait-il, ainsi que d'aucuns l'ont soutenu, un traité spécialement consacré à la Politique ? Diogène Laërce, qui accueille tout et répète tout sans discernement, comme un écolier, s'exprime ainsi :

« A la vérité, l'ouvrage qui porte son nom a en général la nature pour objet. Aussi, il roule sur trois sortes de matières, sur l'univers, sur la politique et la théologie », ce qui a suggéré à Schleiermacher (1) cette importante

(1) SCHLEIERMACHER. *Héraclite l'Obscur, d'Ephèse, exposé d'après*



remarque : « Il semble qu'il résulte du fait que le *Traité de la nature* devait contenir une dissertation spéciale sur la politique que plusieurs écrivains (Sextus en particulier) n'ont pas considéré Héraclite comme un pur physiologue, mais aussi et même plutôt comme un doctrinaire moral et politique ». En effet, le grammairien Diotote est allé jusqu'à prétendre ne rien voir d'autre dans l'œuvre d'Héraclite qu'un traité de politique, présenté sous forme d'étude du monde physique. Une semblable thèse se dispense, naturellement, de réfutation. Mais si le livre d'Héraclite traitait avant tout de cosmologie, la politique y trouvait une part considérable. Elle obséda toujours le cerveau du maître ; elle harcela sans cesse sa pensée et accapara ce qu'il y avait de plus sensible dans son cœur et de plus vibrant dans son intelligence.

Le savant Meiners me paraît voir juste, quand il dit :

« A juger de l'ouvrage d'Héraclite par les passages qui nous en restent, il ne contenait pas seulement des recherches sur l'origine des choses, sur la nature et la grosseur des corps célestes et sur les causes des phénomènes remarquables, mais aussi des observations sur les hommes et sur la manière d'administrer les affaires publiques, des diatribes violentes contre les poètes, les philosophes et les historiens, des critiques chagrines et des imprécations contre ses concitoyens, qui éloignaient tous les grands hommes comme des ennemis de leur liberté, et enfin des exhortations à la vertu et des préceptes de sagesse. La partie morale et politique était sans contre-dit plus compréhensible et plus instructive que la partie physique, qui ne contenait que des assertions sans preuves et des rêveries étranges. »

Mise à part l'indigence d'esprit métaphysique que nous

les vestiges de son œuvre et les témoignages des anciens. (Musée de la science antique, 1808).



dévoile ingénument Meiners dans cette dernière appréciation, son énumération me paraît exacte et complète, sauf à y ajouter quelques apophtegmes sur la nature des dieux, auxquels le philosophe ne croyait guère, mais dont il n'a pas pu se passer d'entretenir ses lecteurs.

Schuster a tenté l'aventure de reconstituer le livre de l'Ephésien en trois sections nettement délimitées, selon l'indication de Diogène Laërce. Pour ingénieux qu'en soit l'essai, il n'en reste pas moins arbitraire et pleinement artificiel (1).

Quoi qu'il en soit de ce prétendu traité spécial de politique — le nombre des fragments politiques (une quinzaine sur cent vingt que nous possédons) autorise sans doute à ne pas répudier sans autre cette hypothèse, bien qu'il semble plus que douteux qu'Héraclite ait jamais eu l'intention de systématiser son enseignement (2) — on ne trouve pas, dans ce qui nous a été restitué, d'ébauche de gouvernement, de maximes sur la meilleure constitution politique, de règles sur la bonne administration des affaires publiques, de sentences concrètes sur la nature de l'Etat parfait et de la cité idéale. Quelle serait cette cité souverainement privilégiée, dont le mirage a si violemment enivré la pensée de l'Ephésien ? Ce se-

(1) On peut consulter, sur cette question : Macchiolo : *Eraclito*, Bari, 1922, et H. Gomperz : *L'ordre de succession de quelques fragments d'Héraclite*, Hermès, 1923.

(2) J'ai cru pouvoir utiliser avec une certaine légitimité, au cours de cette étude, le livre de *Diaeta* du pseudo Hyppocrate, car l'auteur semble bien être — comme Teichmüller l'a, je crois, victorieusement démontré, un jeune contemporain du philosophe d'Ephèse. Il ne connaît, en effet, aucune proposition aristotélique ; il ignore tout de l'œuvre de Platon ; il n'est au courant ni des hypothèses atomistiques, ni des concepts nouveaux d'Empédocle et d'Anaxagore. Il semble donc judicieux de placer la rédaction de ce livre dans la période intermédiaire entre Héraclite, dont il subit incontestablement une considérable influence, et Anaxagore.

Dauriac croit aussi pouvoir utiliser le plus licitement du monde ce document : « *Libellum illum, quicumque est, non dedignabimur, non tam ut heraclitea verba nos ex illo deprompturos esse speremus, sed multa esse, inventuros Ephesium odorem vere redolentia.* »



rait, nous le verrons, celle qui s'efforcerait de conformer ses lois aux règles immuables de la Loi universelle. Que seraient les lois établies dans ces conditions exceptionnelles ? Le philosophe garde sur ce point un silence olympien et peut-être prudent. Il n'en reste pas moins que, pour lui, les lois des hommes sont absurdes, odieuses, ridicules et criminelles. Voilà le plus clair de l'enseignement politique d'Héraclite. Les vastes généralisations du penseur nous permettront d'entrevoir les majestueuses proportions de ce temple sévère, nu, inabordable, consacré à la raison, but suprême de la loi. Un tel temple ne pouvait trouver d'assises assez solides sur notre monde insensé et dérisoire, où la vie n'est jamais logique, où la logique de la vie n'est jamais celle du raisonnement. Il ne pouvait s'édifier que sur les hauteurs inaccessibles de l'Empyrée et dans la pensée orgueilleuse et systématique du sage. Je tenterai, malgré la présomption, dont je m'excuse, d'un tel dessein, de reconstituer, dans ses lignes essentielles, la gigantesque structure de cet inhumain sanctuaire politique.

Mais il ne faut pas se lasser de rappeler encore, auparavant, que l'architecte de cet édifice suprême de l'ordre politique spéculatif fut un homme, doué de passions et pétri de rancunes, un ardent adversaire de ses concitoyens, et que, s'il a déserté prématurément l'arène dans laquelle il eût triomphé — pâle roitelet colonial ! — ce n'est ni par un acte d'abnégation, ni par goût du silence et de la solitude qu'il a renoncé à diriger les affaires publiques de sa cité (1).

(1) Schuster exagère évidemment lorsqu'il prétend que, prédestiné par son ascendance royale à jouer un rôle politique important, Héraclite semble « n'avoir pas cherché à éluder cette mission jusqu'à un âge avancé, où les événements, plus que sa propre volonté, le contraignirent à renoncer à la politique, et lui procurèrent le plaisir non convoité de consigner des sentences dans un livre ». Schuster ne tient aucun compte du refus de l'Ephésien de donner des lois à ses conci-



J'ai déjà dit qu'il y avait du dépit dans cet orgueil méprisant et cette apparente indifférence ; c'est le dépit de l'homme qui se croit en possession de la vérité absolue et qui se voit incompris de la masse de ses concitoyens. Il entrerait dans l'arène avec fougue et y combattrait avec délire s'il savait qu'il a derrière lui une phalange résolue et puissante de disciples aveuglément dévoués. Et s'il lui arrivait de conquérir les suffrages du grand nombre, il se muerait en dictateur et piétinerait ses ennemis, malmènerait les sceptiques, pourchasserait les mécontents, traquerait ses plus inoffensifs adversaires, briserait toutes les résistances. Mais hélas ! la foule ignorante, brutale, abjecte, « ne sachant ni écouter ni parler », ni même concevoir une pensée, tourne ses regards vers d'autres maîtres ; et quels maîtres ? — les flatteurs de ses plus bas instincts, les apologistes de sa dépravation, les adulateurs de sa veulerie, les exploitateurs de ses pires passions, les intrigants sans scrupules qui profanent l'agora, les arrivistes et les charlatans qui prostituent la cité, les factieux qui empoisonnent la vie publique, les virtuoses de la surenchère démagogique, qui ne reculent devant aucune turpitude, aucune infâmie, aucune souillure de l'âme pour cultiver leur exécrable popularité ; ce sont de tels pasteurs que la foule acclame, que la populace estime, que la démocratie croit et vénère, que la multitude craint et suit, car elle ne demande qu'à ramper et à « être gouvernée par le fouet ». Elle est sordide et méprisante.

toyens, refus qui serait inexplicable s'il avait accepté préalablement le pouvoir. C'est également arbitrairement que Schuster place le bannissement d'Hermodore au lendemain des guerres médiques. Il ne faut pas, je crois, attribuer une signification internationale à un événement qui revêt, tout au contraire, un caractère interne très net. Mais Schuster ne disconvient pas de ce fait capital que le philosophe s'est continuellement passionné pour les affaires politiques de son pays.

li
lo
fe
de
lit
ch
po
lâu
po
pe
dè
cu
ca
rait
sôet
pou
à sa
tion.
du d.
qui v

Hé
la hê
dès q
nel la
coup
n'aïen
jouer
grand
au Roi
politiqu
à tous,
brillante
pèlerin

Bisx



— N'a-t-elle pas supplié le philosophe lui-même de lui donner des lois ?

— Sans doute, mais le grand Ténébreux sait que ses lois demeureraient incomprises et inexécutées. Il professe, bien avant Montesquieu, que « le principe de la démocratie se corrompt quand on prend l'esprit d'égalité extrême et que chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander. Pour lors, le peuple, ne pouvant souffrir le pouvoir même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, délibérer pour le Sénat, exécuter pour les magistrats et dépouiller tous les juges. *Il ne peut plus y avoir de vertu dans la République* ». Pourquoi, dès lors, prêcher à des sourds et tenter de guérir des incurables ? Héraclite n'aurait pas hésité à dire oui à ses concitoyens, s'il avait pu croire que son œuvre soulèverait les foules, les grandirait, les fortifierait. Mais il considère que la masse s'est trop profondément ravalée pour pouvoir subir encore l'épreuve de la régénération. Déferer à sa requête, ce serait s'exposer à une nouvelle déception, la pire de toutes : celle de se voir infliger l'outrage du dédain et de la révolte, de la part de ceux-là même qui vous avaient promis le respect et l'obéissance.

Héraclite constitue un des plus beaux exemples de la fièvre ardente qui s'empare du penseur le plus élevé, dès qu'il s'avise d'observer avec un intérêt trop personnel la mêlée des luttes politiques. Est-il d'ailleurs beaucoup d'hommes supérieurs dont les problèmes de l'Etat n'aient pas sollicité l'esprit et qui n'aient pas aspiré à jouer un rôle public dans leur patrie ? Les écrivains du grand siècle apportèrent tous leur tribut de louanges au Roi Soleil. Le xviii^e siècle est obsédé d'inquiétudes politiques et le xix^e, ouvrant le champ des luttes sociales à tous, voit la ruée des esprits vers l'agora. Quelle plus brillante intelligence spéculative que celle de Renan, le pèlerin de l'Acropole ? Devait-il, celui-là, accorder une



attention quelconque aux conflits politiques de son pays ? Il est entré pourtant dans la mêlée et il en est sorti, amèrement désabusé de n'avoir été ni compris, ni même écouté ! — Or, toute l'histoire intellectuelle du monde est pareille. Elle n'est faite, en politique, que de désillusions et de recommencements. Elle est toute pleine des gémissements de Pythagore, de Platon, de Démosthène, de Cicéron, de Sénèque, de Savonarole, de Fénelon, de ces grandes âmes inaccessibles au scepticisme et victimes de leur foi généreuse dans un idéal politique. Héraclite s'immole sur le même autel. Héraclite, le plus profond des métaphysiciens, proclame la loi inflexible et rigoureusement appliquée qui gouverne le monde, mais il ajoute aussitôt que dans l'univers concret, tout n'est que contingence et relativité, le bon comme le mauvais, le beau comme le laid, le chaud comme le froid, le lumineux comme l'obscur. Au nom de quel principe, alors, se passionner pour les affaires de la cité, réglées impérieusement, de loin, pas une loi supérieure mais livrées, de près, aux caprices des circonstances et aux fantaisies du hasard ? C'est égal, l'*homo politicus* qui frémit dans l'âme de l'Ephésien maîtrise d'un tour de main le contemplatif éperdu ; il brise ses hésitations ; il abolit ses incertitudes philosophiques. Le lutteur, le citoyen, en lui, sont encore plus forts que le rêveur. Comme Renan, il se sent retiré irrésistiblement du ciel serein où sa pensée se déployait et ramené, comme sciemment et sans résistance, avec la complicité du cœur, sur cette terre puérile, où ses minuscules compatriotes absorberont le plus impétueux de son intelligence et le plus mordant de sa pensée.

Mais ce besoin violent de se jeter dans la tourmente, qui l'a sans cesse tenaillé, il l'a cependant toujours maîtrisé et comprimé en lui-même ; son orgueil l'a dompté systématiquement. Son âme est trop altière pour céder à cette passion qui l'assiège. Que ses concitoyens l'in-



vitent à leur donner des lois, il se fait violence à lui-même et les accable de ses sarcasmes. Il leur conseille de se pendre et d'abandonner l'administration de la cité aux petits enfants avec lesquels il joue aux dés. Mais au fond de lui-même, il se sacrifie et il s'immole. La passion le dévorera toujours, mais toujours il lui refusera la satisfaction de s'assouvir. Il y a de la majesté dans le spectacle que nous donne ce génial métaphysicien, obsédé par le souci des destinées politiques d'une patrie qu'il aime de toute la force de son âme, et qui préfère tracer le plan d'une irréaliste république, à l'usage d'une humanité imaginaire à force de vertu et de raison, plutôt que de sacrifier à sa véhémence convoitise de gouverner un peuple qui le rebute par son iniquité et son inconscience, mais qu'il ne cessera de plaindre et de contempler, tant il est grec et tant il est vrai que le cœur d'un grand hellène ne peut palpiter qu'au rythme des palpitations de l'âme de sa cité.

Tel fut l'homme. Il est temps, maintenant, de pénétrer dans le vif du sujet et de rechercher, à l'aide des vestiges infiniment rudimentaires qui nous restent, les principes essentiels de la politique héraclitienne.



II

LA DOCTRINE

La politique d'Héraclite d'Ephèse est si intimement liée à sa métaphysique qu'elle n'en constitue en quelque sorte qu'un des aspects particuliers, et il est si vrai que l'une de ces disciplines est absorbée par l'autre dans son esprit qu'alors même qu'il concevait sa métaphysique, l'Ephésien se trouvait créer sa politique et que, lorsqu'il a songé à édifier sa doctrine de l'Etat, il a pu se contenter de donner à sa métaphysique une interprétation plus spécifiquement politique. C'est à lui que l'on peut le plus exactement appliquer cette remarque d'Hildenbrandt (1) « Ils (les présocratiques) cherchent aussi à résoudre des problèmes éthiques et politiques, mais toujours en conformant, directement ou par analogie, les rapports éthiques (et politiques) à leurs principes de philosophie naturelle. »

Il s'ensuit que l'étude de la politique d'Héraclite consiste essentiellement dans celle de sa métaphysique et que si c'est évidemment à tort que Diodote a cru pouvoir prétendre que le livre de l'Ephésien « ne roule pas sur la nature, mais sur la politique », il est toutefois exact de dire qu'en élaborant son système métaphysique, Héraclite construisit en même temps son système politique, tant il est vrai qu'ils sont unis jusqu'à se confondre, pour ainsi dire, dans sa pensée.

(1) HILDENBRANDT. *Histoire et système de la philosophie du droit et de l'Etat*. Leipzig, 1860.



1. Πάντα ῥεῖ

Le premier élément de la métaphysique d'Héraclite, celui qui domine tous les autres et les conditionne, c'est le principe de l'écoulement universel. Tout coule ! Tout coule ! profère sans cesse le philosophe, et, pour illustrer sa doctrine d'une image impressionnante, il formule une de ces propositions qui, à peine articulées, s'incorporent pour toujours dans le patrimoine intellectuel de l'humanité :

« Tu ne peux pas descendre deux fois dans le même fleuve, car de nouvelles eaux coulent toujours sur toi. »

Et comme si cette première affirmation n'était pas de nature à convaincre irrésistiblement tous les esprits, il l'accentue et l'aggrave dans une formule encore plus outrée :

« Nous descendons et ne descendons pas dans les mêmes fleuves ; nous sommes et ne sommes pas. »

Rien n'est, à proprement parler ; tout *devient*. L'humanité, de même que le monde, pourrait être symbolisée par un véhicule en marche, qui ne serait jamais « parti » et qui ne devrait jamais « arriver », qui ne franchirait l'étape d'une génération qu'à seule fin de pouvoir atteindre la suivante, sans s'arrêter jamais dans sa course perpétuelle ; l'homme qui s'abandonne à la sujétion de la chair n'est lui-même que l'inconscient jouet, la dupe presque de cette irréfragable loi ; alors qu'il croit poursuivre librement un illusoire bonheur, il se plie à l'ordre du Devenir, vulgaire anneau dans la chaîne ininterrompue de l'espèce... « Il est et il n'est pas » ; il de-



vient ; il vit de la mort de ses ascendants, comme il mourra de la vie de sa postérité. Tel l'eau du fleuve, il passe, il « coule », éphémère goutte d'eau, au milieu d'un flot qui ne cessera de rouler et de se renouveler. L'humanité, toujours en voie de devenir, n'est jamais identique à elle-même ; à chaque instant, elle se décime et se recrute, sans que nous puissions juger l'effet de ces pertes et de ces gains, imperceptible dans le tumulte de la masse vivante. Elle se rajeunit par l'élimination constante des épuisés et l'apport perpétuel de forces jeunes. Depuis l'éternité antérieure, dont la pensée seule désespère et fait chavirer notre esprit, elle avance, toujours affaiblie et toujours renforcée, et nous ne prenons pas garde, nous qui sommes emportés dans son mouvement, aux sources toujours renouvelées du fleuve, ni aux flots épars qui se perdent dans l'océan. L'humanité est comme une femme enceinte qui se promène dans un cimetière...

Il est aisé de déterminer l'étape naturelle marquée par cette doctrine dans le processus d'évolution de la philosophie présocratique. Avec toute la profondeur de son génie, Héraclite élucide le problème qu'Anaximandre avait laissé dans l'ombre et illumine d'un éclair la « nuit mystique » (Nietzsche) du philosophe milésien. Il s'insurge surtout contre le concept de Parménide, qui avait nié cet écoulement des choses, ce perpétuel changement, ce devenir incessant que nous avons chaque jour en spectacle sous nos yeux, et qui leur avait substitué un grand être immobile, figé, énigmatique et muet, substance imperceptible et vague, en regard de laquelle tout ce que nous voyons, entendons et palpons, ne serait qu'inanité et vaines illusions de nos sens. Il n'y a que l'Être, selon Parménide, — ou plus exactement selon Xénophane, dont l'Ephésien connaît l'enseignement, puisqu'il nargue le personnage. L'Être ! Mais qu'est-ce donc, je vous prie ?



Un grand jouet métaphysique, morne, inerte et ridicule et qui, au surplus, n'explique rien du tout. Héraclite, esprit moins systématique, mais plus vigoureux, comprend qu'il faut à tout prix expliquer la réalité du changement, et il en fait la loi essentielle et primordiale de tout être.

Ainsi, tandis que les Eléates, immobilisant la substance, niaient le devenir pour maintenir le concept de l'être dans toute sa pureté, Héraclite, au contraire, haussant le mouvement au niveau d'une réalité substantielle, nie l'être pour conserver dans toute son intégrité la loi du devenir. Tandis que les premiers regardaient l'idée du changement et du mouvement comme une illusion sensorielle, le second déclare telle l'idée de l'être persistant ; tandis que les uns trouvaient absurde l'opinion commune, parce qu'elle admet la naissance et la mort, l'autre aboutit à la même conclusion en partant de l'idée contraire. On retrouvera la même nature d'antagonisme des concepts dans toute l'histoire de la philosophie grecque, qui oscille entre la dogmatique de Platon, idéalisant la réalité, et la méthode rationaliste d'Aristote, qui ne consent à s'incliner que devant l'irrécusable témoignage de cette même réalité.

Il importe de bien se rendre compte de l'étendue et de la portée considérable du dogme nouveau proclamé par le philosophe d'Ephèse. L'Être des Eléates, perdu à travers l'espace, s'anéantissait dans la stérile contemplation de lui-même. Ici, c'est la lutte universelle, le contraste perpétuel de la mort et de la vie, le mouvement, la fuite, la multiplicité, la conflagration des mondes et des choses. C'est l'image, à peine effacée par l'abstraction, de cette aveugle et impitoyable nature que la science nous laisse entrevoir, sacrifiant les faibles aux forts dans une lutte sans merci et qui, à la poursuite d'un plan irréalisable, va brisant éternellement ses moules et reprenant éternellement l'ébauche d'une réalité aussitôt morte que née.



Aussi bien ne peut-on dire d'une chose qu'elle est sans qu'on soit obligé d'ajouter qu'elle n'est pas. On ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve, car l'eau qui vient à nous n'est jamais la même ; elle se dissipe et s'amasse, elle nous entoure et nous abandonne, elle s'approche et s'éloigne. Nous-mêmes, nous ne sommes pas plus permanents que ce fleuve des choses. Nous y descendons et n'y descendons pas ; nous y sommes à la fois et n'y sommes pas. La nature fuit devant nous, et c'est à notre propre changement que nous sommes en état de mesurer la rapidité effrayante de sa fuite. Il semble que l'esprit et les choses soient entraînés en sens contraires par un tourbillon incessant ; la parcelle de vérité que nous parvenons à cueillir au passage est déjà une erreur quand elle arrive à nous. Car juger, n'est-ce pas nier le mouvement au sein même du mouvement ? car connaître, n'est-ce pas prétendre saisir l'insaisissable ? car sentir, n'est-ce pas prolonger par l'illusion quelque chose dont aucun nombre, si petit soit-il, ne saurait exprimer la durée ? car penser, n'est-ce pas tenter d'arrêter ou de ralentir dans sa course ce qui a disparu, avant même qu'on ait soupçonné son passage ? L'homme est dans cette triste condition de s'exténuer à la poursuite d'un rêve toujours fuyant, de reculer lui-même devant sa propre pensée, sans pouvoir jamais se fixer ni s'atteindre. « Je me suis cherché moi-même », a dit Héraclite, mais ma substance échappait à toute prise, tant il est vrai que je suis et que je ne suis pas, que je suis vivant et mort, que je dors et que je veille, que je suis jeune et que je suis vieux. « Je me suis cherché moi-même », mot profond et douloureux que nous répétera cet autre mélancolique, Maine de Biran, lorsqu'il se reconnaîtra, comme Héraclite, impuissant à saisir sa personne à travers tous les phénomènes dont il lui semble qu'il est le jouet : « Nul homme autant que moi ne s'est regardé passer... »



La mort, en effet, succède si promptement à la naissance, les générations s'engloutissent si rapidement les unes dans les autres, le plaisir s'évanouit si vite dans la douleur, la veille dans le sommeil, le grand et le sublime dans le chétif et le méprisable, qu'il est totalement impossible de voir et d'indiquer les bornes qui les séparent et les distinguent. Marc-Aurèle a exprimé avec un calme stoïque cette décourageante vérité :

« Le temps de la vie de l'homme, un point ; sa substance, un flux ; ses sensations, ténèbres ; tout l'assemblage de son corps, une proie pour la corruption ; son âme, un tourbillon ; son sort, une énigme ; sa réputation, une opinion aveugle ; en un mot, tout, dans son corps, écoulement, dans son âme, songe et fumée ; sa vie, une guerre et l'étape d'un voyageur ; sa gloire posthume, l'oubli. »

Et encore :

« Penser sans cesse combien de médecins sont morts, qui avaient souvent froncé les sourcils à la vue des malades ; combien de mathématiciens, qui avaient prédit comme un grand événement la mort d'autres hommes ; combien de philosophes, qui avaient disserté sans fin sur la mort et l'immortalité ; combien de guerriers, qui avaient tué tant de gens ; combien de tyrans, qui avaient usé du droit de vie et de mort avec une cruauté arrogante, comme s'ils eussent été immortels ; combien de cités sont, pour ainsi dire, mortes tout entières : Hélice, Pompéi, Herculanium, et d'autres innombrables. Ajoutez-y ceux que tu as vus toi-même mourir l'un après l'autre : celui-ci rendit les derniers devoirs à tel autre et fut ensuite enseveli, et cet autre, à son tour, et tout cela en peu de temps. En un mot, considérer toujours les choses humaines comme éphémères et sans valeur : hier, germe : aujourd'hui, cadavre embaumé et cendre. Donc, passer cet infime moment de la durée selon la nature et finir sa vie avec sérénité, comme une olive mûre qui tomberait,



bénissant la terre qui l'a nourrie et rendant grâces à l'arbre qui l'a portée. »

Plutarque, désirant consoler Apollonius de la mort de son fils, a cru habile et ingénieux de le reconforter par la contemplation de cette universelle et accablante réalité :

« Et quand est-ce que la mort n'est en nous-mêmes ? car, comme dit Héraclitus, c'est une mesme chose que le mort et le vif (quelle consolation pour le malheureux père !), le veillant et le dormant, le jeune et le vieil. Car cela passé devient cecy et cecy derechef passé cela : ne plus ne moins que l'imager d'une mesme masse d'argile peut former des animaux, et puis les confondre en masse, et puis derechef les reformer et derechef les reconfondre, et continuer cela incessamment l'un après l'autre : aussi la nature d'une mesme matiere a jadis produit noz ayeulx, et puis apres consecutivement procréé noz peres, et puis nous apres, et de nous par tour en engendrera d'autres, et apres d'autres de ces autres, tellement que le fleuve perpetuel de la generation ne s'arrestera jamais, ny au contraire aussi celuy de la corruption, soit Acheron ou Cocytus que les poëtes l'appellent, dont l'un signifie privation de joye, et l'autre lamentation. Ainsi la premiere cause qui nous a faict veoir la lumiere du soleil, elle mesme nous amene les tenebres de la mort. »

Ainsi, ce perpétuel écoulement des choses, ces flots sans cesse agités de l'éternel devenir n'emportent pas seulement les éléments constituants de la matiere ; ils provoquent les contrastes les plus inattendus :

« Et c'est la même chose en nous, ce qui est vivant et ce qui est mort, ce qui est éveillé et ce qui dort, ce qui est jeune et ce qui est vieux ; les premiers sont changés de place et deviennent les derniers, et les derniers, à leur tour, sont changés de place et deviennent les premiers. »

Naissance et mort ne sont que les deux noms du devenir, soit le devenir lui-même, qui ne dépasse jamais la durée de l'instant. L'exemple le plus frappant de cette



universelle inconstance, c'est la vie humaine. Nous ignorons ce qu'est une existence achevée et durable et non seulement il ne nous est pas donné de prendre contact avec quoi que ce soit de stable dans l'univers qui nous entoure, mais nous-mêmes, ne sommes-nous pas les jouets de cette inexorable inconstance ?

Voyons un peu : ne traversons-nous pas la vie, chacun, au pas de charge, sans nous apercevoir de cet écoulement universel, dont nous sommes aussi les inconscientes victimes ? Nous ne voyons pas les choses « couler » autour de nous, parce que nous sommes entraînés dans le même mouvement, à la même allure, tel le nautonier, incapable de suivre le flux qui emporte son propre esquif. « Le temps, a dit Rivarol, est le rivage de l'esprit ; nous croyons que c'est lui qui s'enfuit et c'est nous qui passons. » Nous écoutons, avec une pitié profonde, mêlée de l'orgueil d'être dans la force et la jeunesse, les vieillards qui nous entretiennent encore d'une querelle périmée, d'un monument disparu, d'une coutume abolie, d'une tradition surannée, d'une gloire évanouie. Il nous semble que leur esprit a subi l'inexorable atteinte du temps, qui dégrade, effrite et désagrège. Nous ne songeons pas, malheureux que nous sommes, que le même flux nous emporte et qu'un jour aussi viendra où les institutions dont nous croyons devoir être fiers, que les hommes que nous admirons, que les usages auxquels nous nous conformons, que les progrès dont nous nous glorifions seront devenus à leur tour désuets, précaires, pitoyables, qu'ils auront aussi vieilli, un jour, comme ceux qui les contemplent avec l'orgueil d'être de leur temps, et que les jeunes hommes qui nous suivent nous plaindront, demain, d'en avoir gardé même le souvenir.

Tout s'écoule... Tout s'écoule... Tout s'écoule... Πάντα ῥεῖ. Tout coule ! Que le torrent, quittant son lit, saccage le flanc de la montagne, que le fleuve, rompant ses digues, se répande avec fracas dans la plaine, vaines agitations



que tout cela, puisque cette eau finit par se perdre dans le sein tumultueux de la mer. Πάντα ῥεῖ, qui ne voit l'impressionnante définition — sinon explication — du monde il y a dans cette formule ? Πάντα ῥεῖ, ces deux mots valent toutes les métaphysiques !

Imaginez maintenant quelle facile adaptation de cette doctrine aux matières politiques l'Ephésien dut concevoir dans son esprit. Je dirai même qu'il a cru constater un lien d'interdépendance d'autant plus étroit, entre le dogme de l'écoulement et du perpétuel devenir et la loi d'essentielle instabilité qui gouverne la fortune politique des peuples, qu'ainsi que j'ai déjà eu l'occasion de le montrer, les vicissitudes tourbillonnaires, si je puis dire, des destinées des Etats, dont il fut le témoin direct, exercèrent une influence incontestable sur l'éclosion de son concept métaphysique du flux incessant des phénomènes. Il est donc permis d'affirmer que cette doctrine trouvait une application spécifiquement politique d'autant plus naturelle, que le spectacle même des luttes et des bouleversements ininterrompus auquel Héraclite assista dut contribuer puissamment à faire germer dans son cerveau cette notion du mouvant, du transitoire et de l'inconstant qui président souverainement au destin de toute chose. L'Ephésien était contemporain, vous vous en souvenez, de cette époque agitée à l'extrême, où les grandes chutes suivaient de près les ascensions les plus sensationnelles. L'exemple de l'infortuné Crésus n'était-il pas une assez grande leçon pour les sages ; ne suffisait-il pas à leur apprendre que, dans le monde politique, sans cesse secoué des ébranlements les plus inattendus, les puissants de la terre s'effondrent un jour dans la poussière, victimes des plus déconcertants revers ? Héraclite, génie porté aux vastes généralisations, avait



l'esprit trop aiguïsé pour ne pas se rendre compte que les luttes de Crésus et de Cyrus, la grandeur et la déchéance des villes d'Ionie — anecdotes fugitives dans le drame désordonné de l'histoire du monde — ne marquaient que les passagers remous d'un flot sans cesse en mouvement ; il en induisait qu'à l'avenir, le monde resterait soumis à cette même loi inexorable, dont il avait le premier, et pour toujours, proclamé le principe ; il savait qu'à l'avenir encore, d'orgueilleuses cités, d'audacieux capitaines, de téméraires monarques se dresseraient, frémissant du désir de résister au flot destructeur des choses, et qu'ils s'écrouleraient tôt ou tard, tels l'écueil rongé par la morsure sournoise des eaux : c'est au comble de la prospérité que s'effondre Carthage ; le colosse romain s'abîme au moment même où il a étendu son emprise jusqu'aux confins des terres civilisées ; c'est le surindemain des gloires de Versailles qu'éclate la Révolution ; c'est à Sainte-Hélène qu'agonise le sublime aventurier d'Austerlitz ! Faut-il citer encore des exemples ?

Il n'y a pas à se méprendre, une première constatation s'impose à l'esprit : la profonde vanité des choses humaines, soumises comme la matière à l'inéluctable loi du devenir, la fragilité des empires, désagrégés par le flot incessamment renouvelé de l'universel torrent ! Emerveillé, Bossuet a cru discerner, à travers ces chutes successives de royaumes et de monarchies, le doigt vengeur et vigilant de la Providence ; Héraclite, lui, ramène ces révolutions chroniques au principe cosmique de la naissance et de la mort, de l'affaissement et du renouveau, de l'éternelle mobilité du monde...

Toutes les littératures sont enrichies de pièces déclamatoires sur cet inépuisable sujet. Je ne sais pas, cependant, de pages plus saisissantes dans leur froide éloquence que celles que Machiavel lui a consacrées. Déjà dans son *Histoire de Florence*, il avait observé brièvement qu'« au



milieu des révolutions qu'ils subissent, les empires tombent le plus souvent de l'ordre dans le désordre, pour retourner enfin du désordre à l'ordre ; car les choses de ce monde n'ayant point la stabilité en partage, à peine arrivées à leur extrême perfection, elles ne peuvent plus s'élever, et elles doivent nécessairement descendre : de même, lorsqu'elles déclinent et que les désordres les ont précipitées à leur dernier degré d'abaissement, ne pouvant descendre plus bas, il faut nécessairement qu'elles se relèvent. Ainsi l'on tombe toujours du bien dans le mal, et l'on remonte du mal au bien. La valeur, en effet, enfante le repos, le repos l'oisiveté, l'oisiveté le désordre et le désordre la ruine : de même, l'ordre naît du désordre, la vertu de l'ordre, et de la vertu, la gloire et la bonne fortune. »

Sur ces vicissitudes constantes, qui forment comme le nœud de la destinée des nations, sur ces vices fatals, qui empoisonnent à la longue tous les empires, je ne puis résister au plaisir de reproduire ici les considérations surprenantes de pénétration de l'auteur du *Prince*, dans ses *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* :

« Le hasard seul a fait naître parmi les hommes cette variété des gouvernements ; car, au commencement du monde, les habitants de la terre étaient en petit nombre, et vécurent longtemps dispersés comme les animaux ; la population s'étant accrue, ils se réunirent ; et, afin de se mieux défendre, ils commencèrent à distinguer celui qui, parmi eux, était le plus robuste et le plus courageux ; ils en firent comme leur chef et lui obéirent. De là résulta la connaissance de ce qui était utile et honnête, en opposition avec ce qui était pernicieux et coupable. On vit que celui qui nuisait à son bienfaiteur faisait naître chez les hommes la haine pour les oppresseurs et la pitié pour les victimes ; on détesta les ingrats ; on honora ceux qui se montraient reconnaissants ; et, dans la crainte d'éprouver à son tour les mêmes injures qu'avaient re-



ques les autres, on s'avisa d'opposer à ces maux la barrière des lois et d'infliger des punitions à ceux qui tenteraient d'y contrevenir. Telles furent les premières notions de la justice.

Alors, quand il fut question d'élire un chef, on cessa d'aller à la recherche du plus courageux ; on choisit le plus sage, et surtout le plus juste ; mais, le prince venant ensuite à régner par droit de succession et non par le suffrage du peuple, les héritiers dégénérent bientôt de leurs ancêtres ; négligeant tout acte de vertu, ils se persuadèrent qu'ils n'avaient autre chose à faire qu'à surpasser leurs semblables en luxe, en noblesse et en tous genres de voluptés. Le prince commença dès lors à exciter la haine ; la haine l'environna de terreur ; mais, passant promptement de la crainte à l'offense, la tyrannie ne tarda pas à naître. Telles furent les causes de la chute des princes ; alors s'ourdirent contre eux les conjurations, les complots, non plus d'hommes faibles ou timides, mais où l'on vit entrer surtout ceux qui surpassaient les autres en générosité, en grandeur d'âme, en richesse, en naissance et qui ne pouvaient supporter la vie criminelle d'un tel prince.

La multitude, entraînée par l'exemple des grands, s'armait contre le souverain, et après son châtement, elle leur obéissait comme à ses libérateurs. Ces derniers, haïssant jusqu'au nom de chef unique, organisaient entre eux un gouvernement, et, dans les commencements, retenus par l'exemple de la précédente tyrannie, ils conformaient leur conduite aux lois qu'ils avaient données : préférant le bien public à leur propre avantage, ils gouvernaient avec justice et veillaient, avec le même soin, à la conservation des intérêts communs et particuliers. Lorsque le pouvoir passa dans les mains de leurs fils, comme ces derniers ignoraient les caprices de la fortune, et que le malheur ne les avait point éprouvés, ils ne voulurent point se contenter de l'égalité civile ; mais,



se livrant à l'avarice et à l'ambition, arrachant les femmes à leurs maris, ils changèrent le gouvernement, qui jusqu'alors avait été aristocratique, en une oligarchie qui ne respecta plus aucun des droits des citoyens. Ils éprouvèrent bientôt le même sort que le tyran : la multitude, fatiguée de leur domination, se fit ministre de quiconque voulait la venger de ses oppresseurs, et il ne tarda pas à s'élever un homme qui, avec l'appui du peuple, parvint à les renverser.

La mémoire du prince et de ses outrages vivait encore, l'oligarchie venait d'être détruite, et l'on ne voulait pas rétablir le pouvoir d'un seul : on se tourna vers l'Etat populaire, et on l'organisa de manière que ni le petit nombre des grands, ni le prince, n'y obtinrent aucune autorité. Comme tout gouvernement inspire à son origine quelque respect, l'état populaire se maintint d'abord, mais pendant bien peu de temps, surtout lorsque la génération qui l'avait établi fut éteinte ; car on ne fut pas longtemps sans tomber dans un état de licence où l'on ne craignit plus ni les simples citoyens, ni les hommes publics ; de sorte que, tout le monde vivant selon son caprice, chaque jour était la source de mille outrages. Contraint alors par la nécessité, ou éclairé par les conseils d'un homme sage, ou fatigué d'une telle licence, on en revint à l'empire d'un seul, pour retomber encore de chute en chute, de la même manière et par les mêmes causes, dans les horreurs de l'anarchie.

Tel est le cercle dans lequel roulent tous les Etats qui ont existé ou qui subsistent encore. Mais il est bien rare que l'on revienne au point précis d'où l'on était parti ; parce que nul empire n'a assez de vigueur pour pouvoir passer plusieurs fois par les mêmes vicissitudes et maintenir son existence. Il arrive souvent qu'au milieu de ses bouleversements, une république, privée de conseils et de force, devient la sujette de quelque Etat voisin plus sagement gouverné ; mais, si cela n'arrivait point,



un empire pourrait parcourir longtemps le cercle des mêmes révolutions. »

Quelle fresque ! Quel raccourci de l'histoire politique du monde ! Ce tableau n'est-il pas le développement de l'apophtegme formidable et lapidaire de l'Ephésien ? Tout ce que Machiavel décrit avec ampleur et majesté, Héraclite l'eût dit, mais en phrases brèves, éclatantes, précises. Il l'eût dit avec des mots rapides, mais d'un relief extraordinaire ; il eût souligné par des antithèses brutales les inéluctables bouleversements ; il eût accentué la nécessité *naturelle* de cette mobilité des institutions politiques des peuples et de ces fatales révolutions ; il eût heurté et scandalisé, par les brusqueries d'un langage implacable, et ramassé l'idée dans quelques formules plus denses, qui lui eussent donné plus de force et de portée. Mais enfin, il eût dit la même chose.

- Héraclite d'Ephèse et Machiavel de Florence ont-ils mal vu, peut-être ? Observateurs superficiels et bornés, ont-ils été les dupes d'une illusion, les victimes d'une fâcheuse manie de généraliser un phénomène qui n'affectait, en fait, que les contingences immédiates dont leurs sens étaient frappés ? Se sont-ils mépris en croyant et en affirmant que les Empires les plus solides, les civilisations les plus raffinées, les armées les plus redoutables, les monarques les plus puissants sont inéluctablement soumis à cette grande loi, à cet implacable Destin, que nul ne peut fléchir ?

Que sont devenues les opulentes et fabuleuses civilisations de Ninive et de Babylone, les orgies fastueuses de Sardanapale, les prestiges de Tyr et de Sidon, toute cette rayonnante épopée de l'Asie-Mineure et de la Mésopotamie ; que sont devenues les pompes légendaires des Pharaons, cet éclatant amour de la beauté, signe d'une très haute culture, qui fit éclore sur la terre d'Assyrie les temples divins et qui fixa pour des siècles le regard énigmatique du Sphinx ? Que sont devenues toutes ces



gloires, ces apothéoses, qui faisaient jaillir des lèvres de Renan les sublimes invocations de la Prière sur l'Acropole ? Que sont devenues l'épopée foudroyante et stérile d'Alexandre, la folle et glorieuse audace d'Hannibal, l'écrasante domination des César, la prodigieuse griserie héroïque de Napoléon ? Où gisent les calices dans lesquels bouillonnait le sang de tant de sacrifices, de tant de guerres saintes, de tant de tueries révolutionnaires, de tant d'atrocités et de tant de massacres ? A quoi servirent ces formidables holocaustes, qui imprégnèrent d'une inutile rosée de pourpre l'écorce insensible de la terre ? Tous ces spasmes glorieux ou infâmes se sont figés à jamais, impuissants, vainement meurtriers, tous ces cris de victoire ou de détresse se sont tus, toutes ces voix ont été étouffées, résorbées dans le grand silence de la mort ; toutes ces cités ont été frappées à mort, princesses déchues à tout jamais de leur antique splendeur, heureuses encore si les injures du temps, en détruisant leurs temples et en réduisant en poussière leurs terrasses somptueuses, leur ont épargné la douloureuse comparaison d'elles-mêmes avec elles-mêmes, aux deux pôles de la grandeur et de la médiocrité ! Les plus grands empires se sont tour à tour disloqués, celui de Cyrus, celui de l'orgueilleuse Carthage, celui de Constantin, celui de Charlemagne... Tout s'écoule ! Rien n'est immuable, dans l'histoire politique de l'humanité. Les gloires les plus aveuglantes sombrent dans les plus lamentables catastrophes. Un vent de dissolution et de mort finit toujours par abattre les plus puissants de la terre et par ternir les civilisations les plus éblouissantes. Qui sait si le sol de notre vieille Europe, dont la civilisation est devenue agitée, inquiète, malade, ce qui est déjà un signe de sénilité, ne sera peut-être plus foulé, un jour, que par des générations exténuées et dérisoires, devenues incapables de se gouverner et même de penser, de vouloir et de sentir avec vigueur, héritières épuisées et ignorantes d'un



passé dont le patrimoine aura enrichi, sous d'autres cieux, des races plus jeunes et plus ardentes ? Qui sait si notre génération tourmentée et névropathe, accablée déjà par la tare des siècles, n'est pas parvenue à un de ces tournants où le fleuve se trouble et se précipite, où s'accélère la course vers les temps révolus de l'éparpillement des dernières poussières de l'humanité ? Immense, impénétrable, effrayant mystère ! Quelle énigme pascalienne recèle donc la loi de l'infini devenir ? En attendant, tout s'écoule, tout s'écoule, encore, toujours, et il n'est pas de spectacle plus émouvant, ni plus attristant, que celui des cataractes dans lesquelles s'engouffre et rebondit le fleuve éperdu de la vieille Europe...

— Voulons-nous méditer, maintenant, le terrible enseignement qui se dégage d'une semblable philosophie de l'histoire ? Si tout s'écoule, l'homme qui croit, l'homme qui conçoit, l'homme qui agit, l'homme qui domine, l'homme qui asservit, l'homme qui règne, qui soulève les peuples, qui fascine l'opinion, qui entraîne les masses à la victoire, qui conquiert le monde et pénètre, couvert de gloire, dans le temple rayonnant de l'histoire, cet homme-là n'est-il pas la dupe d'une illusion, le jouet d'un grossier mirage, grâce à quoi il est devenu stérilement cruel, sanglant, polyhomicide ? Si tout s'écoule, le peuple qui s'agite pour acquérir une place au soleil et vivre dans la liberté ne ressemble-t-il pas aux matelots qui s'efforceraient de lutter contre la tempête, sur un navire qui ne doit jamais aborder ? Du fond de sa solitude, Héraclite regarde avec pitié le déploiement de ces efforts stériles ; il n'éprouve qu'un sentiment de dédain pour le monarque dévoré d'ambition, pour le dictateur hautain et sanguinaire, pour le démagogue fanatique et présomptueux. Combien de ces violents, graves et puérils destructeurs de la liberté des peuples songent-



ils à cette *nécessité*, dont l'inéluctable loi paralyserait toute action, si une profonde compréhension de la réalité prévalait, dans leur esprit, contre l'ivresse brutale du pouvoir ! Tous travaillent en vain, tous construisent sur le sable que dispersera la marée. Un seul regard d'une extraordinaire ampleur embrasse cette scène immense et burlesque, où s'agitent fièvreusement les princes assoiffés de puissance et furieusement animés de belliqueux desseins, les capitaines qui s'imaginent conquérir pour toujours le sol que piétinent leurs soldats, les plénipotentiaires qui ont la prétention de faire œuvre durable et de construire pour des siècles, sans s'apercevoir, les malheureux, que tout s'écoule et se transforme, à leur insu, à l'heure même où ils délibèrent, qu'ils sont fatalement les dupes et les prisonniers du moment, et que l'avenir est plus fuyant encore que le passé. Tout coule ! voilà le dernier mot.

La relativité de toute chose devait être le corollaire logique de cette doctrine. Héraclite en formule l'essence à plusieurs reprises :

« L'eau de la mer est la plus pure et la plus impure. Les poissons peuvent la boire et elle leur est salutaire ; elle est imbuvable et funeste aux hommes. »

Encore :

« Et c'est la même chose en nous, ce qui est vivant et ce qui est mort, ce qui est éveillé et ce qui dort, ce qui est jeune et ce qui est vieux ; les premiers sont changés de place et deviennent les derniers, et les derniers, à leur tour, sont changés de place et deviennent les premiers. »

Et encore : « L'homme est appelé par Dieu petit enfant, tout comme un enfant par un homme. »

Et encore : « L'homme le plus sage, comparé à Dieu,



est un singe, de même que le plus beau singe est laid, comparé à l'homme. »

Et selon sa méthode, le philosophe formule immédiatement les conséquences les plus extrêmes de la proposition énoncée :

« Bien et mal sont tout un. »

Enfin, admirez, je vous prie, cette élégante solution de l'éternel problème du mal : tout est pur pour les purs :

« Pour Dieu, toutes choses sont justes, et bonnes et droites, mais les hommes tiennent certaines choses pour mauvaises et certaines pour droites. »

L'application de ce nouveau principe aux choses politiques apparaît clairement. C'est encore Machiavel qui, je crois, l'a développée avec la plus consternante netteté, dans son *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* :

« Tout législateur qui adopte, pour l'Etat qu'il fonde, un des trois gouvernements, ne l'organise que pour bien peu de temps ; car aucun remède ne peut l'empêcher de se précipiter dans l'état contraire, tant le bien et le mal ont, dans ce cas, de ressemblance. »

C'est pourquoi l'Éphésien refuse dédaigneusement de donner des lois à la ville corrompue : « Toute bête est poussée au pâturage par des coups », dit-il. Le fouet est le seul procédé de gouvernement qui convienne aux ennemis d'Hermodore. En effet, les bonnes lois doivent être la charte des peuples équilibrés et vertueux ; elles deviendraient inopérantes dans une cité entachée d'injustice ; le fouet maîtrise la foule ignorante et criminelle ; il deviendrait le moyen le plus exécrationnel de diriger d'honnêtes citoyens.

Quelle semble devoir être l'attitude du philosophe, en présence de cette loi de relativité, qui commence par s'exprimer dans l'énoncé des vertus opposées de l'eau de la mer, pour conclure à l'identité absolue du bien et du mal ? S'il est vrai que telle institution, tel régime, telle loi, peuvent être efficaces dans un cas donné et deviennent

e
e
pl
le
tit
ap
sar
qui
mo
des
rel
da
mi
ché
dan
non-
moti
et m
des a
Si
sité t



foncièrement funestes dès que se modifient les conditions requises, il n'est pas de soin plus périlleux que celui de déterminer la constitution politique d'un Etat, tant les normes gouvernementales doivent, nécessairement et impérieusement, s'adapter aux conditions de faits, de temps, de lieu, sous peine d'engourdir l'Etat et de l'atrophier. Il ne reste plus qu'une ressource au penseur assoiffé d'abstraction et c'est à quoi, nous le verrons, l'esprit métaphysique d'Héraclite s'est résolu : rechercher, au delà des lois politiques et sociales particulières et pour ainsi dire accidentelles, le faisceau des principes génériques qui forment la substance de toutes les institutions, et construire de toutes pièces cette législation idéale et universelle, dégagée des contingences, affranchie de toute sollicitude particulière, applicable comme par enchantement à toutes les organisations politiques existantes. Mais en élaborant, par un miracle de souplesse et de subtilité, une telle législation, le sage courait le risque d'enfanter un monstre, une manière de constitution amorphe, un peu ridicule et pratiquement inapplicable. Parfaite dans sa formule, elle eût été impuissante à policer les hommes. Quelle que soit la loi immuable qui gouverne l'univers, le monde concret n'en reste pas moins soumis au flux et au reflux, à l'éternel écoulement des choses, au milieu desquelles triomphe l'invincible relativité. Si la notion d'absolu peut s'épanouir à l'aise, dans la région éthérée de l'abstrait, le fatal relatif domine souverainement dans le concret ; l'homme demeure chétif et enchaîné en face de cette inéluctable réalité, dans le cadre de laquelle ce qui fut raison peut devenir non-sens, ce qui fut bienfait, calamité, et cela sans autre motif que le même élément exerce une action différente et même contraire, suivant le moment, le lieu, la nature des agents de contact et des sujets d'affectivité.

Si la croyance en la bonté objective ou en la défectuosité foncière de n'importe quel dogme politique ne peut



être que trompeuse, quoi de plus déprimant, pour un législateur, que d'être contraint à légiférer dans de semblables conditions, pour un prince, que de maintenir et diriger l'Etat sur un terrain aussi mouvant, incertain, aventureux ? Si toute constance est vaine, dans les desseins d'un monarque, toute stabilité menaçante dans les institutions d'un Etat, qui sera assez téméraire pour passer outre à la faiblesse de son entendement et braver le mystérieux inconnu de la formule politique immédiatement et spécifiquement heureuse ?

Et c'est pourquoi, dans l'intérêt même de la gloire d'Héraclite, il fut préférable qu'il ait refusé de donner des lois aux Ephésiens ; s'il avait accédé à leur désir, je crains fort que ces lois ne fussent demeurées stériles et inobservées. Dans une matière où les empiriques, seuls, peuvent voir clair, voir juste et triompher, parce qu'ils méconnaissent la vanité de leurs efforts, croient à la vertu de l'action, s'illusionnent sur la valeur intrinsèque de leurs entreprises et subissent, sans se désespérer, les exigences de la relativité, conditionnée elle-même par le flux sans cesse renouvelé des accidents, Héraclite eût appliqué ses méthodes métaphysiques, vouées d'avance, de par la nature même des choses, à l'insuccès et à l'impuissance. Il n'appartenait pas au prophète de l'écoulement et de la relativité de dicter des lois aux hommes. Nous pouvons déplorer qu'il n'ait pas consenti à les formuler, car elles eussent été étranges, équivoques, orgueilleusement inflexibles et d'une surprenante majesté. Mais, à coup sûr, l'humanité n'en aurait eu que faire.



2. LA GUERRE

Tout s'écoule ; tout s'écoule. On ne peut se baigner deux fois dans le même fleuve. Telle est la doctrine déprimante élaborée dans le cerveau du farouche pessimiste. De plus, l'homme, qui en même temps, est et n'est pas, fait preuve d'une fondamentale et irritante stupidité et d'une brutale injustice ; il n'a pas de plus grand plaisir que de se vautrer dans la fange et de se gaver comme du bétail. Et puis, quand la vie s'est échappée de son corps, objet de toutes les séductions, il ne reste plus qu'un cadavre, mille fois plus répugnant que le fumier. Quelle décourageante vision ! Que valent, dès lors, toute action, tout élan, toute aspiration ? Vaut-il la peine de s'agiter encore, de résister au flot qui nous emporte, de se bercer encore d'illusions, de poursuivre fougueusement des chimères ? En présence de ce flux continu, dont toute la nature nous donne le spectacle décevant, vaut-il la peine d'entreprendre quelque chose, d'agir et de gouverner, d'imprimer une direction quelconque à cet informe torrent de phénomènes, disparus aussitôt que manifestés, soumis à l'inéluctable loi du changement et de la mort ? Si tout est inconsistant et éphémère et s'il est impossible de descendre deux fois dans le même cours d'eau, vaut-il la peine de prendre un intérêt quelconque à quoi que ce soit, et ne serait-il pas plus logique de se laisser passivement entraîner par l'irrésistible flot des choses ? Si la vie n'est elle-même qu'un rapide accident dont nous sommes les funèbres jouets et qu' « il vaut



mieux jeter des cadavres que du fumier » — ce qui a permis à Epictète de dire: « Tu es une âme qui promène un mort... »; si notre vie mensongère ne s'atteste que pour parler de fuite et de néant ; si nous sommes des dupes d'une supercherie universelle, inconscients du tragique héritage qui pèse sur nos épaules ; s'il n'y a rien, rien, rien qui dure, rien qui subsiste, rien qui demeure, où que le regard se dirige, en deça et au delà du tombeau, quelle ultime ressource s'offre au sage, soucieux de tromper son déplaisir, d'étouffer son angoisse, de se leurrer sur notre cruelle destinée et d'enguirlander ses pauvres jours, puisqu'aussi bien, nous traversons la vie sur un char si rapide ! Pourquoi ne pas violer tout de suite les préceptes d'une prudence insensée, ne pas dédaigner toute action, ne pas fermer les yeux au vertige universel ? Si tout s'écoule, n'est-il pas souverainement sage de boire avec insouciance à la coupe enchantée de la vie ; au lieu de s'épuiser dans une lutte sans espoir, ne vaut-il pas mieux saisir la lyre harmonieuse, s'étendre, en compagnie d'Anacréon, sur un lit de myrte, puiser dans l'ivresse de l'amour et dans la griserie du vin un sommeil consolant, en murmurant les vers du poète :

Tel un chariot emporté dans sa course rapide,
La vie se précipite à son terme fatal.
Nos os dissous tomberont en poussière négligeable.
A quoi l'on parfumer une tombe ?

τί σε δεῖ λίθον μυρίζειν ;

ou bien, « en voyant, comme dit Aristote dans sa Métaphysique, que cette nature tout entière, que nous avons sous les yeux, est incessamment livrée au mouvement, et qu'il est impossible de savoir la vérité sur ce qui change sans cesse », adopter l'attitude de Cratyle, le disciple même d'Héraclite, dont le Stagirite nous apprend « qu'il en était arrivé à ce point de croire qu'il ne devait même pas proférer une seule parole, qu'il se contentait de remuer

nel
lux
vo

M

pos

pos

tan

Hac

et sr

riéz

tance

éléme

nie :

L

est d'a

posées



le doigt et qu'il faisait un crime à son maître d'avoir osé dire qu'on ne pouvait jamais se baigner deux fois dans la même eau courante ; car, pensait-il, on ne pouvait pas même dire qu'on s'y baignât une seule fois » ;

ou bien encore, s'abandonnant au délire du nihilisme, pousser sans cesse le cri de l'intégrale lassitude de vivre :

Ah ! pouvoir donc enfin m'étendre
 Dans le seul lit où l'on soit seul,
 Et, dans l'ombre attentive, entendre
 Les vers découdre mon linceul !

Et, quand en moi l'être qui pense
 Sera dissous lui-même, alors,
 Au cœur de l'éternel silence,
 N'être qu'un mort entre les morts !

ou encore, se replongeant résolument dans cet éternel silence, dont on n'était sorti que pour assister, épave fuyante et ballottée, à la sinistre comédie du monde, se vouer aux Brocélyandes, d'où nul ne revenait, ou boire à ce Léthé, où l'on puisait, sans retour, l'oubli de toute chose ?

Mais non ! L'émule formidable de l'Ecclésiaste n'est pas de cette trempe. Par un prodige subtil et qui ne doit pas nous surprendre de sa part, il ne songe pas un instant à se résigner et à s'étourdir. Ni Eros, ni Dionysos, ni Hadès ne sont ses divinités de prédilection. Son maître et son symbole, c'est Arès, le dieu des armées. Car — l'auriez-vous deviné ? — dans ce monde où règne l'inconstance, c'est la tension des forces opposées et le choc des éléments contraires qui, seuls, sont générateurs d'harmonie :

« Les hommes ne savent pas comment ce qui varie est d'accord avec soi. Il y a une harmonie de tensions opposées, comme celle de l'arc et de la lyre. »



Et : « C'est l'opposé qui est bon pour nous. »¹⁾

Cette harmonie, fille de la lutte universelle, réconforte et soulève l'âme de l'Ephésien. Non seulement elle réhabilite l'action et lui restitue tout son sens et sa valeur, mais elle l'encourage, l'exalte, la glorifie, la mue en un levier surhumain et lui confère une suprême qualité d'efficace, de puissance et de vertu. Par une réaction bien propre à satisfaire la pensée à deux tranchants du philosophe, une vie intense palpite là où éclataient tous les symptômes du dépérissement, un sang jeune et vigoureux bondit dans les veines anémiées, une sève ardente redresse et tonifie l'arbuste minable et chancelant : car c'est le contraste des puissances opposées qui crée et qui maintient le seul élément de constance et de beauté, au milieu de l'écoulement universel ; c'est lui, lui seul qui engendre l'harmonie :

« C'est la maladie qui rend la santé agréable ; mal, bien ; faim, satiété ; fatigue, repos. »

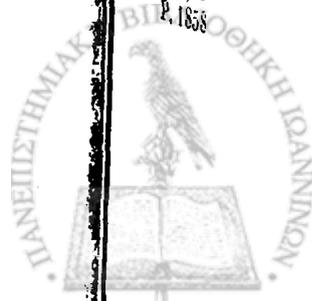
Après les déprimantes méditations premières, c'est à une véritable résurrection métaphysique qu'il nous est donné d'assister. On pourrait appliquer par excellence à cette doctrine des contrastes le vivant symbole du phénix qui, plus glorieux que jamais, renaît triomphalement de ses propres cendres.

Le nouveau dogme héraclitien est, d'ailleurs, bien plus extrême qu'il n'apparaît tout d'abord. Non seulement les contraires s'appellent et produisent l'harmonie : en réalité, ils sont identiques !

ὁδὸς ἄνω καὶ ἄνω μίη

« Identique est la route qui mène en haut et qui mène en bas », car la voie qui descend devient celle qui monte lorsqu'on fait le trajet inverse ; la montée n'est que la descente conçue dans son sens contraire ; l'une est identique à l'autre ; le haut et le bas sont *tout un*. L'absolue contradiction des facteurs, doublée de leur intrinsèque identité, voilà le paradoxe dont l'Ephésien

(1) P. 1858



entend nous imposer l'aveuglante vérité. « La coordination des contraires, dit Ritter (1) en manière de commentaire, est comme la première condition de toute existence, et personne n'a le droit de se plaindre que les contraires se rencontrent partout dans la vie ; car nul ne vit et ne jouit de la vie que par eux ; il y a donc une raison d'être content du mal. » — Assurément, puisque l'unité des contraires est le secret de l'intime cohésion du monde. L'écoulement universel, lui-même, n'est autre chose que l'unité en conflit de l'être et du non-être dans l'espace ; il est à lui-même sa propre négation ; il est l'identité simultanée de la route qui monte et de celle qui descend.

Nietzsche, toujours en veine de trouvailles singulières, a comparé cette harmonie résultant des oppositions aux divines beautés de la musique wagnérienne. De même Schopenhauer. On croit lire une interprétation du fragment de l'Ephésien : « C'est l'opposé qui est bon pour nous », dans cette phrase du *Monde comme Volonté et comme Représentation* :

« Une symphonie de Beethoven nous découvre un ordre merveilleux sous le désordre apparent ; c'est comme un combat acharné, qui, l'instant d'après, se résout en un bel accord : c'est là le *rerum concordia discors*, une image fidèle et accomplie de l'essence de ce monde, qui roule à travers l'espace sans hâte et sans repos, dans un tumulte indescriptible de formes sans nombre, qui s'évanouissent incessamment. »

C'est encore de cette loi d'identité des contraires qu'il s'agit dans la pensée de Proud'hon, quand il dit, avec son amère vigueur accoutumée, qu'elle « rend également raison de l'ordre et du désordre, de ce que nous appelons bien comme de ce que nous qualifions mal, qui ex-

(1) RITTER. *Histoire de la Philosophie ancienne*. Trad. C. J. Tissot, P. 1858.



plique l'utilité providentielle de l'usurpation, de la tyrannie, de l'esclavage, du paupérisme et de toutes les catastrophes et perturbations des sociétés, et qui nous découvre le mystère de cette alchimie divine, par laquelle le mal tourne toujours à bien dans le monde ».

Cette doctrine des contraires, qui coexistent nécessairement et qui, loin de s'exclure, s'appellent et se conditionnent réciproquement a été reprise souvent dans son application plus spéciale aux matières politiques. C'est, comme le rappelle fort à propos Gomperz (1), Auguste Comte qui la qualifie, dans sa *Politique positive*, « une des lois essentielles des corps organisés, qui s'applique aussi bien à l'espèce humaine agissant collectivement qu'à un individu isolé. Cette loi consiste dans la nécessité des résistances, jusqu'à un certain degré, pour que toutes les forces soient pleinement développées ».

C'est Renan qui, dans ses *Mélanges d'histoire et de voyages*, assigne comme principal devoir aux nations les plus civilisées « de rechercher la nuance, la conciliation des choses opposées, la complexité, etc... »

C'est Stuart Mill, qui aperçoit la supériorité essentielle des civilisations européennes modernes sur les civilisations antiques dans la richesse et la variété de leurs éléments et dans le fait que « cette activité coordonnée de forces rivales et poussées par la nature dans des directions opposées s'est maintenue à travers plusieurs siècles ». Cette notion d'antagonisme fécond est à la base de tout le système de l'illustre penseur. Elle constitue, par exemple, le fond de son argumentation en faveur du principe des deux Chambres, lesquelles, « considérées au point de vue historique, ne sont pas autre chose que d'irrésistibles arguments à l'appui de la nécessité ou de l'utilité d'un principe d'antagonisme dans la société,

(1) GOMPERZ. *La doctrine d'Héraclite et les vestiges de son œuvre*. Vienne, 1886.



d'un contrepoids à la puissance dominante, contrepoids qui devrait exister partout ». Il n'est pas moins catégorique lorsqu'il discute de la nécessité de la liberté de conscience et des conditions essentielles de la prospérité publique, à propos de laquelle il s'exprime ainsi, dans son *Essai sur Bentham* : « Tous les pays qui ont pu s'enorgueillir d'un progrès durable ou d'une longue puissance n'ont obtenu ce résultat que grâce au fait qu'à côté du pouvoir dominant existait une *opposition organisée*, que la plèbe résistait aux patriciens, un prélat au monarque, des libres-penseurs au prélat, des rois aux barons et des cités au roi et à l'aristocratie. Là où une semblable lutte ne s'est pas fait jour, la société s'est engourdie dans l'immobilité chinoise et s'est précipitée au devant de sa propre dissolution. »

La très curieuse *Histoire de la péninsule de Morée au Moyen-Age*, de Fallmerayer (1) me semble contenir le commentaire le plus piquant de cette doctrine : « La vertu romaine s'éroula avec Carthage, de même que le véritable christianisme avec les dieux de l'Olympe ; même le bien et la félicité perdent leur ancien éclat lors de la disparition de l'élément contraire. La nature profonde des choses humaines exige l'action et la réaction éternelles de deux forces ennemies. Leur harmonie signifie la mort, car aucune ne peut survivre à la défaite de l'autre. »

Coexistence féconde des contraires, harmonie suprême née de l'opposition et de la lutte, quelle incomparable conciliation doctrinale, bien propre à raffermir l'esprit désarmé ! La règle de conduite à tirer d'un tel enseignement est celle que tout le stoïcisme a professée et que Marc-Aurèle, qui fut peut-être le disciple spirituel le plus clairvoyant et le plus fidèle de l'Ephésien, a exprimée en termes admirables. « Tout m'est aussi harmo-

(1) Stuttgart, 1830-6.



nique, qui t'est harmonique, ô monde ! » A de telles altitudes, l'énigme et les incertitudes de la vie se fondent dans la lumière...

« La règle est donc, a pu écrire Bénard (1), la conformité à la raison, la résignation à la loi, à la nécessité universelle. Or, à ce point de vue, le bien et le mal, comme l'être et le non-être, sont identiques. Il n'est pas de bien sans mal, ni de mal sans bien. Donc, ne pas se révolter, mais comprendre, telle est la vraie sagesse. Chercher la sérénité dans la conformité à l'ordre universel. Tout est beau, tout est juste, quand on s'élève à ce point de vue de l'harmonie du tout. »

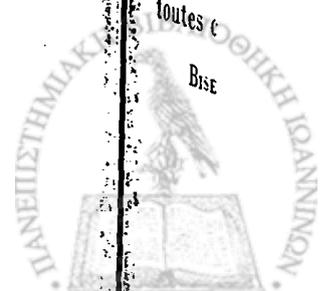
Et Girard, dans son beau livre sur le *Sentiment religieux en Grèce, d'Homère à Eschyle* (2) : « Si Héraclite abuse de l'idée de contraste, qu'il emprunte au vieil Hésiode, c'est pour effacer en même temps les distinctions essentielles des choses et pour marquer plus fortement comment elle est un agent d'harmonie dans la nature : l'harmonie est le but suprême vers lequel il tend. »

Prenons-y garde : c'est en vain que les hommes croient voir partout et toujours des oppositions, des conflits, des révolutions : les contraires sont identiques : la guerre et la paix aussi bien que la vie et la mort, le sommeil et la veille, le jour et la nuit, l'hiver et l'été. Par un choc imprévu, l'ordre naît du désordre, le despotisme de l'anarchie, la force de la faiblesse, la souveraineté de l'asservissement, la tyrannie de l'esclavage. Les oppositions éphémères, transitoires, apparentes, se ramènent en définitive à l'unité, comme, dans un arc ou une lyre, la contrariété des deux branches ou des deux montants est génératrice de puissance et d'harmonie.

Et nous voici en présence du dogme politique le plus

(1) BÉNARD. *La philosophie ancienne.*

(2) P. 1887.



foncièrement héraclitien, de celui que le philosophe a proclamé avec le plus d'insistance, de force et de conviction, de celui aussi que le spectacle des conflagrations perpétuelles dont il fut le témoin a sans doute puissamment contribué à faire germer dans sa pensée :

« Πόλεμος, la Guerre, est le père de toutes choses et le roi de toutes choses. »

« Nous devons savoir que la Guerre est commune à tous, *et que la lutte est justice*, et que toutes choses naissent et périssent par la lutte. »

C'est pour cela qu'« Homère avait tort de dire : « Puisse la discorde s'éteindre entre les dieux et les hommes ». Il ne voyait pas *qu'il priait pour la destruction de l'Univers* ; car, si sa prière était exaucée, toutes choses périraient... » Aussi, « Homère devrait-il être banni des concours et fouetté, et Archiloque pareillement. »

Hobbes devrait subir le même sort, lui qui admettait aussi la prédominance de la haine et de la violence dans le cœur des hommes, mais qui préconisait le frein des lois civiles et le remède de l'absolutisme, pour abolir l'état de guerre et assurer à la société les bienfaits de l'ordre et de la sécurité. Même sort également, pour Fénelon, le tendre défaitiste de Cambrai ; même sort pour l'abbé de Saint-Pierre, l'utopiste généreux ; même sort pour toutes les âmes candides qui ont foi dans la touchante plaisanterie de la Société des Nations. Car c'est la lutte qui est justice et toutes choses naissent et périssent par la lutte. Voici donc la guerre haussée au niveau d'une nécessité métaphysique.

Nous ne possédions tout d'abord que la première partie du fragment dans lequel Héraclite affirme avec le plus de vigueur l'absolue suprématie cosmique de la Guerre :

« La Guerre est le père de toutes choses et le roi de toutes choses. »



Il n'y avait pas de raison de l'interpréter alors autrement que dans un sens purement naturaliste, puisque l'harmonie ne peut naître que du contact des énergies opposées. Mais, heureusement pour nous, la découverte, en 1842, d'un manuscrit du polémiste chrétien Hippolyte, disciple de St. Irénée, les livres VI et X d'une *Réfutation de toutes les hérésies* dont on ne connaissait auparavant que le premier livre, attribué à Origène, sous le titre de *Philosophoumena*, a permis de compléter le texte de ce fragment et de lui donner un sens beaucoup plus précis et lourd d'enseignement. Le voici, rétabli dans son intégrité :

« La Guerre est le père de toutes choses et le roi de toutes choses : de quelques-uns, elle a fait des dieux, de quelques-uns des hommes ; de quelques-uns des esclaves, de quelques-uns des libres. »

En réalité, c'est donc l'ordre social et l'Etat qu'édifie la guerre. Sachons gré à l'utile polémiste qui, en peinant à combattre l'hérésie monachienne de Neotos (qu'il considérait comme un disciple direct d'Héraclite) avec une ardeur qui ne nous échauffe plus guère, a légué à la postérité, sans le prévoir, évidemment, ni sans le vouloir, une des sources les plus précieuses que nous possédions aujourd'hui de l'œuvre du philosophe d'Ephèse (1). En s'évertuant à réfuter les erreurs du disciple, Hippolyte nous a involontairement rendu l'inestimable service de nous restituer une part importante de l'œuvre du maître. La reconstitution qu'il nous a permis d'établir du fragment sur la Guerre n'est pas la moins appréciable de ces révélations.

Ainsi, il n'y a plus à douter, il ne s'agit pas seulement d'un concept d'une portée et d'une signification univer-

(1) Je vous renvoie, pour l'étude critique de ces textes, aux recherches laborieuses de BERNAYS (*Musée du Rhin*, IX, 1854) et de CRON, (*Philologus*, N. F. I. Göttingen, 1889).



selles, qui pourrait donner lieu, par voie d'analogie, à une application humaine ; en réalité, dans l'esprit du penseur, la Guerre est une nécessité spécifiquement sociale. C'est la Guerre qui nous crée et qui nous gouverne. La Guerre ! principe à la fois engendré et non engendré, à la fois chose produite et cause productrice ; pendant qu'elle poursuit, par une séparation violente des éléments, son œuvre de féconde destruction et pendant que le Destin alourdit sa main sur cette immense confusion, le départ s'effectue, avec un inexorable discernement, entre les dieux et les hommes, entre les hommes libres et les esclaves. La guerre ! c'est l'état physique, moral, politique, universel ; c'est grâce à elle que tout naît, se propage, se coordonne et périt. C'est elle, sachez-le bien, qui crée l'harmonie du monde !

« Héraclitus, dit Plutarque, dans son célèbre traité *D'Isis et d'Osiris*, appelle tout ouvertement la guerre, pere, roy, maistre et seigneur de tout le monde, et dit que Homere quand il prioit,

Puisse perir au ciel et en la terre,

Et entre dieux et entre hommes la Guerre,

ne se donnoit pas de garde qu'il maudissoit la generation et production de toutes choses qui sont venues en estre par combat et contrariété de passions. »

Par quelle hardiesse de pensée Héraclite est-il parvenu à concevoir la démonstration de cette harmonie et de cette identité des contraires, du bon et du mauvais, de la justice et de l'iniquité, et à découvrir dans la guerre elle-même, que nous considérons comme une effroyable calamité, le principe même de cette identité et de cette harmonie ? Un passage de la Scholie Vénitienne d'Homère (1) contient un rapprochement suggestif de doctrines, très révélateur du sens profond de cette identité du bien et du mal, dont Aristote n'a cessé de reprocher l'illogisme à l'Ephésien :

(1) Schol. Venet. ed. Villoison. ad. Iliad IV, 164.



« On considère comme indécent, dit le scholiaste, quand (dans l'œuvre d'Homère) les dieux et les déesses se réjouissent de la guerre ; il n'y a là rien d'indécent ; car les nobles entreprises remplissent d'allégresse ; sans doute, les guerres et les batailles nous semblent atroces, à nous autres, hommes, mais non pas à dieu ; car dieu accomplit toute chose en vue de l'harmonie des contraires ou aussi du tout, composé des choses particulières sagement ordonnées ; c'est ce qui faisait dire à Héraclite lui-même : « Pour dieu, toute chose est belle et juste, mais les hommes ont considéré une chose comme injustice, une autre chose comme juste. »

Dès lors, les mots de juste et d'injuste, *δίκαιον* et *ἀδίκον* ne sont que des expressions destinées à désigner les courants moraux en opposition. Le bien, le mal, le beau, le laid, le sublime et l'épouvantable, autant de mots qui n'évoquent dans notre esprit que des illusions d'antinomie et d'antagonisme. En fait, tous les contraires concourent au règne de l'harmonie ; la guerre, en provoquant leur opposition et leur tension, est le plus précieux auxiliaire du principe d'ordre qui domine dans l'univers. Schleiermacher a écrit, au sujet du fragment dont il n'avait pu connaître que la première partie :

« Alors que le bien et le mal, les deux puissances contraires, aspirent à progresser sans entraves, la guerre apparaît justement comme la force qui crée le droit et ramène tout être à ses justes limites, et le réprime s'il lui est arrivé de conquérir la prépondérance. »

Ce commentaire, qui pouvait sembler exact en l'absence du texte découvert postérieurement, se trouve être erroné en présence du fragment rétabli dans son intégrité. Héraclite, en effet, s'efforce de nous démontrer ou plutôt de nous faire croire que le bien et le mal sont tout un et que la guerre, loin de rétablir l'équilibre rompu, consacre au contraire définitivement les inégalités, qu'elle a pour but de sanctionner en les aggravant.



— J'ai déjà fait remarquer que la période de convulsions politiques meurtrières dont le philosophe fut le contemporain et le témoin pour ainsi dire oculaire a dû contribuer fortement à l'éclosion du dogme de la nécessité de la guerre sociale. Il est utile de rappeler aussi que toute la cosmogonie hellénique enseignait, de son côté, que les principes opposés sont également nécessaires et que c'est de l'union des contraires que résulte l'harmonie universelle. Le berceau du dogme nouveau-né se trouvait donc dans l'ambiance la plus salubre. Les poètes exprimaient ce concept de la tension harmonieuse des contraires par le mythe d'Harmonie, fille d'Arès et d'Aphrodite, unis dans les liens de l'indissoluble amour, dans l'invisible filet forgé par Héphrastos. Cette idée formait le fond des mystères de Samothrace. La discorde est aussi, sinon plus nécessaire que l'amour ; le monde est né des unions et des guerres des dieux et il continue à être régi par elles. A voir la merveilleuse perfection des œuvres divines, la régulière succession des saisons et des jours, il semblerait que les dieux n'ont à craindre ni résistance ni obstacle. Vaine illusion des sens que tout cela : de même que la matière résiste à l'effort de l'ouvrier, la substance première des choses est rebelle à l'action des lois régulatrices. La mère des Titans ne peut se consoler de leur défaite ; elle s'en irrite ; de son sein trop fécond s'échappent mille monstres, les nuages noirs, les miasmes putrides, Python, l'hydre de Lerne et le vent souterrain, source des éruptions volcaniques, l'immense Typhoeus, le plus vigoureux et le plus terrible de ces fils de la terre qui tentaient d'escalader le ciel.

Ces grands combats prennent différents caractères dans les légendes : tantôt les dieux luttent contre les géants et les Titans, tantôt ils se mesurent entre eux. Homère nous a transmis de nombreux échos de ces traditions religieuses, la conspiration d'Héré, de Poseidon et d'Athénée contre Zeus, la querelle d'Hermès et d'A-



pollon, la lutte d'Héré contre Léto et le reste. L'herméneutique donne la clef de tous ces symboles, figurant l'antagonisme des forces et des principes cosmiques. La théomachie de l'Iliade oppose les dieux les uns aux autres et le sens théologique de cette lutte perce encore à travers les intérêts humains auxquels le poète l'a subordonnée. La guerre des dieux et des Hécatonchires contre les Titans, dans la Théogonie, a un caractère encore plus hiératique, qui ne lui enlève rien de sa profonde poésie. Goûtez la manière dont la poésie religieuse des Grecs traduisait le spectacle où le souvenir des grandes convulsions de la nature :

« Une clameur terrible s'éleva de la mer sans bornes ; la terre au loin retentit et le vaste ciel gémit, ébranlé, et le large Olympe était secoué dans sa base sous le choc des immortels. Jusqu'au Tartare ténébreux pénétrait la secousse profonde et le bruit des pas précipités, et l'effrayant tumulte des grands coups. Donc, ils lançaient ainsi des deux parts les traits lamentables, et jusqu'au ciel étoilé montaient les cris de guerre et les hurlements des combattants dans la mêlée. Et Zeus ne contient plus son courage ; et tout à coup, sa poitrine se gonfle de colère et il déploie toute sa puissance. Et aussitôt, du ciel et de l'Olympe, il s'avance, fulgurant sans relâche, et les foudres rapides volent de sa main robuste, avec le tonnerre et l'éclair, et se multiplient, roulant partout la flamme sacrée. Tout autour, la terre féconde mugit, embrasée, et sous le feu craque au loin l'immense forêt. Et le sol bouillonne, et les ondes de l'océan, et la mer sans fond. Et une chaude vapeur les enveloppe, les Titans terrestres ; la flamme immense monta vers l'éther divin et les yeux des plus forts étaient aveuglés par l'éclatante splendeur de la foudre et des éclairs. L'incendie envahit le redoutable abîme. Il semblait, à entendre et à voir tant de bruit et de lumière, que la terre et le large ciel se confondaient, car c'était l'énorme tumulte de la terre



écrasée et du ciel se ruant sur elle : tel était le fracas de la mêlée des dieux. Et en même temps les vents s'ébranlaient, et soulevaient la poussière, et le tonnerre et l'éclair et la foudre ardente, armes du grand Zeus, et portaient le bruit et les clameurs au milieu des combattants ; et dans le vacarme incessant de l'épouvantable bataille, tous montraient la puissance de leurs bras ! »

Il est facile de se figurer quelle profonde impression de telles épopées ont dû exercer sur l'âme de l'Ephésien. Elles l'ont pétrie et façonnée, et c'est ainsi que la guerre, cette chose affreuse, est devenue « le père de toutes choses et le roi de toutes choses » ; c'est ainsi qu'accomplissant du haut en bas de l'échelle son œuvre implacable de sélection, « de quelques-uns elle a fait les dieux, de quelques-uns des hommes ; de quelques-uns des esclaves, de quelques-uns des libres. » Car l'homme était entré à son tour dans la grande mêlée de la nature, et y faisait bravement son devoir ; vainqueurs et vaincus, d'ailleurs, méritaient des lauriers, car ils coopéraient également, par leur opposition même, à la beauté de l'univers. Ainsi, sous une forme imagée et avec une énergique poésie d'expression, c'est toute la politique du monde, conçue par Héraclite, qui se déroule et s'étale dans le vibrant récit d'Hésiode.

Cela est si vrai que, pour une fois, Héraclite se laisse attendrir sur le sort des humains, des vulgaires humains, des premiers venus, s'il leur arrive de conquérir la gloire sur les champs de bataille. Ceux-ci acquièrent un mérite qui ne doit pas s'évanouir en fumée : c'est celui du grand devoir accompli, du sacrifice généreusement accepté pour le salut de la patrie, qui semble subsister, elle (je ne sais trop comment), au milieu du tourbillon éperdu des choses.

« De plus grandes morts gagnent de plus grandes portions », prophétise le philosophe. Et cet hommage, un peu étrange dans sa bouche : « Les dieux et les hommes honorent ceux qui tombent dans la bataille ».



Vous rappelez-vous qui a répété cette affirmation lapidaire, mais en l'élargissant et en lui donnant toute l'ampleur d'une incomparable apothéose ? Thucydide, nous rapportant le discours prononcé par le plus grand politique, peut-être, qui ait jamais vécu, Périclès, lors des funérailles des Athéniens tombés pendant la première campagne de la Guerre du Péloponèse, lui fait exprimer cette apologie des glorieux morts, qui pourrait servir de paraphrase du fragment de l'Ephésien :

« En faisant un commun sacrifice de leurs corps, ils obtenaient, chacun personnellement, une louange immortelle et le tombeau le plus illustre : non cette tombe où ils reposent, mais celle où dans toutes les occasions d'agir et de parler, leur gloire reste toujours vivante. Les hommes illustres ont la terre entière pour tombeau ; et ce n'est pas seulement l'inscription des colonnes élevées dans leur patrie qui les signale ; même chez l'étranger, dans le cœur de chacun, la mémoire de leur dévouement, bien plus que de leurs exploits, reste vivante sans inscription. Emules aujourd'hui de ces guerriers, et convaincus que le bonheur est dans la liberté et la liberté dans le courage, n'hésitez pas devant les dangers des combats. Ce n'est pas aux infortunés qui ne peuvent espérer le bonheur qu'il convient le plus de prodiguer leur vie, mais à ceux qui, de leur vivant encore, ont un changement de sort à redouter et surtout à ceux qui feront d'immenses pertes s'ils ne réussissent pas : car, pour un homme de cœur, souffrir par lâcheté est plus douloureux qu'une mort aussi subite qu'insensible, au milieu de la force même d'une commune espérance.

Aussi, plutôt que de déplorer le sort de ceux des assistants qui ont donné le jour à ces guerriers, je vais les consoler. Elevés dans les vicissitudes de la vie, ils les connaissent ; et le véritable bonheur est pour ceux à qui le sort a départi, comme à ces guerriers, la mort la plus belle ou, comme à vous, la douleur la plus glorieuse : ils sont



heureux aussi, ceux qui, dans leur vie comme dans leur mort, ont obtenu une égale félicité... »

La guerre ! seule chose qui subsiste, dans un univers livré à l'inconstance et à la mort. L'héroïsme ! seule ressource des êtres assoiffés de gloire, de liberté, de puissance, dans ce monde de vains simulacres que forme l'humanité. N'est-ce pas l'action, obstinée, impétueuse, opiniâtre, réintégrée dans toute sa vertu ? D'aucuns, toujours prêts à lire à travers les textes ce qui précisément ne s'y trouve pas et ce que précisément ils contredisent, se sont demandé si l'idée profonde d'Héraclite, en proclamant la vertu civilisatrice de la Guerre humaine, n'était pas de prôner la domination d'un seul maître de l'univers. Ainsi, la guerre s'éteindrait par la défaite et l'asservissement successifs de tous les peuples qui font obstacle à sa conquête universelle. La guerre disparaîtrait pour ainsi dire par l'épuisement de sa raison d'être. Ce serait comme l'idéal de cette fameuse *Pax romana* qui, par l'anéantissement des communautés sauvages et inhospitalières, procura au monde la tranquillité dans l'asservissement et répandit sur la terre les bienfaits de la civilisation, de l'ordre politique et du commerce pacifique. La guerre, sévissant de hameau à hameau, puis de tribu à tribu, de peuple à peuple, de nation à nation, de continent à continent, finirait par s'abolir, faute de combattants !

Est-il nécessaire de prouver longuement l'inanité de cette supposition fantaisiste ? La guerre, alors, n'étant plus un but en elle-même, serait au contraire réduite à la condition d'un vulgaire moyen, et à la vérité d'un moyen fort pernicieux, puisque le but de celui qui en userait serait précisément de la supprimer du monde. Non ! Héraclite croit en la vertu éminente de la guerre, but propre, but universel. Elle est la mère nourricière



du monde. En créant un état d'hostilité constante dans la nature et dans l'humanité — surtout dans l'humanité — elle réalise cette harmonie universelle, dont elle est elle-même une des conséquences majeures. En opérant le départ des forces et des faiblesses, non seulement elle sanctionne cette différence de valeurs, mais elle fortifie les forts et affaiblit les faibles, marquant au front les vrais élus et désignant à l'inconsciente humanité ceux qu'elle doit honorer, qu'elle doit imiter et qu'elle doit suivre ; là est sa fonction la plus sublime et la plus salutaire. L'assimilation des concepts de lutte et de justice, devant laquelle nos mentalités restent confondues, montre assez que, dans l'esprit d'Héraclite, la lutte à tous les degrés n'est pas plus un facteur de pacification future qu'un élément de désunion et de dissolution ; « le roi et le père » de toutes choses est bien au contraire le principe fondamental de la vie civile. Mais — et c'est en cela, comme le fait bien remarquer Gomperz, que réside la similitude de la lutte et de la justice — le droit qui naît de la lutte ne saurait en aucun cas sanctionner l'égalité démocratique des forts et des faibles ; il repose au contraire sur le principe fondamental de l'inégalité et de la subordination. Toute l'essence du despotisme, qu'il soit monarchique ou aristocratique, est dans cette formule, que Gumplowicz, pour citer un des plus récents parmi les publicistes modernes, a condensé dans cette maxime typique : « Que les uns dominent les autres, voilà la notion de l'Etat dans toute sa nudité ». Et M. Duguit est-il très éloigné de cette conception, lorsqu'il affirme, avec une sincérité un peu audacieuse, dans son analyse cruellement rationaliste de la puissance publique : « L'Etat, pour moi, c'est l'homme, le groupe d'hommes, qui en fait, dans une société, sont matériellement plus forts que les autres » ?

C'est là aussi, n'en doutez pas, l'essence même de la doctrine politique du philosophe d'Ephèse. Il ne lui suf-



fit cependant pas de constater que quelques-uns dominent les autres en détenant l'irrésistible instrument de la force publique. Ces maîtres n'ont un droit légitime au pouvoir que s'ils l'ont pu conquérir dans la lutte, sur la brèche, au combat. Ces maîtres, ce sont nécessairement des vainqueurs et leurs sujets, ce sont fatalement des vaincus, prisonniers devenus des esclaves. La guerre seule couronne les monarques et ce n'est que sur le champ de carnage que le sacre déroule ses pompes impitoyables !

Vous vous demandez sans doute, avec moi, si une telle doctrine s'avère bien logique, dans l'esprit d'un philosophe grec dont la cité maternelle était asservie au barbare, et qui devait, dans le fond, mépriser les sujets naturels de Darius bien plus que ses concitoyens, dédaigner les Perses incultes et affligées d'une mentalité d'esclaves bien plus que les Ephésiens altiers et jaloux de leur indépendance ; qui devait ne pas oublier, au surplus, que son ami Hermodore, le pur, le grand, l'incorruptible, l'homme libre et le dieu, avait été cruellement sacrifié par ces mêmes Ephésiens, les brutaux, les iniques et les esclaves. Car enfin, si le dogme d'Héraclite concerne au premier chef, il est vrai, l'organisation interne de l'Etat, si c'est la guerre qui, au sein même de la Cité, dissocie les éléments d'autorité et ceux d'obéissance, qui répartit les sceptres et les liens, le philosophe n'en échappe pas moins à la contradiction, puisque non seulement le barbare domine à l'extérieur mais qu'à Ephèse même, c'est « la canaille » qui triomphe ! Comment, je vous en conjure, concilier la doctrine et les faits, les faits vus, constatés, étalés devant nous dans leur trop accablante réalité ? Héraclite a beau nous répliquer que les vaincus héroïques, ayant combattu jusqu'à la mort, sont honorés par les dieux et par les hommes avec un respect au moins égal à celui qui entoure les vainqueurs, que ce sont les vaincus vivants, les lâches, les prisonniers, qui supportent



tout le poids de l'épreuve ; que pour ceux-là seuls il n'y a pas de pitié ; que ceux-là seuls n'ont plus qu'un droit, celui de porter la chaîne et d'endurer le fouet ; cette justification ne saurait nous satisfaire. Elle n'en consacre pas moins l'apothéose du muscle et la souveraineté du glaive ; elle l'affirme, au contraire, plus que jamais ; elle sanctionne la suprématie naturelle du Perse sur les Ephésiens et des Ephésiens sur Hermodore ; elle enregistre et *ratifie* l'état de fait le plus consternant qui se puisse imaginer. Comment, ô Héraclite d'Ephèse, ne vous en être pas aperçu ?

Aristote, dont le génie puissant ne perd jamais de vue les leçons de la réalité, a bien senti toute la faiblesse de cette doctrine, en présence des enseignements d'une expérience suffisamment instructive. Cette thèse de la guerre maternelle, de la guerre souveraine, de la guerre nourricière, de la Guerre devenue le principe ordonnateur et régulateur du monde et de la société humaine, a été combattue vigoureusement par le Stagirite. L'inflexible théoricien de la légitimité de l'esclavage ne peut admettre un dogme selon lequel le vaincu pourrait être asservi par le vainqueur, par le seul jeu de la fortune des armes, alors que la nature même des combattants destinait le premier à la liberté et même, peut-être, le second à la servitude. Aristote se révolte à la seule idée que les Grecs aient pu succomber, dans leur lutte héroïque contre le « barbare » et qu'il en soit résulté cette conséquence intolérable de l'asservissement des hommes naturellement libres par des hommes naturellement voués à l'esclavage. Avec sa froideur habituelle, sa manière d'« objectivité » scientifique et d'impartialité, il rappelle à l'Ionien, au compatriote des vaincus de Xerxès (car il songe évidemment à lui dans cette réfutation) que le Grec est par essence un homme libre, le barbare par essence un esclave et que les hasards de la Guerre, s'il leur arrive, par une brutale fatalité, de renverser les



rôles, détruisent au lieu de la procréer cette harmonie sociale, qui crée d'intrinsèques dominateurs et des esclaves par destination :

« Il y a quelques gens qui, frappés de ce qu'ils croient un droit — et une loi a bien toujours quelque apparence de droit — avancent que l'esclavage est juste quand il résulte du fait de la Guerre (L'allusion, vous le voyez, est transparente). *Mais c'est se contredire* ; car le principe de la Guerre elle-même peut-être injuste, et l'on n'appellera jamais esclave celui qui ne mérite pas de l'être : autrement, les hommes qui semblent les mieux nés (Hermodore, notamment, et Héraclite lui-même, que je sache !) pourraient devenir esclaves, *et même par le fait d'autres esclaves*, parce qu'ils auraient été vendus comme prisonniers de guerre. Aussi, les partisans de cette opinion ont-ils soin d'appliquer ce nom d'esclave seulement aux Barbares et de le répudier pour leur propre nation... »

Rien de plus sensé que cette argumentation, peu propre, d'ailleurs, à frayer la voie à des penseurs plus hardis encore, et plus généreux, capables de proclamer l'essentielle barbarie de la Guerre prise en elle-même, de dénoncer ce qu'il a de bestial et de criminel dans sa seule notion, de flétrir les instincts abjects qu'elle réveille dans le tréfonds de notre misérable nature, de stigmatiser les affreux appétits qu'elle déchaîne. Au christianisme appartient le mérite impérissable d'avoir su exalter dans le cœur des humbles deux sentiments méconnus et méprisés jusqu'alors : l'amour et la charité.

Mais le dogme de la nécessité impérieuse de la Guerre, qui brise les plus faibles et grandit les plus forts, était apparu au philosophe d'Ephèse comme un infallible postulat métaphysique et social. Son génie était trop orgueilleusement absolu pour se laisser fléchir par des considérations expérimentales, quelque cuisantes quelles pussent être. N'étant pas homme à s'arrêter à mi-chemin



dans les voies de l'abstraction, il n'attachait de prix à ses enseignements que dans la mesure où ceux-ci se prêtaient aux généralisations et se pliaient aux conséquences les plus absolues. La lutte et la résistance étant devenues pour lui les lois irréfragables de toute conservation et de tout progrès de l'humanité, l'Etat, la société civile ne pouvaient que défaillir, mourir et disparaître, selon lui, dès l'instant où ils auraient tenté de s'y soustraire. Elles engendrent la vie, elles affranchissent les hommes et asservissent les esclaves, elles courbent les hommes sous la domination des dieux. Elles sont le principe moteur, la cause première et génératrice de la civilisation ; elles constituent la loi essentielle, le droit absolu, le propagateur du progrès dans l'ordre social et politique aussi bien, sinon mieux, que dans l'ordre physique et cosmologique. Qu'une telle nécessité naturelle et anthropologique implique le sacrifice de myriades de victimes douloureuses, et que ces victimes, même, soient des Grecs, des concitoyens, des frères, qu'importe à Héraclite, qui en prend allègrement son parti ; car il pense, comme le dieu de Malebranche et comme Goethe : « Plutôt une souffrance qu'un désordre. ». Tant pis, après tout, pour les faibles, quels qu'ils soient, s'ils succombent sous les rigueurs d'une loi qui aspire, avant tout, à la discipline, à la cohérence, à l'harmonie — même sauvage, — à la simplicité des moyens !

Héraclite d'Ephèse n'a donc pas hésité à glorifier le principe même de la Guerre, au mépris des considérations qui auraient dû la lui faire apparaître comme la plus atroce des calamités. Le sage a fait école : la plupart de ceux qui ont refait, à travers les âges, l'apologie enthousiaste du « père et du roi de toutes choses » ont été, à l'instar du maître, implacablement doctrinaires. Comme ils sont légion, vous me permettrez de passer en une rapide re-



vue les plus considérables et les plus convaincus. D'élargir ainsi le débat, j'ai la faiblesse de croire que je pourrai peut-être contribuer à l'éclairer.

Platon professe aussi que la guerre est inéluctable. Mais, dans son esprit, elle semble plutôt résulter de l'éternel et toujours vivant antagonisme du bien et du mal. Elle n'en demeure pas moins une nécessité naturelle, selon ce qu'enseigne Héraclite lui-même. « Puisque nous sommes, dit-il dans les *Lois*, demeurés d'accord que l'univers était plein de biens et de maux, en sorte que la somme des maux surpasse celle des biens, *il doit exister entre les uns et les autres une guerre immortelle* qui exige une vigilance étonnante. Nous avons pour nous les dieux et les génies, dont nous sommes les esclaves. »

Lucrèce, à son tour, ne voit dans l'univers physique que tensions opposées, génératrices de semences nouvelles. Et son dogme s'applique, n'en doutez pas, au monde moral et politique aussi bien qu'au monde des phénomènes naturels : « Lorsque dans un lieu ténébreux s'introduit un rayon de soleil, de légers opuscules courent rapidement dans le cône brillant, s'élèvent, retombent, se pressent, s'attirent, se poursuivent. Tantôt rapprochés, tantôt désunis, ils semblent se livrer d'éternels combats. Leurs intarissables flots peuvent te donner l'idée des éléments créateurs *qui répandent leur lutte féconde dans la nature entière.* »

Ni le monde romain, ni le Moyen-Age ne devaient rester insensible au milieu de ce meurtrier tourbillon, où les « trêves » avaient fini par devenir l'état d'exception. Aussi Luther, qui n'a pas l'habitude de ménager ses expressions, n'hésite-t-il pas à déclarer, dans son curieux traité *Si l'homme de guerre peut être en état de grâce* : « Puisque Dieu a institué le glaive pour la punition des méchants, pour la protection des justes et le maintien de la paix, il va de soi qu'il a voulu du même coup la guerre, avec tout ce qu'elle implique. Le jour où tous



seront pieux et pacifiques, alors, mais alors seulement (mais quand donc ?) la guerre sera le fléau par excellence ». En attendant, l'homme restant belliqueux, comme tout ce qui l'environne dans la nature, le chrétien doit se battre de tout son cœur et « taper dur » dès que la sûreté nationale est en jeu.

Mais ce n'est pas là, direz-vous, proprement une dogmatique, ni une apologie de la Guerre considérée en elle-même, dans sa nature intrinsèque, dans son essence. Je vous le concède, mais patience : c'est, en effet, le XIX^e siècle qui a été le plus fertile en disciples directs d'Héraclite et en théoriciens systématiques de la doctrine de la guerre fatale, de la guerre inéluctable, de la guerre féconde, de la guerre sainte. Comme le sombre Ephésien, ils sont catégoriques et absolus ; ils affirment comme lui et, comme lui, ils répudient *a priori* toute contradiction. Ils n'étaient pas seulement leur thèse sur des données historiques et expérimentales ; de même qu'Héraclite, ils prétendent parler le langage de la raison et de la nécessité.

C'est Herbert Spencer qui, dans ses *Principes de sociologie*, affirme : « Nous devons reconnaître que les luttes pour l'existence entre sociétés ont été l'instrument de leur évolution. Ni la constitution, ni la fusion de petits groupes en grands groupements, ni l'organisation de ces groupes composés, et diversement composés, ni le développement concomitant de ces éléments dans le sens d'une vie plus large, que la civilisation a amenée, n'auraient été possibles sans des conflits de tribus à tribus et de nations à nations. »

De Maistre va bien plus loin encore, lorsqu'il proclame que « la guerre est divine *en elle-même*, parce qu'elle est une loi du monde ». S'il est donc vrai de dire que, dans un certain sens, Joseph de Maistre fut un nietzschéen avant la lettre, il n'est pas sans intérêt non plus de remarquer qu'il fut aussi un disciple bien authentique d'Héraclite



d'Ephèse. L'histoire des idées qui, comme l'autre, est faite de recommencements, abonde d'ailleurs en bizarreries de cette espèce !

Mais c'est surtout Proud'hon qui reflète la pensée de l'Ephésien avec la plus surprenante fidélité. « La guerre, écrit-il dans son livre *La Guerre et la Paix*, existe entre les peuples, comme elle existe dans toute la nature et dans le cœur de l'homme. » C'est, pour lui, une idée qui « depuis soixante ou quatre vingts siècles (il est encore modeste) mène le monde, qui remplit la société comme la lumière du soleil remplit l'espace planétaire ; qui fait parmi les peuples l'ordre, la sécurité, aussi bien qu'elle fait les dissensions et les révolutions ; une idée qui comprend tout, qui gouverne tout ». Il n'éprouve aucune honte à dire, un peu plus loin : « Cette affinité de la justice et de la guerre se révèle jusque dans les choses de l'ordre économique. Est-ce que l'esclavage, sur lequel reposait presque tout entière la production chez les anciens n'est pas la guerre ? » Puis il profère cet axiome, qui nous semble monstrueux, mais auquel l'Ephésien eût ardemment applaudi : « En ôtant au droit cette base antique de la force, il y a lieu de croire que l'on ferait du droit un pur arbitraire ; au lieu de la paix, de la richesse et de la félicité, nous aurions rencontré l'atonie, l'atrophie et la dissolution. »

Il a le front d'écrire cela peu de temps après que Guizot eût proclamé, dans son *Histoire de la Civilisation en Europe*, que s'« il est impossible de ne pas reconnaître que la force a souillé le berceau de tous les pouvoirs du monde, qu'elles qu'aient été leur nature et leur forme ». malgré cela « un instinct invincible avertit les gouvernements que la force ne crée pas un droit, et que, s'ils n'avaient pour origine que la force, le droit ne pourrait jamais en sortir ». Comme ce langage, n'est-il pas vrai, trouve mieux le chemin, je ne dis pas de nos intelligences, mais de nos cœurs ! Il est d'ailleurs infiniment



probable qu'au seuil du xx^e siècle, le même Proud'hon eût consenti, comme tant d'autres, à réformer son jugement...

Il semblait difficile de parvenir à diviniser la Guerre avec plus de vigueur et de conviction. Et pourtant, Proud'hon a été dépassé. C'est dans le *Cours de philosophie positive*, d'Auguste Comte, que je crois lire le commentaire le plus authentique, le plus pénétrant, le plus froidement réfléchi de la doctrine héraclitienne de la Guerre. Comte est moins véhément, moins exalté, moins prophétique que Proud'hon ; il n'en est que plus incisif et plus enveloppant. Au cours de son étude sur les lois fondamentales de la dynamique sociale, voici en quels termes il s'exprime sur le règne et la vertu foncièrement civilisatrice de la guerre :

« Quelque déplorable que doive sembler d'abord une telle nécessité, son universalité caractéristique et son développement continu, en des temps même assez avancés pour que l'existence matérielle pût reposer sur d'autres bases, doivent faire sentir à tous les vrais philosophes que ce règne militaire, auquel la société a été si longtemps et si complètement assujettie, doit avoir rempli un *éminent et indispensable office* dans la progression générale de l'humanité. »

Plus loin : « Cet ascendant naturel de l'esprit guerrier n'a pas seulement été *indispensable* à la consolidation originaire des sociétés politiques ; il a surtout présidé à leur agrandissement continu, qui ne pouvait s'opérer autrement sans une excessive lenteur. »

Plus loin : « A la vérité, le régime militaire a dû avoir partout pour base politique indispensable l'esclavage individuel des producteurs, afin de permettre aux guerriers le libre et plein développement de leur activité caractéristique. Sans cette condition nécessaire, la grande opération sociale qui devait être accomplie, en temps convenable, sur la progression continue d'un système



militaire fortement conçu et sagement poursuivi, eût été, dans l'antiquité, radicalement manquée.»

On croirait lire quelque page miraculeusement retrouvée du livre à jamais réduit en poussière d'Héraclite d'Ephèse. Mais voici encore un texte que je vous prie de ne pas me tenir rigueur de vous citer dans ses traits essentiels, tant il constitue un développement justificatif résolu et sincère de la doctrine de l'Ephésien :

« Sans rappeler ici les motifs indiqués pour établir que l'activité sociale devait être d'abord essentiellement militaire, il suffit de noter que la vie guerrière était alors, d'une part, *strictement inévitable*, comme seule conforme à la nature des penchants prépondérants pendant cette phase de notre développement soit individuel, soit collectif, et, d'une autre part, *non moins indispensable*, en tant que seule susceptible d'imprimer à l'organisme politique un caractère déterminé, *à la fois stable et progressif*. Mais, outre cette propriété immédiate et spéciale, trop évidente pour exiger aucune explication, ce premier mode d'existence a une destination plus élevée et plus générale, en ce qu'il remplit, dans l'ensemble de l'évolution humaine, un *office fondamental*, qui n'aurait pu être autrement réalisé. Il consiste à procurer graduellement aux associations humaines une grande extension, et, en même temps, à y déterminer spontanément, chez les classes les plus nombreuses, la prépondérance régulière et continue de la vie industrielle : double résultat nécessaire vers lequel tend alors le développement naturel de l'activité militaire, du moins quand elle peut suffisamment atteindre son but permanent, la conquête... Telle est donc, se croit-il autorisé à conclure, *l'admirable propriété fondamentale* suivant laquelle l'essor libre et naïf de l'activité militaire, spontanément issue, avec une irrésistible énergie, du premier état de l'humanité, tend nécessairement, de la manière la plus directe, à discipliner, à étendre et à réformer les sociétés humaines.



C'est ainsi que, par une heureuse conséquence de sa supériorité intellectuelle et morale, l'homme a naturellement converti en un puissant moyen de civilisation cette énergique impulsion qui, *chez tout autre carnassier* (oh!), reste bornée au brutal développement de l'instinct destructeur. »

Héraclite avait prononcé dans un raccourci tranchant et sans appel ; ici, on consent à argumenter et l'on se complaît dans de subtils développements scientifiques. Mais sur le fond, on est d'accord ; Comte ne fait que commenter la doctrine du maître, en mettant à profit les leçons d'une période intermédiaire particulièrement féconde en carnages humains et particulièrement réfractaire à la « vie industrielle ». Ne trouvez-vous pas qu'il y a je ne sais quoi d'impressionnant dans les mains que se tendent et se serrent ces deux génies, à travers tant de champs de bataille, au-dessus de tant de ruisseaux de sang et de tant de charniers !

Et alors, voici le dogme de la Guerre bienfaisante s'imposant à d'excellents esprits, séduits par le mirage. Ecoutez donc comment s'expriment un penseur pacifique et pacifiste, tel que Faguet, et Anatole France, qui, lui, ne pouvait voir ni dire autrement, ni mieux :

« Celui qui n'attaque jamais (1) étant toujours attaqué au moment favorable à son antagoniste, la nécessité se montre bientôt de faire la guerre au moment qui nous est favorable à nous, et c'est-à-dire de se défendre en attaquant. Ce temps venu, la guerre est virtuellement permanente, et parce qu'elle est permanente, elle rend la société non seulement permanente, elle l'était, mais sociale à l'état aigu, pour ainsi parler, c'est-à-dire concentrée et ramassée sur elle-même, toujours, avec le maximum de tension.

C'est donc la guerre qui a créé l'état social et, disons-

(1) FAGUET. *Les Préjugés nécessaires*. P. 1911.



le tout de suite, qui le maintient : car si la crainte de la guerre n'existait pas, l'homme, ne voyant plus l'intérêt de l'existence de la société et n'éprouvant plus que les gênes qui lui viennent d'elle, éliminerait très vite l'instinct social, tout artificiel, et reviendrait très vite au simple instinct familial, lequel est naturel, ou tout au plus à l'instinct grégaire. *La guerre est le fondement même de la société.* C'est ce que bien des philosophes, Hobbes et Proud'hon entre autres — (oui, mais Hobbes l'entend dans un sens diamétralement opposé à Héraclite, à Proud'hon, à Comte ; pour ces derniers, la guerre est l'élément positif, générateur d'ordre, de sociabilité et d'harmonie ; pour Hobbes, elle est l'élément négatif, puisque c'est en vue de l'éviter, de se prémunir contre elle et, pour ainsi dire, de tuer son germe dans l'œuf, que l'état social devient une nécessité) — ont mis en lumière, nul plus fortement, plus magistralement, plus invinciblement que M. Anatole France dans la fameuse page que tout le monde connaît, mais qu'on n'aura jamais assez citée : « Les vertus militaires ont enfanté la civilisation tout entière. Industrie, art, police, tout sort d'elles. Un jour, des guerriers armés de lances de silex se retranchèrent, avec leurs femmes et leurs troupeaux, derrière une enceinte de pierres brutes. Ce fut la première cité. Ces guerriers bienfaisants fondèrent ainsi la patrie et l'Etat. Ils assurèrent la sécurité publique ; ils suscitérent les arts et les industries de la paix qu'il était impossible d'exercer avant eux. Ils firent naître peu à peu tous les grands sentiments sur lesquels l'Etat repose encore aujourd'hui : car avec la cité ils fondèrent l'esprit d'ordre, de dévouement et de sacrifice, l'obéissance aux lois et la fraternité des citoyens. Le dirai-je ? Plus j'y songe et moins j'ose souhaiter la fin de la guerre. J'aurais peur qu'en disparaissant, cette grande et terrible puissance n'emportât avec elle les vertus qu'elle a fait naître et sur lesquelles tout notre édifice social repose encore au-



jourd'hui. Supprimez les vertus militaires, et toute la société civile s'écroule. Mais cette société eût-elle le pouvoir de se reconstituer sur de nouvelles bases, ce serait payer trop cher la paix universelle que de l'acheter au prix des sentiments de courage, d'honneur et de sacrifice que la guerre entretient au cœur des hommes. »

Voilà pour les Celtes. Est-il besoin de dire que les Germains ne devaient pas rester en arrière sur une telle voie ? Schopenhauer avait déjà remarqué que « tout ce que nous cherchons à saisir nous résiste ; tout a sa volonté hostile qu'il faut vaincre. Dans la vie des peuples, l'histoire ne nous montre que guerres et séditions : les années de paix ne semblent que de courtes pauses, des entr'actes, une fois par hasard. Et de même la vie de l'homme est un combat perpétuel, non pas seulement contre des maux abstraits, la misère ou l'ennui ; mais contre les autres hommes. Partout on trouve un adversaire : la vie est une guerre sans trêve, et l'on meurt les armes à la main. »

Mais c'est naturellement — encore une fois — Nietzsche qui s'est le plus extasié devant une semblable doctrine. J'ai déjà eu l'occasion de rappeler que, dans son étude intitulée *Richard Wagner à Bayreuth*, il applique la théorie même d'Héraclite — et il faut convenir que ce n'est pas banal — à la prodigieuse musique wagnérienne : « Par delà les individus et la lutte de leurs passions, par delà le tourbillon des contrastes plane, dans un admirable effort de pensée, une intelligence symphonique supérieure, qui produit continuellement la concorde au moyen de la guerre : la musique de Wagner est une image du monde, tel que celui-ci a été conçu par le grand philosophe éphésien, comme une harmonie, qui engendre la lutte, comme la conformité de la justice et de l'inimitié. »

Dans la *Volonté de Puissance*, il dit encore : « Tout ce qui arrive, tout mouvement, tout devenir, considérés



comme, la fixation de degrés et de forces, — comme une lutte... »

Quelque part, dans *Humain, trop humain*, cette page à l'usage des malheureux naïfs, qui s'imaginent close enfin la période des grandes tueries :

« *La guerre indispensable.* — C'est une vaine idée d'utopistes et de belles âmes que d'attendre beaucoup encore (ou même : beaucoup seulement alors) de l'humanité, quand elle aura désappris de faire la guerre. En attendant, nous ne connaissons pas d'autre moyen qui puisse rendre aux peuples fatigués cette rude énergie du champ de bataille; cette profonde haine impersonnelle, ce sang-froid dans le meurtre uni à une bonne conscience, cette ardeur comme organisatrice dans l'anéantissement de l'ennemi, cette fière indifférence aux grandes pertes, à sa propre vie et à celle des gens qu'on aime, cet ébranlement sourd des âmes comparable aux tremblements de terre, avec autant de force et de sûreté que ne fait n'importe quelle grande guerre : les ruisseaux et les torrents qui se font jour alors, roulant, il est vrai, dans leur cours des pierres et des fanges de toute sorte et ruinant les prés des cultures un peu délicates, remettent ensuite en mouvement, dans des circonstances favorables; les rouages des ateliers de l'esprit, qui se reprennent à tourner avec une force nouvelle. La civilisation ne peut absolument pas se passer des passions, des vices et des méchancetés. »

Il ne faut donc pas s'étonner d'entendre Zarathoustra, l'étrange anachorète, répéter à son de trompe ce que celui qui fut en réalité son père spirituel avait proclamé quelques siècles avant lui :

« Nous devons savoir que la guerre est commune à tous, et que la lutte est justice, et que toutes choses naissent et périssent par la lutte »

avait dit Héraclite, et puis :

« Πόλεμος est le père de toutes choses et le roi de toutes



choses ; de quelques-uns il a fait des dieux, de quelques-uns des hommes ; de quelques-uns des esclaves, de quelques-uns des libres. »

Il a fallu, en vérité, que le prophète nietzschéen trouvât des accents bien harmonieux pour donner l'illusion, après cela, d'apporter au monde une doctrine nouvelle ! Tout ce qu'il nous enseigne et tout ce qu'il nous prédit, l'ermite farouche du Temple d'Artémis, qui l'inspira — et qui, d'ailleurs, lui ressemble comme un frère — l'avait déjà proféré, dans toute son âcre crudité, dans toute sa cruelle grandeur. La prédication de Zarathoustra, c'est le dogme tout nu d'Héraclite paré, sur le tard, des ornements de rhétorique les plus séducteurs. Mais, dans le fond, ce n'est rien de plus...

« Je veux la guerre, déclare Zarathoustra, la guerre où les courageux expulsent les autres. »

Il lui est loisible, après cela, de formuler son Credo :

« Vous devez aimer la paix comme un moyen de guerres nouvelles. Et la courte paix plus que la longue.

Je ne vous conseille pas le travail, mais la lutte. Je ne vous conseille pas la paix, mais la victoire. Que votre travail soit une lutte, que votre paix soit une victoire !

On ne peut se taire et rester tranquille que lorsque l'on a des flèches et un arc : autrement, on bavarde et l'on se dispute. Que votre paix soit une victoire !

Vous dites que c'est la bonne cause qui sanctifie même la guerre ? Je vous dis : c'est la bonne guerre qui sanctifie toute cause.

La guerre et le courage ont fait plus de grandes choses que l'amour du prochain. Ce n'est pas votre pitié, mais votre bravoure qui sauva jusqu'à présent les victimes.

Qu'est-ce qui est bien ? demandez-vous. Etre brave, voilà qui est bien. »

Car — c'est maintenant Héraclite qui parle — « les dieux et les hommes honorent ceux qui tombent dans



la bataille ». Ce jeu plaisant d'échos pourrait se poursuivre indéfiniment...

Je me sens, l'avouerais-je ? très embarrassé de conclure. Car enfin, il est indéniable que l'instinct d'hostilité, de lutte, domine et gouverne l'homme aussi bien que les autres êtres organisés. Aucun décret humain ne saurait abroger cette loi naturelle. « Le soldat est nécessaire, a écrit Anatole France avant de croire au progrès, et la guerre est, de toutes les fatalités sociales, la plus constante et la plus impérieuse ». Aux idéalistes, aux bonnes âmes, aux poètes, qui rêvent d'une trêve perpétuelle, s'opposent ceux qui ont une froide mais claire vision de la réalité, qui sentent que la guerre ne peut pas plus être abolie de l'humanité que ne peuvent être rayés l'envie, la haine et l'instinct d'agression de la liste des sentiments humains et qui se rendent compte avec lucidité, tel Rémy de Gourmont, que « dans la tragédie humaine, la paix ne fut peut-être jamais qu'un entr'acte ». Ceux qui, aujourd'hui, veulent tuer la guerre dans son germe placent leur espoir dans un organisme international nouveau, destiné à unir les peuples dans une fraternité universelle. Quelle folle illusion ! Encore une nation ou un groupe de peuples animé d'instincts belliqueux et méprisant toute forme d'arbitrage pourrait-il être tenu en échec, s'il trouvait devant lui la coalition du monde civilisé, loyalement décidé à une résistance solidaire. Mais comment placer sa confiance dans l'efficacité d'une société universelle des nations ? Comment méconnaître les lois éternelles de l'égoïsme humain ? Comment ne pas prévoir les défections inévitables, au moment de la grande tourmente ? Comment ne pas pressentir que lorsque l'heure aura sonné de nouveau de se dresser, en hurlant, les uns contre les autres



et de porter, d'instinct, la main à la garde de l'épée aux cent mille tranchants, que lorsque l'ouragan de la haine irraisonnée et agressive empoisonnera de nouveau — dans combien d'années ou de siècles ? — les relations internationales, l'organisme central deviendra le foyer le plus propice à la scission, à la cimentation des blocs adverses et les frères ennemis se parqueront, en deux meutes distinctes, dans le cadre même de l'association qui s'était flattée de les réconcilier pour toujours ?

Malheureux pacifistes, combien vaines sont vos rêveries généreuses ! Vous ne pourrez jamais rien contre la terrible et vivante réalité du dogme d'Héraclite d'Ephèse. Les traités perpétuels que vous concluez, vos fils ou vos petits fils les dénonceront un jour, sans honte et sans scrupules. La guerre est le triste lot d'une humanité rivée à la chair, un fruit fatal des antagonismes cosmiques ; les holocaustes de l'Orient, les proscriptions de Sylla, les Saint-Barthélemy de toutes sortes, la Terreur, les tueries de Verdun et les horreurs de Moscou sont dans la norme ; tels des assauts à l'arme blanche déclanchés dans un instant d'ivresse, ils sont des épisodes un peu plus sauvages du carnage universel, voilà tout. Voyez, d'ailleurs, avec quel entrain, quelle ardeur sacrée, quelle souveraine allégresse les générations les plus amollies par la paix se soulèvent, soit pour assaillir le voisin, soit pour défendre leur sol, leurs lois, leur liberté ! Et pourtant, tout parle contre la guerre : la raison et le cœur (la raison surtout), l'intérêt de la collectivité aussi bien que celui de l'individu ; l'intérêt de la collectivité, puisqu'un conflit la ruine, même s'il aboutit à une victoire et qu'un gain territorial et des réparations aléatoires ne compensent ni les pertes de vies humaines, ni les dépenses consenties, ni l'anémie morale et les déformations intellectuelles qui suivent les grandes batailles. Encore comprendrait-on si la paix que l'on signe après un triomphe devait être définitive :



Mais un peuple vainqueur devient vite un danger ; des coalitions se forment, des menaces apparaissent, de nouveaux conflits éclatent, qui enlèvent au gagnant d'hier le produit de sa dernière conquête et le replacent dans la situation qu'il avait autrefois ; quant à l'intérêt de l'individu, est-il bien difficile de démontrer qu'il réside tout entier dans la paix et la sécurité et que la guerre ne peut que meurtrir l'être isolé, l'anéantir, au mieux aller l'épargner comme par une insigne faveur ? Et pourtant l'on se bat, on s'est battu avant Héraclite, on s'est battu sous les yeux d'Héraclite, on n'a cessé de se battre depuis la disparition d'Héraclite, on s'est battu féroce-ment hier et l'on se battra, n'en doutez pas, demain, avec un égal acharnement. Depuis que le genre humain s'agite sur la surface de la terre, le monde est humide des vapeurs qui s'élèvent des champs de bataille !

Est-ce à dire, pourtant, que la guerre procède d'une impérieuse nécessité sociale ? N'est-il pas hasardeux, peut-être, d'induire, du fait que la guerre a toujours sévi au sein de l'humanité, qu'elle est fatale, qu'elle est la mère, quelle est la reine, qu'elle n'aurait pas pu ne pas être et que, forcément, elle sera encore et toujours, comme elle a toujours été ; n'est-il pas téméraire de dénier *a priori* toute chance de succès à eux qui, sincèrement, croient pouvoir abolir ce fléau de la surface du globe et s'y appliquent avec la plus touchante sollicitude ?

Si l'homme était un animal véritablement raisonnable, doué d'une raison sans cesse normalement raisonnante, la guerre aurait, semble-t-il, dès longtemps vécu. En fait, tout nous révèle que l'instinct de convoitise, de rivalité, de rapt et de conquête est encore si puissant, malgré tout et au-dessus de tout, dans l'obscur machine humaine, foncièrement tributaire de l'égoïsme et de la sauvagerie préhistoriques, que la guerre renaît dans le



hameau quand l'Etat est pacifié. Mais l'Etat, lui-même, ne l'oublions pas, et c'est là une des lois les plus constantes de l'histoire, s'est presque toujours constitué et affermi dans l'épreuve guerrière. Il a reçu le baptême du sang. Herder l'a justement rappelé, dans sa *Philosophie de l'Histoire de l'humanité*, en termes qu'Héraclite n'aurait pas manqué d'approuver vivement :

« Qui a imposé leurs gouvernements à l'Allemagne et à l'Europe civilisée ? La guerre. Des hordes de barbares se répandent en tous sens dans cette partie du globe ; leurs chefs et les nobles se partagent le sol et les habitants. De là l'origine des principautés et des fiefs ; de là le vasselage des peuples subjugués ; car les conquérants étaient en possession du pays et si le temps a pu changer quelque chose à leur mode de possession, les révolutions, les guerres, les transactions entre les plus puissants, *ont toujours rétabli le droit du plus fort*. L'histoire dévoile l'origine de cette royauté, et ici les faits historiques ne peuvent être contestés. Qui fit plier le monde entier sous le joug de Rome ? Qui a assujetti la Grèce et l'Orient à Alexandre ? Qui a fondé toutes les grandes monarchies, depuis Sésostris et Sémiramis, et qui les a renversées ? La guerre. Les conquêtes de la violence ont ainsi pris la place du droit et furent, par la prescription des siècles, établies en lois, ou, comme disent nos politiques, par un contrat tacite ; mais dans ce cas, ce contrat tacite signifie exactement ceci : que le plus fort prend ce qu'il veut et que le plus faible donne ce qu'il ne peut pas refuser ou supporte ce qu'il ne peut éviter » (ce qui revient à dire, n'est-ce pas, que les conquêtes de la violence, la guerre en un mot, fortifie les forts et affaiblit les faibles et fait de quelques-uns des esclaves et de quelques-uns des libres, des nobles, des rois, des « dieux »).

Qui osera contester, au surplus, que la guerre exerce parfois sur la société humaine une action salutaire et régénératrice ? Au déclin du monde romain, exténué de



paix, de mollesse et de volupté, ce sont les Huns aux longs cheveux, les Goths puissants, les Celtes robustes qui vivifient l'Europe étiolée et qui infusent aux peuples las de servitude heureuse un beau sang jeune et sain. Ils apportent quelque chose du vent tonique des forêts primitives. C'est là que Proud'hon, et Auguste Comte, et Nietzsche, et avant eux tous Héraclite ont raison. La guerre, à certains stades de dépérissement politique et social, apparaît comme le seul antidote contre la décomposition de l'Etat et l'affaissement de l'esprit public. C'est l'agression extérieure qui, seule, est alors capable de secouer les énergies, de ranimer les courages, de susciter des élans « nationalistes », de faire surgir et rayonner dans les esprits ce sentiment de solidarité collective qui sommeillait, à l'état latent, dans les plus obscurs tréfonds de la conscience.

Mais eussions-nous entièrement raison sur ce point que nous demeurerions encore fort en deça du dogme héraclitien. D'après lui, ne l'oublions pas, c'est la guerre qui crée le droit et qui constitue l'Etat. L'Ephésien ne connaît qu'un régime « constitutionnel », c'est la guerre, qui terrasse les uns et place les autres dans l'Empyrée. Et cette thèse, nous la répudions sans réserve. Sur ce point, le ton doctoral et tranchant du philosophe ne saurait nous ébranler, ni nous émouvoir. Jamais nous n'admettrons que l'épanouissement de l'Etat ne puisse s'opérer que par le triomphe brutal des forts et l'écrasement méthodique des faibles. Sans doute, la main de fer d'un Xerxès, d'un Alexandre, d'un César, courbent sous leur puissance un immense empire et consacrent l'inévitable domination du vainqueur sur les vaincus. Mais Xerxès, et Alexandre, et César, et les autres, sont-ils bien les « dieux » qui, dans l'esprit d'Héraclite, méritent de triompher ? Et les peuples qu'ils asservissent sont-ils composés d'esclaves, dignes tout au plus de mourir sous le fouet ? Quelle méconnaissance du principe de



cette liberté individuelle dans l'antiquité, dont nous avons eu l'occasion d'étudier l'essence ; quelle mutilation de ce droit suprême, basé sur *l'égalité absolue* des citoyens, sous l'égide de la sacro-sainte souveraineté de l'Etat ! Nul n'a mieux défini cette liberté et ce droit, foulés aux pieds par Héraclite avec une si magnifique insouciance, qu'Hermann, dans son classique *Manuel du droit dans l'antiquité grecque* :

« Vis-à-vis de l'Etat, la liberté de l'homme grec consiste proprement et simplement en ce qu'il a conscience de ne dépendre d'aucun pouvoir, lorsque chacun de ses concitoyens est égal à lui par la puissance de la loi. » Nous sommes loin des verdicts prononcés sur les champs de bataille. Et quelque prépondérant que soit le rôle joué par la force dans le destin politique et social des hommes, nous nous refusons à admettre que l'éclair du droit fulgure dans le sillage des javelots. Il émane d'une nécessité supérieure. Il est d'une qualité plus complexe et plus sereine. Il procède non pas de la loi plus ou moins dure que le vainqueur impose à son adversaire désarmé, mais de l'intérêt suprême de chacun à respecter la liberté de tous, afin que soit sauvegardée la sienne propre. M. Duguit, qui ne voit, sous la désignation conventionnelle et fictive de l'« Etat », que les détenteurs de la puissance matérielle — et qui est, sur ce point, un pur disciple d'Héraclite — exprime en termes splendides cette impossibilité d'une oppression aveugle des plus faibles par les plus forts, dans un Etat véritablement policé. Il soutient au contraire « qu'il ne peut y avoir d'opposition entre l'individu et l'Etat, que l'intérêt de tous et l'intérêt de chacun sont étroitement solidaires, qu'il y a une coïncidence permanente et absolue des buts collectifs et des buts individuels, que, d'après l'expression de Marx, « le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous », que plus la société se fortifie, plus l'homme s'individualise et réciproquement ;



que le lien social est d'autant plus fort que l'individu est plus libre et l'individu d'autant plus libre que le lien social est plus fort. L'Etat est un groupement dans lequel il y a des hommes qui doivent employer leur force matérielle (—non pas à asservir les plus faibles, ce qui constituerait la négation du droit, mais —) à réaliser l'intégration sociale en protégeant l'individu et à protéger l'individu en travaillant à l'intégration sociale. C'est que si la puissance politique est simplement le pouvoir des plus forts, *il y a cependant une règle qui s'impose à ces plus forts* comme elle s'impose à tous. *Cette règle est la règle de droit* ». Et cette règle de droit n'a pu être engendrée par la force, au gré de la fortune militaire, puisque les plus forts eux-mêmes y sont soumis. Et l'Etat non plus n'est pas une émanation de la guerre, puisqu'il « n'est que la force mise au service du droit ». Pour Héraclite, au contraire, la force, en instituant l'Etat, ne prime pas seulement le droit, mais elle le crée et le nourrit ; elle le façonne et le transforme au gré de ses violents caprices ; elle s'identifie avec le droit ; en un mot, elle est le droit. Mais à quoi bon insister ? Je ne pouvais recueillir un témoignage plus précieux que celui de cet éminent « disciple » qui — vingt-cinq siècles après, il est vrai — dépasse et surpasse si magistralement le maître.

Il y a une autre objection, bien plus grave encore, en ce qu'elle s'appuie sur le fond même du système métaphysique du philosophe d'Ephèse. Même dans l'Etat militaire, même au prix de mille carnages, le règne des plus forts ne peut être que temporaire et tout est à recommencer ; les trônes les plus solidement établis tremblent sur leurs bases et les statues des puissants sont minées, dans leurs piédestals, par la morsure obstinée du fleuve qui renverse tout et emporte tout. Héraclite lui-même avait pris soin de nous en avertir, vous vous souvenez avec quelle insistance imagée et convaincante. Il nous semble surprenant d'entendre ensuite l'éloquent



prédicateur de l'écoulement universel nous prescrire le remède, efficace peut-être parfois, mais bien amer et bien violent, de la guerre. Autant, n'est-il pas vrai, s'abandonner au flot berceur qui nous entraîne, comme dans un rêve, vers l'incommensurable néant ! Si le réconfort inespéré que l'on nous avait tout d'abord laissé entrevoir dissimulait en réalité toutes les angoisses d'une contrainte plus décevante encore, n'est-il pas plus sage de se livrer, avec le poète stoïcien, « en proie aux lois de l'univers » que de vouer à la guerre, — épreuve en vérité bien rebutante — le culte sans entrailles que revendique pour elle un philosophe anesthésié par sa foi scientifique ? S'il n'est pas pour nous, infortunés passants, d'autre ressource que le glaive pour résister, ne fût-ce qu'un temps rapide, au torrent qui nous presse, ne ressemblons-nous pas un peu, dans la bataille, à des victimes condamnées à mort et qui ne trouveraient pas de divertissement plus réconfortant, avant de mourir, que celui de s'entr'égorger ?... Mais je vous avais prévenus dès le commencement qu'il y avait dans l'œuvre du prodigieux penseur des contradictions déconcertantes...

Ma conviction personnelle sur le fond du problème est que, comme toujours, c'est Aristote qui a vu juste et qui a raison : l'homme, en réalité, est un animal social et c'est cet instinct irrésistible de société qui crée avant tout l'Etat et qui le conserve. Hobbes voit juste aussi, et il a également raison, partiellement du moins, quand il remarque que le corps social institue l'Etat pour se prémunir, par la loi et la force publique, contre les abus et les empiétements de la force privée. Ainsi donc, ce n'est pas la guerre qui crée le droit et qui l'alimente, qui édifie l'Etat et qui le maintient. Les notions de droit et d'Etat sont les antagonistes de la notion de guerre. Mais — et c'est en quoi seulement la doctrine d'Héraclite



est profondément vraie — c'est la tension des forces opposées qui engendre l'harmonie et la juxtaposition des contraires qui est le facteur le plus efficace de la conservation naturelle et sociale. Ce n'est pas la guerre qui a créé le droit et qui le nourrit, mais par le fait même qu'elle le menace dans son essence et dans son existence, elle le justifie et elle le fortifie.

— Mais ce n'est là qu'une démonstration par la négative.

— Assurément. Toutefois, pour expliquer — je ne dis pas légitimer — l'éclosion du dogme héraclitien dans toute sa rudesse métaphysique, nous tiendrons largement compte du milieu et de l'époque dans lesquels vécut le philosophe d'Ephèse. C'est d'une importance capitale dans l'histoire des idées. Nous subissons impérieusement et inconsciemment l'influence et l'étreinte du monde qui nous environne et M. Duguit ne m'accusera pas de lui faire injure, si je soutiens qu'au temps où florissaient Darius et ses méthodes de gouvernement, il n'aurait certainement pas conçu avec une aussi belle clarté le système de solidarité politique et sociale qu'à l'aube du xx^e siècle, il a formulé et décrit en termes si vénérables. Remarquez bien, je vous prie, qu'à l'époque d'Héraclite, il y a de beaux lustres que l'être humain ne se débat plus dans cette ère de sauvagerie, à propos de laquelle Faguet a écrit : « Parler soit de justice, soit de liberté, soit même d'ordre au début de l'humanité, c'est parler de liberté, d'ordre et de justice dans une brousse, et les y chercher et les y voir. Il n'y a pas d'hallucination plus extravagante. ». Nous avons fait de merveilleux progrès, depuis ; nous avons franchi les étapes les plus humiliantes et les plus douloureuses. Mais nous sommes encore — Héraclite le voit bien et le sent bien — dans cette brutale et longue période de gestation antique, où l'humanité s'évertue, dans la griserie des batailles, à conquérir l'idéal peut-être entrevu du règne supérieur de l'ordre et de la civilisation ; c'est là l'idée maîtresse



d'Auguste Comte ; on ne saurait en contester la clairvoyance et la circonspection ; on ne saurait surtout faire un grief à Héraclite, le contemporain et le témoin de cette implacable période, d'avoir érigé en nécessité métaphysique un état de fait que le positivisme moderne devait considérer, dans le recul des siècles, comme le plus utile instrument de progrès et le plus sûr facteur d'évolution de l'humanité vers l'état industriel, policé, ordonné, et vers une relative civilisation. Sans doute, le droit conçu par Héraclite d'Ephèse ne comprime pas la force ; il ne la bride pas ; il ne la garrotte pas ; il ne l'emmure pas ; il ne l'anéantit pas ; au contraire, il l'exalte, la sacre et la sanctifie. C'est la notion primitive du droit, la plus rudimentaire, la plus monstrueuse. Mais encore là, n'oublions pas que le droit de l'antiquité n'est effectivement que l'organisation et la stabilisation des conquêtes de la force. Faguet l'observe également avec une admirable pénétration d'esprit, quand il souligne, dans son étude sur l'origine du droit selon Proudhon et Michelet : « L'histoire nous apprend que l'antiquité n'a pas connu la justice. Elle n'a connu que le droit. Elle n'a point cherché que la justice régnât parmi les hommes, que les hommes fussent organisés de telle façon que tous eussent selon leurs mérites ou selon leurs besoins, ou en proportions équitables, ou également ou d'une manière équivalente ; formules très diverses sous lesquelles les modernes essayent d'exprimer l'idée de la justice qu'ils essayent d'avoir. Non, point du tout, ou à peine, on en conviendra. L'inégalité de richesse ne blesse pas les anciens ; *la dégradation, la diminution, l'annihilation, la décapitation morale du vaincu ne blesse pas les anciens.* Ces monstrueuses injustices leur paraissent *les choses les plus naturelles du monde*, et en effet, pour naturelles, elles sont parfaitement naturelles ». Héraclite n'est pas moins excusable que Platon, qui parla de la justice dans les termes les plus sublimes,

t
b
n
d
et
di
er
et
gu
ve
P
le
rec
pré
gée.
Né
est



sans s'apercevoir que « la plus sereine injustice règne d'un bout à l'autre de la *République* », ou qu'Aristote, qui a célébré les légitimes bienfaits de l'esclavage avec la plus touchante sincérité scientifique, — Héraclite n'est pas moins excusable, dis-je, d'avoir pensé comme les hommes de son temps et d'avoir conçu le droit comme une consécration solennelle et une imposante justification des injustices dont il était le témoin, non pas impuissant et résigné, mais insensible, consentant et approbateur.

Enfin, il convient d'invoquer, à l'appui de la thèse héraclitiennne, cet incontestable instinct de lutte, qui a tourmenté l'homme primitif, tenaillé les contemporains d'Héraclite et Héraclite lui-même, et Héraclite plus que tout autre, et qui vibre si ardemment encore dans l'homme d'aujourd'hui, et qui fait que l'*homo politicus* est doublé d'un *homo bellicosus* et qui fait qu'à tous les âges de l'histoire, malgré l'Etat parfois, grâce à l'Etat la plupart du temps, les hommes ont sacrifié — et sacrifient — des myriades de victimes à l'insatiable Arès, dieu favori d'Héraclite. Nous ne prétendons pas, avec l'Ephésien et avec Proud'hon, que l'Etat et le droit ont été engendrés dans ces conflits sanglants. Mais aussi, jamais, croyons-nous, le respect du droit ne sera assez profond et assez impérieux pour porter, si l'on peut dire, à la guerre un coup mortel. Dans sa marche douloureuse vers l'« étoile », l'humanité est encore bien plus près de l'âge de fer dont elle s'est dégagée que de l'âge d'or vers lequel elle aspire obscurément à s'avancer. Il y a des reculs effroyables, qui la replongent dans les ténèbres préhistoriques, où elle s'attarde, pantelante et découragée. Sur ce point, encore, c'est Héraclite qui a raison. Πόλεμος n'a jamais été le père du genre humain, mais il est fort à craindre qu'il n'en soit pour toujours le roi !

— Il me reste à tenter d'éclaircir si possible par quelle



mystérieuse analogie Héraclite a pu assimiler, dans le fragment restitué par Hippolyte, les concepts de « dieux » et d'hommes à ceux de citoyens libres et d'esclaves.

« Quel lien spirituel, s'est demandé Gomperz, peut unir, à ceux qui les précèdent immédiatement, ceux que, grammaticalement, la sentence confronte en une sorte de pendant ? Qu'est-ce qui associe dans une unité plus haute les deux termes de comparaison : dieux et hommes, hommes libres et esclaves ? Quelle pensée exacte ce parallèle peut-il bien exprimer ? » Et il se plaint que ni Schleiermacher, ni Lassalle, ni Schuster, ni Pfeleiderer, ni même Zeller ne se soient appliqués à l'éclaircissement de ce point et qu'ils aient ainsi eu l'air d'éluider un peu lâchement la difficulté. Pour moi, il n'est pas douteux que la pensée du philosophe doit être interprétée de cette façon : en fortifiant encore les forts et en affaiblissant davantage les faibles, la guerre accentue progressivement la différence entre les élus et les sacrifiés. Il en résulte que si ces derniers, chétives créatures étouffées dans les inexorables réseaux de la loi du plus fort, sont condamnés à subir sans se plaindre le triste sort qui les accable, les autres, fortifiés, exhaussés, doués de qualités héroïques, réalisent l'ascension graduelle d'une humanité épurée et grandie vers une destinée que le philosophe ne craint pas d'équiparer à celle des habitants de l'Olympe. Ainsi éclate la vérité de cet aphorisme que « l'harmonie cachée vaut mieux que l'harmonie ouverte », car l'infortune et les souffrances des uns, qui apparaissent d'abord comme un désordre et un déséquilibre, contribuent au contraire à l'exaltation de ceux que la lutte destinait à la suprématie du monde ; elles concourent au progrès illimité de l'élite ; elles favorisent et accélèrent sa marche vers les étoiles. Car — et c'est bien cela, j'en suis du moins persuadé, qu'Héraclite a voulu dire et qui montrerait une fois de plus que tout le système nietzschéen est contenu en germe et en substance dans cette doctrine — il y

r.
y
q
b
le
tu
ne
su
de
la

pe
eu
qu.

il
que
lure
élite,
Sib:
time.



a une identité de rapport et de relation entre l'esclave et l'homme libre et entre l'homme libre et le dieu, qu'on appelle ce dernier « héros » ou « démon ». La même loi de la guerre, de la conflagration universelle, qui asservit les uns pour mieux affranchir les autres, confère à l'homme supérieur une puissance infinie d'expansion et lui procure la possibilité de s'élever au niveau d'une divinité. Elle ravale les vaincus au rang de l'esclave et elle exhausse au rang des dieux le vainqueur vraiment exceptionnel. Bref, disons le mot, elle instaure le règne du *surhomme* (1). Quoi d'étonnant, dès lors, à ce que le corps politique, si nettement réglé dans ses éléments et à ce que le corps social, si rigoureusement classifié dans ses catégories, par les déterminations irrévocables de la guerre, impliquent un régime de différenciation et de dissociation grâce auquel les extrêmes se trouvent finalement séparés par un fossé pour ainsi dire infranchissable ? D'un côté, il y a Hermodore (et, naturellement, Héraclite lui-même, qui laisse éclater dans ce fragment l'orgueil invraisemblable de son âme d'aristocrate) ; de l'autre côté, il y a les Ephésiens. Par suite d'un concours de circonstances funestes que le maître néglige — on le conçoit — de nous expliquer, Héraclite le Ténébreux n'est pas en mesure de réduire en esclavage ceux qui seraient indignes de baiser le pan de sa tunique. Mais il se venge en leur lançant un suprême anathème :

« Les Ephésiens feraient bien de se pendre, homme par homme et d'abandonner la ville aux enfants mineurs », eux qui ont eu l'inconcevable audace de chasser un homme qui incarnait, (sans avoir combattu, que je sache, mais

(1) Nietzsche lui-même ne s'y est pas trompé : « L'homme est quelque chose qui doit être surmonté : — il convient de regarder à l'œuvre : les Grecs sont admirables, sans hâte. — Mes précurseurs : Héraclite, Empédocle, Spinoza, Goethe »... et, pour ouvrir la marche, la Sibylle et le dieu de l'oracle ! Non, décidément, il n'est pas de sentiment plus abominable que l'humilité !



il n'importe) le prototype du surhomme, du héros, du « dieu ». Ainsi, malgré tout, s'établit ce rapport de domination et de subordination, qui ravale ou qui déifie.

Gomperz, sans aller aussi loin, contribue à l'interprétation de ce fragment fondamental par un commentaire qui ne contredit ni n'infirme celui que je vous propose :

« L'homme devenu dieu se trouve vis-à-vis de l'homme ordinaire dans le même rapport que l'homme libre vis-à-vis de l'esclave. Les vaincus et les asservis sont les hommes les plus imparfaits ; ceux qui parviennent au rang de la divinité sont les hommes supérieurs. De même que la lutte et la guerre réalisent cette première séparation, en ce qu'elles permettent de constater les différences de valeurs qu'elles contribuent à créer et qu'elles ont comme conséquence de dévoiler, de même, ce déploiement de force plus imposant, cette manifestation plus haute ne peuvent s'accomplir sans épreuve guerrière ».

Nous sommes, vous le voyez, près de tomber d'accord.

Ainsi, cette loi de domination du plus fort, du meilleur, que d'aucuns se sont imaginés que Nietzsche avait inventée, remonte en réalité à la doctrine d'Héraclite lui-même. Et ce qu'Héraclite n'avait exprimé que par sentences lapidaires et sans appel, Calliclès le répétera, plus tard, dans le *Gorgias* de Platon, et ne parlera pas du surhomme avec moins de désinvolture que Zarathoustra : « Mais si, à mon avis, dit Calliclès, il paraît un homme né avec de grandes qualités qui, secouant et brisant toutes les entraves, trouve le moyen de s'en débarrasser ; qui, foulant aux pieds nos écritures et nos prestiges, et nos enchantements, et nos lois, toutes contraires à la nature, aspire à s'élever au-dessus de tous, et de notre esclave devienne notre maître, *on voit alors briller la justice telle qu'elle est dans l'institution de la nature*. Pindare me paraît appuyer ce sentiment, dans l'ode où il dit que : « La loi (de la guerre) est la reine de



tous les mortels et immortels. Elle mène, poursuit-il, avec soi la force, et d'une main puissante, *elle en fait la justice.* »

Voici donc la pensée profonde de l'Ephésien éclaircie par celle de ses disciples, Calliclès et Zarathoustra. Πόλεμος est le père de toutes choses et le roi de toutes choses. De quelques-uns il a fait des dieux, de quelques-uns des hommes ; de quelques-uns des esclaves, de quelques-uns des libres. Mais aussi, « l'homme le plus sage, comparé à dieu est un singe, de même que le plus beau singe est laid, comparé à l'homme. » Le dieu, c'est donc celui qui surpasse le plus sage parmi les plus sages.

Et Zarathoustra de conclure :

« *Je vous enseigne le surhumain.* L'homme est quelque chose qui doit être surmonté. Qu'avez-vous fait pour le surmonter ?

Tous les êtres, jusqu'à présent, ont créé quelque chose au-dessus d'eux, et vous voulez être le reflux de ce grand flot et plutôt retourner à la bête que de surmonter l'homme ?

Qu'est le singe pour l'homme ? Une dérision ou une honte douloureuse. Et c'est ce que doit être *l'homme pour le surhumain* : une dérision ou une honte douloureuse.

Vous avez tracé le chemin qui va du ver jusqu'à l'homme et il vous est resté beaucoup du ver de terre. Autrefois, vous étiez singe et maintenant encore, l'homme est plus singe qu'un singe.

Mais *le plus sage d'entre vous* n'est lui-même qu'une chose disparate, hybride, fait d'une plante et d'un fantôme. Cependant vous ai-je dit de devenir fantôme ou plante ?

Voici, je vous enseigne le *Surhumain* ! »

Je vous l'avais dit au début de ce chapitre : l'action,



rendue vaine par l'inconstance des choses, récupérant tout son mérite et toute sa vertu par le jeu des énergies contraires, par la guerre, fait songer au phénix, qui surgit, plus glorieux que jamais, de ses propres cendres. C'est ainsi que l'homme-dieu, le maître, le roi rayonne soudainement au-dessus des hécatombes humaines, et courbe sous son implacable joug la horde abjecte des vaincus, des esclaves, des hommes-singes. Quelle nouvelle surprise ce sage déconcertant va-t-il nous réserver ?



av
liq
ch
m
op
su
et i
rièr
ces
qu'à
le s
suce
ble-t
joue
Le p
nait
voul
trist
gner
de n
pensé
en vu
sation
mond
âme c
gique,
vernée



3. LE LOGOS

Serrons d'un peu plus près encore notre sujet. Nous avons appris, après avoir considéré d'un œil mélancolique l'écoulement universel, dont le flux emporte toute chose, qu'un facteur de résistance intronisait dans le monde le règne de l'harmonie : c'est la tension des forces opposées et l'identité des contraires. Ce facteur nouveau suscite partout, au sein du cosmos, de salutaires conflits et instaure dans l'humanité le régime de la guerre, nourricière et ordonnatrice. Mais en vertu de quoi agissent ces éléments ? Puisque tout s'écoule, s'écoule, s'écoule et qu'au milieu de cette éternelle mobilité, le monde donne le spectacle d'une déflagration universelle, où les faibles succombent, implacablement sacrifiés aux forts, ne semble-t-il pas que tout cela apparaisse comme le vaste jouet d'une comédie un peu sinistre et dénuée de but ? Le philosophe lui-même ne s'est-il pas oublié à reconnaître que « le temps est un enfant jouant aux dés », voulant, par là, laisser entendre que nous subissons le triste sort d'une épave, ballottée par un flot qui ne l'éloignerait du rivage que pour la rejeter sans cesse contre de nouveaux écueils ? Quelle hérésie, pourtant, dans la pensée du maître ! L'esprit d'Héraclite est trop façonné en vue des vastes, des grandes, des suprêmes généralisations pour ne pas avoir conçu, au delà et au-dessus du monde fuyant des phénomènes, une loi supérieure, une âme organisatrice, non point seulement une forme logique, mais un *moteur*. Ainsi, dominées, ordonnées, gouvernées par une force suréminente, l'inconstance et la



lutte acquéraient la valeur d'un principe de discipline, d'harmonie et d'équilibre cosmique. Ainsi, les grandes leçons « physiques » tirées de l'observation de la nature et de l'humanité se trouvaient interprétées et fécondées par la méthode suprême, s'appliquant à gravir les derniers degrés de la connaissance générale et universelle. Ainsi, le problème des phénomènes et des lois induites de la science expérimentale s'élargissait jusqu'à chercher et discerner la Cause. Et par là s'insinuait dans la philosophie ce concept nouveau de la force, qui flottait depuis longtemps autour des constructions métaphysiques, sans parvenir à s'y faire admettre. La mythologie avait déjà cru voir, sous le réseau des phénomènes, une foule d'énergies toujours en éveil. Par elle, la divinité était conçue comme une source de vie, une cause d'impulsion. Il appartenait à Héraclite d'introduire dans la place forte philosophique cet élément nouveau, qui devait tout naturellement engendrer un principe également nouveau, celui de la *nécessité* de la guerre et de son rôle fondamental dans l'évolution des choses.

Nous sommes, cette fois, en présence du concept le plus génial de l'Ephésien. Cette transformation incessante, cette variation perpétuelle des phénomènes, au spectacle desquelles il nous avait conviés, sont dominées par l'immutabilité de la loi. Cette loi, conçue dans un effort métaphysique exigeant un maximum d'abstraction, n'a pourtant rien d'inconsistant, de vaporeux et de trop subtil, puisque c'est elle qui prédétermine et qui conditionne l'identité de tous les contraires. Cette loi souveraine, qui fait que « l'harmonie invisible est meilleure que l'harmonie visible » et que les révolutions apparentes du monde dissimulent un processus d'universelle régularité, c'est le *Logos*, la loi du « commun », la loi de la « raison ». Héraclite en proclame avec vivacité l'éminente vertu et la puissance :

« Ceux qui parlent avec intelligence doivent tenir



ferme à ce qui est commun à tous, de même qu'une cité tient ferme à sa loi, et même plus fortement. Car toutes les lois humaines sont nourries par la seule loi divine. Elle prévaut autant qu'elle le veut et suffit à toutes choses sans même s'épuiser. »

« Les couples sont des choses entières et des choses non entières, ce qui est réuni et ce qui est désuni, l'harmonieux et le discordant. *L'Un est composé de toutes choses, et toutes choses sortent de l'Un.* »

L'Ephésien est donc parvenu — et c'est là, certes, son plus beau titre de gloire philosophique — à discerner par delà le monde sensible et figuré, le monde intelligible et sans forme, le monde de la raison ; par delà les dehors mobiles de la vie, il a entrevu la puissance génératrice et les invisibles liens par lesquels tous les vivants arrivent à la clarté du jour, pour vibrer à l'unisson de la grande nature et participer à l'harmonie souveraine dans laquelle se résolvent, en définitive, toutes les dissonances et toutes les oppositions.

« Zeus l'éternel, a écrit Diels, brille au-dessus de la mer agitée en tous sens. Le rythme toujours égal du devenir agit comme une loi secrète. Le Logos est en même temps la loi de la nature et de l'homme, et toute chose, la brise et le flot, les âmes et les corps, l'Etat et l'individu, sont subordonnés au « commun », à la sagesse intégrale. Ainsi, un absolu panthéisme unit la physique, la psychologie, la logique, l'éthique, la politique, la théologie, dans une grande harmonie, dans laquelle se fondent toutes les contradictions et toutes les dissonances terrestres. »

Et Gomperz : « Au milieu de toutes les vicissitudes des objets particuliers, de toutes les métamorphoses de la matière, en dépit de la destruction qui devait atteindre, à intervalles réguliers, l'édifice même de l'Univers, et de laquelle celui-ci devait sans cesse renaître, la loi universelle reste debout, intangible, immuable, à côté de



la matière primitive, conçue comme animée et intelligente ; elle se confond avec elle, selon une conception mystique et peu claire, à titre de raison universelle ou de divinité souveraine, et ces deux principes réunis constituent la seule chose permanente dans le fleuve — sans commencement ni fin — des phénomènes. Connaître la loi ou la raison universelles, tel est le devoir suprême de l'intelligence ; se plier, se soumettre à elle, telle est la règle suprême de la conduite. Suivre son sentiment ou ses volontés propres, c'est s'incorporer en soi le faux et le mal, qui, au fond, ne sont qu'une seule et même chose.»

Encore : « En reconnaissant et en proclamant l'existence de cette règle, de cette causalité absolue, Héraclite a marqué un tournant dans le développement intellectuel de notre race. Comment est-il arrivé à gravir ce sommet de la connaissance ? A cette question, on peut tout d'abord répondre : En recueillant et en concentrant les tendances qui animent toute son époque. L'explication du monde par l'intervention arbitraire et capricieuse d'êtres surnaturels ne suffisait ni à la connaissance plus approfondie qu'on avait de la nature, ni aux aspirations morales plus larges qui s'étaient fait jour. L'exaltation progressive, et par suite le perfectionnement moral du dieu suprême ou dieu du ciel, la tentative toujours renouvelée de dériver la multiplicité changeante des choses d'une seule matière primordiale, tout cela porte témoignage de la croyance toujours plus grande en l'homogénéité de l'univers et en l'unité de la puissance qui le régit. La voie était frayée à la connaissance de lois souveraines. »

En ramenant, en effet, les phénomènes sensibles à leur origine dernière, qui n'est pas seulement d'ordre matériel, mais qui renferme la force et la raison créatrices, l'Ephésien a fait appel à cet enchaînement des choses, à cette nécessité naturelle ou à cette fatalité, dont la raison créatrice se sert comme d'un moyen pour at-

te
il
le
Zé
sti
ce
Cy
tai
for
tir
dar
se
spu
Log
mot
et d
et l'i
cipe
Ma
nêtre
le for
L'uni
perme
teur
— né
verair
« T
loi di
n'en s
de ma
une va
cas, les
de la pe
ment la

(1) Le
logisme d.



teindre son but ; le monde et les phénomènes auxquels il donne naissance sont un produit de la volonté de cette Raison, et de la loi qu'elle leur a souverainement imposée. Zénon le stoïcien, Cléanthe, Chrysippe et toute l'école stoïcienne professeront avec une pathétique ferveur cette doctrine, battue en brèche par Carnéade et les Cyniques, qui s'insurgeront contre un dogme qui prétend faire subir au monde et à l'homme l'oppression d'une force aveugle et supérieure. De l'avoir conçue, cette doctrine, de l'avoir pressenti, entrevu et hardiment proclamé, ce dogme, Héraclite dépasse déjà de cent coudées ses contemporains et pose le fondement de l'ontologie spinoziste et hégélienne. Dans l'esprit de l'Ephésien, le Logos concentre en lui-même et dans son unité la force motrice, la Loi et la matière. Son Logos, c'est proprement, et dans sa notion essentielle, la substance de Spinoza et l'Idée de Hegel (1). A ce titre, il dépasse déjà le principe spirituel encore indécis et tâtonnant d'Anaxagore.

Mais encore et surtout, ce Logos doit retenir toute notre attention parce qu'il constitue comme la base et le fondement même de toute la politique héraclitienne. L'universalité physique et morale de ce concept nous permet de juger à quel point et avec quelle sorte de fureur exclusiviste le philosophe d'Ephèse subordonnait — même et avant tout — sa politique aux données souveraines de sa métaphysique.

« Toutes les lois humaines sont *nourries* par la seule loi divine », autant dire qu'elle seule existe, que les autres n'en sont que de pâles dérivés, de mornes reflets, sinon de mauvaises contrefaçons, et que, seule, elle possède une valeur intrinsèque et digne de vénération. En tout cas, les notions se confondent à tel point qu'une étude de la politique d'Héraclite d'Ephèse implique nécessairement la détermination de la nature du Logos, puisque

(1) Le monisme de Spinoza est une forme à peine différente du Panlogisme de Hegel, fils direct du Logos d'Héraclite d'Ephèse.



la loi politique n'est en définitive qu'une application plus spécialisée de cette loi suprême. Scruter la substance de cette mère nourricière, c'est atteindre la source vive de la politique d'Héraclite ; déterminer la nature intime de ce Logos, c'est en même temps dévoiler le processus d'émanation des lois particulières et la méthode à suivre afin de parvenir à une saine conception de ces lois.

C'est Lassalle qui, je crois, s'est livré à l'analyse la plus pénétrante et la plus subtile du Logos, dans son beau livre sur la philosophie d'Héraclite (1) :

« Ce Logos n'est que le processus d'identité des contraires, se manifestant comme loi interne et raisonnable de la vie ; il est la semence idéale de la formation du monde (αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς γενέσεως, disaient les annotateurs stoïciens), son prototype ou, comme l'on dirait aujourd'hui, l'idée même de l'existence. Il est ce que nous avons déjà discerné dans l'harmonie cachée, ce qui est enfoui et dissimulé dans les existences. Il contient donc les moments de l'être et du néant, dont il réalise lui-même l'unité dans une forme adéquate, alors qu'elle assigne à l'existence la forme défectueuse de l'être. Si l'on veut, par exemple, manifester le processus unitaire de l'être et du néant, relativement à la notion de mouvement, le Logos comporte tout simplement la substance perpétuelle de ce mouvement en regard de laquelle toutes les existences et les mouvements sensibles, même les plus rapides, apparaissent comme des imitations imparfaites ; il constitue donc la catégorie logique de pensée se rapportant au mouvement lui-même. »

Et il ajoute : « Ce Logos, cette loi de la raison, d'après laquelle et par laquelle se manifeste l'être, est en même

(1) LASSALLE. *La Philosophie d'Héraclite le ténébreux, d'Éphèse*. 2 vols. Berlin, 1867.



temps la Diké, qui condamne, selon son droit, chaque individualité à sa perte. Si la création des existences périssables est représentée comme un amusement de Zeus, leur destruction est sa justice. »

Et encore : « Le Logos pénétrant l'univers est le seul principe existant en toute chose, *la seule substance positive*, en fin de compte le Commun. Ce Commun réalise déjà en lui et pour lui la jonction de l'être et de la négativité ; il est le principe négatif afférent à tout ce qui est individuel et à tout ce qui n'existe qu'à titre particulier et, dès lors qu'il se manifeste sous cet aspect négatif propre à ce qui est individuel, il est la justice destructive, la Diké, ayant à sa suite les Erinnyes, puissances vengeresses de la présomption des êtres particuliers. »

L'influence d'Anaximandre est ici extrêmement sensible. Héraclite s'en émancipe, il est vrai, en recourant à un élément physique, le feu, substance qualitativement déterminée et irréductible, pour expliquer l'univers. Le feu, la chaleur, se substituant à l'humidité de Thalès et au souffle éthéré d'Anaximène, devient le principe actif, l'essence même du monde, qui circule sans cesse dans toutes les parties de l'univers et produit la transformation incessante des choses :

« Ce monde, qui est le même pour tous, aucun des dieux ou des hommes ne l'a fait ; mais il a toujours été, il est et il sera toujours un feu éternellement vivant, qui s'allume avec mesure et s'éteint avec mesure. »

« Toutes choses sont un échange pour du feu et le feu pour toutes choses, de même que les marchandises pour l'or et l'or pour les marchandises. »

« Le feu est manque et excès. »

Wel est l'esprit générateur, dont le souffle enflammé préside au perpétuel renouveau des choses, cette âme du monde que Virgile semble avoir voulu célébrer en vers majestueux, dans l'Enéide :



« Apprenez d'abord que le ciel, la terre, la mer, le globe brillant de la lune et l'astre de Titan ont une âme commune, qui, *répandue dans tous les membres de ce grand corps*, donne la vie et le mouvement à l'univers : de là les différentes espèces d'animaux, les hommes, les quadrupèdes, les oiseaux et tous les monstres divers que la mer nourrit dans son sein. Tous ont en eux *une semence de ce feu divin*, de cette nature sublime, dont la source émane du ciel ; mais autant qu'elle n'est point étouffée par le mélange nuisible d'un corps grossier et de membres terrestres, soumis à la mort. De là les craintes, les désirs, la douleur et la joie qui les occupent tout à tour. Enfermée comme dans une obscure prison, l'âme ne porte plus ses regards sur son origine céleste. »

Mais il y a plus et mieux dans le rôle générateur et conservateur du nouvel élément primordial. Le feu n'est plus seulement la vulgaire substance physique, qui entretient, réchauffe et vivifie l'univers. Le feu c'est, en même temps, la Loi et la justice qui émane de la Loi. Le feu, qui s'identifie avec le Logos, régit souverainement le monde, suivant les normes suprêmes de la raison ; nul ne peut s'y soustraire, sinon le châtiment s'exercerait, terrible, inexorable :

« Le soleil ne franchira pas ses mesures ; s'il le fait, les Erinnyes, servantes de la justice, le découvriront. »

« Comment pourrait-on se cacher de ce qui ne se couche jamais ? »

C'est à ce feu privilégié que Platon fait une allusion directe et non dissimulée, quand il met sur les lèvres de Cratyle le discours suivant :

« L'un dit : le juste, c'est le soleil ; lui seul, en effet, gouverne les êtres, en les pénétrant et les échauffant. Vais-je, tout joyeux de cette découverte, la redire à quelqu'autre, voilà un homme qui se moque de moi et me demande si je crois qu'il n'y a plus de justice entre les hommes quand le soleil est couché. Et si je lui de-

Nati
cienne,
simple
sique ?

(1) Be-
clie. Her-
Bise



mande à lui-même son opinion : « Le juste, me dit-il, c'est le feu. Mais cela n'est pas encore très facile à comprendre... »

Je n'en disconviens pas. Mais quelque impénétrable que soit le mystère, c'est le feu qui vivifie, qui coordonne, qui ratiocine, si je puis dire, et qui juge et qui punit. Il est tout à la fois la fécondité, la raison, le droit, la justice, le châtement. Brieger a écrit fort justement (1) :

« Comme rien n'existe sinon le feu, la raison universelle ne peut en être distinguée ; le feu et la raison sont identiques. L'esprit et le feu — je dois faire emploi d'une expression spinozienne — ne sont que deux *attributs* de la même *substance*. »

D'ailleurs, cette raison universelle ne se dissimule pas ; il n'y a pas de nuit pour un tel soleil. Et comme elle s'identifie avec le feu, il ne faut pas être surpris si ce dernier déploie l'activité rationnelle d'un être doué d'entendement et de volonté :

« C'est la foudre qui dirige le cours de toutes choses » et même « le feu, dans son progrès, jugera et condamnera toutes choses ».

De même que l'ἄπειρον d'Anaximandre — et c'est sur ce point que la similitude des doctrines est si frappante — le πῦρ d'Héraclite s'érigera en justicier de l'absolu et châtera, en les détruisant, les êtres assez présomptueux pour s'être révoltés contre l'ordre du temps et s'être adonnés à la criminelle pratique de vivre d'une vie particulière !

Nature profonde de ce Logos ? Individualité consciente, Être vivant, doué de volonté et personnel, ou simple Loi abstraite et divinité purement métaphysique ?

(1) BRIEGER. *Les principes fondamentaux de la physique d'Héraclite*. Hermès, tome XXXIX. Berlin, 1904.



Bernays (1) s'est fondé principalement sur un hymne de Cléanthe le stoïcien en l'honneur de Zeus et sur la connaissance approfondie que ce poète avait de l'œuvre d'Héraclite pour conclure que le philosophe d'Ephèse identifiait la γνῶμη, l'intelligence suprême, avec le maître contemporain de l'Olympe. Quelqu'intérêt scientifique que présente le travail de Bernays, il n'est pas possible d'adhérer sérieusement à l'opinion du savant philologue allemand.

Qu'est-ce, en effet, que ce Logos, ce dieu qui dispense la vie, engendre l'harmonie par la constance et l'uniformité dans le changement, crée l'unité par la fusion des contraires associés et confondus ?

« Dieu est jour et nuit, hiver et été, guerre et paix, surabondance et famine, mais il prend des formes variées, tout de même que le feu, quand il est mélangé d'aromates, est nommé suivant le parfum de chacun d'eux. »

Le mystique le plus raffiné trouverait dans cette mixture de quoi s'exalter dans une délirante méditation. Prenez bien garde ! Ce n'est pas d'un Dieu surnaturel qu'il s'agit, mais de celui qui est le commencement et la fin, l'alpha et l'oméga de l'écoulement universel. Bernays commet une profonde erreur en s'imaginant que le Logos d'Héraclite est un Être suprême, à la fois Dieu et principe, loi et personne, doué de tous les attributs d'une entité subjective et consciente. Rendons-nous bien compte que Zeus, devenu le principe souverain du monde, le principe suprême de la vie, c'est l'essence individuelle pourvue des qualités qui n'appartiennent qu'au général, à l'absolu, à l'universel, à « ce qui est commun à tous ». Une personnalité, quelle qu'elle soit, implique une volonté qui établit des rapports, qui délibère et qui, avant d'agir, prévoit, juge et décide. Il y a donc toujours,

(1) Musée du Rhin pour la philologie. Tome IX. 1854.



malgré tout, une part d'arbitraire dans son choix, quelque élément subjectif et contingent dans sa détermination. Au contraire, selon l'esprit d'Héraclite, le Logos est l'essence la plus dépouillée d'individualité. Elle est aveuglément logique et nécessaire, et d'autant plus logique qu'elle est aveugle et préservée de toute détermination, d'autant plus aveugle que sa nécessité s'impose, partout et toujours identiquement à elle-même. Elle ne peut pas ne pas être, elle ne peut pas ne pas régler le cours des choses et les vibrations de l'univers autrement qu'elle ne les règle. Elle est la première prisonnière de la nécessité. Elle est la nécessité même. La notion du Dieu personnel, essentiel sujet de libre arbitre, aurait heurté de front une semblable conception. La liberté, la faculté de faire un choix et d'agir à sa guise, impliquant une part d'indétermination et de contingence, éminemment réfractaire à l'enchaînement causal qui partout enserre les phénomènes, lui fût apparue comme une entité perturbatrice, anarchique, propre à décourager les recherches du sage et à installer un état de désarroi permanent dans l'esprit du philosophe, ainsi que le hasard, s'il régnait capricieusement dans la nature. Qu'une telle faculté existât, les ambitions du politicien métaphysique ne devenaient-elles pas absurdes, illusoires ses plans réformateurs ? Comment déterminer les manifestations d'une énergie indéterminable par essence ? comment établir une rigoureuse conformité entre les lois d'une cité et une charte suprême sujette à toutes les impulsions du caprice et du bon plaisir ?

Au contraire, l'immutabilité, la nécessité et la souveraine logique de la Loi offrent au sage seul le champ d'investigation d'une science « exacte ». Sa mission se substitue à celle du prophète. Seul, il est en mesure de définir la portée et l'action d'une loi dont les manifestations revêtent un caractère de constance, d'immanence et de nécessité que rien ne saurait altérer, ni l'arbitraire de



quelque divinité, ni même la volonté du roi de l'Olympe (1). Un des fragments rapportés par St. Clément d'Alexandrie est très catégorique sur ce point :

« Ce monde, qui est le même pour tous, aucun des dieux ou des hommes ne l'a fait ; mais il a toujours été, il est et il sera toujours un feu éternellement vivant, qui s'allume avec mesure et s'éteint avec mesure (ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, s'allumant *selon ses mesures* et s'éteignant *selon ses mesures.*) »

Et la sanction inéluctable de toute transgression de cette loi est impliquée dans la loi elle-même :

« Le soleil ne franchira pas ses mesures ; s'il le fait, les Erinnyes, servantes de la Justice, le découvriront. »

Tous les commentateurs, anciens et modernes, s'accordent sur ce point. Tous avertissent que le concept héraclitien du Logos ne renferme rien d'autre ni de plus qu'une Loi suprême, nécessaire, raisonnable, mais sans le moindre rapport d'identité avec une divinité individuelle et consciente.

Voici comment s'exprime Plotin, disciple attardé de celui que tout le stoïcisme considéra comme son père spirituel. Parlant de l'âme, une et simple, et pourtant répandue partout dans sa plénitude, il dit : «... et le ciel aussi, bien que multiple et différent ailleurs, est Un par la force de l'âme ; et par elle, cet univers est un dieu. Mais le soleil est aussi un dieu, car il possède une âme, de même que les autres astres, et nous-mêmes, si nous sommes quelque chose, c'est pour la même cause ; *car les cadavres sont plus méprisables que les ordures* ». (Cette dernière

(1) La loi supérieure conçue par Grotius et, d'une manière générale, par toute l'école du « droit naturel », revêt un caractère identique de suprême nécessité : « Le droit de nature étant perpétuel et immuable, il est impossible que Dieu, qui n'est jamais injuste, ait rien commandé qui fût contraire à ce droit-là ». (*Le Droit de la Guerre et de la Paix*, I, I, 17, 2). En somme, Dieu s'est donc soumis de plein gré à une règle indépendante de lui et plus impérieuse encore que les manifestations de sa volonté libre. Il ne pourrait s'y dérober, même dans l'hypothèse que l'envie lui en vînt : elle le lie, en définitive.



proposition est, nous l'avons vu, de l'Ephésien lui-même ; Origène la mentionne comme telle dans son traité contre Celse ; on ne peut pas être plus héraclitien que l'auteur des Ennéades). Et quand Stobée nous apprend qu'Héraclite désignait sous le vocable d'Εἰμαρμένη le démiurge qui a formé le monde, nous savons que ce démiurge n'est pas, dans l'esprit de l'Ephésien, une divinité subjective, mais une sorte de rapport effectif, de norme rationnelle en soi. Il s'agit de cette loi irrésistible de l'identité des contraires, pénétrant et conditionnant toutes choses, seule digne de foi et seule raisonnable.

Les Pères de l'Eglise expriment une opinion identique. Lactance (1) parle de cette notion du Logos avec une abondance précise : « soit la nature, soit l'éther, soit la raison, soit l'esprit, soit la fatale nécessité, soit la loi divine, soit tout ce que je pourrais dire, tout cela est identique à ce que nous appelons Dieu. »

De même Tertullien (2), parlant du Logos créateur de l'Univers dont Zénon a puisé la notion dans la doctrine d'Héraclite : « il est appelé le destin et dieu et l'esprit de Zeus et la nécessité de toutes choses... »

Nemesius (3) pouvait donc dire en toute justice : « Démocrite, Héraclite et Epicure veulent qu'il n'existe de Providence ni pour le général, ni pour le particulier ». Cette notion de loi universelle, objective, nécessaire et impersonnelle n'a pas, en effet, le moindre rapport avec la notion subjective de Providence :

« Ce monde, qui est le même pour tous, aucun des dieux ou des hommes ne l'a fait... »

Les modernes ne sont pas moins catégoriques sur ce point de doctrine. Lassalle consacre une note fort substantielle à la détermination de la véritable essence du Logos d'Héraclite :

(1) Institut. div. I, 5.

(2) Apolog. c, 21.

(3) De nat. hom. Ed. Plant. 1565.



« On pourrait dire, à propos de la loi qui provoque la naissance des êtres particuliers et qui régit les transformations de chaque individu, quelle possède la connaissance de tout de qui existe et de tout ce qui est en puissance de devenir. Mais cette loi ne connaît que l'être objectif comme tel, ou l'individuel qui émane de lui; elle ne se connaît pas elle-même. Elle n'est pas une intelligence. Pour parler encore plus clairement : la γνώμη, en tant qu'elle contient en soi le cycle total des métamorphoses de toute vie, pendant la période de génération cosmique, sait qu'au cours de chaque période successive, c'est toujours la même révolution des existences qui se renouvelle et elle a, dès lors, la connaissance de tout ce qui ne peut ni se produire, ni se développer au cours de ces révolutions. Elle est donc une connaissance ou une possession de l'être objectif, ce qui est, ce qui était et ce qui sera, un être préalablement déterminé (*Vorausbestimmtheit*, soit une sorte de cause finale. — Hegel définit lui-même la finalité : *das Vorherbestimmte*), contenant sa propre destinée, mais jamais une intelligence subjective, une personnification, une conscience (*subjective Intelligenz, Fürsichsein, Wissen von sich*). »

C'est bien cela : une sorte de finalité rationnelle, de perception obscure, et sourde, dont parle Leibniz, mais en même temps une prévision expresse, présidant à la recherche de l'effet, intelligence qui prévoit cet effet mais qui y tend sûrement, et aveuglément, par une nécessité instinctive et intrinsèque. Il y a de la subtilité dans cette définition, mais je crois qu'elle fixe aussi exactement que possible le sens profond du Logos d'Héraclite. Lassalle dit encore, dans une langue dont les nuances terminologiques permettent d'exprimer une très riche variété de concepts abstraits :

« Pour nous, la γνώμη n'est, de même que l'εἰμαρμένη, qu'une nécessité rigoureusement objective. L'absolu héraclitien n'est pas, comme le suppose Bannays, une in-



Intelligence (*Intelligenz*, une puissance consciente d'entendement), mais seulement un intelligible (*Intelligentes*), non pas une raison, existant pour elle-même (*Vernunft, als für sich seiend*, soit un facteur rationnel subjectif), mais seulement un élément rationnel objectif (*objectiv Vernünftiges*) ; c'est une sagesse (*ein Weises, σοφόν*), mais non pas une conscience (*Wissen von sich selbst*). »

La raison motrice d'Héraclite, à l'instar du νοῦς d'Anaxagore, constitue une cause première du monde radicalement inapte à se replier sur elle-même ; elle procède d'une infaillible nécessité cosmique, à l'exclusion de toute faculté de réflexion et de tout élément de subjectivité. Alors que le penseur d'Ephèse réalise ce tour de force métaphysique de concilier la raison et l'inconscience, celui de Clazomènes consomme l'indissoluble union, plus surprenante encore, de l'inconscience et de l'Esprit. On ne saurait être panthéiste avec plus de subtilité.

Gomperz pense de même : « Nous ne pouvons pas envisager cette essence primitive (le Logos) comme une divinité agissant en vue d'un but et choisissant les moyens les mieux appropriés pour l'atteindre. Héraclite la compare à un jeune garçon qui s'amuse, qui prend plaisir à jouer sans but au tric-trac, qui élève sur le rivage de la mer des collines de sable uniquement pour les renverser. »

De même Heinze, dans son ouvrage classique sur la *Notion du Logos dans la philosophie grecque* (1) : « L'inflexible loi de développement qui régit toutes choses ne souffre pas, à côté d'elle, une Providence qui serait supposée posséder une intelligence subjective, en opposition avec le principe d'ordre et l'absolu de son action. » Et encore : « Il (le Logos) est la toute puissante loi naturelle qui apparaît au cours du développement

(1) Oldenbourg, 1872.



du monde, ou encore *le processus universel lui-même...* »

De même Duemmler (1) : « L'idée panthéiste éclate dans toute sa beauté et toute sa vigueur dans l'œuvre d'Héraclite, qui entend par Zeus l'éternelle raison universelle, dont il a le premier défini clairement l'activité, principe immuable de toute causalité ; on trouve encore chez lui, pour la première fois, l'expression de cosmos, qui désigne le monde comme un organisme divin et ordonné. La subordination des particuliers au cosmos général prime tous autres devoirs des citoyens et des pères de famille. Comme on demandait à Anaxagore, le dernier des grands Ioniens, qui vivait en métèque à Athènes, s'il n'aimait pas sa patrie de tout son cœur, il aurait répondu, en élevant les bras vers le ciel : « Ne blasphème pas ! je l'aime de tout mon cœur. »

De même Schäfer (2), qui définit le Logos avec une minutieuse concision « une raison universelle, une force ordonnatrice de toute chose ».

De même encore Gilbert (3) : « Nous sommes trop peu renseignés sur les plus anciens Ioniens pour être en mesure de porter à leur sujet un jugement définitif. Héraclite est le premier qui ait édifié, en pleine connaissance de cause, un système cosmologique panthéiste envisagé dans toutes ses conséquences. Quand le père de toutes les doctrines panthéistes modernes, Spinoza, sacre la substance : Dieu et nature, et confère à ce dieu et à cette substance universelle les attributs de la pensée et de l'espace, Héraclite l'a précédé dans la création de ce concept ; car, pour Héraclite aussi, la substance universelle, Dieu et la [nature, la pensée et l'espace

(1) DUEMMLER. *Législateurs et prophètes de la Grèce*. (Opuscules, tome II). Leipzig, 1901.

(2) SCHAFER. *La philosophie d'Héraclite d'Ephèse et les recherches modernes*. Leipzig et Vienne, 1902.

(3) GILBERT. *Le livre d'Héraclite περί φύσιος*. Nouvel annuaire pour l'antiquité classique. Leipzig, 1909.



sont associés dans une même notion. Spinoza, toutefois, a fait infinie sa substance, alors qu'Héraclite lui avait assigné l'enceinte du cosmos délimité. Mais, alors que Spinoza oppose à la logique de la substance divine la limitation dans le temps du monde réel, Héraclite a opéré la jonction organique de la substance universelle et du développement dans le temps et de l'évolution génétique du monde sensible. » Et encore : « Le Logos est la révélation de la raison divine ; il est l'expression de la pensée de Dieu, simultanément divine et raisonnable, et qui doit, dès lors, se révéler comme également raisonnable, dans ses manifestations en tant que Logos. Mais ce Logos, dans le sens héraclitien, n'est pas autre chose que *l'âme du monde* elle-même ; il n'est qu'une expression différente de la même notion (1). »

(1) C'est encore l'avis de Wundt (*La philosophie d'Héraclite d'Ephèse dans son rapport avec la culture ionienne*. Archives pour l'histoire de la philosophie. T. XX. Berlin, 1907) ; Rohde (*Psyche*, Tübingen, 1921) pense de même : *ὁ θεός ist das Allfeuer, das sich zur Welt wandelt, und zugleich dessen Kraft* ».

On a souligné, il est vrai, que l'expression λόγος, qui signifie originellement « parole », est employée par l'Héraclite dans le sens de raison pure et s'identifie, dans sa doctrine, avec le nom de Zeus. Cette coïncidence a donné lieu à des rapprochements suggestifs de St. Justin, St. Augustin, Lassalle, Gladisch et Pfeleiderer, entre la doctrine d'Héraclite et celles de Platon et de St. Jean l'Évangéliste sur la nature du Verbe, d'une part, celles de Zoroastre et du Livre Kohelet, d'autre part. Mais, à mon sens, ces confrontations ne sauraient infirmer la thèse suivant laquelle le Verbe éternel d'Héraclite n'implique nullement la notion d'une divinité consciente et subjective. Ici encore, Tertullien et Lactance mettent les choses au point et font le départ des éléments essentiels qui diversifient des doctrines identiques dans la forme seulement. Le premier (Apolog. c., 21) précise : *Apud vestros quoque sapientes λόγον, id est sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno (sicut Heraclitus) determinat factitorem qui cuncta in dispositione formaverit ; eundem et fatum vocari et deum et animum Jovis et necessitatem omnium rerum*. Et Lactance (Inst. div. IV, 9) : *Melius Graeci λόγον dicunt quam nos verbum, sive sermonem ; λόγος enim et sermonem significat et rationem, quia ille est et vox et sapientia Dei. Hunc sermonem divinum ne philosophi quidem ignoraverunt. Si quidem Zeno (id. sicut Heraclitus) rerum naturae dispositorem atque opificem universitatis λόγον praedicat quem et fatum et necessitatem rerum et deum et animum Jovis nuncupat*.

Dans son étude comparative des doctrines mystiques d'Héraclite et de Zoroastre (*Héraclite et Zoroastre*. Leipzig, 1859), Gladisch attri-



En présence d'une telle concordance d'opinions, il serait superflu d'insister. C'est d'ailleurs Zeller qui, comme d'habitude, trouve et impose la formule définitive. Il observe que « le système d'Héraclite est le panthéisme le plus nettement caractérisé : selon ce système, l'être divin, en vertu de la nécessité même de sa nature, traverse sans relâche les formes changeantes du fini, et le fini n'existe que par le divin, lequel est, dans une unité indivisible, la matière, la cause et la loi du monde ». Et voici la formule définitive : « Héraclite reconnaît une raison qui dirige et pénètre tout, et lui prête des attributs que nous ne prêterions qu'à un être personnel ». Tannery, qui incline à partager le sentiment de Bernays, s'est empressé de voir là une « concession capitale » et de soutenir que l'Eon d'Héraclite est conscient, sinon comme le Zeus d'Homère, du moins comme le dieu de Xénophane (en réalité morte substance, immobile et silencieuse), et sans doute aussi comme le Ciel d'Anaximandre (concept encore plus confus et plus dilué). « Ce sont les atomistes, dit-il, qui, les premiers, ont banni la conscience du monde. » C'est partiellement exact, mais cette conscience préexistait dans la notion mythique des dieux ; ce ne sont pas les philosophes, ce n'est pas Anaximandre, ni Xénophane, ni surtout Héraclite qui avaient présidé à son avènement, qui l'avaient célébrée et qui l'avaient prise sous l'égide de leurs doctrines scientifiques. Et, en tout cas, l'Ephésien en a refusé le bénéfice au principe d'ordre, au Logos, à l'harmonie qui régit, on peut le dire, inconsciemment et nécessairement — et aussi inconsciemment que nécessairement — l'univers.

bue à l'Ephésien une doctrine spiritualiste dont ce dernier n'a sans doute jamais eu la moindre notion. Mais la thèse de Gladisch est « intéressée » et ne tend qu'à lui fournir des points de contact, purement fantaisistes, entre le système « théologique » de l'Ephésien et celui du thaumaturge persan. — Quant à Pfeleiderer, il tire des conclusions philologiques triomphales avec une allègre conviction que je suis désolé de ne pouvoir partager.



Sur ce point-là, j'imagine, la cause est entendue. Au surplus, il faut se rendre un compte exact de ce qu'était la véritable nature de la « théologie » de la Grèce classique. Jusqu'à quel point la religion *elle-même* (je ne parle plus des systèmes philosophiques) prêtait-elle une « conscience » aux dieux qu'elle plaçait sur ses autels ? Je crois que nul mieux que Bréton n'a circonscrit la portée réelle de ce culte :

« Le mot « Dieu », a-t-il écrit, ne représentait point à l'esprit des anciens l'Être personnel et vivant qu'il nous représente aujourd'hui. Ils prodiguaient ce nom, dont nous sommes maintenant si avares. Pour eux, il ne renfermait guère d'autre idée que celle de l'infinitude. Tout ce qui dépassait les bornes naturelles était divin ; la mer qui, par son immensité, étonnait leur imagination ; le ciel, dont leur regard ne pouvait sonder la profondeur sans limite ; la montagne, qui semblait percer la nue et les dominait de sa masse puissante.

Plus tard, quand ils commencèrent à philosopher, l'idée de la perfection, de l'absolu, vint naturellement s'ajouter à l'idée de l'infini ; mais ni Parménide, (ni Héraclite), ni Empédocle, ni Platon, ni même Aristote, ne conçurent jamais l'idée d'une puissance individuelle et morale qui eût donné la vie au tout et dont la Providence s'étendît à l'Univers.

Ces grands hommes dédaignaient l'anthropomorphisme et s'ils se servaient du nom de θεός, ils ne désignaient par là que l'unité concrète de la vie universelle, qui circule à travers les mondes, le souffle intérieur qui meut les astres et anime tous ces grands corps, ou bien le principe suprême et *impersonnel* d'où partent toute existence et toute pensée, et auquel sont suspendus, comme au souverain désirable, tous les fragments de réalité que nos sens nous laissent entrevoir. »

C'est proprement le Logos d'Héraclite que Bréton se trouve à son insu définir dans cette dernière phrase,



c'est le principe souverain, la raison universelle, palpitant à travers les phénomènes, comme le Sphérus d'Empédocle, qu'Aristote nomme « Dieu » quelque part, et qui n'est que l'unité parfaite de l'Être, la suprême réalité et la détermination absolue de l'Amour en acte. Jamais, semble-t-il, les notions d'harmonie, d'équilibre, d'inconscience et de nécessité n'ont été associées dans une synthèse à la fois métaphysique et « théologique » aussi majestueuse. Dans la pensée d'Héraclite, comme dans celle d'Empédocle, la grande Loi qui en découle « prévaut autant qu'elle le veut et suffit à toutes choses ». Elle n'exclut pas, au surplus, l'antagonisme des forces opposées. Elle fait la part des choses : en élevant la guerre, la lutte, la discorde, au rang d'une nécessité, elle explique la cruauté de la nature, cette vaste, et tranquille, et constante tragédie, à laquelle il est donné aux humains de participer, ce carnage éternel où les plus faibles succombent implacablement sous les coups ou la dent vorace des plus forts. Mais au-dessus de ce champ de bataille règnent souverainement l'ordre et la discipline dont procèdent la marche régulière des astres, l'harmonie des saisons, la perfection physiologique des êtres organisés, la persistance de la vie, l'éminente dignité de la raison dont est doué le sage. Harmonie intelligible, ordre aveugle, discipline inconsciente, nécessité logique mais involontaire, constance dans l'inconstance, continuité dans l'écoulement, sainteté de la guerre, excellence de l'esclavage, chaleur et vie à travers, au-dessus, au delà de tout ce qui s'effrite et de tout ce qui périt, voilà l'essence, un peu effarante, j'en conviens, du Logos d'Héraclite.

Je me suis intentionnellement attardé à ces considérations, malgré qu'elles n'eussent pas trait, directement, au sujet spécial qui nous occupe, afin de bien déterminer les aspects métaphysiques, la nature intrinsèque, la physiologie intime de cette Loi suprême, à laquelle toutes



les autres doivent se conformer et se subordonner. Elle est le point d'appui, la source unique et inépuisable de toute la politique d'Héraclite. Comme elle est foncièrement sage, prudente, infaillible et raisonnable, les lois politiques qui en découlent ne peuvent et ne doivent, à leur tour, émaner que de la raison, ne se fonder que sur la raison, ne respirer, n'établir et ne tolérer que la raison. Tout le secret de l'érection de la cité idéale est là, mais encore faut-il être assez subtil pour en découvrir le mystère, et posséder la superbe assurance d'Hermédore et de son ami pour ne pas trébucher au seuil de l'inconnu !

Car — et c'est là, vous l'avez pressenti, que nous devions en venir et c'est par quoi se manifeste à quel point l'Ephésien concevait la science politique comme un simple succédané de la métaphysique — toutes les lois humaines doivent être subordonnées à la Loi, à l'unique Loi, à celle qui subsistera encore lorsque les hommes d'aujourd'hui, et les législateurs de demain, et ceux des siècles futurs ne seront plus même de la poussière, à celle qui intègre l'univers, à celle qui est l'âme même du monde, à celle dont l'essence s'identifie avec la nécessité, à celle qui est en même temps la cause première et finale et la mère nourricière du cosmos qu'elle régit. Héraclite atteint, dans sa course vertigineuse vers l'absolu, une limite à laquelle nul penseur politique, avant comme après lui, n'a eu l'audace de parvenir. *Non est protestas, nisi a Deo*, a déclaré le grand apôtre. *Non est lex, nisi a Lege*, telle est la formule d'Héraclite.

Par le fait même, le seul fait qu'il existe des hommes vivant en état de société, des Etats constitués, des souverains et des sujets, on doit reconnaître que ces organisations politiques sont des émanations spéciales du Logos



universel et qu'elles doivent se conformer à la loi de la raison, cause première de leur vitalité, but final de leur existence même. Un peuple assez insensé pour s'insurger contre cette loi accumulerait sur lui les fureurs des Erinyes, au même titre que le soleil, s'il s'avisait un jour de s'arrêter dans sa course. L'un et l'autre se révolteraient contre la loi suprême qui a prédéterminé leur nature et qui règle le cours de leur existence. Nous comprenons pourquoi les Ephésiens, moins absolus dans leur conception de l'Etat, plus près de l'Agora que le l'Olympe, plus étroitement rivés aux pauvres contingences de la vie, s'attirèrent la haine et l'implacable mépris du philosophe ; ayant, contre toute sagesse, exilé Hermodore, ils s'étaient révoltés ouvertement contre la loi dont ils étaient les plus pâles tributaires.

Il n'y avait pas de divergences d'interprétation possibles, sur un point de doctrine aussi clair et expressément formulé. Mais, malgré l'absence de controverse, les commentaires abondent, copieux et complaisants. Cette subordination absolue des lois à la Loi, quel thème commode et fertile ! Lassalle n'a pas laissé échapper une occasion aussi propice d'utiliser les inépuisables ressources de sa souple dialectique :

« Tous les produits et les existences dérivant du commun devraient reconnaître et respecter cette philosophie comme la seule véritablement raisonnable. De là cette haute considération dont est entouré le concept de loi, dans la pensée d'Héraclite. Mais la loi ne lui apparaissait pas nécessairement comme l'expression de la volonté de plusieurs ou de toutes les individualités humaines, la pensée du Tout empirique ; *elle n'est pour lui qu'une émanation de ce commun objectif, qui pénètre l'univers*. De même que la philosophie hégélienne considère la loi comme une expression de l'esprit commun substantiel, sans non plus songer ici à la majorité empirique des volontés particulières, de même Héraclite déclare-

(1) 1842

(2) 1842

gentium



t-il, dans son langage si expressif : « Toutes les lois humaines sont nourries par une loi divine, qui domine tout et suffit à tout. »

Gomperz : « Pensant que le monde est fait de feu, c'est-à-dire de la matière de l'âme, il pouvait sans scrupule étendre aux phénomènes psychiques et aux phénomènes politiques ou sociaux qui en découlent les généralisations qu'il avait tirées de n'importe quel domaine de la vie de la nature. De là l'ampleur compréhensive de ses généralisations, dont le couronnement suprême se trouve dans la constatation de la loi universelle, à laquelle tout est soumis. »

Roszbach (1) : « Les anciens ne distinguèrent jamais le domaine du bien moral et celui des droits externes ; la justice était pour eux la totalité des vertus. Déjà Héraclite et Archytas considéraient la loi divine comme le support des lois humaines. »

Voigt (2) : « Comme conséquence de sa doctrine selon laquelle la connaissance de l'homme est dérivée de ses rapports avec l'âme pensante de l'univers, avec le κοινός καὶ θεῖος λόγος, et selon laquelle une âme habite dans l'homme et lui procure la connaissance et la notion générale des choses, grâce au contact de l'individu avec l'âme divine du monde, Héraclite déclarait que la loi humaine n'est que le support de la loi divine et reçoit de cette dernière sa raison d'être et sa force ; *aluntur omnes leges humanae ab una divina ; potest enim tantum, quantum libet et sufficit omnibus atque superat.* »

Croiset : « Le loi participe, plus que le sens propre, de cette « raison commune », κοινός λόγος, qui est, aux yeux du philosophe, la source suprême de la science et la mesure de la vérité. » |

(1) ROSSBACH. *Les périodes de la philosophie du droit*. Ratisbonne, 1842.

(2) VOIGT. *La doctrine du jus naturale aequum et bonum et du jus gentium des Romains*. Leipzig, 1856.



Que faut-il en conclure ? Héraclite lui-même nous l'apprend :

« La sagesse est une seule chose. Elle consiste à connaître la pensée par laquelle toutes choses sont dirigées par toutes choses. »

Naturellement, celui qui parvient à pénétrer le mystère de cette « pensée » est le seul homme capable de professer une physique, une science des choses et des lois, une éthique, une politique rationnelles et conformes à leur objet réel. Il devient l'auguste réceptacle de toutes les sciences ; il est la science infuse ; il est la science même.

« Héraclite n'est pas un « physicien » abstrait, dit Lassalle. La notion de l'unité spéculative des contraires sert de fondement à la nature aussi bien qu'à l'Etat ». Et encore : « La réalisation de l'Un et du général ne peut s'effectuer que par le Logos divin et commun, qui pénètre toute chose, en dehors duquel il n'est qu'apparence, mensonge et illusion et qui non seulement décèle la loi et la vérité de la nature, mais s'impose encore au respect des hommes, dans la conduite pratique de leur vie. »

Ainsi donc, la science politique, aussi bien que la « physique » ou n'importe quelle discipline intellectuelle, se réduit à un concept éminemment abstrait. La politique s'efforcera de réaliser, dans les faits, les synthèses *a priori* de la raison pure. La politique devient l'expression vivante d'une infaillible métaphysique. Aussi bien, Héraclite s'accommode-t-il de formules excessivement simplifiées. Les besoins de son système le contraignent à se contenter de définitions qui ne sont adéquates à la réalité concrète — si encore elles n'y contredisent pas — que parce que leur vague généralisation est assez vaste pour impliquer toutes les variétés d'institutions d'Etat ; il suffira de les développer en les précisant pour constituer le tableau fidèle de la série logique des phénomènes politiques.



C'est un peu sommaire. De savoir que les lois humaines « sont nourries par la seule loi divine », d'apprendre que cette dernière « prévaut autant qu'elle le veut (?) et suffit à toutes choses, sans même s'épuiser », avons-nous fait seulement un pas en avant ? En vérité, nous piétons sur place, mais Héraclite n'en a cure, car la plateforme sur laquelle il nous contraint de nous immobiliser est la seule solide, la seule inébranlable, la seule sur laquelle le législateur puisse bâtir sans crainte de voir son édifice céder, à peine émergé du flot qui emporte toute chose. Seul, le politique qui prête l'oreille à l'enseignement de l'Ephésien est assuré de ne pas construire sur le sable.

— S'il est permis d'avoir confiance en soi, ce doctrinaire passe un peu les bornes !..

— Je ne dis pas non ; mais, à tout prendre, il est logique, implacablement logique, et il reste logique. Si toute loi n'est véritablement une loi que si elle découle de la Loi, quelle tâche plus pressante s'offre au législateur que celle de scruter l'essence de cette Loi extraordinaire et de prêter une oreille attentive et docile à ses inépuisables suggestions ? Car, il ne faut pas l'oublier, c'est en se conformant strictement, humblement, servilement à cette Loi que l'homme, comme la collectivité, réalise sa raison d'être et s'incorpore en quelque sorte l'élément divin et immortel de la nature. Les lois qu'il peut édicter n'acquièrent les attributs afférents à la loi par excellence que dans la mesure où elles découlent du Logos, du tout commun, auquel on doit tenir plus fermement que la cité elle-même à ses lois. Quelque fragmentaire que soit l'aspect des lois vis-à-vis de la Loi, c'est dans l'Unité divine qu'elles reflètent qu'elles puisent tout le prestige dont elles méritent d'être entourées.

Des lois qui ne satisferaient pas à cette exigence et qui ne se conformeraient pas intimement au Logos ne pourraient être en aucun cas considérées comme des lois



véritables. Ce seraient des contrefaçons de lois, des ébauches monstrueuses, des falsifications de lois.

Lassalle a cru devoir, à propos d'un tel dogme, évoquer le souvenir de la métaphysique hégélienne. La concordance, ici, est encore une fois frappante : toutes les lois particulières découlent du Logos, comme elles émanent de Dieu, comme elles surgissent de l'essentielle substance. Toujours, et toujours, les lois ont une source supra-humaine et absolue. Elles existeraient, dans la plénitude de leur vertu, même en marge de toute humanité, même dans l'incandescente immensité d'une étoile. La loi de Hegel est une manière de réalisation de la substance de la volonté générale, sans que cette dernière soit formellement énoncée par la collectivité ; la loi d'Héraclite, également éloignée de la masse empirique, ne saurait comporter de spécification formelle, en rapport avec les opinions, les aspirations, la volonté des individus ; elle consiste dans l'essence absolue de l'Unité et du commun, suffisante à elle-même, achevée et parfaite en elle-même, détentrice intégrale de tous ses attributs par nécessité intrinsèque et par le seul fait de son existence. Voilà pourquoi, lorsqu'il parle de son concept de général et d'absolu, l'Ephésien y associe si fréquemment celui d'Un, d'unité, si chargé de signification et totalement étranger à toute notion de collectivité empirique. L'Un, l'Unique, ce qui est en même temps le Législateur par définition et la Loi par excellence, c'est l'Être, qui « ne veut pas être appelé Zeus », parce qu'il n'est pas une essence individuelle et personnelle, et qui, cependant, « veut être appelé ainsi » parce que c'est le principe souverain du monde et en même temps le principe suprême de la vie ; c'est l'Unique, c'est le perpétuel Devenir, c'est la γῶμη, qui dirige tout, qui gouverne tout, qui constitue la norme suprême de toute législation, et les lois elles-mêmes ne méritent l'honneur d'être appelées lois, et ne sont même à proprement parler des lois, que dans la mesure où elles



procèdent de ce tout, de ce commun auquel on doit tenir plus fortement qu'aux murailles de la cité ; car il n'est pas un produit de la volonté du nombre, mais il règne souverainement sur l'univers incréé, dont il est le principe, le feu nourricier, la fin.

L'ombre d'Hegel vient de surgir, fort à propos, pour me permettre de relever ici une similitude qui me paraît assez digne d'attention, entre la théorie d'Héraclite sur l'essence de la loi et celles que soutinrent soit Hegel, soit Rousseau, sur le même point de doctrine. Tous trois proclament, avec la même assurance magnifique, l'infailibilité de la Loi, mais, par une bizarrerie qu'explique aisément le caractère trop absolu de leurs dogmatiques, ils se trouvent fonder leurs systèmes respectifs sur des données en réalité diamétralement opposées. Tandis que, selon la doctrine d'Héraclite, la Loi gouverne le monde et l'humanité, mais sans que cette dernière contribue activement, ni même passivement, à la détermination de son essence, selon la doctrine du philosophe allemand, cette même Loi gît en quelque sorte à l'état latent dans les couches profondes des collectivités, qui en constituent comme le principe générateur et le support fondamental ; selon la doctrine de Rousseau, enfin, elle apparaît, lumineuse, fière de son incontestable rectitude, orgueilleuse de son incorruptible légitimité, dans l'expression souveraine de la volonté des citoyens. Toutes trois sont également infailibles, celle qui est séparée du peuple par une cloison étanche, aussi bien que celle qui se dégage mystérieusement de l'obscur conscience générale empirique, aussi bien que celle qui tire sa sève de la mouvante glèbe démocratique. Alors que la Loi d'Héraclite absorbe en elle-même la quintessence de toute vérité et de toute justice, par une sorte de nécessité intrinsèque, et sans la moindre coopération du peuple, au-dessus même et à l'abri d'une intervention qui ne pourrait qu'être corruptrice, la loi rationnelle de Hegel



est conditionnée par l'existence préalable d'une collectivité, dont elle émane, comme la lumière émane du soleil, sans que la masse doive énoncer explicitement sa volonté ; quant à Rousseau, il ne conçoit pas une loi autrement que comme la manifestation expresse et libre de la volonté collective des individus. La loi d'Héraclite est si « métaphysique », si fluide, si éthérée, que l'on peut sans trop compromettre lui concéder le privilège de l'infailibilité ; celle de Hegel est encore trop amorphe et dénuée de consistance pour que l'on puisse se prononcer sur sa valeur ; celle de Rousseau, empirique avec un fol acharnement, s'édifie sur un sol trop instable et dans une conscience trop diffuse, trop capricieuse et trop arbitraire pour oser prétendre à une vérité, même relative. Toutefois, et malgré le profond sophisme du raisonnement sur lequel elle se fonde, la loi de Rousseau conserve l'éminent mérite de rester en contact étroit avec la collectivité des individus ; celle de Hegel maintient un lien de subordination essentiel avec le corps politique qu'elle a pour mission de régir ; planant au contraire dans les régions inaccessibles de la métaphysique, celle d'Héraclite échappe à l'épreuve redoutable de toute application pratique. C'est là sa supériorité, pour autant que ce soit un privilège, en matière de politique, de pouvoir se complaire dans la stérile contemplation d'un mirage. Allez demander au Stagirite, à Machiavel, à Montesquieu, si de telles entités juridiques sont aptes à satisfaire leur esprit !

Héraclite, lui, a du moins le bénéfice d'une implacable logique. S'il existe une loi suprême, contenant la substance de toutes les lois particulières, ces dernières ne peuvent se concevoir que comme des émanations de la Loi ; elles ne sont des lois que pour autant qu'elles découlent d'elle et qu'elles soient nourries de sa substance



unique, puisqu' « elle prévaut autant qu'elle le veut et suffit à toutes choses ». C'est d'une logique si nette, si aveuglante, que tous les doctrinaires d'un principe absolu en sont arrivés à une conclusion identique.

Et tout d'abord, je crois, pour mon compte, découvrir dans la doctrine même d'Héraclite la source de la théorie socratique des lois non écrites. Car, au même titre que les lois positives des humains doivent se conformer, dans l'esprit de l'Ephésien, aux principes immuables de la loi première et dernière, les lois politiques des Etats doivent prendre modèle, selon l'enseignement socratique, sur ces *lois non écrites*, supérieures aux lois de l'Etat, qui ne sont pas celles de tel ou tel peuple, mais qui appartiennent à tous les pays et à tous les temps. Ce sont ces lois divines que Sophocle a si merveilleusement célébrées : « lois sublimes, *émanées du ciel*, dont l'Olympe seul est le père, dont l'origine n'a rien de mortel ni d'humain ; lois qui ne sont pas nées d'aujourd'hui ni d'hier, dont personne ne peut dire quand elles ont pris naissance et que jamais l'oubli n'ensevelira ; lois immuables et éternelles, dans lesquelles vit un Dieu puissant, qui jamais ne vieillit ». C'est la définition même des lois non écrites de Socrate, calquées sur le modèle du Logos, qui se métamorphose, pour les besoins de la cause, en une divinité apparemment consciente. Les lois humaines doivent fléchir devant ces lois supérieures, comme devant le Logos éternel ; quand elles s'en écartent, elles sont pernicieuses. (Ainsi, les Athéniens, comme les citoyens d'Ephèse, abandonnent-ils la direction des affaires publiques à la foule ignorante et deviennent-ils les législateurs les plus néfastes que l'on puisse imaginer ; quoi d'étonnant à cela, puisque, selon la nature et selon Dieu, c'est au sage qu'il appartient de commander, en tenant sans cesse les yeux fixés sur la charte suprême ? A l'ignorant, il n'appartient que d'obéir). Les lois non écrites de Socrate sont donc le principe et la mesure des lois



positives, à l'instar du Logos d'Héraclite. Le processus d'émanation est le même, le rapport de subordination identique. Toutefois, tandis qu'Héraclite se confine dans un mutisme farouche, quand il s'agit de se catégoriser pratiquement, Socrate, qui a la parole facile, péroré avec abondance, se complaît dans des controverses infatigables et ruisselantes de casuistique, et ne consent à se taire que lorsque son corps succombe au poison qui le glace, fatal châtement d'une imprudente prolixité ! Mais, abstraction faite de cette différence des méthodes, les tendances fondamentales restent les mêmes. Socrate a répété et propagé, avec l'altération secondaire que l'on a vue, celui des dogmes qui tint le plus au cœur de l'Ephésien.

Au surplus peut-on dire qu'Héraclite, qui flagelle avec tant de mépris le polythéisme d'Homère, n'a peut-être pas pris assez garde au fait que le Zeus du poète est, au même titre que son Logos, à lui, le protecteur du droit et le vengeur du crime, l'appui des États, la source des lois et de la morale sur la terre, le père nourricier des dieux et des hommes. Ils diffèrent dans leur essence, oui, mais se trouvent dans un rapport identique de cause à effet vis-à-vis du monde qu'ils dominent et qu'ils gouvernent. Alors que le Logos est générateur absolu d'ordre et d'harmonie, Zeus gouverne en despote, arbitrairement, et dispense le sort funeste et les calamités ou la fortune et les faveurs, suivant son bon plaisir. Il a toutes sortes d'égards et d'indulgences pour les éphèbes pervers et toutes sortes de mépris pour les vieillards vertueux. C'est un dieu tyrannique et capricieux, fort dépravé en somme, pétri de passions, sans discrétion dans ses faveurs, sans grâce et sans sagesse dans ses emportements. A l'encontre du dieu de Grotius, il se rit du droit, de la loi et de la morale ; il n'admet aucun frein. Mais malgré tout, il détient, du Logos, la puissance souveraine et les derniers attributs.



C'est de lui que découlent les lois suprêmes et l'ordre du monde et c'est lui seul qui les nourrit et qui le perpétue.

J'ai dit que la logique d'une telle doctrine devait s'imposer aux esprits créateurs de tous les systèmes philosophiques absolus, aux apôtres de toutes les mystiques. La théorie du Logos père et nourricier de toutes lois ne s'apparente pas seulement au fond de l'idéologie socratique et de la théologie grecque. Quelle que soit, en effet, la solution que l'on puisse donner du problème de l'origine du monde, de son essence première, de son rapport d'entité finie vis-à-vis de l'infini, toujours une loi suprême, une loi inéluctable régit souverainement les destinées de l'univers sensible. La solution éléatique, qui ne considère dans le monde des phénomènes apparents qu'une illusion de nos sens trompeurs et absorbe toute existence réelle au sein d'une immobile unité ; la solution atomistique, qui n'admet comme réelles que les choses finies et disperse en quelque sorte l'existence en une variété éternellement mobile ; la solution dualiste, qui se résigne à admettre la coexistence éternelle de Dieu et de la matière ; la solution panthéiste, qui divinise le temps, l'espace et la matière et discerne à travers chaque phénomène un rayon de la substance de Dieu ; la solution chrétienne, enfin, qui établit, contre le dualisme, la parfaite unité du premier principe et, contre le panthéisme, la distinction radicale de Dieu et du monde (1), toutes ces solutions impliquent une loi, aussi bien le système du matérialisme absolu, qui reconnaît et classifie les modes harmoniques d'agrégat des atomes, que les systèmes de la création ou de l'interdépendance du fini et de l'infini. Mais il est aisé d'induire de la nature des solutions di-

(1) Le porte-parole le plus autorisé de la philosophie chrétienne, Saint Thomas d'Aquin, l'affirme en termes dénués d'équivoque : « Les lois humaines, si elles sont justes, ont la force d'obliger dans le for de la conscience, et elles tiennent cette force de la loi éternelle, de laquelle elles dérivent, selon ce qui est dit dans les Proverbes... »



verses que la doctrine panthéiste d'Héraclite et de Spinoza est celle qui implique dans la mesure la plus rigoureuse de nécessité le règne universel, total, intégré, irrésistible *de la Loi*. Le dualisme de Platon, d'Aristote, de Zénon le stoïcien, permet de concevoir l'hypothèse d'une modification de plan, de revision organique, d'altération fonctionnelle dans le mécanisme universel, sollicitant l'attention de l'intelligence ordonnatrice, de l'immobile moteur, de l'Âme du monde qui n'est point la source unique de l'être, qui n'est point le premier et le dernier principe de toutes choses, qui imprime le mouvement, met de l'ordre dans le chaos des phénomènes, mais qui ne crée pas les éléments. La théorie de la création tolère également, à la rigueur, la même hypothèse, puisqu'elle repose sur la distinction réelle de Dieu et du monde, du monde sensible qui n'est que l'ouvrage de la volonté libre de Dieu. Le panthéisme, en revanche, barre la route à toute velleité d'altération de la Loi, puisqu'à l'entendre, le fini n'est qu'un développement *nécessaire*, une éternelle émanation de l'infini. Le Logos, la Loi, c'est l'âme de cet univers, qu'enfante sans cesse l'incompréhensible fécondité de Dieu. L'harmonie de la loi enveloppe notre univers ; mais elle-même est enveloppée par l'âme de Dieu, qui contient toutes les harmonies possibles. Il s'amalgame avec l'univers, il le compénètre, il est le dernier fond qui absorbe tout, le foyer primitif et éternellement incandescent d'où tout rayonne, l'inépuisable océan où tout s'alimente, la profondeur insondable que la pensée humaine ne peut soupçonner, mais dans laquelle l'âme du sage s'irradie, après s'y être abîmée. Ainsi, tout s'enchaîne et découle inévitablement, par un processus immuable, de la série des phénomènes antérieurs. L'univers est comme une chaîne dont on aurait renoué les deux anneaux extrêmes. Les boucles se rattachent les unes aux autres, par un lien de solidarité intrinsèque, et l'esprit de Dieu, l'esprit de

fi
pi
bi
ne
in
l'a
qu
Ep
vo
pit
ét.
la
qu
ren
évol
Se
quel
fice
et t
seul



la Loi, remontant et redescendant — car « le chemin en haut et le chemin en bas sont un et le même » — parcourt sans cesse la série des anneaux, qu'il réchauffe et vivifie. La loi fécondante et nourricière du monde est donc nécessaire, immuable et toujours identique à elle-même ; son action n'a rien de fortuit et d'accidentel, puisqu'elle se confond avec son essence, et, d'autre part, le monde est le développement éternel de ce principe immanent, qui renferme l'ordre en soi, la justice en soi, l'idée de l'Etat en soi. C'est toujours là qu'il faut en revenir, pour pénétrer le fond de la pensée politique d'Héraclite jusque dans ses confins logiques les plus subtils, jusque dans ses replis métaphysiques les plus obscurs. Cet éphésien ne pouvait gouverner qu'une cité peuplée d'harmonieuses abstractions !

Oserai-je prétendre, au retour d'une telle exploration au pôle mystérieux de la suprême spéculation métaphysique, qu'il entraînât plus que du mépris pour ses semblables dans le refus dédaigneux de ce fils de roi de donner des lois à ses concitoyens ? Cet esprit était à tel point imbu du sens de l'unité, de la règle, de l'universel, de l'absolu, qui domine tous les génies vraiment supérieurs, qu'il lui eût répugné, en cédant aux sollicitations des Ephésiens, de renoncer à son idéal d'harmonie et de se voir contraint, au lieu de s'efforcer au type, de se précipiter dans l'accident et l'artificiel. Une telle attitude était la seule digne — et la seule prudente, aussi — de la part d'un penseur qui n'aimait pas les choses pour ce qu'elles représentent de vérité momentanée ou d'apparente valeur, mais d'éternelle logique dans la continuelle évolution des choses.

Se précipiter dans l'accidentel ! Quelle aberration, quelle ignorance de la loi fatale du devenir, quel sacrifice insensé du bien général et salutaire au bien passager et trompeur, quelle méconnaissance du commun, qui seul existe et qui seul subsiste. Car le Logos, la Raison,



c'est le général, l'universel, « ce qui est commun à tous ». Brisant d'un geste les tours de Babel érigées selon les desseins absurdes et présomptueux des hommes, Héraclite conçoit et crée l'arche métaphysique, capable de résister aux pires remous et de braver toutes les tempêtes. Ce rêveur est un grand rêveur. Le premier, il a éprouvé le besoin qui obséda ses successeurs hellènes et les utopistes de tous les temps, et spécialement ceux du XVIII^e siècle, ce besoin d'édifier une cité idéale, dont les lois positives fussent dérivées de la loi naturelle, de la loi de l'Esprit, de la loi par excellence, de la Loi. Rousseau brille d'un éclat particulier au milieu de cette imposante phalange d'idéologues. Taine a pu donner, du *Contrat social*, cette définition si parfaitement applicable à la doctrine politique conçue par l'Ephésien : « Composé de théorèmes prouvés, le Contrat social a l'autorité de la géométrie ; c'est pourquoi il vaut comme elle en tous temps, en tous lieux, pour tout peuple (« suffit à toutes choses, sans même s'épuiser ») ; son établissement est de droit. » Les maîtres de la Révolution n'ont jamais raisonné autrement. Le Logos, dans leur esprit, est simplement remplacé par la Déclaration des droits de l'homme. Ecoutez encore Taine : « Dès lors, et de l'aveu des législateurs eux-mêmes, il faut distinguer deux parties dans la loi : l'une supérieure, éternelle, inviolable, *qui est le principe évident par lui-même*, l'autre inférieure, passagère, discutable, qui comprend les applications plus ou moins exactes ou erronnées. *Nulle application ne vaut, si elle déroge au principe*. Nulle institution ou autorité ne mérite obéissance, si elle est contraire aux droits qu'elle a pour but de garantir. Antérieurs à la société, ces droits sacrés priment toute convention sociale, et, quand nous voulons savoir si l'injonction légale est légitime, nous n'avons qu'à vérifier si elle est conforme au droit naturel. Reportons-nous donc, en chaque cas douteux ou difficile, vers cet évangile philosophique, vers ce



catéchisme incontesté, vers ces articles de foi primordiaux que l'Assemblée nationale a proclamés. »

Vous voyez que dans l'ordre politique, tous ces mystiques et ces agités sont les fils spirituels directs d'Héraclite. Leur esprit fuse parmi les étoiles, et leurs pieds ne touchent plus terre. S'ils refusent de donner des lois à leurs concitoyens, leur rêve doré demeure inoffensif ; mais s'ils gouvernent les autres hommes, c'est l'Etat qui pâtit cruellement de la fâcheuse aventure. Que fût devenu un corps politique gouverné par de Bonald, par exemple ? En voilà un, encore, qui, malgré son génie, est resté un écrivain stérile, victime de sa répulsion systématique à l'égard du fait, de l'observation, de l'expérience, de son mépris de toute thèse empirique : « Ceux qui, dans le gouvernement des affaires humaines, se dirigent uniquement par des faits historiques, et ce qu'ils appellent l'expérience, *plutôt que par des principes* qui apprennent à lier les faits et à en tirer l'expérience, ressemblent tout-à-fait à des navigateurs qui ne prendraient ni compas ni boussole, mais seulement des relations de voyages et des journaux de marins ». Encore un coup, n'est-ce pas d'une irrésistible logique ? Le publiciste réactionnaire français ne fait que répéter, pour la centième fois, l'apologie d'une dogmatique absolutiste que Rousseau, et bien avant lui Pythagore, et Parménide, et Socrate, et Platon, avaient proclamée avec une consciencieuse frénésie et qu'Héraclite lui-même soutint avec d'autant plus de fermeté, de persistance et de hautaine intransigeance qu'il fut toujours convaincu, comme de Bonald, et Rousseau, et les autres, qu'il avait sous les yeux la boussole et dans les mains le compas.

L'Ephésien, comme les autres, n'a délibérément voulu tenir aucun compte de l'enchaînement capricieux des événements politiques qui constituent la vitalité d'un peuple, de cette mosaïque perpétuellement mouvante



de l'histoire qui met hors d'usage, à la longue, les lois les plus salutaires. Nul n'a mieux reconnu et contemplé cette incessante mobilité des fortunes et des destinées et nul n'a prétendu avec plus d'obstination lui opposer l'antidote d'une immuable et inflexible législation. Un certain fragment semblerait pourtant établir que l'Ephésien attachait de l'importance à l'incertitude des choses futures, laquelle comporte tout naturellement la condamnation d'une dogmatique trop rigide :

« Si tu n'attends pas l'inattendu, tu ne le trouveras pas, car il est pénible et difficile à trouver. »

Mais, à tout prendre, c'est là encore l'attitude expectative du sage circonspect. Elle n'a rien de commun, elle est même en contradiction avec la règle souveraine du prince ou de l'homme d'action, qui, pour gouverner, assume la tâche de prévoir. Il n'a garde, celui-ci, de se cantonner dans l'attitude passive de l'Ephésien ; il tend au contraire de toutes ses puissances et de tout son génie à marquer sur le cours des événements futurs l'empreinte de ses volontés et l'influence décisive de ses desseins. Il attend l'inattendu, mais il le trouve d'autant plus facilement qu'il a en quelque sorte pris ses avances, et que cet inattendu ne saurait le surprendre, puisqu'il doit, selon ses prévisions, être tel qu'il entendait qu'il fût. (1) Or, dans l'esprit d'Héraclite, tenez-le pour certain, ce sont là de vaines présomptions, propres, tout au plus, à déclencher l'implacable courroux des Erinnyes ; on ne se révolte pas impunément contre le Logos ; pour le politique, il n'est qu'une conduite à tenir : celle de la soumission aveugle à la Loi. Celle-ci suffit à tout et prévaut autant qu'elle le veut. Elle est l'inépuisable nouricière, et les lois humaines qui en découlent acquièrent

(1) Je ne puis approuver sans réserve la boutade de Rémy de Gourmont : « La politique dépend des hommes d'Etat à peu près comme le temps dépend des astronomes ». Et Périclès, et César, et Richelieu, et Napoléon ?



le même privilège d'infailibilité et de nécessité ; c'est lutter contre l'invincible fatalité que de se refuser à en poursuivre, dans les Etats, la plus rigoureuse application. S'insurger contre cet ordre naturel et divin, c'est renouveler la lutte insensée des géants contre les dieux, dont a parlé Cicéron : *quid est enim aliud gigantum modo bellare cum deis nisi naturae repugnare* ? Une telle résistance serait vaine et ridicule. De même, lorsque le flot porte, il conduit les mariniers au but, malgré les faux coups de barre.

Mais, pourtant, il existe des lois particulières, qui toutes sont mauvaises : celles, notamment, qui ont permis ou toléré l'expulsion d'Hermodore et qui semblent s'être, par la suite, révélées si exécrables aux yeux des Ephésiens eux-mêmes que ceux-ci firent amende honorable et supplièrent l'illustre ami de l'exilé de consentir à leur en donner de nouvelles. De si fatales législations régissent les cités, et le philosophe ne peut en nier l'existence ou feindre de les ignorer, et c'est précisément ce qui l'aigrit et le révolte si fort contre les hommes. Sans doute, il existe des lois funestes, stupides, abominables, des lois qui méconnaissent la sagesse et frappent le philosophe au cœur ; mais ces lois sont de positifs blasphèmes et de hideuses contrefaçons, pour la raison même qu'elles ignorent la Loi dont elles eussent dû découler, et qu'elles prescrivent l'opposé de ce que cette Loi leur eût inspiré de prescrire, et qu'elles sont l'émanation de la volonté des hommes insensés, vils comme le bétail, dressés dans une perpétuelle insurrection contre l'ordre universel qui devait les éclairer. « A l'opposé des lois qui dérivent d'une source divine, remarque Heinze (1), Héraclite en admet (il est bien forcé) qui ont une origine humaine,

(1) HEINZE. *L'Eudémonisme dans la philosophie grecque*. Leipzig, 1883.



et c'est pourquoi elles sont entachées de corruption et d'arbitraire. »

Les lois particulières sont déjà fatalement caduques et rudimentaires par le fait même de leur particularisation, car elles constituent des entités nettement distinctes de la source vivante dont elles émanent ; elles sont forcément imparfaites et inachevées, puisqu'il n'existe, entre le principe générateur et l'effet produit, qu'un rapport tel que celui de la loi ou de l'idée de la loi avec ses effets pratiques, une sorte de rapport idéal que, dans un langage expressif, Héraclite désigne comme une alimentation. Imaginez-vous maintenant de quelle qualité sont encore de telles lois, si les hommes qui les promulguent négligent, par ignorance, et inconscience, et méchanceté, de les calquer sur la seule loi divine ! Elles errent, elles sont troubles, confuses, iniques ; elles consacrent l'injustice et glorifient le crime ; elles suscitent d'épouvantables forfaits politiques ; elles sont un ferment de discord et d'anarchie ; elles corrompent l'État en l'atrophiant et en le dissolvant ; elles sont fatales aux « meilleurs », à ceux-là même qu'elles eussent dû protéger et auxquels elles eussent dû, de droit divin, confier le gouvernail de la cité.

Contre de telles calamités, il n'est qu'un unique remède, dont le philosophe refusa de livrer le secret aux Ephésiens, qui le suppliaient de leur venir en aide ; ce remède, c'est le règne absolu des lois découlant de la Loi. Il y a évidemment une part de mystère dans la conduite d'Héraclite. Car enfin, pourquoi s'obstiner à éconduire des malfaiteurs inconscients, dont le remords avait apparemment dessillé les yeux, alors qu'une occasion merveilleuse s'offrait à lui de déchirer le grand voile et de dicter au monde ces lois miraculeuses, sources d'ordre, d'harmonie et d'ineffable félicité, dont les générations futures eussent pû bénéficier, et dont il n'avait jamais cessé de déplorer l'abandon et l'oubli ? En réa-



lité, le prophète de l'écoulement universel, le prédicateur de la guerre eut le clair pressentiment que ses lois, que les Lois resteraient inopérantes, de par l'excès même de leur perfection. On ne prescrit pas impunément le régime de la constance et de l'immuabilité à ce qui est mobile par nécessité, à ce qui lutte, s'entrechoque et périt par destination. Coûte que coûte, il fallait donc se dérober à une tâche aussi écrasante. S'agissant des Ephésiens, bourreaux d'Hermodore, il était facile de s'abstenir en invoquant le prétexte commode « qu'une police détestable avait déjà corrompu la ville » (motif de plus, semble-t-il, pour intervenir d'urgence, circonscrire le mal, enrayer autant que possible la contamination et, s'il le fallait, combattre les symptômes pathologiques au moyen des réactifs les plus violents); s'agissant des hommes les plus vertueux, nul doute que le philosophe eût argué, pour justifier sa dérobade, de leur inconscience et de leur niaiserie. La vérité est que l'Ephésien, malgré l'outrance systématique de ses généralisations, était un être trop intelligent pour ne pas se rendre compte de la contradiction profonde qui existe inévitablement entre une doctrine qui n'admet que l'absolu, le rationnel, le durable et le définitif, et la réalité où tiomphent le relatif, l'absurde, l'éphémère et l'inachevé. Quel illogisme, dès lors, d'établir des règles qui impliqueraient une véritable cristallisation de ce phénomène en perpétuelle agitation qu'est la vie de la cité, d'édicter des prescriptions qui comporteraient un arrêt brusque et définitif dans l'évolution constante de la société civile; comment le corps politique, toujours en devenir, pourrait-il se figer soudain en des formes immuables, par la simple raison qu'il serait parvenu au stade de perfectibilité rêvé par le penseur? Tenter une telle aventure — Héraclite ne pouvait pas ne pas le pressentir — c'était s'exposer à être surpris par la postérité (et, oh! douloureuse amertume, par les Ephé-



siens eux-mêmes) en flagrant délit d'idéologie stérile et de manifeste incohérence ! En refusant, le philosophe a évité le piège qu'inconsciemment, les hommes d'Ephèse lui tendaient. S'abstenir, à tout prix, sous n'importe quel mauvais prétexte, c'était évidemment le parti le plus sage...

Car, ne l'oubliez pas, je vous prie, ce singulier législateur serait demeuré intraitable, même en présence des expériences les plus désastreuses. Il aurait préféré accabler ses semblables des plus cinglants mépris et les charger de tous les péchés, et de toutes les tares, et de toutes les corruptions, plutôt que d'avouer la faillite cuisante de son système. Si la méthode absolue échoue, aurait-il prétendu, c'est que les contingences humaines ont déjà atteint, hélas, le dernier degré de l'irréremédiable déchéance... et nous aurions eu, nous, l'outrecuidance de diverger un peu l'opinion !

Qu'en conclure, en effet ? Si le plan d'organisation politique qu'Héraclite avait rêvé, avec son ami Hermodore, de donner aux Ephésiens devait être basé sur l'unique Raison, devait ne prendre conseil que des suggestions impénétrables du Logos, louons sans réserve les Ephésiens d'avoir refusé de servir de sujets à une expérience aussi téméraire et aussi extravagante. Ces humains, trop humains peut-être, conçurent des doutes incurables sur la valeur d'une telle constitution et ils chassèrent de leur ville Hermodore, le confident chéri du philosophe. J'avoue, pour mon compte, que tout en blâmant cette violence, je ne puis m'empêcher d'approuver l'attitude de ceux qui ne voulurent pas se résoudre, de prime abord, à confier les destinées politiques de leur Cité à de semblables législateurs.



4. LE GOUVERNEMENT DES SAGES

Tout s'écoule ; tout s'écoule. Voilà le point de départ.

Pour résister, ne serait-ce qu'un instant, à cette inconstance désespérante, à cette inexorable mobilité, Héraclite nous conseille, ou plutôt nous prescrit un remède tragique : la guerre, dont il impose l'épreuve sanglante à l'humanité.

Dominant cet immense carnage, le Logos, feu éternellement vivant, à la fois destinée, force, loi, substance immanente, régit le monde et perpétue la vie ; l'univers est étroitement soumis à sa loi fatale, inconsciente, raisonnable, en dehors de laquelle tout n'est qu'insanité, désordre, incohérence et présomption.

Et maintenant, voici le point d'arrivée.

L'absolue nécessité de conformer la constitution de l'Etat aux directives suprêmes du Logos entraîne l'obligation de ne confier le pouvoir qu'au législateur apte à remplir une mission si éminente, si délicate, si périlleuse. Quel est cet homme exceptionnel, ou ce groupe d'hommes supérieurs, ou cette collectivité de citoyens miraculeusement doués de la plus subtile divination ? Il ne saurait y avoir une ombre de doute à ce sujet. Le peuple, nous le savons, nous l'avons abondamment appris, nous l'avons copieusement constaté, est un monstrueux composé d'ignorants et de malfaiteurs, pétris de sottise, de vanité, de perfidie et de scélératesse ; le peuple n'est ni équitable, ni vertueux, ni intelligent. Livré à lui-même, il ne peut que divaguer dans ses lois et régner par le crime, la terreur et la persécution. Il est la négation même



de toute saine notion du législateur. Le peuple est exclu.

Les monarques, les « princes du sang », les héritiers de la couronne sont également exclus puisque, comme tels, ils ne possèdent aucune qualité pour régner selon la Loi, qu'ils ignorent et dont ils méprisent le plus souvent les suggestions, en gouvernant en despotes, selon leur irrévocable bon plaisir. Héraclite eût dédaigné de ne devoir un sceptre qu'à ses origines royales. Et il a vivement pressé le tyran Mélancomas d'abandonner le pouvoir. L'aristocratie du sang est aussi indigne et méprisable que le peuple. Elle est exclue.

Le sage seul est apte à remplir une telle mission ; le sage seul est digne d'être investi d'un tel sacerdoce. Dès lors, même si le philosophe avait gardé le silence sur son concept du meilleur gouvernement, il nous eût été aisé de le deviner. Mais comment, cette fois-ci, se taire ? C'eût été vraiment trop héroïque, trop surhumain : Héraclite d'Ephèse prononce, sur ce thème qui lui tient tant à cœur, des sentences qui n'ont plus rien d'obscur ou de voilé, qui sont ce que l'illustre Ténébreux a enseigné peut-être de plus clair, de plus net et de plus tranchant :

« Et c'est une loi, aussi, d'obéir au conseil d'un seul. »

« Un seul est dix mille pour moi, s'il est le meilleur. »

Nous voilà donc dûment et expressément renseignés : la constitution parfaite est celle d'une cité qui prend soin de confier à « un seul » la tâche de gouverner l'État, et cet homme ne doit, ne peut être que le sage, vivant oracle des volontés mystérieuses d'En-haut.

Car, qui oserait prétendre, parmi la foule, qu'il existe d'autres législateurs qu'Hermodore et Héraclite, capables, comme eux, de percer l'énigme du Logos et de connaître, comme eux, « la pensée par laquelle toutes choses sont dirigées par toutes choses » ? C'est là l'es-



sence unique de la sagesse, c'est là le criterium de la vérité. Héraclite en revendique le monopole pour lui et son ami. Toute sa philosophie, remarque très justement Teichmüller (1), « est orientée vers la conquête d'une connaissance plus approfondie que le jugement de la foule, et inaccessible aux esprits timorés ». Et plus loin : « L'homme, au commencement, est privé de raison et la grande masse des hommes demeure perpétuellement déraisonnable ; les natures plus élevées s'incorporent, par la respiration, l'air pur de la raison divine et participent de la sorte à la divinité directrice du tout ». Ce sont ces natures exceptionnelles que la Cité doit vénérer et servir, devant lesquelles les citoyens doivent s'incliner, comme d'humbles créatures devant des dieux, auxquelles l'Etat soucieux de sa grandeur et de son salut doit abandonner aveuglément les rênes du pouvoir. Le vrai gouvernement, le seul gouvernement, le gouvernement par définition et par excellence, c'est le gouvernement des Sages.

Tout ce qui précède justifie, par surabondance de raison et de droit, une pareille conclusion : l'inconstance des choses et des hommes, qui laisse le profane désemparé, la guerre universelle, qui nécessite une endurance, une ténacité extraordinaires, une claire vision de sa propre force et de la faiblesse de l'adversaire, le Logos enfin, le Logos surtout, panacée de toutes les défaillances et promoteur de toutes les destinées héroïques, le Logos, qui met toutes ses complaisances dans le Sage et qui déclenche le courroux vengeur des Erinnyes contre l'insolent et l'ignorant qui se flatte de gouverner en dépit de la règle et en marge de la loi. La politique est l'art le plus difficile. Le sage, détenteur unique du secret des suprêmes vérités, doit en accaparer l'exercice intégral, sinon l'Etat va à la dérive et se précipite au devant de sa perte.

(1) TEICHMULLER. *op. cit.*



Comme l'a fort bien dit Schleiermacher, « les lois doivent émaner de celui qui possède le plus profondément la connaissance du commun ». Le moment est venu de secouer les anciens préjugés, de rompre avec cette absurde tradition qui veut que des dynasties amorphes, sans gloire ni mérite, gouvernent des cités livrées aux turpitudes d'une odieuse populace. « La vérité, remarque Pfleiderer (1), doit être recherchée en suivant une voie toute différente et une direction opposée à celles que, jusqu'à présent, tous ont choisies, aussi bien la foule elle-même que ses dirigeants. »

Car, — et c'est là qu'il faut encore et toujours en revenir — de même que dans l'esprit d'Héraclite, la loi ontologique rationnelle est purement objective, et revêt le caractère d'une sorte de nécessité *instinctive*, de même, dans la pensée de l'Ephésien, la Loi essentielle et primordiale dont découlent toutes les lois particulières procède de la même nécessité commune rationnelle et objective, et elle ne dépend d'aucune façon de la volonté collective des individus, qu'Héraclite considère comme dépourvus de bon sens et de raison. *Nulla lex nisi a Lege* ; seul, le sage est donc compétent pour légiférer, puisque seul il est en mesure de puiser à la source de toute loi rationnelle et viable. C'est ce qu'exprime si justement Gomperz : « Les institutions humaines ne durent que pour autant qu'elles concordent avec la loi divine ; car celle-ci « atteint aussi loin qu'elle le veut, suffit à tout et domine tout ». Mais au dedans de ces limites, règne la loi pour laquelle « le peuple doit combattre comme pour ses murailles » ; cette loi n'est pourtant pas, assurément, le bon plaisir de la foule aux cent têtes et dépourvue de raison, mais l'intelligence, et souvent « le conseil d'un seul » auquel, à cause de sa sagesse supérieure, « est due l'obéissance ».

(1) PFLEIDERER. *La philosophie d'Héraclite d'Ephèse à la lumière des sentiments mystiques*. Berlin, 1886.



Le sage peut seul gouverner ; le sage doit seul gouverner ; toute cité qui n'est pas gouvernée par un sage est livrée à la corruption et vouée à l'anéantissement ; toute cité qui obéit au sage est destinée à gravir les derniers sommets de la perfection et du bonheur. C'est la formule définitive. En vain feriez-vous des réserves, poseriez-vous des objections, soulèveriez-vous des difficultés, requerriez-vous des éclaircissements complémentaires ; il n'y a rien à ajouter ou à retrancher ; c'est à prendre tel quel ou à refuser tel quel ; à vous de choisir délibérément et aveuglément le parti raisonnable ou de vous jeter, de gaité de cœur, dans les bras cruels des Erinnyes...

Ce qu'eût été ce gouvernement métaphysique, nous l'ignorons ; Héraclite s'est obstinément refusé à livrer un pareil secret. Il a préféré nous donner la démonstration par l'absurde, en nous laissant entendre, avec une complaisance hargneuse, tout ce qu'il y a d'exécration, de hideux, d'inferral pour ainsi dire, dans le principe même de la démocratie. Sur ce point, il ne tarit pas de railleries et d'invectives et je vous laisse imaginer quel aliment puise sa fureur dans le souvenir toujours présent et toujours cuisant de l'expulsion d'Hermodore. Quand il songe que les Ephésiens ont chassé de leur cité le seul législateur doué de raison, il en éprouve un écœurement si douloureux qu'il disperse, à cor et à cri, ses malédictions contre les insensés corrompus qui ont osé proférer cet invraisemblable blasphème : « Nous ne voulons parmi nous personne qui soit le meilleur ! »

Le gouvernement démocratique est le plus abominable qui se puisse concevoir, parce que le peuple est stupide et parce qu'il est injuste. Il est stupide parce qu'il reste sourd aux enseignements du Logos et il est injuste exactement pour le même motif. Il est donc in-



capable de gouverner la cité, sinon comme le feraient des enfants vicieux. Il est plus dangereux encore que des enfants vicieux.

Stupide d'abord. Alors que ceux qui parlent avec intelligence « doivent tenir ferme à ce qui est commun à tous, de même qu'une cité tient ferme à sa loi, et même plus fortement », alors que « nous devons suivre le commun », aveuglément, avec ferveur, « la plupart vivent comme s'ils avaient une sagesse à eux ». Alors que la sagesse « est une seule chose et qu'elle consiste à connaître la pensée par laquelle toutes choses sont dirigées par toutes choses », « *ils* sont étrangers aux choses avec lesquelles ils ont un commerce constant.» Alors qu'il est sage d'écouter, non pas le philosophe lui-même, mais son verbe, « et de confesser que toutes choses sont Un », et, « quoique ce verbe soit toujours vrai, les hommes n'en sont pas moins aussi incapables de le comprendre quand ils l'entendent pour la première fois qu'avant de l'avoir entendu. Car, quoique toutes choses se passent conformément à ce verbe, il semble pourtant que les hommes n'en aient aucune expérience, quand ils font des essais, en paroles et en actions. *Les autres hommes* ne savent pas ce qu'ils font quand ils sont éveillés, de même qu'ils oublient ce qu'ils font pendant leur sommeil. »

Après avoir rédigé ce peu reluisant certificat, le sage s'échauffe et, dans sa fureur, n'est plus maître de l'élan qui l'entraîne :

« Les fous, quand ils entendent, sont comme les sourds ; c'est d'eux que le proverbe témoigne qu'ils sont absents quand ils sont présents. »

« La foule ne prend pas garde aux choses qu'elle rencontre, et elle ne les remarque pas quand on attire son attention sur elles, bien qu'elle s'imagine le faire. »

« Ne sachant ni écouter, ni parler... »



Pourquoi un penseur tel que Pythagore est-il si méprisable ? C'est sans doute parce qu'il a consenti à prendre contact avec cette humanité, dont le sage doit s'écarter comme d'un être atteint d'une maladie contagieuse : « De tous ceux dont j'ai entendu les discours, il n'en est pas un seul qui soit arrivé à comprendre que la sagesse est séparée de tout » — et tout spécialement de la populace.

Alors l'Ephésien s'enfièvre et, comme tous les orgueilleux irascibles et désabusés, il ne peut se retenir de clamer des mots irréparables :

« Les ânes aiment mieux avoir de la paille que de l'or » ; « les bœufs sont heureux quand ils trouvent à manger des vesces amères » ; « les porcs se baignent dans la fange, et les oiseaux de basse-cour dans la poussière », «... trouver ses délices dans la fange... » (voyez-vous son effroyable sourire ?) ; « toute bête est poussée au pâturage par des coups. » Les bœufs, les porcs, les peu délicats volatiles de basse-cour, toutes les bêtes que l'on gouverne avec le fouet, ce sont, à coup sûr, les malheureux concitoyens d'Héraclite. « Car quelle pensée ou quelle sagesse ont-ils ? Ils suivent les poètes et prennent la foule pour maîtresse, ne sachant pas qu'il y a beaucoup de méchants et peu de bons. Car même les meilleurs d'entre eux choisissent une seule chose de préférence à toutes les autres, une gloire immortelle parmi les mortels, tandis que la plupart se gavent de nourriture comme des bêtes. » (Héraclite entend évidemment désigner avant tout, ici, les démagogues et les conducteurs habituels de la démocratie).

Et cependant, l'Ephésien en convient loyalement, « la pensée est commune à tous ». La masse elle-même n'est pas totalement privée d'entendement ; mais sa pensée est amorphe, rudimentaire, sans vigueur, ni élan, ni pénétration. Selon la remarque de Pfleiderer, « la pensée qui se retrouve également dans la foule est obtuse, bornée



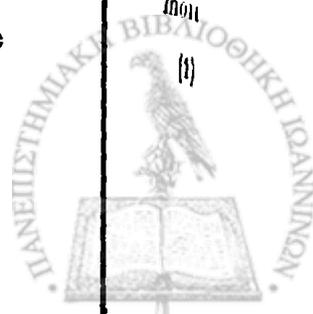
et lamentablement flasque ; partout, elle se complaît dans l'accessoire et le superficiel et n'aboutit à rien d'autre qu'à exploiter à son profit les circonstances, en cherchant à rendre l'existence aussi banale et terne que possible. » La foule est incapable de franchir les barrières assignées à l'intelligence féminine, rivée à l'accident, incapable de s'évader, par l'abstraction, du monde sensible et de franchir la voie fondamentale de la connaissance, qui mène du particulier au général, de l'individuel au « commun », de l'accidentel au nécessaire, du contingent à l'absolu. Héraclite professe pour la démocratie ce mépris non dissimulé de certains modernes pour le féminisme. Il la réproouve au nom de l'esprit de synthèse !

Quel est d'ailleurs l'idéal de tous ces hommes, étrangers même aux choses avec lesquelles ils sont en perpétuel contact ? Héraclite les burine à la pointe sèche avec une incomparable précision :

« Quand ils naissent, ils désirent vivre et subir leur destinée — ou plutôt jouir du repos — et ils laissent après eux des enfants, pour qu'ils subissent à leur tour leur destinée. »

Quelle merveilleuse définition de la médiocrité bourgeoise ! Schopenhauer lui-même n'a jamais été plus incisif, dans ses sarcasmes lugubres... Et les mots de Spinoza me reviennent à la mémoire : « *Postquam experientia docuit, omnia, quae in communi vita frequenter occurrunt, vana et futilia esse...* » et ceux d'Anatole France : « La vie ressemble à un vaste atelier de poterie où l'on fabrique toutes sortes de vases pour des destinations inconnues et dont plusieurs, rompus dans le moule, sont rejetés comme de vils tessons sans avoir jamais servi. Les autres ne sont employés qu'à des usages absurdes ou dégoûtants. Ces pots, c'est nous. »

Oui, n'en doutons pas, la foule est affligée du plus incurable défaut : sa raison est déraison ; sa pensée est faite de rêves inconscients ; elle n'est pas moins incapable



de comprendre le Logos quand elle l'entend pour la première fois qu'avant de l'avoir entendu ; elle ne songe qu'à vivre dans une sorte de béatitude hébétée. Le corps humain, qui confine à la matière inerte par les éléments moléculaires dont il est composé, à la substance raisonnable par la spontanéité de la force vitale, elle le ravale et ne songe à cultiver en lui que les bas instincts et les tendances dégradantes. Jamais la réalité et les grandes leçons qui s'en dégagent n'éclaireront et n'élèveront son esprit. Qu'il s'agisse de régler sa vie morale ou de discerner les lois immuables de la vie politique, son entendement reste réfractaire aux appels de la raison. Ces ignobles bourgeois se gavent de victuailles, comme des bêtes, sans s'apercevoir qu'ils étaient destinés à de plus hauts offices, et ils persécutent les sages, sans se rendre compte que ces derniers ont accompli à leur place l'œuvre véritable de la vie et qu'ils étaient appelés, par là-même, à les dominer et à les conduire.

Tout cela ne ressort pas seulement des fragments authentiques que je viens de citer. Proclus en donne une confirmation pleine de conviction et d'enthousiasme(1):

« C'est avec raison que le noble Héraclite repousse la foule comme insensée et privée d'esprit, « car lequel d'entre vous, dit-il, est doué de bon sens et de raison, d'entre vous qui êtes suspendus (aux lèvres) des chantages populaires et qui usez des enseignements accumulés des maîtres, sans savoir que la masse est méprisable et que peu sont vertueux. » Ainsi dit Héraclite, et c'est pourquoi le Sillographe l'appelle un insulteur de la foule. »

Il y a encore, pour corroborer cet enseignement, quelques fragments d'une extrême importance du livre pseudo-hyppocratique sur la « diète », que j'ai déjà mentionné, et dans lequel tous les auteurs et critiques s'accordent à reconnaître, sinon directement la main, du moins l'esprit authentique d'Héraclite.

(1) *Procli comm. in Alcib. I. T. I.*



« Les hommes, dit l'apocryphe, ne peuvent que difficilement induire l'inconnu du connu. Car, bien qu'ils exercent des métiers en rapport avec la nature humaine, ils ne savent rien malgré tout. Car les dieux nous enseignent l'imitation de leurs ouvrages propres, mais les hommes ne savent pas ce qu'ils font, ni ne reconnaissent ce qu'ils imitent. Tout est semblable et dissemblable, tout est utile et nuisible, parlant et muet, raisonnable et stupide, contradictoire et identique, à la manière des êtres particuliers. Car les hommes se sont imposés eux-mêmes leur loi, sans savoir à quoi ils appliquaient leur loi, tandis que les dieux ont réglé la nature du Tout. Or, ce que les hommes ont décrété ne demeure pas identique à soi-même, ni par rapport au droit, ni par rapport à l'iniquité : mais ce que les dieux décrètent est toujours juste, *que ce soit juste ou injuste*. La différence est à ce point considérable. » Et il faut avouer qu'elle est formidable ! Mais peut-on exiger des hommes qu'ils fassent des lois justes, *même dans le cas où elles consacraient une flagrante injustice* ? Ce n'est pas très exactement, je crois, ce qu'Héraclite entendait enseigner ; pour lui, les notions mêmes de juste et d'injuste s'évanouissent et deviennent sans objet, quand c'est « dieu » qui met les doigts à la pâte... Quoiqu'il en soit, le législateur humain est donc un aveugle, qui élabore ses lois au petit bonheur, dans l'ignorance des normes objectives dont il aurait dû s'inspirer ; il accomplit une besogne parfaitement vaine et absurde.

Je veux conclure, sur ce premier point, en reproduisant la synthèse rapide de Zeller, qui me semble condenser très heureusement l'irréductible doctrine de l'Ephésien sur la stupidité du peuple :

« Le commun des hommes, dit le philosophe, n'a aucune intelligence de l'éternelle vérité, quelque évidente qu'elle puisse être ; ce que les hommes voient tous les jours leur demeure étranger ; ils ignorent où les conduit

l
P
r
e
e
C
à
fo

ri
en
qui
qui
les
de l
sur
hom
à ne



le chemin même qu'ils suivent ; ils oublient ce qu'ils ont fait pendant la veille, comme s'ils l'avaient fait pendant leur sommeil ; l'ordre du monde, malgré toute sa splendeur, n'existe pas pour eux. La vérité leur paraît incroyable ; ils sont sourds à sa voix quand elle frappe leurs oreilles : l'âne préfère le son à l'or, et le chien aboie après tous ceux qu'il ne connaît pas. Egalement incapables d'entendre et de parler, ce qu'ils pourraient faire de mieux, ce serait de cacher leur ignorance. Dans leur stupidité, ils s'attachent au bavardage des poètes et aux opinions de la foule, sans réfléchir que le nombre des hommes de bien est très restreint, que la plupart des hommes vivent comme le bétail, que les meilleurs seulement d'entre les mortels préfèrent à tout la gloire impérissable, et qu'un seul homme vertueux (je crois plutôt qu'il a voulu dire : un seul homme intelligent) vaut plus que des milliers d'hommes pervers (d'imbéciles et de pourceaux). »

Nous voilà fort malmenés ; mais qui osera contester, pourtant, que la plupart des hommes ne songent qu'à se repaître ? Mais oui, nous l'affirmons, la masse du peuple est stupide au point de trouver ses délices dans la fange. Comme « toute bête », elle doit être poussée au pâturage à coups de fouet. La mesure de l'infini, on peut le dire, est fournie par l'infini de la bêtise du peuple.

Mais le peuple n'est pas seulement stupide — ce qui, à la rigueur, serait encore un moindre mal — mais il est encore méchant, et profondément injuste, et c'est pourquoi la démocratie est si pernicieuse. Comme les chiens, qui « aboient après tout ce qu'ils ne connaissent pas », les gens du peuple rugissent leur instinctive indignation de brutes contre tous les hommes d'élite qui apparaissent sur l'agora et le sage « n'est pas reconnu, parce que les hommes manquent de foi ». Et si encore ils se bornaient à ne pas reconnaître. Ils reconnaissent, au contraire, le



plus souvent, avec une telle sûreté de vue qu'ils n'hésitent pas à commettre les plus abominables forfaits contre le sage, suspect de menacer de troubler leur abjecte quiétude. Tel Hermodore, le grand, le pur, l'incorruptible, rêvant de dicter à ses frères la plus sublime des constitutions, en appelant sur leurs têtes les lumières de la Raison, et que ces infâmes chassèrent de la cité, en disant : « Nous ne voulons parmi nous personne qui soit le meilleur ! » La démocratie est ombrageuse ; non seulement elle ne se résoud pas à faire appel aux sages pour suppléer à son ignorance, mais elle prend soin, au contraire, de les écarter ! Elle a horreur des compétences et des supériorités ; elle se complaît dans son insuffisance ; elle n'hésite pas à supprimer tout ce qui dépasse le niveau de sa médiocrité ; elle n'hésite pas à commettre l'injustice pour assurer le triomphe durable de sa veulerie.

Et c'est pourquoi la démocratie est insupportable. Soucieuse de sauvegarder sa puissance et sa liberté d'agir arbitrairement, elle s'acharne à violer les lois les plus sacrées et à persécuter les hommes de bien. Lisez ce passage typique du pseudo-hyppocratique, dans lequel l'amertume du philosophe s'étale copieusement et qui inspirera, plus tard, les auteurs des lettres apocryphes. C'est bien le ton rageusement narquois de l'Ephésien :

« Les maîtres de l'enfance enseignent de telles choses : enfreindre la loi d'après la loi (soit violer son esprit en s'attachant à sa lettre, ce qui, aujourd'hui encore, est assez fréquent...), pratiquer l'injustice selon le bon droit, voler, piller, procéder par la violence. L'action la plus noble, c'est (enseignent-ils) la plus infâmante. Celui qui n'agit pas selon ces préceptes est un méchant homme ; celui qui agit ainsi, un honnête homme.

Ils ont cela devant leurs yeux et jugent le seul d'entre tous qui soit bon (κρίνουσιν ἕνα ἐ ἀπάντων ἀγαθόν) ; mais les



autres, qui sont mauvais, la foule les admire et peu nombreux sont ceux qui les dévisagent. Sur la place publique, les gens s'appliquent aux choses suivantes : ils trompent dans la vente comme dans l'achat ; celui qui a le mieux trompé devient l'objet de l'admiration générale. Il en va de même dans la boisson et lorsqu'ils sont dominés par les fureurs sauvages du vin. Ils tournent, se contortionnent et s'assailent mutuellement, se volent et se trompent, et avec cela, un seul (le meilleur) est traduit devant le tribunal par toute la foule. Hypocrites et escrocs ! Dans vos contrats, vous parlez entre vous autrement que vous ne pensez. Les mêmes personnes ne sont pas les mêmes au départ et au retour. Le même homme parle autrement et agit différemment et n'est pas le même, malgré qu'il soit resté le même, et il a telle conviction à tel moment, et une autre à un autre moment. Ainsi apparaît la conduite des hommes, en rapport avec leur nature. »

Schuster, qui trouve indicible le mépris des hommes exprimé par ces paroles, prête au philosophe ce discours, en manière de commentaire : « Vous êtes, pris ensemble, une véritable exposition de la perfidie et de la coquinerie, et, pris séparément, chacun de vous condense les attributs mauvais les plus contradictoires ; mais c'est précisément pourquoi vous formez une communauté civique et en cela se détermine le caractère particulier de chacun. Vous êtes en lutte et en guerre continuelle les uns contre les autres, mais cela convient ; car la lutte ne règne-t-elle pas aussi au sein de la nature ? Ne doit-elle pas aussi se déployer au sein de la société humaine ? » — Je vous approuve donc de faire la guerre, tant il est vrai que je suis un homme plutôt qu'un dieu, que je me contredis à mon tour et que je commence par qualifier de mal et de vicieux ce qui, considéré de plus haut, est bien et conforme à la nature. C'est dans le goût, la manière et le ton à la fois prophétiques, amers



et ricanes du philosophe d'Ephèse. Que périssent, d'ailleurs, tous ces chiens, qui ne savent qu'aboyer après les sages, demeurés méconnus par eux, que s'anéantissent ces misérables malfaiteurs, imprégnés de vice, saturés de passions honteuses, qui n'hésitent pas à proscrire les meilleurs pour s'émanciper de leur tutelle et se délivrer de leur gênante supériorité. Ce n'est pas un des moindres avantages de la guerre d'amener les suppôts de la démocratie à s'entr'égorger, après s'être consciencieusement dépouillés les uns les autres !

La démocratie éphésienne réalise, en effet, et à merveille, cette dégénérescence qui atteint la société civile, lorsque se corrompt, selon le mot de Montesquieu, le « principe de la démocratie », c'est-à-dire encore et surtout « quand on prend l'esprit d'égalité extrême et que chacun veut être l'égal de ceux qu'il choisit pour commander. Pour lors, le peuple, ne pouvant souffrir le pouvoir même qu'il confie, veut tout faire par lui-même, délibérer pour le Sénat, exécuter pour les magistrats et dépouiller tous les juges. Il ne peut plus y avoir de vertu dans la république. Le peuple veut faire les fonctions des magistrats ; on ne les respecte donc plus. Les délibérations du Sénat n'ont plus de poids ; on n'a donc plus d'égard pour les sénateurs, et par conséquent pour les vieillards. Que si l'on n'a pas de respect pour les vieillards, on n'en aura pas non plus pour les pères : les maris ne méritent pas plus de déférence, ni les maîtres plus de soumission. Tout le monde parviendra à aimer ce libertinage ; la gêne du commandement fatiguera comme celle de l'obéissance. Les femmes, les enfants, les esclaves, n'auront de soumission pour personne. Il n'y aura plus de mœurs, plus d'amour de l'ordre, enfin plus de vertu. » C'est ce qui arrive fatalement quand la tourbe, incapable de penser et de comprendre, prétend gouverner en lieu et place des chefs naturels de l'Etat. « Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu », a dit Voltaire, et encore : « Il ne s'agit point



de rétablir la constitution athénienne (ni surtout celle d'Ephèse !); je n'aime pas le gouvernement de la canaille ». Héraclite lui-même n'aurait pas mieux parlé. Cette espèce de gouvernement lui inspire d'autant plus d'horreur que non seulement, lorsqu'elle déploie tous ses effets de nivellement, elle ignore sciemment les meilleurs, les plus sages, les plus aptes à diriger l'Etat, mais qu'encore elle les brise, elle les condamne, elle les exclut, elle les bannit. Elle est incapable de raisonner autrement que cet esclave, tenant le discours suivant au charcutier d'Aristophane, qui lui objecte qu'il ne peut guère songer à diriger la république, puisqu'il est dépourvu totalement d'instruction :

« Pas d'instruction ? Raison de plus ! Ça gêne, l'instruction. Pour faire de la politique, c'est mauvais d'être trop bien éduqué... Donc, si tu m'en crois, continue ton métier. Embrouille et brasse les affaires publiques, comme quand tu manipules les tripes. Tire les choses en longueur, comme tu tires les boyaux des pores pour faire des saucisses. Allèche le peuple en flattant ses goûts et ses manies, par l'assaisonnement poivré de ta charcuterie. Le peuple est gourmand de gingembre, de concombres, de cornichons et de gaillon. Voyons ! tu n'es pas distingué, certes non ! Crois-moi, tu as tout ce qu'il faut pour être un excellent démagogue... »

Ainsi parle la démocratie à ses maîtres favoris, tandis que, s'adressant à Hermodore, elle s'écrie hideusement : « Plus de perfections parmi nous ! » La démocratie est le plus inepte des gouvernements.

Allons-nous faire chorus, sans réserve, avec un tel débordement d'acrimonie ? Excusons plutôt Héraclite d'un parti-pris dont il n'est pas le seul responsable et tenons pour certain qu'il eût dit beaucoup moins de mal de la constitution populaire, ou qu'il en eût médi avec



moins d'âpreté, s'il avait pu observer le fonctionnement régulier de la démocratie suisse, par exemple, ou de la démocratie américaine. Platon lui-même, qui n'avait pas moins de raison que l'Ephésien d'exéquer le gouvernement du peuple, en a parlé avec plus de douceur et de retenue. Il a au moins concédé que la démocratie « est le plus mauvais des bons gouvernements », mais aussi qu'elle est « le meilleur entre les mauvais ». Et Aristote, qui n'est pas suspect non plus de démophilie, fait cette autre concession (qu'Héraclite aurait jugée inadmissible) que l'on peut considérer la démocratie comme « le plus tolérable des gouvernements dégénérés ». Et puis, Aristote, qui est toujours maître de sa pensée et qui ne perd jamais de vue la réalité, professe que si un seul vaut dix mille, peut-être, s'il est le meilleur, il ne faut pas méconnaître cette vérité, à vrai dire essentielle, que quelque vertueux qu'un homme soit, et quoique chacun, en particulier, puisse lui être inférieur, « la cité est la réunion de tous, et un repas à frais communs est meilleur qu'une table particulière ; ainsi, le jugement de la foule vaut mieux que celui de n'importe quel particulier (affirmation qui justifie déjà le *Contrat social*, qui aurait fait hurler Héraclite d'Ephèse d'indignation, et j'avoue que je suis disposé, pour mon compte, à l'approuver sur ce point). En outre, elle est plus difficile à corrompre (voilà qui est encore discutable) ; comme l'eau, lorsqu'elle est abondante, la multitude échappe mieux à la corruption que le petit nombre. » A quoi Marc-Aurèle aurait pu répondre que « les Ephésiens avaient une loi ordonnant de se remémorer sans cesse un des anciens qui avaient pratiqué la vertu », mais qu'on peut être édifié sur la manière dont ces gens observaient cette prescription.

Mais il n'importe ; Héraclite exagère, et l'on ne saurait applaudir à ses intempérances de langage vis-à-vis du malheureux peuple ; toutefois, il faut savoir se figu-

é
si
li
a
p
le
cit
st
est
jus
d'u
con
du
à ce
le t
le v
ser
dén
com
pose
lieu
le v
conti
raison
embra
B



rer combien cet homme génial dut souffrir dans son amitié et dans son amour-propre. L'excuse d'Héraclite, c'est la médiocrité béate et cruelle de la démocratie éphésienne, comme l'excuse de Platon, c'est l'intolérance sanguinaire de la démocratie athénienne. Quoiqu'en ait pensé Héraclite lui-même, on ne peut pas demander à des hommes de raisonner comme des dieux...

Les fondements de notre édifice sont donc solidement établis. La cité idéale est celle qui élimine scrupuleusement tout ce qui pourrait ressembler de près ou de loin à un gouvernement démocratique, celle qui réduit au silence et à l'impuissance le peuple ignorant et inique, pour n'investir de tout pouvoir et de toute autorité que le sage, interprète infallible de la Raison suprême. La cité idéale est donc exactement l'inverse de ce foyer de stupidité et d'injustice qu'est la cité démocratique ; elle est le temple même de la raison et le sanctuaire de la justice. Le sage, devenu monarque, se trouve en face d'une tâche écrasante. La plupart des hommes « vivant comme s'ils avaient une sagesse à eux », le premier soin du chef de l'État sera d'opposer à ce qui est particulier, à ce qui est isolé du sens commun et qui est proprement le faux, « la seule loi divine », la loi du commun, qui est le vrai et « qui suffit à toutes choses, sans même s'épuiser ». A l'arbitraire qui règne souverainement dans l'État démocratique, livré aux caprices des hommes et ballotté comme une épave, au gré des passions du moment, il opposera la loi immuable et rationnelle, applicable en tous lieux et en tout temps, la loi « qui prévaut autant qu'elle le veut » et qui échappe aux influences accidentelles et contingentes. Enfin, à l'iniquité des hommes privés de raison, il opposera la justice inaltérable de la Loi, qui embrase l'univers de sa flamme éternellement vivante



et plie le soleil, les étoiles et le monde à sa règle rationnelle et divine. C'est là, évidemment, une mission sur-humaine, réservée aux élus devenus des « dieux ». Il ne fallait rien moins que l'inébranlable confiance en soi du philosophe, pour ne pas se sentir de prime abord impuissant à assumer les charges d'un tel sacerdoce.

Et d'abord, opposer la Loi aux lois, la Loi du commun aux règles particulières, la Loi générale aux décrets arbitraires de la foule. Une première constatation s'impose à l'esprit : le sage qui, seul, est apte à discerner les enseignements du Logos, doit se borner strictement, lui-même, à formuler, à définir et à faire exécuter les prescriptions découlant de la loi divine. Le gouvernement des sages est donc un gouvernement essentiellement légal, le « gouvernement légal » par excellence, qui doit prévaloir à tout prix contre les entreprises arbitraires du gouvernement essentiellement despotique, despotique par excellence, de la foule. C'est quelque chose de très caractéristique à noter que cette soumission intégrale de l'orgueilleux penseur au principe suprême dont il se réclame. Son respect de la Loi égale en puissance son mépris de la démocratie. S'il revendique pour lui et pour Hermodore la possession exclusive du pouvoir, il n'entend nullement en user et en abuser pour régner selon son bon plaisir ; s'il exige une aveugle obéissance de la part de ses administrés, ce n'est nullement pour agir à sa guise, à la façon des stupides roitelets de l'Orient, pour lesquels il professe un dédain comparable au dégoût que lui inspire le gouvernement populaire. Nous sommes loin de ce concept antique, qui a persisté pendant tout le Moyen-Age et dont on n'a reconnu l'erreur qu'au-xviii^e siècle, selon lequel le gouvernement spécifiquement « légal » serait incompatible avec la forme monarchique. Le gouvernement « légal » d'Héraclite se trouve réaliser avec une frap-



pante exactitude la notion du gouvernement « monarchique », telle que la définit Montesquieu : « Le (gouvernement) monarchique est celui où un seul gouverne, *mais par des lois fixes* et établies, au lieu que dans le despotique, un seul, *sans lois et sans règle*, entraîne tout par sa volonté et par ses caprices ». Et si l'on en croit ce passage des *Lettres écrites sur la montagne*, Rousseau aurait pu considérer la cité gouvernée par Héraclite comme une terre bénie de liberté : « Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand, *dans celui qui le gouverne*, il ne voit point l'homme, *mais l'organe de la loi*. »

La loi (donc ni l'arbitraire d'un seul, ni l'arbitraire de la multitude) et le sage pour formuler et appliquer la loi, voilà la formule. Cette loi, qui ne peut être injuste, puisqu'elle est antérieure aux faits qu'elle régit et qu'elle statue à l'égard de tous, partout et toujours, en s'inspirant uniquement du « commun », s'oppose aux mille décrets de circonstance, promulgués à l'égard d'individus isolés, qu'ils sacrifient arbitrairement. Dans l'esprit d'Héraclite — et c'est en quoi il raisonne aux antipodes de Rousseau, son frère en idéologie — le gouvernement démocratique est ce que l'on peut imaginer de plus contraire au gouvernement légal, c'est-à-dire au gouvernement de liberté, puisque le souverain agit despotiquement, au mépris de toute loi, en marge de toute règle préexistante, selon ses passions et, à la vérité, ses pires passions. Les lois de la démocratie, si l'on peut parler de lois à propos d'un tel gouvernement, sont iniques et arbitraires, parce qu'elles régissent des cas particuliers, au gré des circonstances, selon la volonté accidentelle du souverain, indépendamment de toute norme générale et valable pour tous. Semblable au guerrier barbare, dont parle Démosthène, qui se défend toujours du côté du coup qu'il vient de recevoir, et, frappé à l'épaule, porte son bouclier à son épaule, puis frappé à la cuisse, le porte



vivement à sa cuisse, le peuple ne fait des lois que pour se défendre contre l'adversaire qu'il a ou qu'il croit avoir, si encore ce n'est pas pour opprimer, par fureur de nivellement, les hommes supérieurs qui lui portent ombrage. Les lois du monarque-philosophe, au contraire, seraient les ineffables protectrices de la cité, puisqu'elles auraient la vertu de tout prévoir et de tout régler, avant même que naisse, dans l'esprit, la seule hypothèse des faits qu'elles seraient destinées à régir.

C'est en cela qu'apparaît dans toute sa force le concept nettement métaphysique de la politique d'Héraclite. Cette loi « commune », dont il entend instaurer le règne dans le monde, est suffisamment vaste et je dirai même élastique pour convenir à tous, assez souple pour s'adapter à tous les besoins, assez universelle pour s'accommoder de toutes les circonstances ; elle contient la quintessence des éléments constitutionnels parfaits ; elle doit prévaloir contre les mille institutions politiques diverses dont le philosophe observe le fonctionnement dans le monde grec et barbare, institutions fatalement défectueuses, puisqu'elles divergent entre elles si profondément, alors qu'elles eussent dû être « communes » et par là-même identiques. Qu'il s'agisse des gouvernements monarchiques, aristocratiques ou démocratiques, peu importe ; mauvaises sont les lois d'Ephèse, mauvaises les lois de Milet, mauvaises les lois d'Athènes et de Sparte, mauvaises les lois de Darius et de tous les autres ; l'erreur fondamentale dont elles procèdent les vicie irrémédiablement ; toutes contiennent une part d'incohérence et de chimère ; toutes opposent l'irréel et l'artificiel à la seule réalité vivante de la Loi.

Seule, la Loi doit gouverner, parce que seule, la Loi est la Raison. La Loi et la Raison sont ce qu'il y a de plus opposé à la volonté des hommes, à leurs passions, à leur stupidité. Elle est la pensée réfléchie qui dirige toutes choses, selon sa mesure et selon la nécessité, le



feu durable et permanent qui embrase *rationnellement* le monde (1). Cette pensée est la Loi qui doit gouverner, parce qu'elle n'est ni capricieuse, ni éphémère, ni passionnée, mais au contraire réfléchie, éternelle et sereine. Si j'ai tenu à insister si longuement sur la véritable notion du Logos créateur et nourricier d'Héraclite, c'est précisément parce que cette loi est l'inépuisable dépositaire de toutes les normes « communes ». Le Logos étant le processus d'organisation rationnelle du monde et contenant la quintessence de toute harmonie et de toute logique, on est forcément harmonieux et logique en se conformant à lui ; on est nécessairement désordonné et incohérent en ne s'y soumettant pas. Le Logos n'est pas une volonté consciente, passionnée, un libre arbitre capable de choisir et de modifier éventuellement son opinion et sa décision. Il est immuable et absolu dans ses déterminations. Les règles qui en découlent doivent revêtir le même caractère d'universalité et de constance, sous peine de sombrer dans l'injustice et l'anarchie.

Dans sa très belle contribution à l'histoire de l'idée de droit chez les Grecs (2), Hirzel rend ce magnifique hommage à l'Ephésien :

« Un seul philosophe, soulevé par son enthousiasme pour la Loi, νόμος, a osé l'armer de toutes les puissances

(1) JOEL (*L'origine de la philosophie de la nature dans l'esprit mystique*. Jena, 1906) a souligné comment, au déclin de la Renaissance, les politiques mystiques se sont emparés des plus grandes découvertes de l'ordre physique et naturel pour les adapter, selon la méthode favorite de l'Ephésien, à leurs concepts politiques : « Galilée et Kleper sont contemporains de Grotius et apparurent au moment où Bodin plaçait la loi au-dessus du monarque (inexact, cela) et considérait l'Etat comme une communauté organisée selon la raison ou la loi naturelle et où Mariana (comme Héraclite) élevait la loi au rang de la raison immuable, découlant de l'esprit de Dieu. Ils requièrent une monarchie conforme aux lois extérieures de la nature ; l'univers ayant un pilote suprême, ils exigent que le roi soit l'image sensible du Dieu tout-puissant ». C'est la doctrine même de l'Ephésien, avec cette réserve que le monarque d'Héraclite, pour remplir la condition essentielle qu'on exige de lui, ne doit et ne peut être qu'un philosophe.

(2) *Themis*, Leipzig, 1907.



que les autres attribuaient à la fatalité, ἀνάγκη, et combler ainsi le fossé qui séparait la loi et la nature, νόμος et φύσις, et devant lequel tous reculaient. *Le philosophe qui a conçu avec le plus d'élévation l'idée de la loi et qui, par là même, a ouvert la voie à l'avenir, ce philosophe fut Héraclite.* »

Hirzel ajoute cette remarque fort pénétrante : « Il est possible que d'autres philosophes, contemporains d'Héraclite, aient déjà exprimé, sur l'ordre du monde et son origine, des idées analogues — ce qu'il ne nous est pas possible de nier purement et simplement, en présence des traditions que nous connaissons — mais Héraclite n'en a pas moins rendu cet éminent service d'avoir fixé le véritable nom de ce qui n'existait dans la pensée des autres qu'à l'état d'idéologie, le nom de la loi, du νόμος et d'avoir, dès lors, le premier, transformé cette idéologie en un concept réel et tangible. Grâce à ce nom, on put voir clairement dans quel recul Anaximandre et d'autres (tels que Parménide) ne formaient que l'ébauche d'Héraclite : au lieu d'un monde dans lequel seule l'injustice reçoit un châtement, apparaît maintenant un autre monde, dans lequel la justice n'est plus seulement une puissance punissante, mais encore organisatrice, et qui, sous la domination sévère de la Loi, se fonde bien plus rigoureusement dans l'Unité de la Cité. La conception philosophique du monde a évolué dans le même sens que la notion de collectivité sociale, basée auparavant sur des croyances religieuses et éthiques et sur la crainte de la justice vengeresse, s'affirmant plus vigoureusement ensuite, sous l'égide bien définie de la Loi. »

Cette loi acquiert une signification si haute et une portée si vaste parce qu'elle embrasse « le commun ». Ce Logos, la raison qu'il contient, c'est le général, l'universel ; cette idée maîtresse d'Héraclite ne tolère aucune atténuation. « Quel est, écrit M. Joël (1), le fondement

(1) JOËL. *Histoire de la philosophie antique*. Tübingen, 1921.



de toute la polémique héraclitienne ? C'est en vérité la lutte de l'unité vivante surélevée, contre la multiplicité sensible, la masse timide et engourdie. L'aristocratie d'Héraclite est, comme celui de Nietzsche, une volonté de puissance, qui ne se déploie que sur les cimes... » Et c'est la cause, métaphysique celle-là, du mépris du philosophe pour la démocratie. Elle substitue artificiellement la multitude à l'Un. Elle individualise, disloque, éparpille ce qui devrait rester commun et uni. De même qu'après lui Aristote, Spinoza, Kant, l'Ephésien professe que la pensée doit embrasser toutes les valeurs et que la raison est le bien le plus précieux donné en partage à l'humanité. Et c'est pourquoi il s'insurge avec tant de passion et d'opiniâtreté contre toute « particularisation » de l'esprit, contre cette tendance à l'individualisme, à l'« égotisme » qui surgit et triomphe dans sa patrie, contre toutes les dissidences, contre toutes les puissances d'émiettement, contre la mise en valeur du multiple, du diffus, de l'accidentel, en politique aussi bien qu'en religion, en science et en philosophie. (1) Pourquoi Xéno- phane et Pythagore, Hésiode et Hécatee, et tous les autres ne furent-ils jamais que de parfaits ignorants ? Parce que toute cette progéniture avariée de la démocratie dissipa ses forces intellectuelles dans la culture d'une vaine polymathie, au lieu de les appliquer à la compréhension de l'Un, but unique de toute recherche profitable. « Le sage est un, seulement, affirme Héraclite. Il ne veut pas et veut être appelé du nom de Zeus ». (Je soupçonne qu'il le veut plutôt...) Bref, ceux qui gaspillent leur temps et leur pensée à la poursuite d'une science superficielle et multiple sont indignes du nom de sage.

(1) Bossuet, cet autre doctrinaire inflexible, ne peut souffrir non plus « les opinions particulières » ; elles le blessent comme accidents gênant l'ordre général ; en tant qu'elles s'écartent de la doctrine générale, de la vérité intransigeante, elles deviennent autant d'opinions fausses et aventureuses, incapables de s'appuyer sur des fondements solides.



C'est mésuser de son intelligence que d'en tirer un profit aussi misérable. Le sage ne doit concentrer ses recherches que sur le seul objet véritable de la connaissance, l'un, le commun, le général, l'universel ; et comme l'un, le commun, le général, l'universel nourrissent les lois humaines et suffisent à toutes choses, par quel aberration peut-on confier aux pontifes du multiple le soin de gouverner l'Etat ; comment peut-on abandonner au nombre absurde la conduite des affaires publiques ; comment peut-on tolérer le bannissement des sages ? Vous le voyez, on ne saurait éviter l'impasse ; où que le regard se porte, la démocratie réapparaît, dans tout son hideux aspect de gouvernement dénaturé.

Pourtant, rien ne sert de se leurrer sur des abstractions et de nier effrontément l'évidence : la loi divine nourrit toutes les lois humaines, c'est entendu, mais elle ne saurait se substituer à elles, comme une mère monstrueuse qui, pour accaparer leur place au soleil, dévorerait ses propres enfants. La complexité de la vie, la multiplicité de ses aspects nécessitent l'existence de lois concrètes, de règles positives, nettement déterminées quant aux faits qu'elles doivent régir et quant aux normes dont s'inspire le législateur. Le devenir étant d'ailleurs l'état normal d'un monde qui ne saurait échapper à l'instabilité, d'un monde condamné par sa nature même à demeurer toujours en voie de formation, les éléments de la vie politique, soumis à la même loi, puisque la cité ne cesse de se transformer et de se renouveler, ne sauraient s'accommoder d'une réglementation rigide, uniforme, inapte à régir la multiplicité changeante des phénomènes sociaux. Impossible d'éluder une telle nécessité naturelle. Héraclite lui-même en convient avec bonne grâce et parle même sur un ton de vénération de ces lois positives, coutumes ou règles écrites, peu importe :

« Ceux qui parlent avec intelligence doivent tenir



ferme à ce qui est commun à tous, de même qu'une cité tient ferme à sa loi, et même plus fortement. »

« Le peuple doit combattre pour sa loi comme pour ses murailles. »

Comment légitimer l'existence de ces lois particulières, en regard de tout ce qui a été dit ? Il n'y a qu'une échappatoire qui permette de concilier l'absolue contradiction qui éclate entre la théorie et la réalité. La loi divine suffisant à toutes choses sans même s'épuiser, puisqu'elle contient et régit le commun, seule entité qui compte dans l'univers, à peine est-il besoin d'avertir que les Etats n'auraient que faire de lois particulières, d'autant plus caduques qu'elles s'éloignent plus de l'universalité et qu'elles s'appliquent à des faits isolés. Mais, puisque les hommes ont jugé autrement, sachons en prendre notre parti ; la loi humaine existe ; sachons concéder qu'elle peut être dans une certaine mesure légitime, à la condition expresse, toutefois, qu'elle découle de la loi divine et qu'elle se conforme strictement à son principe et à son modèle. Et voici la difficulté assez finement résolue, puisque le philosophe se donne l'apparence de renforcer une démonstration qui, en réalité, s'écroule devant l'irrécusable témoignage des faits. Mais la retraite la plus habilement masquée entraîne de fâcheuses conséquences. Celle d'Héraclite le met aux prises avec les plus inextricables contradictions. Tantôt, comme dans le fragment que je viens de citer du pseudo-hyppocratique, il a l'air de dire qu'on peut transgresser l'esprit de la loi (de la *bonne* loi) tout en observant sa lettre, tantôt il a l'air d'affirmer que les hommes sont des ignorants, dépourvus de la plus élémentaire raison, incapables, dès lors, de concevoir les normes de la loi supérieure et d'y conformer leurs prescriptions particulières, donc de faire de bonnes lois ; au surplus, ici, nouvelle discordance fondamentale : Héraclite affirme, d'une part, que les hommes vivent inconsciemment et instinctivement, *selon la na-*



ture, ce dont il devrait résulter que, sans même s'en rendre compte, ils ne peuvent qu'agir dans les limites et selon les normes de la raison universelle, dont ils ne sont en somme que les instruments dociles et les aveugles jouets ; mais au même instant, il s'indigne de ce que les hommes, s'émancipant de la tutelle commune, « vivent (et légifèrent) comme s'ils avaient une sagesse à eux », ce dont il s'ensuivrait fatalement que les lois positives sont en contradiction flagrante avec leur vivifiant modèle ; pour lors, le conflit entre les droits immanents et les droits arbitraires devient inévitable, et c'est ainsi que celui qui viole la loi écrite lutte pour son bon droit, alors que celui qui la respecte fait figure d'homme injuste et criminel ; il est alors plus que jamais exact de dire : *summum jus, summa injuria*, puisque l'obéissance scrupuleuse à la loi positive implique la violation la plus grave de la loi universelle. « Vous violerez la loi au nom de la loi, dit le maître à ses jeunes élèves ; au nom du bon droit, vous pratiquerez l'injustice. »

Il faut la confiance en soi, tranquille et indéracinable, de l'Ephésien, pour ne pas sentir sa certitude chavirer en présence d'aussi lourdes contradictions. Tâchons pourtant à vider si possible sommairement le débat. Héraclite admet, sinon la nécessité absolue, du moins la légitimité, sous certaines conditions, de l'existence des lois positives ; cela est incontestable. Ces lois existent partout, autour de lui, et elles sont mauvaises, parce qu'elles ont été élaborées par des hommes incompetents, privés de lumières et sourds aux enseignements du Logos. Ces lois sont toutes mauvaises, parce que les hommes manquent de foi et qu'au lieu de suivre le commun, à l'exemple du reste de l'univers, ils abusent de leur faible entendement pour vivre « comme s'ils avaient une sagesse à eux ». Voilà un premier point, qui nous fournit, semble-t-il, l'occasion d'objecter à l'Ephésien combien il paraît étrange que les hommes, supérieurs aux autres



phénomènes de la nature, puisqu'ils sont pourvus d'une certaine « raison » particulière, assez analogue, somme toute, par sa nature, à celle qui réalise sa plénitude dans le Logos, ne subissent pas dans une mesure plus directe et plus intime que le reste de l'univers l'influence de cette émanation constante de sagesse et d'harmonie. Mais ici, Héraclite, qui a prévu l'obstacle, le contourne avec assez d'adresse : non seulement il ne s'est pas contredit — ce qu'il serait absurde d'admettre et ce que, d'ailleurs, jamais il n'avouerait — mais la réalité vient encore corroborer sa doctrine avec une force inattendue : les hommes sont doués d'une certaine dose de raison, rudimentaire à vrai dire, et dérisoire, et c'est précisément pourquoi ils se dressent contre la loi suprême et opposent leur frêle entendement à la sagesse infinie dont leur intelligence n'est qu'un pâle et vacillant reflet (1). Ils s'émancipent de la loi commune pour se soumettre à des lois particulières qui n'en sont que la contre-façon. Et c'est pourquoi ils vivent dans des cités fâcheusement constituées et déplorablement gouvernées ; c'est pourquoi l'anarchie et des maux sans nombre fondent sur leurs États ; c'est pourquoi leur apparente organisation politique n'est qu'une imitation trompeuse et décevante de l'ordre qui règne dans l'univers ; les institutions humaines, étrangères à la loi suprême dont elles devraient

(1) Montesquieu professe la même opinion dans l'*Esprit des Lois* : « Il s'en faut bien que le monde intelligent soit aussi bien gouverné que le monde physique ; car, quoique celui-là ait aussi des lois qui, par leur nature, sont invariables, il ne les suit pas constamment comme le monde physique suit les siennes. La raison en est que les êtres particuliers intelligents sont bornés par leur nature, et par conséquent sujets à l'erreur ; et, d'un autre côté, il est de leur nature qu'ils agissent par eux-mêmes. Ils ne suivent donc pas constamment leurs lois primitives ; et celles même qu'ils se donnent, ils ne les suivent pas toujours.

L'homme, comme être physique, est, ainsi que les autres corps, gouverné par des lois invariables ; comme être intelligent, *il viole sans cesse les lois que Dieu a établies*, et change celles qu'il établit lui-même. Il faut qu'il se conduise ; et cependant il est un être borné ; il est sujet à l'ignorance et à l'erreur, comme toutes les intelligences finies ; les faibles connaissances qu'il a, il les perd encore... »



s'inspirer, ne sont que de grossières ébauches, propres tout au plus à satisfaire la multitude, puisqu'aussi bien les ânes aiment mieux avoir de la paille que de l'or et que les bœufs sont heureux quand ils trouvent à manger des vesces amères...

Mais il existe, ou, du moins, *il peut* exister des lois positives qui soient bonnes, telles les prescriptions que le cynique magistère du pseudo-hyppocratique enseigne à ses disciples de violer, avec tant de désinvolture. Ces lois, est-il encore besoin de le répéter, sont celles qui se nourrissent de la seule loi divine et qui, dès lors, n'émanent pas de la volonté capricieuse et passionnée d'un législateur quelconque. Ces lois n'ont rien de commun avec les règles lamentables jaillies de l'esprit obnubilé de ceux qui vivent comme s'ils avaient une sagesse propre ; ces lois, dictées par le plus sage parmi les sages, découlent directement de la source vive et répandent partout l'éclat révélateur de leur merveilleuse origine ; elles s'enveloppent d'un voile resplendissant de mystère ; elles contiennent dans leur énigmatique limpidité le secret de toutes les vertus, de toutes les grâces et de toutes les harmonies.

Telle est la « loi » véritable, la loi sacrée, la seule loi digne du nom de loi. C'est parce que la loi est une chose si éminente que le peuple doit combattre pour elle « comme pour ses murailles » ; mais c'est la conformité de la bonne loi aux normes de la raison suprême qui justifie ce déploiement de la valeur guerrière ; qu'il plaise aux Ephésiens de défendre courageusement leur cité puisque « les dieux et les hommes honorent ceux qui tombent dans la bataille ». Mais qu'ils ne s'avisent pas de faire preuve d'une égale magnanimité dans la défense de leurs lois, puisque ces dernières ne sont que des tissus de fourberie et d'iniquité. Les moyens les plus sublimes ne pourraient que s'avilir, dès l'instant où l'on s'aviserait d'en user à la poursuite d'une pareille fin.



Voici le terrain quelque peu déblayé, mais c'est encore et toujours aux dépens de cette maudite démocratie ! Nous sommes donc en face d'une alternative extrêmement nette : ou bien les lois positives n'émanent que de la volonté égarée des hommes, et alors c'est le pire despotisme et c'est l'anarchie, car le droit supérieur confère à n'importe qui le droit de s'insurger et de désobéir, de violer la loi écrite au nom de la loi commune, au même titre et avec plus de droit que ceux qui violent impunément la loi commune au nom de la loi écrite ; ou bien il existe une loi positive dérivant du Logos et dictée aux humains par le sage ; et c'est alors l'obligation pour tous de se soumettre aveuglément aux directives suprêmes. L'infortuné corps politique doit opter entre ces deux extrêmes, sans qu'il lui soit loisible de choisir un moyen-terme. Il doit s'incliner devant des ordonnances métaphysiques ou sombrer dans une irrémédiable anarchie. Un peu désesparés, les Ephésiens préférèrent, en fin de compte, opter en faveur de la tyrannie métaphysique, et ils furent éconduits... Il y eut une défaillance certaine, ce jour-là, dans l'étonnante certitude du philosophe.

C'est égal ; son rêve n'a pas manqué de grandeur. Qui oserait encore, aujourd'hui, tenter de substituer un principe immuable et rationnel à une volonté diffuse et contingente ? Héraclite eut, tout au moins, le mérite de ne confier *qu'au sage* cette mission subtile et surhumaine.

La première tâche qui s'impose au monarque philosophe muni de pouvoirs législatifs discrétionnaires est d'opposer la loi immuable et rationnelle du « commun » à l'arbitraire qui sévit dans les gouvernements humains et dans les Etats démocratiques en particulier, pliés sous le joug de maîtres incapables et de mille législateurs stupides. La seconde tâche, non moins noble et non moins ardue, est d'opposer la justice inaltérable de la



loi à l'iniquité révoltante des hommes. Quelle est cette justice ? Héraclite nous a déjà renseignés sur sa rude nature : c'est celle qui découle de la guerre ; elle exige que les plus forts subjuguent les plus faibles ; elle réalise cette harmonie d'une cité équilibrée, où les sages gouvernent et où les esclaves obéissent. Or, la démocratie intègre justement la notion contraire. Elle porte au pinnacle la multitude écervelée, la populace digne du fouet, et déploie le plus clair de son activité à détruire ou à éliminer cette aristocratie intellectuelle à laquelle le destin devait la soumettre naturellement, et elle considère comme une sorte de nécessité constitutionnelle cette exclusion des « meilleurs », qui devraient être les dieux protecteurs de la cité. Le souvenir du bannissement d'Hermodore assiège la pensée politique de l'Ephésien. Celui-ci s'est laissé aller, dans un moment d'amère résignation, à préférer cette pensée :

« Les hommes n'auraient pas connu le nom de la justice, si ces choses n'étaient pas. »

Qu'est-ce que cela signifie : « ces choses », ταῦτα ? Encore une fois, l'harmonie se dégage de la tension des forces opposées, comme la maladie rend la santé agréable, le mal le bien, la faim la satiété, la fatigue le repos. Et voici que l'expulsion d'Hermodore a, au moins, cette conséquence heureuse de provoquer la naissance d'une claire notion de la justice et la création de l'expression spécifique d'une vertu, sur la nature profonde de laquelle on n'avait auparavant qu'un pâle et vague sentiment. Mais cette fois-ci, cependant, le jeu des énergies contraires n'a plus le don d'exalter l'esprit du philosophe ; c'est à contre-cœur que l'ami d'Hermodore constate le phénomène. Visiblement, cette pensée le ronge au plus intime de son être. Il ne s'agit plus de cette justice prestigieuse et sereine, se réclamant du droit de châtier le soleil, s'il lui prenait l'envie fantasque de franchir ses limites. Il s'agit de cette justice ombrageuse, hautaine,



qui saigne de son impuissance à réprimer le mal que les hommes devraient flétrir en son nom ; il s'agit de cette justice plus précise et moins métaphysique, dont la majestueuse noblesse apparaît avec d'autant plus de force et d'éclat qu'elle acquiert toute sa signification grâce au mépris dont elle est l'objet, de la part des pontifes de la démocratie.

Les hommes n'auraient pas connu le nom de justice, si ces choses n'étaient pas... N'est-ce pas cette pensée qu'Horace semble avoir voulu exprimer, quand il a écrit : *Jura inventa metu injusti* ; c'est la crainte de l'injustice qui a provoqué la création des droits ? Pour Héraclite, c'est l'accomplissement même de l'iniquité qui a créé, sinon les droits, du moins la notion de la justice. Cette notion n'existe qu'en fonction inverse du goût des hommes pour la turpitude et de l'indulgence avec laquelle ils couvrent et absolvent leurs forfaits.

Car « ces choses » désignent, à n'en pas douter, l'exil d'Hermodore, les avanies subies par le sage sublime ; l'aisance avec laquelle tous ces outrages ont été perpétrés. Les commentateurs ont divergé, il est vrai, sur la signification de ce mot ταῦτα, mais la plupart des explications fournies me paraissent hautement fantaisistes. Schuster, par exemple, croit qu'Héraclite ne voyait dans les lois que des signes prétendus et trompeurs de la justice. Ces « choses », pour lui, ce sont les lois. Je ne puis me ranger à cette explication, car les lois auraient contribué à fausser l'idée de la justice et à ternir son nom, plutôt qu'à le faire connaître. Et pourquoi faut-il, alors, qu'un peuple combatte pour sa loi comme pour ses murailles ? Brandis, lui, traduit le fragment avec la plus tranquille désinvolture : « Les hommes n'auraient pas connu le nom de la justice sans la crainte du châtement et de la loi... » ; de même Matinée : « ... sans les supplices » ; je n'insiste pas. Schäfer traduit le mot ταῦτα par loi, en invoquant à l'appui de sa



thèse la pensée d'Héraclite : « bien et mal sont tout un » et en remarquant que l'Ephésien nie le mal absolu *dans la nature*. Mais Schäfer oublie que le philosophe fait allusion, ici, à des faits et non pas à des règles. Je suis en plein accord avec Teichmüller et Burnet, qui pensent plutôt qu'Héraclite entendait désigner par le mot ταῦτα les injustices révoltantes dont il avait été le témoin et dont son ami Hermodore avait été la victime. ταῦτα, ce sont les crimes de la démocratie éphésienne. « Si le mal n'existait pas (εἰ ταῦτα μὴ ἦν), interprète Teichmüller, les lois deviendraient inutiles et l'on ne connaîtrait pas le nom de la justice ». C'est bien certainement la pensée qu'Héraclite entendait exprimer et que Schopenhauer a répétée, lorsqu'il s'est essayé à déterminer le contenu exact de la notion d'injustice : « L'injustice est le caractère propre à l'action d'un individu qui étend l'affirmation de la volonté, en tant que manifestée par son propre corps, jusqu'à nier la volonté manifestée par la personne d'autrui. Il suit que la notion de l'injuste est primitive et positive : c'est son contraire, le juste, qui est secondaire et négatif. Ne considérons pas les mots, mais les idées. *En fait, on ne parlerait jamais de droit s'il n'y avait jamais d'injustice.* »

Opposer la justice de la loi à l'injustice des hommes, tel est le grand devoir du philosophe, redresseur des torts et garant de l'harmonie politique de la Cité. Car la justice, suprême aspect moral du Logos, ne peut souffrir d'infraction ; elle ne tolère pas plus l'iniquité de la multitude que les écarts capricieux des étoiles. Et si elle s'exerce dans les grandes choses, elle trouve aussi son application dans les plus humbles. Je crois en discerner une preuve dans ces énigmatiques fragments :

«... (Le Sage) n'est pas reconnu, parce que les hommes manquent de foi ». « Le plus estimé d'entre eux ne connaît que des contes ; *mais en vérité la justice atteindra les artisans de mensonges et les faux témoins.* »



Comme Cicéron s'est appliqué à le démontrer dans son traité des Devoirs, l'homme n'est pas seulement dans l'état de commettre lui-même l'injustice, mais il peut favoriser par son silence ou sa complicité l'injustice d'autrui ou s'abstenir de l'empêcher, alors qu'il en aurait le moyen ; et peut-être cette dernière faute est-elle encore plus grave que l'autre, car elle n'a pas même l'excuse d'une passion violente, régnant souverainement sur l'homme qu'elle a envahi. Elle n'est alors que lâcheté, calcul égoïste, froide indifférence à l'égard de ce qui touche les autres, crainte de se compromettre et de se faire des ennemis. Faut-il en conclure que la grande et droite route de l'honnêteté parfaite soit toujours facile à reconnaître ; qu'il soit toujours aisé, quand il s'agit de nos devoirs sociaux, d'adopter cette attitude exempte, à la fois, de veulerie et de danger, dans laquelle Tacite croyait pouvoir se maintenir, même sous le règne de Tibère, à distance égale de la résistance qui tue et de la servilité qui déshonore ? N'est-ce pas un chemin bien étroit qui côtoie de tous côtés le précipice ? Héraclite, le fidèle ami d'Hermodore, n'a jamais hésité à préférer les périls à la lâcheté, à affronter les ressentiments de la foule plutôt que de goûter les douceurs d'une popularité acquise au prix d'une trahison. Il eut le sentiment très vif d'une obligation supérieure à l'intérêt vulgaire, d'une justice qui atteint non seulement le fait accompli, mais encore l'intention perfide ou lâche, ou même le silence moins compromettant que la probité dans le témoignage public de sa conscience. Comment en douter, si l'on songe que l'Ephésien plaça au sein de la raison universelle elle-même, qui était sa divinité — soit le plus haut et le plus loin qu'il put — la source et en quelque sorte la substance de toutes les lois et de l'inaltérable justice ?

Au seuil de quel temple Héraclite nous a-t-il contraint



de nous arrêter ? Et dans quel éblouissant mirage a-t-il lui-même entrevu cette cité, merveilleuse d'équilibre, vibrante d'harmonie, palpitante de félicité et rayonnante de Justice ? Pour nous, dans chaque furtif aspect que nous pouvons y surprendre, nous n'apercevons que la décevante grandeur d'une nef déserte. Les hommes chétifs et misérables que nous sommes dépériraient rapidement, tels des plantes accablées d'une surabondance de lumière, dans ce palais rendu inhabitable par excès de majesté et de perfection. Héraclite l'a deviné sans doute et il s'est refusé obstinément à soulever un coin du voile. N'est-ce pas peut-être qu'il pressentait, avec une vague amertume et une sourde angoisse, quel vide effrayant laisse, dans l'âme, une immense illusion perdue ?...

La Cité idéale d'Héraclite est donc celle où règnent sans partage la Loi et la Justice. C'est tout ce que nous savons. L'Ephésien qui, nous l'avons vu, s'est appliqué avec une si belle ardeur à noircir le gouvernement populaire, s'est tenu sur une prudente réserve, s'agissant des beautés du gouvernement légal, sous le régime de l'aristocratie intellectuelle ; et si le philosophe a préféré, à l'exemple du dieu de l'oracle, n'exprimer ni ne cacher sa pensée, mais seulement la laisser entendre, il faut convenir qu'il a supposé dans l'esprit du chercheur une singulière faculté de divination. La démocratie est abominable, absurde et injuste et le gouvernement des sages intègre, raisonnable et harmonieux. Voilà tout, et c'est bien peu de chose.

Essayons pourtant de pénétrer un peu dans cet étrange sanctuaire. Quelques rares fragments nous permettront d'y projeter un peu de lumière.

Le seul point essentiel que nous puissions fixer avec une certitude absolue, c'est que la constitution idéale doit tenir



un juste milieu entre les excès de la tyrannie et l'anarchie démocratique ; cette formule d'équilibre sera celle de Platon, et, avant lui, celle de tous les présocratiques ; pour réaliser cet équilibre, la Cité ne peut être gouvernée que par une aristocratie intellectuelle, celle des philosophes ; toutes les autres formes de gouvernement sont odieuses ou ridicules. C'est ce qu'a très judicieusement noté Windelband dans son *Histoire de la philosophie* : « Il semble qu'Héraclite fut le premier penseur qui entreprit, en se fondant sur des considérations philosophiques, la réforme de la vie publique et la lutte contre les dangers de l'anarchie ; ils prêchait lui-même, rude et vigoureuse personnalité, la loi de l'ordre, qui doit dominer dans la nature et dans la vie humaine. »

L'Ephésien unit dans une même réprobation la tyrannie qui persécute et la démocratie qui trouble et qui corrompt. Point n'est besoin d'insister encore sur l'opprobre dont Héraclite couvre la démocratie. Son mépris du despotisme d'un seul ou de quelques-uns est égal. Aussi préfère-t-il mille fois le régime légal, même sous l'égide de lois imparfaites, à l'arbitraire monarchique ou aristocratique. Les lois, en ce qu'elles régissent uniformément tous les faits auxquels elles se rapportent, en ce qu'elles sont valables pour tous et que ceux qui veulent les enfreindre sont avertis par anticipation de la faute qu'ils commettront et de la sanction à laquelle ils s'exposent, les lois sont la suprême garantie du citoyen. « Dès lors (1), malgré tous leurs défauts et leurs vicissitudes, en regard de l'infaillible sagesse de la loi divine, elles sont encore bien préférables à l'arbitraire sans frein. »

Héraclite était donc (mais oui, cela paraît extraordinaire et c'est pourtant incontestable) un véritable ami de la liberté politique. S'il ne veut pas supporter que la démocratie sacrifie l'intérêt général aux intérêts particuliers

(1) *PELEIDERER, op. cit.*



de la foule et qu'elle assure le règne du désordre et de la licence au sein de la cité, il ne saurait tolérer non plus que le despotisme d'un seul opprime les citoyens et porte atteinte à la liberté civile de tous. Preuve en soit l'impressionnante démarche que ce détracteur acharné de la démocratie entreprit auprès du tyran Mélancomas, pour l'engager à renoncer au pouvoir.

« La suprématie de la loi, remarque Zeller, est compromise également sous la domination arbitraire d'un seul et sous le joug de la multitude. *Héraclite est donc un ami de la liberté*, mais il hait et méprise la démocratie, qui ne sait pas obéir au meilleur et ne peut supporter aucune supériorité. »

Voilà donc Héraclite d'accord une fois de plus avec Bossuet, qui n'admettait de libre « qu'un peuple où personne n'est sujet que de la loi et où la loi est plus puissante que tout le monde » ; d'accord aussi — sur ce point — avec Rousseau, qui enseignait, dans ses *Lettres écrites de la montagne* qu'« il n'y a pas de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois. Un peuple libre obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois, et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. »

Le peuple soumis au pouvoir discrétionnaire d'un tyran — et c'est bien un rôle de tyran que jouait Mélancomas, le bailli du roi Darius, contrairement à ce que suppose Schuster — n'obéit plus, à proprement parler, mais il sert ; au lieu d'avoir un chef, il a en réalité un maître ; ce peuple est un peuple d'esclaves.

Il n'est pas question, pourtant, de sauvegarder les droits de l'homme, mais de garantir cette liberté antique, toute contenue dans l'égalité absolue de tous les citoyens devant la loi, même si la règle générale, à laquelle tous sont soumis, abolit ou comprime la liberté individuelle. Héraclite est un apôtre de la liberté antique, de cette liberté très noble mais pleine d'embûches, dont Rousseau a chanté les vertus. Nous chercherons à savoir si le plein



épanouissement de la liberté politique, dans la cité soumise à la seule loi découlant du Logos, aurait coïncidé, en fait, avec une compression sensible de la liberté individuelle. Qu'il suffise de constater, pour l'instant, que la « liberté » garantie par l'égalité de tous devant la loi est bien précaire, si la loi ne s'applique pas, avant tout, à protéger l'individu et à sauvegarder ses droits. Rousseau n'a jamais voulu entendre cela et comprendre qu'un peuple politiquement libre, c'est-à-dire jouissant de tous les bienfaits de la liberté antique, peut être un peuple composé d'esclaves, au même titre que les sujets du roi Darius, si les lois qu'il se donne librement courbent tous les citoyens sous un joug despotique. Or, par une étrange contradiction, il se trouve que la plupart du temps, c'est là où tous commandent que la liberté de chacun est le plus gravement menacée. La démocratie, jalouse de sa puissance, ne songe qu'à étendre ses prérogatives au détriment des droits individuels. La démocratie est la gardienne la plus suspecte de l'indépendance des citoyens.

Héraclite, lui, requiert aussi l'omnipotence de la loi, mais il sent que toute liberté est à jamais compromise, même sous l'égide des lois, si ces lois sont dictées par le grand nombre. Il sent que la liberté politique, dans une démocratie, est une caricature grotesque. S'il admet un despotisme, ce ne peut être que celui de la Loi, émanant du Logos et définie par le sage ; tous les autres despotismes lui sont odieux ; il voit très bien que les lois multipliées de la multitude, alors même qu'elles sont sensées valoir pour tous, sont marquées presque toujours au sceau de l'arbitraire et de l'injustice. Elles sont aussi redoutables que les décrets capricieux des tyrans uniques. Mais, d'autre part, les tyrans ne prennent même pas soin de donner une apparence légale à leur despotisme. Leur gouvernement est aussi monstrueux que celui de la foule ; si l'Ephésien a horreur



des entreprises consternantes de la démocratie, la dictature des potentats ou des baillis ne lui inspire pas moins de dégoût. L'odieux Mélancomas est aussi détestable, à ses yeux, que la foule qu'il tyrannise. Quant à Darius, on l'éconduit avec une hauteur qui frise le crime de lèse-majesté. Les uns et les autres gouvernent au mépris des enseignements du Logos, qu'ils ignorent; les uns et les autres sont de sinistres usurpateurs.

« Le tyran unique, a écrit Pflleiderer, ne semble pas plus haïssable à l'Ephésien que la tyrannie à plusieurs têtes d'une populace ochlocratique, d'un égoïsme multiplié et d'une volonté propre irrationnelle. »

Pas plus haïssable, oui, mais pas moins non plus; quelle soit une ou multiple, la tyrannie des insensés (et le gouvernement des insensés ne peut être que tyrannique) constitue une infamie dont l'Etat, surmené, amputé violemment de ses membres les plus vigoureux, mutilé dans ses organes les plus robustes, finit toujours par être l'incurable victime.

Dès lors, furieusement ballotté entre les écueils également funestes de Charybde et de Scylla, de la tyrannie monarchique et de l'anarchie démocratique, le frêle esquif de la Cité ne peut trouver son salut que dans l'intervention du nautonier-philosophe. Quel danger pourrait encore menacer l'embarcation, quand le gouvernail est entre les mains d'un pilote doué de la vision béatifique, celle de l'Unité suprême, prévalant contre l'éternelle inconstance des choses! Le Dictionnaire des Encyclopédistes attribue à l'Ephésien une maxime qui semble bien condenser la substance de la politique héraclitienne: « Gouverner les hommes, comme les dieux gouvernent le monde, où tout est nécessaire et bien. » C'est le fond même de la pensée du philosophe, qui professait que le gouvernement des hommes, pour équivaloir à celui des dieux, doit être confié au sage; Héraclite aurait approuvé

sa

sc

su

qu

qu

di

la

il l

con

chi

see

ver

par

mili

l'inq

Il r

lato

sur l

ce qu

com

sence

forme

moye

Il s

rendi

assez

minist

« C'e

et d'et

diquer

pas le c

(1) VI.

(2) III.



sans réserve ces réflexions de St. Thomas, contenues dans son *Commentaire de la Politique d'Aristote* :

« Il est naturel qu'en toutes choses, l'imparfait soit subordonné au parfait » (1) ; et encore : « Il vaut mieux que celui-là commande, qui a le plus de mérite. » (2)

Aristote lui-même n'avait pu s'empêcher d'avouer qu'à son avis, les hommes supérieurs « sont, on peut le dire, des dieux parmi les hommes... *Ils sont eux-mêmes la loi* ». Héraclite, à la vérité, n'en demande pas tant ; il lui suffit que ces êtres exceptionnels soient reconnus comme les seuls prophètes de la Loi. S'agissant d'affranchir la Cité de toutes les tyrannies, il substitue le sceptre du philosophe à celui de l'autocrate ; au gouvernement de la foule, éparpillé, débridé, s'exerçant par tous et par personne, promulguant des décrets au milieu du tumulte de l'agora, il oppose le silence et l'imposant mystère des chapelles fermées philosophiques. Il revendique pour les sages le monopole de la législation et du gouvernement, dès lors qu'Aristote se base sur leur supériorité même pour légitimer l'ostracisme, ce qui revient à dire que, dans le fond, il les considère comme d'encombrants personnages, dont la seule présence dans la Cité est insupportable à tous ceux qui forment ce que nous appellerions aujourd'hui la « classe moyenne. »

Il semble qu'Héraclite en personne s'en soit vaguement rendu compte. L'altier basileus ne serait-il pas devenu, assez rapidement, un sujet d'exaspération pour ses administrés ?

« C'est une fatigue de travailler *pour les mêmes maîtres* et d'être gouverné par eux », a-t-il écrit, paraissant indiquer que les sages investis du pouvoir ne devaient pas le conserver indéfiniment, comme de *beati possidentes*,

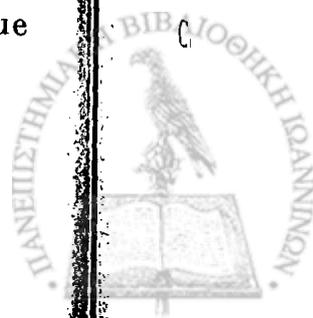
(1) VII, 2.

(2) III, 8.



mais le céder à d'autres sages, après une période d'administration, de crainte de lasser les citoyens, non par la monotonie du pouvoir, mais par celle des gouvernants. Il ressort de la tradition que l'Ephésien avait entrepris, de concert avec son intime ami Hermodore, de donner à ses concitoyens une constitution fondée sur la raison. Les deux amis se fussent-ils partagé fraternellement le pouvoir, ou bien eussent-ils régné alternativement, en faisant appel, à tour de rôle, aux lumières l'un de l'autre ? Nous l'ignorons. Tout ce qu'il nous est permis de présumer, c'est que les Ephésiens eux-mêmes, violents et ombrageux comme l'histoire nous les dépeint, n'auraient pas supporté patiemment la suprématie doctorale des deux amis ; ces hommes n'étaient pas d'humeur à s'incliner longtemps devant des décrets métaphysiques.

S'agissant de déterminer quelques aspects plus précis de la doctrine constitutionnelle d'Héraclite, force nous est d'aborder le terrain fertile mais ondoyant des conjectures. Et tout d'abord, rien ne nous autorise à induire, de telles ou telles sentences, que le philosophe d'Ephèse concevait, même vaguement, le principe de la séparation des pouvoirs. Cette notion est inexistante dans son esprit. Le législateur inspiré du Logos incarne simultanément le pouvoir exécutif ; il ne saurait tolérer d'organes gouvernementaux à côté et même au-dessous de lui. Mais il entrevoit déjà, comme dans un mirage un peu confus, la grandeur d'une constitution qui lie les gouvernants et qui lie les juges à des lois fixes, prédéterminées, sur lesquelles ils ont l'obligation absolue de fonder leurs décrets, leurs actes et leurs verdicts. La loi est supérieure aux organes du pouvoir, dans la Cité d'Héraclite. Elle règle antérieurement et souverainement leurs décisions. Elle prévient les mesures arbitraires qu'ils seraient tentés de prendre à l'égard du corps politique



ou des individus. Elle oppose le régime *légal* au despotisme. Si elle ne distingue pas encore nettement les attributs du pouvoir, elle exerce sa suprématie sur les détenteurs de la puissance publique, et ceux-ci ne peuvent agir, gouverner, ordonner, punir, qu'en conformant leurs arrêts à l'esprit de la Loi. On peut dire, somme toute, qu'il existe déjà une séparation de pouvoirs effective, dès lors que le philosophe, qui exécute et applique la loi, ne la *fait* pas à proprement parler, puisqu'il se borne scrupuleusement à la définir et à la formuler. Sans doute, c'est encore le même homme qui, à en juger d'après les apparences extérieures, légifère, ordonne et punit ; pourtant, il est quelque chose de plus complexe et de moins dangereux que les princes orientaux, ces monarques absolus et tragiques, contenus par aucun frein ni par aucune règle, affranchis de toute contrainte, déliés de toute obligation, libres de gouverner à leur guise, et qui, le plus souvent, gouvernent comme des fauves sadiques ou des adolescents tarés ; le philosophe, lui, cultive un sentiment du devoir, de la discipline intérieure, de la soumission à la loi, qui jamais n'effleurera ces tyrans dénués de conscience, de sensibilité et d'esprit ; il est inaccessible aux vellétés d'arbitraire ; cet homme est déjà dédoublé au plus intime de son être, puisque toutes ses déterminations sont étroitement et attentivement subordonnées à l'observation d'une règle supérieure, dont il est le serviteur et le prisonnier.

Le monarque-philosophe constitue en réalité deux personnalités bien distinctes : l'homme de chair qui agit obéit au sage inspiré. C'est bien sommaire, je le concède, mais comme nous sommes déjà loin du sauvage despotisme qui sévit encore, dans tous les Etats, depuis que les hommes vivent en sociétés !

Ces considérations m'amènent à poser la question de



savoir quelle conception obscure pouvait avoir le philosophe d'Ephèse de cet élément constitutionnel primordial que, depuis quelques siècles seulement, nous désignons sous le terme propre de souveraineté. Je dis quelle conception *obscur*e, car Bodin est, si je ne me trompe, le premier qui ait discerné avec netteté la portée du problème et tenté d'en démêler scientifiquement la nature. Si, pourtant, la notion de souveraineté, de puissance publique, n'avait pas fait, jusqu'alors, l'objet de recherches systématiques, elle n'en est pas moins inhérente à toute étude de droit public général et domine le champ d'investigation de la science politique ; on peut dire qu'elle en constitue en vérité l'objet essentiel et suprême et qu'il n'était pas possible, même avant Bodin, d'échafauder une théorie politique fondamentale sans se prononcer, directement ou indirectement, sur la substance même de cet élément constitutionnel. Les jurisconsultes romains n'élaborèrent jamais une doctrine de la souveraineté, mais ils lui reconnaissaient une existence de fait et l'appelaient *l'imperium*. Sans agiter non plus la question en elle-même, Aristote et, avant lui, Platon, livraient à leur lucide examen des problèmes connexes à son objet, en disputant avec tant de soin des formes de gouvernement, et, dès lors, nécessairement, des titulaires de ce que nous appelons aujourd'hui la souveraineté, de leurs attributs et de leurs prérogatives. Héraclite est dans le même cas, et il n'a pas pu établir dans son esprit une théorie politique, scruter l'origine des lois et professer des doctrines aristocratiques sans avoir envisagé, sous ses aspects essentiels, cet éternel problème de la souveraineté.

Et tout d'abord, il est bien évident — je crois l'avoir, du moins, suffisamment établi — que le seul titulaire de la souveraineté, pour Héraclite, ne peut être que le sage ou le collège de sages qui possèdent la raison commune et qui sont aptes à connaître les lois divines, sur



le modèle desquelles il importe de calquer les lois politiques. Le dogme absolu de la souveraineté nationale, de la souveraineté populaire, pour parler plus exactement, eût apparu à l'Ephésien comme une monstrueuse ineptie, en contradiction directe avec toute sa pensée philosophique et toute sa mentalité sociale. La puissance publique dans les mains du 'peuple, c'est proprement la formule du désordre et de l'anarchie.

De même, on ne saurait tolérer le dogme du pouvoir légitime d'un prince du sang ou d'une caste quelconque. Sur quoi repose la suprématie de Darius ? Il régit par la force, une tradition immémoriale et l'inertie résignée de ses peuples. Mais comment s'appliquer à rechercher les fondements de ce pouvoir de fait ? On ne peut invoquer à son appui que des arguments mystiques ou artificiels. En réalité, on obéit parce qu'on ne peut pas ne pas obéir, et on renonce à expliquer ce qui est inexplicable.

Seuls, les sages sont capables d'exercer dignement et rationnellement l'*imperium*. Mais pourquoi ? Comment les sages peuvent-ils prétendre être investis de cette souveraineté, devenir les porte-parole de cette volonté supérieure et indépendante, qui a le caractère spécifique de lier les autres volontés sans pouvoir être, elle-même, liée par aucune autre ? Comment cette volonté humaine peut-elle et doit-elle être supérieure aux autres volontés humaines ? Ici, Héraclite semble avoir adopté une théorie parallèle à celle que Vareilles-Sommières a appelée la théorie du droit divin surnaturel. De même que le prince de droit divin surnaturel est désigné directement par Dieu pour gouverner un peuple et ne doit rendre compte qu'à Dieu de la manière dont il exerce son pouvoir, le prince d'Héraclite est investi de *jure universalis* du pouvoir politique, de par la force même des choses, de par la logique universelle, qui veut que ceux-là soient des pilotes qui savent diriger un navire et que ceux-là gouvernent les cités qui savent discerner les lois

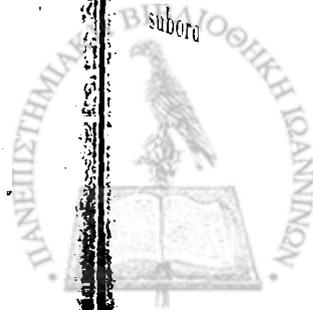


suprêmes auxquelles nous sommes tous soumis. C'est là une sorte de droit divin panthéiste. Le prince ne doit compte de ses actes qu'à la grande nature et à sa conscience. Le vulgaire n'a que des devoirs ; il n'a pas de droits vis-à-vis de celui qui le domine et qui est comme l'intermédiaire entre les dieux et la plèbe, entre les maîtres et les esclaves.

Quels sont, maintenant, les attributs de la souveraineté ? C'est le point sur lequel Héraclite s'est prononcé avec le plus de parcimonie. Nous n'en savons rien. Tout ce que nous pouvons affirmer, c'est que le souverain, le détenteur de la puissance publique, de la *Potestas eminens*, est le législateur, que lui seul a le droit de commander, d'exécuter et de punir, que la loi qui lie tout le corps politique est une chose sacrée, intangible et supérieure, à condition, naturellement, qu'elle revête les caractères distinctifs de la loi véritable, c'est-à-dire quelle découle de la loi divine et soit nourrie par elle, que donc elle soit l'œuvre d'un législateur philosophe. Cette condition remplie, le prestige de la loi est immense, sa puissance illimitée et le peuple doit combattre pour elle comme pour ses murailles, puisqu'elle est devenue sa meilleure sauvegarde et son plus sûr appui.

La souveraineté est donc une émanation du Logos ; elle réside partout excepté dans l'universalité du peuple ! Le Logos en est le dépositaire et le véritable fondement et c'est en son nom que le sage doit en assumer l'exercice légitime dans le monde. Il est mis en possession de ce pouvoir politique suprême en vertu de son aptitude exclusive à l'exercer. Il est souverain de droit divin, ou plus exactement de droit métaphysique. On ne peut concevoir, sans doute, de justification plus raffinée de l'autorité publique.

Quelle eût été l'attitude d'Héraclite, devenu législateur, vis-à-vis de la religion ? N'oublions pas que celle-



ci, à l'époque de l'Ephésien, était considérée dans toutes les cités grecques comme une institution d'Etat. Le sacerdoce suprême était une des prérogatives essentielles du chef de la république. Or, Héraclite n'éprouve qu'un mépris profond pour la religion officielle. Il raille durement ce grossier fétichisme et ce rituel superstitieux :

« Noctambules, profère-t-il, mages, prêtres de Bakhos et prêtresses des pressoirs ; traficants de mystères... »

« Les mystères pratiqués parmi les hommes sont des mystères profanes. »

« Et ils adressent des prières à ces images, comme si un homme voulait bavarder avec des murailles, ne sachant pas ce que sont les dieux ou les héros. »

« C'est en vain qu'ils se purifient en se souillant de sang, tout comme si un homme qui aurait marché dans la boue voulait se purifier dans la boue. Un homme qui le verrait agir ainsi le tiendrait pour dément. »

Quel respect peut-on raisonnablement éprouver pour un semblable culte ! La religion du philosophe n'a rien de commun avec cette idolâtrie grotesque. Héraclite ne cache pas sa vénération pour le dieu de l'oracle de Delphes et pour celui qui inspire la délirante Sibylle. On a conservé de lui ce fragment, le plus lourd de mystère qu'il semble avoir écrit :

« Quand les hommes meurent, des choses les attendent, qu'ils ne prévoient pas et auxquelles ils ne songent pas. »

Or, « si tu n'attends pas l'inattendu, tu ne le trouveras pas, car il est pénible et difficile à trouver ». Il faut donc espérer pour être digne d'obtenir, désirer pour recevoir, croire, en quelque sorte, pour être sauvé et récompensé. Seul le sage, le penseur tourmenté du désir de l'infini, de l'absolu, du parfait, s'élèvera à la dignité d'un surhomme, d'un « démon », d'un dieu. Il a le privilège exclusif d'être un législateur et un conducteur de peuple. A l'heure de la mort, il abandonnera dans le néant ses subordonnés et livrera leurs cadavres aux morsures



avidés de la terre, tandis que lui, transfiguré, igné, épanoui, tel le phénix renaissant de sa propre cendre, entrera dans le royaume dont sa convoitise aura forcé irrésistiblement les portes. Un grand orgueil peut être générateur de ces sortes de naïvetés. Quelque insensible et fatal que soit le Logos, serait-il concevable, en effet, qu'il ait pu oublier de prévoir, dans son ineffable plan, le privilège de l'immortalité pour ses fidèles serviteurs ?

Héraclite est donc l'apôtre d'une religion infiniment supérieure à l'anthropomorphisme, flétri déjà par Xénophane. L'idolâtrie a le don de provoquer ses sarcasmes. Nul mieux que lui n'en aperçoit toute l'extravagance. L'Ephésien est doué, à un suprême degré, du sens du ridicule. Et alors... Il y a donc lieu de croire que le législateur-philosophe ne se serait guère soucié de faire servir le prestige de l'autorité publique à la glorification du culte national. Et pourtant, je crois également qu'il n'aurait pas songé à briser les anciens cadres mystiques, à lancer des décrets iconoclastes et à bâtir son Eglise sur les ruines du culte officiel. C'eût été vraiment trop dangereux, et trop vain. Trop dangereux : les Ephésiens qui, contrairement à une conjecture fantaisiste de Bernays, avaient toléré complaisamment les blasphèmes et l'audacieuse hétérodoxie du philosophe, n'auraient certainement pas souffert que ce mécréant, ce schismatique autrement plus subversif et menaçant qu'Anaxagore, eût profité de sa toute-puissance pour abolir la religion traditionnelle. Trop vain : instaurer le culte métaphysique du Logos, en conférant à son principe la valeur d'un dogme religieux, c'était s'exposer à réduire la grande majorité du peuple à la triste condition d'hérétiques par simplicité d'esprit ! La religion — Brunetière l'a remarqué fort à propos en soupesant l'œuvre de Calvin — est la chose au monde qui s'accommode le moins de l'« aristocratisation. »

Nous sommes donc fondés à croire qu'Héraclite eût



jugé convenable d'entretenir des relations correctes, sinon cordiales, entre le pouvoir civil et la religion officielle. Mais aussi, il n'aurait pas accepté que l'autorité spirituelle fit appel au « bras séculier » pour réprimer l'hérésie. Héraclite eût été un libéral. J'ai la conviction qu'il aurait accordé aux autres cette tolérance dont il avait avant tout besoin pour lui-même.

De même en ce qui concerne les mœurs : certes, il n'eût pas été, comme le samien Pythagore, l'obstiné moraliste, soucieux de transformer la Cité en un austère couvent. Certain fragment semblerait nous autoriser à inférer le contraire :

« Le dérèglement doit être éteint, plus encore qu'une maison en feu. »

Censeur inflexible, « sombre et amer gardien des mœurs » (Wachsmuth), Héraclite aurait-il grossi l'imposante phalange de ces législateurs qui confondent allègrement les domaines de l'éthique et de la protection sociale ? Soyez convaincus du contraire. Héraclite est un génie dont la pensée embrasse tous les aspects de la vie, de la vie morale aussi bien que de la vie « physique ». A peine a-t-il prononcé cette sentence, qui servira de dogme à toute l'école stoïcienne, qu'il exprime cette autre pensée, la plus belle de toutes celles que nous avons pu recueillir de lui, et qui revêt déjà une majesté pascalienne :

« Il est dur de combattre avec les désirs de son propre cœur. Tout ce qu'il aspire à obtenir, il le cherche aux dépens de l'âme. »

Ce père du stoïcisme est d'une riche et violente nature. Il prêche l'héroïque maîtrise de soi, mais il songe aussitôt à ces moments de trouble et d'égarement où l'être, atterré, constate une fois de plus l'invincible domination de la chair et la défaite humiliante de l'esprit...

Ailleurs, il a l'air de parler de l'ivresse avec une indulgence résignée, presque comique :



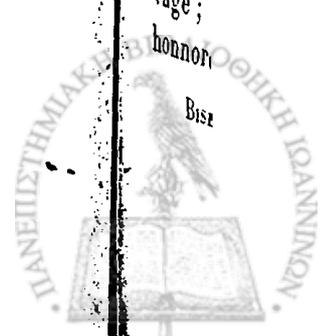
« Le mieux, dit-il, est de cacher la folie ; mais cela est difficile au moment où l'on s'abandonne auprès des coupes. »

Visiblement, c'est moins l'intempérance qu'il déplore que les fâcheuses indiscretions qui en sont les inévitables conséquences.

Un autre fragment, très curieux, nous permettra encore de conclure que si Héraclite avait accepté d'être le maître, il n'eût pas été le morne réformateur que d'aucuns ont peint en couleurs artificielles. Il s'agit du culte de Dionysos. Parlant de la procession du phallus, qui faisait partie des cérémonies de ce culte, telles que les avait instituées Mélampe, fils d'Amythaon, Hérodote, qui est très délicat, fait preuve d'une réserve sibylline et se contente d'indiquer : « On raconte à ce sujet une légende sacrée. » On comprendra la discrétion de l'historien quand on aura lu dans l'œuvre de Clément d'Alexandrie (1) le récit défiant toute pudeur de cette légende. Dionysos y déploie, à remplir son engagement envers Prosymnos défunt, une sollicitude dont les mânes de son amant se fussent sans doute passées. Qu'une semblable légende soit éclos dans l'imagination dépravée de quelque zélateur du « dieu », il n'y a rien là qui doive nous étonner outre mesure, mais ce qui est moins concevable, c'est qu'elle ait donné lieu à des fêtes périodiques et à d'ineptes cérémonies « sacrées » dans les villes hellènes. Et ce qui est plus surprenant encore, c'est la sérénité avec laquelle Héraclite justifie l'obscénité du symbole et ferme les yeux sur cette glorification publique de la débauche :

« Car si ce n'était pas en l'honneur de Dionysos qu'ils faisaient une procession et chantaient l'hymne aux parties honteuses, ils agiraient (remarquez ce conditionnel) de la manière la plus éhontée. Mais (je trouve ce *mais* ineffable !) Hadès est le même que Dionysos, en l'hon-

(1) Protrept. II, 34.



neur de qui ils tombent en folie et délire et célèbrent la fête des pressoirs... »

Cette démonstration me semble suffisamment concluante. Héraclite pardonnait tout sous prétexte de rituel mystique. Au reste, un texte très précis (recueilli pour la première fois par Tannery) permet de nous édifier complètement sur l'opinion du philosophe et d'établir qu'en réalité, il ne s'effarouchait guère de ces inconvenances. Jamblique rapporte, en effet, dans son traité des Mystères, cette sentence trop significative : καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὸ ἕκεα Ἡρακλειτος προσεῖπεν. « Ainsi, Héraclite appelle à *bon droit* les orgies des remèdes. » C'est péremptoire. L'Ephésien n'eût pas été un législateur très rigide sur les questions de mœurs ; il eût professé pour le dérèglement une touchante mansuétude et ne se fût guère soucié de l'éteindre « plus qu'une maison en feu ». Quand il y a lutte dans la conscience hellénique, c'est presque régulièrement la nature qui finit par avoir le dessus.

Il ne faudrait pourtant pas en conclure que le règne du philosophe eût marqué un relâchement général des mœurs et le triomphe de la dépravation publique. Héraclite affirme avec trop de force combien le dérèglement doit être étouffé. Et il a trop le sentiment de l'harmonie. Nous comprenons, dès lors, pourquoi, en répondant à l'épicurien Colotès, qui s'efforçait d'établir que, si l'on supprimait les royautés et les gouvernements des villes, les hommes reviendraient promptement à l'état sauvage, Plutarque ne craint pas de citer Héraclite *parmi les philosophes dont la doctrine serait la sauvegarde de la moralité publique* : « Qui osterait les loyx, et laisserait les doctrines et libvres de Socrates, de Platon et d'Heraclitus, il s'en faudrait beaucoup que nous ne mangeissions les uns les autres, et ne vescuissions une vie sauvage ; car nous craindrions les choses deshonestes, et honnorerions pour l'honesteté seulement la justice, les



dieux, les supérieurs et magistrats, croyants que nous avons des esprits et daemons qui sont gardiens et surintendants de la vie humaine, et n'estimants pas que tout l'or qui est dessus ni dedans la terre soit à contre-poiser à la vertu, et faisant volontiers pour la raison ce que nous faisons maintenant à force, par crainte de la loy. » « C'est peut-être compter plus qu'il ne faut sur la sagesse des hommes en général, remarque *Matinée* (1) ; mais, à coup sûr, c'est glorifier magnifiquement Socrate et Platon et l'ionien Heraclitus qui reçoit un tel hommage en si haute compagnie. »

Pas de rigidité opprimante, mais aussi pas d'indulgence excessive ; une police respectueuse de la chétivité de notre nature, mais attentive à ne pas tolérer la corruption trop ostensible des mœurs... à moins qu'il ne s'agisse de la célébration publique d'un culte. Il semble donc qu'à condition de ne pas s'occuper imprudemment de la marche des affaires publiques, sous la direction trop sûre d'elle-même des philosophes, et de se soumettre docilement et dévôtieusement à leurs décrets fondés sur la raison, la vie eût été très supportable à Ephèse. C'est d'ailleurs là, sous cette réserve expresse, un avantage commun à tous les régimes absolutistes.

Il est également légitime de supposer que la cité idéale d'Héraclite eût été un modèle d'Etat policé. Le philosophe n'aurait toléré ni le dévergondage des rues, ni les turpitudes qui s'étaient cyniquement sur la place publique. Le premier reproche qu'il adresse aux solliciteurs éphésiens est d'avoir souffert trop longtemps qu'une « mauvaise police » ait favorisé la corruption générale des mœurs. La Cité métaphysique doit se piquer, sinon de vertu, du moins d'ordre et d'harmonie.

De même, nous sommes pleinement autorisés à penser que le philosophe eût voué un soin particulier à l'éduca-

(1) *Héraclite d'Ephèse*. P. 1880.



tion militaire de la jeunesse et à la culture de la volonté et du courage dans leurs âmes. Une armée disciplinée, formée de soldats intrépides, prêts à tous les sacrifices, armés d'une indomptable énergie et d'une confiance altière, est de rigueur. Songez donc au rôle éminent de la lutte dans le monde : il ne s'agit plus seulement de préparer la guerre pour assurer la paix ; l'ordre universel, qui est « justice », nous a imposé à tous la dure obligation de la lutte, et c'est au prix de la victoire que nous échapperons à la triste destinée des esclaves. Si l'on se rappelle encore avec quelle sorte de ferveur mystique l'Ephésien parle des récompenses réservées aux valeureux guerriers, on peut se demander si la Cité d'Ephèse n'eût pas ressemblé, en miniature, à l'âpre camp retranché de Lacédémone.

« De plus grandes morts gagnent de plus grandes portions. »

« Les dieux et les hommes honorent ceux qui tombent dans la bataille. »

N'est-ce pas là l'ingrat et rude stimulant des ascètes spartiates ?

N'oublions pas non plus que « le peuple doit combattre pour sa loi comme pour ses murailles. » Les Ephésiens contractaient donc l'obligation impérieuse de défendre les lois rayonnantes d'Héraclite. Mais nous savons quelque chose de plus : le peuple doit donc combattre pour ses murailles. Le philosophe n'a jamais été aussi positif. Il nous découvre par là un sens des réalités dont Platon aurait dû s'inspirer ; vous vous souvenez que dans le Gorgias le disciple extatique de Socrate va jusqu'à qualifier de « manœuvre démagogique, propre à s'attirer les bonnes grâces du peuple, mais sans valeur moralisatrice », la construction de vaisseaux, de murs et de chantiers, due à l'initiative de Périclès et de ses devanciers. Héraclite, prophète de la guerre universelle, a su au contraire se résoudre, pour une fois, à dominer son instinctive répul-



sion à l'égard des méthodes empiriques. Pour une fois, cet idéologue politique a consenti à jeter un regard sur son entourage immédiat et à fonder sa doctrine sur l'observation docile et objective de la réalité. En matière de défense nationale, Héraclite est plus près de Périclès que de Platon ; pour qui prétend être favorisé, même en politique, du don de l'infailibilité, il y a là, évidemment, un immense mérite ; tout au moins, la présomption du philosophe bénéficie-t-elle d'une circonstance très largement atténuante.

S'agissant de la gestion des deniers de l'Etat, nous pouvons admettre, sans trop nous compromettre, que l'Ephésien, bien que singulièrement dépourvu de « sens pratique » (comme disent les âmes métalliques d'aujourd'hui), eût été un administrateur intègre très certainement, mais aussi prudent, à une époque où les finances publiques ne jouaient pas, il est vrai, un rôle primordial. — D'aucuns ont cru discerner dans un fragment (où Héraclite emprunte à la vie commerciale courante une comparaison propre à illustrer puissamment la fonction cosmique fondamentale du feu) :

« Toutes choses sont un échange pour du feu et le feu pour toutes choses, de même que les marchandises pour l'or et l'or pour les marchandises »
 une première ébauche de la théorie métaphysique de la valeur. Héraclite aurait été un aïeul méconnu d'Adam Smith, des physiocrates, de Marx et des autres, une sorte de lointain précurseur des créateurs de la science économique. C'est là un manifeste abus de la méthode extensive. Héraclite a vu que tout coulait, et, à ce titre, il n'est guère d'esprit humain qui ait poussé aussi avant la perception de l'univers. Mais ce métaphysicien si lucide a toujours eu non seulement le mépris, mais l'horreur des réalités immédiates. Il n'est pas de science qui l'eût rebuté davantage que la science financière, pas de traité qui lui eût semblé plus assommant et



plus négligeable qu'un traité d'économie politique. Seulement — et c'est là son prodigieux mérite — il est de cette race d'esprits qui, tel Pascal, émettent des pensées si chargées de vérité universelle qu'elles se trouvent être applicables à des éléments de la vie auxquels les maîtres eux-mêmes n'avaient nullement songé. Et voilà pour-quoi, sans le soupçonner, Héraclite a pu énoncer une maxime qui le fait considérer par quelques admirateurs indiscrets comme le père de la doctrine du libre-échange. Pour ma part, je ne puis m'empêcher de croire qu'Héraclite, devenu monarque, se fût adjoint un Ministre des finances...

Irons-nous jusqu'à admettre qu'Héraclite élaborait une doctrine complète et cohérente des diverses classes de citoyens composant la Cité ? Ce serait lui attribuer arbitrairement la paternité de théories qui n'ont pris corps que quelques siècles plus tard. Tout en reconnaissant qu'à côté des doctrines authentiques d'Héraclite exposées dans le livre sur la « diète », ce document contient une foule d'altérations et d'interpolations, Schuster fait beaucoup trop de cas des textes relatifs aux divers corps de métiers, cordonniers, architectes, musiciens, coiffeurs, philologues, cités pêle-mêle dans le libelle apocryphe ; tout cela n'a rien de commun avec l'enseignement propre de l'Ephésien, dont l'esprit plane dans d'autres régions. C'est, je crois, le gratifier d'une louange dont il n'aurait que faire, que de prétendre qu'il fut un précurseur d'Hippodamos de Milet et de Platon dans la théorie de la répartition du travail entre les membres du corps politique, selon les mérites personnels, les aptitudes et les tempéraments. Cette conjecture me semble parfaitement spé- cieuse et superficielle. Héraclite n'a voulu voir dans la Cité que des « dieux », des hommes et des esclaves, et il a célébré l'apothéose des guerriers héroïques. Sa curiosité scientifique n'a pas dépassé le cadre de cette classifica- tion fondamentale. L'orgueilleux fils de roi n'a certes



pas daigné se préoccuper minutieusement de la tourbe des savetiers, pîtres et maquignons, qui « aboyaient » sans doute sur le passage d'Hermodore exilé et qui, en tout cās, ne songent qu'à « vivre et subir leur destinée ». Que ces malheureux soient déjà fiers qu'on se soit même, en passant, soucié de leur existence et qu'on ait pris soin, même pour la railler, de signaler l'écœurante banalité de leur regard lancé sur la vie.

Et voilà ; c'est tout. L'Ephésien n'a pas voulu nous dire ou nous laisser deviner davantage. Peut-être, aussi, le mutisme qu'il s'est imposé n'a-t-il pas été aussi rigoureux qu'il nous apparaît aujourd'hui, dans l'état d'indigence lamentable de notre documentation ; peut-être s'est-il exprimé plus ouvertement et plus abondamment, en termes dont le plus faible écho n'est même pas parvenu jusqu'à nous. J'en doute fort, je dois l'avouer, et j'incline plutôt à croire qu'en matière politique, Héraclite d'Ephèse n'a jamais voulu se départir d'une réserve attentive et ombrageuse ; il s'est appliqué froidement à « laisser entendre », et, d'ailleurs, à insinuer le plus obscurément possible, en remuant, par exemple, avec ses doigts, de l'eau mêlée d'un peu de farine, selon la légende que nous rapporte Plutarque avec une pointe de drôlerie. Un mutisme aussi chargé de mystère convient-il de la part d'un penseur qui rêve d'être le plus habile des conducteurs d'hommes ? Le peuple ne suit que les convaincus et dédaigne ou ignore les hésitants, mais la plus audacieuse confiance en soi, pour galvaniser les hommes et soulever les foules, doit s'exprimer avec chaleur, s'affirmer ardemment, se clamer avec ivresse sur la place publique ; il sera voué à l'indifférence ou aux ressentiments des masses, celui-là qui ne sait dissimuler son méprisant sourire et qui prétend gouverner, du haut de sa tour d'ivoire ou du fond de sa solitude, à coups



d'énigmatiques décrets ou de sentences mystérieuses. Un homme d'Etat ne s'explique pas impunément par signes, même devant une assemblée d'esclaves !

Regardons maintenant un peu en arrière. Il est aisé de considérer, au terme de cette étude, quelle figure complexe et quelle doctrine à la fois multiple et contradictoire il s'agissait de scruter, d'analyser et de ramener à une relative unité. Je n'aurai pas la présomption de contester les nombreuses contradictions dans lesquelles je n'ai sans doute pas manqué de tomber, mais je réclame votre indulgence, en considération de celles auxquelles m'entraînait fatalement le sujet même que je m'appliquais à traiter. Héraclite d'Ephèse n'a-t-il pas professé que *tout* coule, *tout* change et se transforme, que *rien* n'est et que *tout* devient, et, en même temps, ne nous a-t-il pas assuré que la Loi est constante, fixe, toujours semblable à elle-même et que les lois n'ont une valeur quelconque que dans la mesure où elles procèdent de cette immutabilité ? N'a-t-il pas professé que les sages, conformément à cette Loi *infaillible*, sont les uniques législateurs lucides et compétents, et, en même temps, ne nous a-t-il pas assuré que selon les décrets irrévocables de cette même Loi, la guerre dirige le cours des choses et place au pinacle gouvernemental les athlètes et les soldats, les brutes en définitive ? Comment harmoniser ces contraires ? Comment admettre qu'ils sont identiques ? Si j'ai dû dire, ici, que tout s'enfuit et que rien ne demeure, que tout est vanité des vanités, caprices et futilités, là, qu'une loi immuable et inflexible règle minutieusement l'univers ; ici, que la lutte exalte passionnément les uns et enchaîne impitoyablement les autres, là, qu'une inaltérable harmonie « cachée » assure et maintient dans le monde le règne absolu de l'ordre,



de la justice et de la raison ; ici, que la loi positive est un ouvrage absurde et criminel, là, qu'il faut combattre pour elle de toute la force de son âme et de toute la puissance de ses bras, je repousse un reproche d'incohérence qui n'est imputable qu'au mobile et ténébreux penseur.

Le moment est venu, en effet, de relire le jugement si profond de Gomperz, cité au début de cette étude :

« On peut dire avec raison : L'Héraclitisme est conservateur, parce que, dans toutes les négations, il discerne l'élément positif ; il est radical-révolutionnaire, parce que, dans toutes les affirmations, il découvre l'élément négatif. Il ne connaît rien d'absolu, ni dans le bien, ni dans le mal. C'est pourquoi il ne peut rien rejeter absolument, mais rien admettre non plus sans restriction. La relativité de son jugement lui inspire la justice de ses appréciations historiques ; mais elle l'empêche aussi de considérer comme définitive n'importe quelle institution existante.

Héraclite est — pourrait-on dire en lui empruntant son langage — et il n'est pas un boulevard de conservatisme ; il est et il n'est pas un champion de bouleversement. »

Quand, en effet, « tout paraît entraîné dans un perpétuel devenir ; quand tout phénomène particulier, envisagé comme un chaînon dans la chaîne des causes, cesse d'être autre chose que la phase passagère d'un développement, qui se sentirait disposé à regarder comme éternelle et intangible une forme quelconque de cette série incessante de métamorphoses et à se prosterner devant elle ? » ; mais, s'il est vraiment un Logos, élément immuable et souverain, dépositaire de l'inépuisable harmonie, au sein duquel, toutes les oppositions s'identifiant, il n'y a plus ni vrai ni faux, mais seulement l'illumination du Commun suprême ; s'il est une âme embrasée de l'univers, une flamme éternellement rayonnante du monde, dépassant par



son infinité toutes les conceptions et toutes les aspirations particulières, exempte du fardeau de la personnalité, réduite à l'essence absolue, sans mélange ni parties, soustraite au mouvement et au changement, si claire, si pure, si raisonnable, si dépouillée, que la conscience même ne vient pas la ternir de son regard, quel réconfort et quel gage de certitude pour le sage qui s'estime en possession de la vérité !

Héraclite oscille entre ces deux pôles de l'incurable scepticisme et de la confiance radieuse, tantôt raillant d'un rire meurtrier tout ce qui croit encore et tout ce qui espère, tantôt se plongeant dans l'abîme dont la profondeur l'attire et aspirant au général, à l'universel, à l'infini, à l'illimité, si affranchis de toute détermination dans le temps et l'espace qu'ils s'identifient, de réduction en réduction, avec le néant suprême, qui apparaît à son âme panthéiste comme la suprême réalité ; à quelle tendance son esprit s'abandonne-t-il, tandis que l'acuité prodigieuse de son regard perce avec une égale puissance de pénétration deux infinis qui semblent s'exclure réciproquement ? Profonde énigme, puisqu'il se résoud, finalement, à choisir le parti de l'abstention et du silence. Il faut renoncer, hélas, à tout jamais, à sonder le mystère de cette âme fabuleuse.

Mais l'Ephésien s'est-il vu, et contemplé, et compris clairement, lui-même, dans le miroir de sa propre pensée, encombrée de tant de paradoxes brutaux et de si audacieuses contradictions ? Je n'oserais trop l'affirmer :

« Beaucoup de choses sont obscures pour les hommes, a dit un homéride ; mais rien, pour eux, n'est plus obscur que leur propre esprit. »

Et Sénèque : *Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae* ; c'est le propre des esprits supérieurs de pouvoir s'accorder impunément le luxe d'un grain de folie.

Qui sait si le philosophe d'Ephèse, trop préoccupé de



« s'abandonner aux lois de la nature », n'a pas goûté de cette joie épuisante et subtile de « se cacher » et de rester dissimulé à lui-même, dans les replis de son propre entendement ?

« Tu ne trouveras pas les limites de l'âme, a-t-il écrit, quelle que soit la direction dans laquelle tu voyages, si profonde en est la mesure. »

Si l'on prête attentivement l'oreille au ton de ses oracles, peut-on garder, en effet, la foi en l'opposition véritable de ses sentences les plus heurtées et les plus contradictoires ? Ne serions-nous pas plutôt tentés de nous laisser charmer par cet appel de sirène, qui nous invite à nous engager à sa suite, par delà « les mers de cristal et d'étoiles », dans ce palais majestueux où les contraires s'harmonisent et se compénètrent, où la certitude devient sans objet, où les eaux scintillantes « d'en haut et d'en-bas » se rejoignent en lumineuses stalactiques ?

A ne considérer que les solutions jalousement obscures qu'Héraclite nous a fournies des plus grands problèmes politiques, nous devons en tout cas reconnaître que la science de l'Etat lui est apparue sous un aspect presque mystique, dépouillée de contingences, réduite graduellement à des concepts toujours plus généraux, et devenue, en dernière analyse, à l'état fluide et impalpable d'une pure abstraction, à seule fin de pouvoir s'adapter uniformément à toutes les conditions réelles existantes et se concilier rigoureusement avec « ce qui est commun à tous. » Elle déconcerte l'esprit de celui qui tente d'en déterminer la substance, et si le chercheur est un sage tenace comme Héraclite, elle le laisse toujours insatiable et inassouvi, toujours incertain et opiniâtre, toujours inquiet et vibrant d'espoir ; elle s'évanouit à l'instant même où il croit avoir atteint le but, recule à mesure qu'il avance, s'échappe quand il l'étreint, toujours entrevue, mais toujours insaisissable, au point qu'elle perdrait tout prestige et toute raison d'être dès le



moment où le patient explorateur métaphysique se serait imaginé qu'il est enfin parvenu au terme de ses recherches.

C'est à quoi je dois me résoudre... Il est cependant permis d'affirmer avec certitude que deux principes dominent cette doctrine ondoyante et de prétendre qu'ils constituent les pensées maîtresses de la politique héraclitienne : d'une part, la science de l'Etat est dérivée de la connaissance de la loi universelle ; elle n'est qu'un des aspects particuliers de la métaphysique ; d'autre part, l'incapacité des hommes de parvenir à la connaissance de la loi universelle et d'acquérir une saine conception de la politique conduit à l'impérieuse nécessité de confier aux sages le gouvernement des Etats.

D'une part, la politique d'Héraclite est en intime connexion avec sa métaphysique, au point que l'on peut dire que sa politique n'est qu'une subdivision de sa métaphysique, que sa politique n'est qu'une métaphysique, n'était l'influence très sensible que les événements de la vie du philosophe ont exercée sur cette doctrine politique et qui fait que cette métaphysique conserve encore quelques points de contact avec la réalité. Héraclite demeure donc un des penseurs politiques de la Grèce les plus soumis à la règle. Il apparaît même comme le politique philosophe le moins sceptique et le plus intrépide, puisqu'après avoir considéré la vanité et l'instabilité de toutes choses — et des affaires humaines en particulier — il persiste à concevoir la Cité idéale, fondée sur la raison universelle.

D'autre part, le sage seul est en mesure de dicter des lois convenables, calquées sur le Logos souverain, conformes à cette règle universelle, et, à vrai dire terriblement compliquée, puisqu'elle comporte l'apparemment, qui nous semble singulièrement téméraire, à nous autres profanes, des notions « physiques » et morales : c'est la guerre qui crée la justice, c'est le feu qui jugera toute chose, en vertu de cette loi cosmique suprême, qui par-



coure le monde dans toutes ses parties, coordonne nécessairement tous les contraires et harmonise, en définitive, toutes les dissonnances. La Cité idéale est donc le cosmos en miniature, gouverné par un monarque uniquement préoccupé à discerner, au delà de tout ce qui s'écoule, le seul élément stable, la loi, le « commun ». Percevoir l'unité du multiple, connaître « la pensée qui dirige le cours de toutes choses », voilà le premier devoir de l'homme d'Etat, du législateur, du conducteur de peuples. Qu'il s'applique scrupuleusement à accomplir cette tâche auguste entre toutes, et le reste lui sera donné par surcroît...

Nous pourrions sourire de ces naïvetés, nous qui avons vu la clarté du jour à une époque où retentissent encore les grandes voix d'Aristote, de Machiavel, de Montesquieu, et où la science, devenue sans cesse plus expérimentale, substituant aux grandes lois générales l'accumulation des causes infiniment petites, mais infiniment nombreuses, renonce à découvrir un repère invariable dans l'écoulement des choses. Sachons nous incliner, pourtant, devant cette immense et généreuse illusion du philosophe d'Ephèse ; rendons-lui le juste hommage d'avoir entouré la Raison d'une telle vénération et de l'avoir hardiment placée au-dessus du monde instable des phénomènes, plus haut que le Devenir et que cet univers changeant, où triomphent la relativité et les éternels antagonismes. Sachons-lui gré, encore, d'avoir conçu, de l'éminente dignité du « pouvoir royal », de la grandeur de la mission qu'assume l'homme d'Etat, une idée qui n'a jamais été surpassée en noblesse. Tant d'autres constatent en haussant les épaules que les peuples n'ont jamais que les gouvernements qu'ils méritent ! Quel plus grand crime, au contraire, aux yeux de l'Ephésien, que celui de l'homme public assez veule, pusillanime, timoré, corrompu, pour flatter les plus bas instincts du peuple ou satisfaire ses pires appétits, au lieu d'entreprendre

e
l
e
c
I
f
P
m
se
ve
ph
mo



l'œuvre ingrate, mais indispensable et si noblement désintéressée, de la régénération de la Cité! Au démagogue entraîné à la remorque de la multitude qu'il déprave, Héraclite entendait substituer le sage, uniquement soucieux d'attirer sur la Cité un rayon de ce feu divin, dans la contemplation duquel toute son âme s'abîme et s'épanouit.

Héraclite a rêvé d'un Etat miraculeux, dont les citoyens se fussent docilement soumis aux ordres des sages et eussent respectueusement obéi à des lois fondées sur l'unique raison. Sans doute, ce n'est là qu'une imposante chimère. Mais en réservant un rôle si éminent à la raison dans le gouvernement des hommes, Héraclite a justifié par avance tous ceux qui daignent s'incliner, chaque fois qu'ils le jugent possible, devant ses décrets, et flétri par avance tous ceux qui légifèrent et gouvernent au mépris de ses leçons les plus élémentaires. Par là, l'enseignement politique d'Héraclite revêt un caractère universel. Et quel plus bel hommage puis-je rendre au prophète du « Commun » que de dire qu'il appartient au monde ?



III.

LES LETTRES

Je croirais n'avoir pas épuisé les ressources dont je pouvais et devais disposer, si je faisais abstraction, dans cette étude, des fameuses lettres apocryphes d'Héraclite d'Ephèse, dont Bernays et Bywater nous ont donné de précieuses éditions critiques et qui reconstituent avec tant de force et de précision, dans ses traits essentiels, la mâle et ricanante figure du philosophe. Sans doute, ces documents ne sont que des pastiches. Vous aurez pourtant, comme moi, l'impression qu'ils vivifient, plus que n'importe quelle aride information authentique ne pourrait le faire, la véritable physionomie morale de l'Ephésien. Ils nous reportent, avec art et adresse, dans l'atmosphère qui environne cette grande figure. Et c'est beaucoup, et c'est plus qu'il n'en faut pour justifier largement l'utilisation de ces documents dans une étude de la pensée politique du maître. Leurs auteurs vivaient à des époques encore toutes retentissantes de l'esprit du Ténébreux ; ils semblent avoir été admirablement renseignés sur le caractère de l'homme et sur le tour de sa pensée. Ils ressuscitent cette âme hautaine et vigoureuse. Et c'est pourquoi j'ai voulu prolonger aussi pour vous la vision très exacte de cette intelligence, qui s'enfle, gronde et s'enfièvre, avec tant de naturelle véhémence qu'on a la curieuse et très passionnante illusion que le mirage qui nous émeut est devenu une des palpitations de la réalité.

La critique moderne a adopté diverses attitudes à l'égard de ces textes. Les uns n'y attachent aucune cré-



ance. D'autres, comme Schleiermacher, s'appuyent de temps en temps sur leur contenu, tout en leur accordant un assez médiocre intérêt. Lassalle les utilise plus fréquemment, mais son appréciation de leur valeur est, selon la remarque très judicieuse de Bernays, plus ingénieuse et spirituelle que scientifique. Bernays lui-même, qui nous a donné une compilation vraiment classique de ces documents (1), s'est efforcé d'en établir l'intérêt historique avec une habileté et une érudition dont il convient de louer toute l'étendue. Nous sommes devenus si indigents de textes relatifs à certaines périodes de la littérature grecque que ce serait une lourde erreur de ne pas tenir compte de tous les vestiges propres à nous fournir quelque lumière. De laborieux compilateurs anciens nous ont légué un nombre considérable de ces lettres apocryphes et fictives, composées à des époques où les œuvres originales des écrivains dont on empruntait le nom étaient encore intactes et lues couramment ; les apocryphes ont surmonté les atteintes sournoises du temps, alors que les sources auxquelles ils avaient puisé leur inspiration ont disparu au cours des âges. La lumière a disparu ; le reflet subsiste. Pourquoi, dans l'état de dénuement lamentable où nous sommes réduits, dédaigner cette documentation de deuxième et de troisième main et ne pas s'appliquer à discerner, parmi les fantaisies et même les divagations des rédacteurs de ces écrits, les éléments authentiques qu'ils ont utilisés ? Les nombreuses affinités spirituelles qui apparaissent entre ces documents et les fragments authentiques de l'œuvre originale nous autorisent à prétendre que ces lettres revêtent un caractère très réel d'utilité scientifique. Selon Bernays, dont l'opinion, ici, me semble reposer sur une très saine argumentation chronologique, les citations de l'œuvre d'Héraclite que St. Clément d'Ale-

(1) BERNAYS. *Les lettres d'Héraclite*. Berlin, 1869.



xandrie s'est plu à multiplier dans ses écrits sont la meilleure preuve que le livre original de l'Ephésien était en vogue parmi les chrétiens cultivés du milieu du deuxième siècle, qui considéraient le philosophe comme un de leurs frères spirituels, en se fondant sur ses polémiques contre les cultes grossiers du polythéisme grec. En outre, le fait que les stoïciens ont toujours regardé Héraclite comme le père de leur « physique » et que leur traité fondamental était constitué par l'œuvre même de l'Ephésien, enrichie de commentaires « perpétuels », prévaut contre l'opinion qui place la destruction du livre original avant la dissolution complète de l'école de Zénon.

Dès lors, les « faussaires » n'ont pas fait œuvre indigne de considération, puisqu'ils ont puisé à la source première et qu'ils se sont appliqués, il faut en convenir, à rédiger de très consciencieuses contrefaçons. De plus, la relation intégrale des lettres échangées avec Darius, dans la vie d'Héraclite par Diogène Laërce, constitue, pour ces deux documents, une détermination suffisante ; l'étude philologique minutieuse des lettres à Hermodore et à Amphidamas permet d'établir, d'autre part, qu'elles ont été composées longtemps avant que l'influence byzantine ait exercé son action desséchante sur la langue grecque. « Les lettres d'Héraclite, bien qu'apocryphes, furent certainement composées, écrit Burnet, par un homme qui eut entre les mains l'œuvre originale. » En réalité, il s'agit de plusieurs écrivains, mais il est permis d'avoir la certitude que chacun a pu lire le texte du livre malheureusement disparu. Ils n'ont pas tous servi la pensée du maître avec un égal scrupule et une égale habileté, mais tous nous ont transmis un reflet de son immortel esprit. Or, comment pourrions-nous négliger le rayon de lumière le plus pâle, quand il s'agit d'entrevoir, à travers les siècles, l'éclat éparpillé d'un tel soleil ?



Première et deuxième lettres.

Corroborant une brève indication fournie par Clément d'Alexandrie, Diogène Laërce nous rapporte qu'Héraclite fut recherché de Darius, et que ce prince avait une telle envie de jouir de sa compagnie qu'il lui écrivit cette lettre :

*Le Roi Darius, fils d'Hystaspe, au
Sage Héraclite d'Ephèse, Salut.*

Vous avez composé un livre sur la nature, mais en termes si obscurs et si couverts, qu'il a besoin d'explication. En quelques endroits, si on prend vos expressions à la lettre, il semble que l'on ait une théorie de l'univers, des choses qui s'y font, et qui cependant dépendent d'un mouvement de la puissance divine. On est arrêté à la lecture de la plupart des passages ; de sorte que ceux même qui ont manié le plus de volumes ignorent ce que vous avez précisément voulu dire. Ainsi le Roi Darius, fils d'Hystaspe, souhaite de vous entendre et de s'instruire par votre bouche de la doctrine des Grecs. Venez donc au plus tôt, et que je vous voie dans mon palais. C'est assez la coutume, en Grèce, d'être peu attentif au mérite des grands hommes, et de ne pas faire beaucoup de cas des fruits de leurs veilles, quoiqu'ils soient dignes qu'on y prête une sérieuse attention, et que l'on s'empresse à en profiter. Il n'en sera pas de même chez moi. Je vous recevrai avec toutes les marques d'honneur possibles, j'aurai journallement avec vous des entretiens d'estime et de politesse ; en un mot, vous serez témoin du bon usage que je ferai de vos préceptes.

Cette missive me fait songer aux démarches du grand



Frédéric (exemple assez rare d'un monarque qui fut en même temps un vigoureux penseur politique) en vue d'attirer Voltaire, cet autre ennemi acharné de la plèbe et de la démocratie, à la Cour de Postdam. Même obséquiosité un peu trop indiscrete dans la louange, mêmes alléchantes promesses. Toutefois — toujours selon le témoignage de Diogène Laërce — si le sombre Héraclite professait pour les humbles et les faibles un cinglant mépris, l'âpre et féroce mépris des mysanthropes et des neurasthéniques, il n'abdiquait pas, comme le patriarche de Ferney, tout amour-propre et toute dignité devant les monarques et les puissants de la terre. Voici quelle aurait été sa réponse :

*Héraclite d'Ephèse au Roi Darius, fils d'Hystaspe,
Salut.*

Tous les hommes, quels qu'ils soient, s'écartent de la vérité et de la justice. Ils n'ont d'attachement que pour l'avarice ; ils ne respirent que la vaine gloire, par un entêtement qui est le comble de la folie. Pour moi, qui ne connais point la malice, qui évite tout sujet d'ennui, qui ne m'attire l'envie de personne ; moi, dis-je, qui méprise souverainement la vanité qui règne dans les cours, jamais il ne m'arrivera de mettre le pied sur les terres de Perse. Content de peu de chose, je jouis agréablement de mon sort et vis à mon gré.

« Telles furent, ajoute mélancoliquement Diogène Laërce, les dispositions de ce philosophe à l'égard du roi Darius. »

Cette lettre ne travestit pas, j'en suis convaincu, la mentalité du philosophe ; or, vous voyez en quels traits énergiques elle peint cette noble figure. Héraclite hait



la démocratie éphésienne, mais sans cesser, pourtant, d'être un grand patriote hellène. A la Cour fastueuse de Darius, il eût été l'objet des attentions les plus flatteuses du Roi ; or, Dieu sait si les désabusés et les aigris sont sensibles, en général, aux caresses des grands ! Mais l'Ephésien plane bien au-dessus de ces misérables contingences psychologiques. « Le philosophe grec, a dit Nietzsche (songeant évidemment à son illustre modèle), traversait la vie avec le sentiment intime que chacun était esclave pour peu qu'il ne fût point philosophe ; son orgueil débordait lorsqu'il considérait que *même les plus puissants de la terre* se trouvaient parmi ses esclaves. »

Chateaubriand, infatigablement en quête de parallèles historiques, dans son *Essai sur les Révolutions*, a cru devoir rapprocher cette dernière lettre d'une missive adressée par Rousseau au Roi de Prusse. Jugez ; je renonce, pour mon compte, à discerner l'analogie :

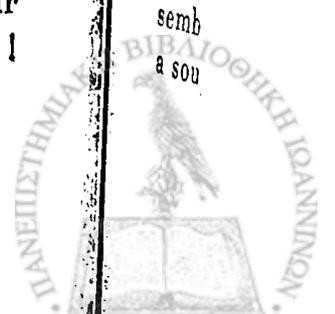
A Motiers-Travers, ce 30 octobre 1762.

Sire, — Vous êtes mon protecteur, mon bienfaiteur, et je porte un cœur fait pour la reconnaissance ; je veux m'acquitter avec vous si je puis.

Vous voulez me donner du pain : n'y-a-t-il aucun de vos sujets qui en manque ?

Otez de devant mes yeux cette épée qui m'éblouit et me blesse ; elle n'a que trop bien fait son service, et le sceptre est abandonné. La carrière des rois de votre étoffe est grande, et vous êtes encore loin du terme. Cependant le temps presse, et il ne vous reste pas un moment à perdre pour y arriver. Sondez bien votre cœur, ô Frédéric ! Pourrez-vous vous résoudre à mourir sans avoir été le plus grand des hommes ?

Puissé-je voir Frédéric, le juste et le redouté, couvrir enfin ses Etats d'un peuple heureux dont il soit le père !



et J.J. Rousseau, l'ennemi des rois, ira mourir au pied de son trône.

Que Votre Majesté daigne agréer mon profond respect.

Je préfère le ton rude et loyal de l'Ephésien aux mi-gnardises du citoyen de Genève. Chateaubriand, lui, trouve la lettre de Rousseau supérieure, parce que « pleine de mesure ». Le jeune exalté en prend d'ailleurs à son aise, pour les besoins de sa dissertation :

« On se sent attendrir, écrit-il, par la conformité des destinées de ces deux grands hommes, tous deux nés à peu près dans les mêmes circonstances, et à la veille d'une révolution (laquelle, pour le premier ?), et tous deux *persécutés pour leurs opinions* ». Quand donc Héraclite a-t-il été « persécuté pour ses opinions » ? A l'entrevue de Fénelon, dont on a dit, avec une malice un peu cruelle, qu'il ne s'était résolu à quitter le monde que le jour où le monde l'avait lui-même abandonné, Héraclite s'est retiré volontairement dans la solitude, où le « monde » est venu lui faire des avances. Mais Chateaubriand est encore si jeune, et si plein de généreuses illusions quand il écrit ces fantaisies, et cette autre solennelle puérité : « Tendres (!) et sublimes génies d'Héraclite et de Jean-Jacques ! que sert-il que la postérité vous ait payé un tribut de stériles honneurs ?... » En réalité, Héraclite n'eut jamais de « tendresse » que pour son ami Hermodore. Même les plus puissants de ses contemporains ne lui inspirèrent que du dédain. En cela apparaît l'incommensurable orgueil de cet aristocrate de la pensée.

— On pourrait se demander si Héraclite, abstraction faite de son indépendance de caractère et de son arrogance, et en admettant l'hypothèse, d'ailleurs si vraisemblable, qu'il ait refusé l'hospitalité du roi des Perses, a soupçonné la fragilité de l'immense empire et pressenti



sa chute ? Ce serait trop présumer de sa clairvoyance politique. Et pourtant, sa superbe de citoyen de la Grèce éternelle, de fils d'une race féconde et vigoureuse, semblerait établir qu'il a pénétré les causes profondes de l'inconsistance du royaume voisin, ces causes que Herder a définies avec tant de force, bien longtemps après lui :

« Une monarchie composée de tribus nomades, dont le système politique reposerait sur les mêmes bases que le genre de vie, atteindra difficilement une longue durée. Elle ne sait que piller et conquérir, jusqu'au moment où un conquérant plus puissant viendra la faire disparaître. La mort d'un roi ou la prise de sa capitale suffit souvent pour mettre fin à ces scènes de brigandage. Ainsi tombèrent Babylone et Ninive, Persépolis et Ecbatane et, plus tard, la puissance des Perses. L'arbre peut élever jusqu'au ciel sa tête orgueilleuse et répandre son ombre sur toutes les parties du monde ; si ses racines ne sont pas solides et profondes, le moindre souffle, l'insolence d'un esclave, le caprice d'un satrape, saura le renverser. L'histoire de l'Asie est pleine de ces révolutions ; aussi offre-t-elle peu d'intérêt à la philosophie politique. Des despotes tombent du trône et font place à d'autres despotes. Le royaume tout entier est attaché à la personne du monarque, à sa tente, à sa couronne ; il ne faut que posséder ces choses pour être proclamé le nouveau père du peuple, le chef d'une bande de brigands indisciplinés. Toute la Haute Asie tremble au nom d'un Nebukadnetzar, et à peine son successeur a-t-il paru que sa puissance mal assise gît dans la poussière. Trois victoires d'Alexandre mettent fin à l'immense empire des Perses. »

Oserons-nous prétendre qu'Héraclite a peut-être songé à s'appliquer rigoureusement à l'observation systématique de semblables phénomènes ? Non, sans doute ; l'Ephésien n'a jamais quitté les hauts sommets de la



pure généralisation. Il serait d'ailleurs injuste d'amoin-
drir la portée de son refus, en lui attribuant des motifs
de vulgaire opportunité. Le prophète de l'écoulement
universel n'avait foi dans la constance d'aucune cité
et d'aucun empire. Eût-il vaguement prévu l'effondre-
ment futur du royaume des Perses qu'il ne pouvait
espérer un sort meilleur pour sa patrie, cité sujette,
théâtre d'un affaissement lamentable des mœurs et de
tous les désordres de la démagogie. Si Héraclite refuse,
c'est qu'une égale répulsion l'éloigne du potentat de
Suse et des autocrates d'Ephèse. Quand on se considère
commé un « dieu » parmi les hommes, on ne peut pas plus
se résoudre à fréquenter la Cour que l'agora, toutes deux
étant peuplées d'esclaves...

Ce qu'il importe, en revanche, de bien relever ici,
c'est le caractère de vraisemblance historique des pré-
tendues relations de Darius avec l'Ephésien. Le fragment
parvenu jusqu'à nous de l'histoire de la vie d'Héraclite
par Clément d'Alexandrie déclare expressément :

« Héraclite, fils de Blyson, engagea le tyran Mélan-
comas à se démettre de son pouvoir. Le même personnage
fit parvenir une lettre de refus au roi Darius, qui l'in-
vitait à se rendre en Perse. »

Peut-on supposer sérieusement que le chronologiste
alexandrin n'a pas fondé sa relation sur des témoi-
gnages plus importants que celui d'une lettre apocryphe ?
Il assure catégoriquement ; aucun doute ne vient effleu-
rer la portée de son affirmation. Quant au rédacteur
même de la lettre, il ne connaît sans doute l'Ephésien
qu'en tant que philosophe et il ne trouve pas de motif
plus plausible de l'invitation royale que le désir, assez peu
vraisemblable, de Darius de s'instruire à l'école d'Héra-
clite. Or, le despote oriental n'était pas homme à s'em-
barrasser de préoccupations métaphysiques. Il est fort
probable, au contraire, que des considérations purement
politiques auraient motivé la démarche du roi. Nous



sommes dans cette période agitée et menaçante qui succède à la révolte ionique et l'on conçoit quel intérêt aurait eu le monarque à attirer auprès de lui un adhérent notoire du parti aristocratique d'Ephèse. Et, dans cette ville, où siège la diète fédérale ionique, Héraclite mène une lutte acharnée, du moins avant l'expulsion d'Hermodore, contre le parti démocratique, foyer de tous les mouvements insurrectionnels contre la Perse. Quelle aubaine de pouvoir entamer une liaison avec ce détracteur obstiné des rebelles et de s'assurer ainsi une intelligence et un appui au sein même de la citadelle ennemie ! Héraclite eût partagé à la Cour de Suse les honneurs rendus à Demaratos, le roi fugitif de Sparte. Mais on n'eût pas tardé à lui signifier que ses leçons n'étaient qu'un prétexte et que tant d'hommages flatteurs comportaient des compensations...

Bernays fait un rapprochement judicieux entre cette invitation « diplomatique » et les avances que le philosophe aurait également reçues de la part des Athéniens, si l'on en croit le récit du magicien Demetrios, rapporté par Diogène Laërce : « Le nom d'Héraclite était très célèbre à Athènes et des offres lui parvinrent aussi de cette ville, offres qu'il refusa fièrement, préférant vivre dans sa patrie, bien que les Ephésiens l'aient traité avec un parfait dédain. » Or, il ne faut pas oublier qu'Athènes était alors en pleine division, provoquée par les troubles d'Ionie, et si le parti démocratique ne devait guère souhaiter la visite du sombre et fougueux aristocrate éphésien, les chefs encore puissants du parti conservateur fondé par Isagoras pouvaient, en revanche, escompter une consolidation de leur situation par le seul fait de la présence de leur illustre coreligionnaire politique dans les murs de la Cité et appeler de leurs vœux les plus ardents l'arrivée — qui n'eût pas manqué d'être sensationnelle, et qui eût déterminé, peut-être, un revirement décisif dans l'opinion — d'un hôte aussi glorieux.



Parlant de ces grands esprits qui sont comme « des tribunaux supérieurs que l'on doit maintenir intacts à travers le banquet de la vie », Epictète place sur le même rang Héraclite d'Ephèse et Diogène le cynique. Le moraliste stoïcien entendait-il faire allusion aux offres athéniennes ou aux démarches du Roi des Perses ? A n'en pas douter, ce sont les légendaires festins, les magnificences, les fêtes et les orgies fabuleuses de la cour royale qui sont ici visées. Vous voyez quels frêles indices nous permettent, aujourd'hui encore, d'établir le rapport existant, dans la pensée d'Epictète, entre la nature des relations d'Héraclite et de Darius, d'une part, de Diogène et d'Alexandre, d'autre part ; comment ne pas supposer qu'à l'époque du moraliste, soit dans la seconde moitié du premier siècle de l'ère chrétienne, l'écrivain devait disposer de sources et d'informations autrement plus sûres et plus complètes qu'un simple factum, rédigé par un apocryphe inconnu ? Un document si modeste ne saurait, à lui seul, créer une légende aussi tenace. Il nous est donc permis d'admettre, sans devoir subir un reproche de légèreté, que la « légende » exploitée par le rédacteur de ces deux premiers documents repose sur un fondement historique, ou tout au moins sur une tradition qui apparaît à l'esprit le plus critique comme parfaitement vraisemblable, toute réserve faite, naturellement, au sujet des motifs réels qui auraient inspiré l'attitude du monarque persan.

Troisième lettre

Dans le cadre de ces considérations, le troisième document apocryphe qui nous est parvenu revêt une signification remarquablement concordante avec nos inductions :



Le Roi Darius aux Ephésiens.

Un homme supérieur est un grand trésor pour une cité. Par d'admirables discours et d'excellentes lois, il améliore les cœurs, qu'il oriente vers le bien. Or, sous d'odieux prétextes, qui honorent ce grand caractère, vous avez cependant banni de sa patrie Hermodore, qui vous surpasse, vous et tous les Ioniens. Ayant de la sorte pris résolument le parti d'entrer en guerre contre votre roi et maître, soyez sur vos gardes ; je vais vous envoyer une armée contre laquelle vous ne pourrez rien ; il serait, en effet, honteux pour le grand Roi de ne pas secourir ses amis. Si, au contraire, vous renoncez à vous engager dans une pareille aventure, rendez alors à Hermodore ses droits civiques et son patrimoine, en souvenir des bienfaits que je vous ai accordés, en abaissant vos impôts et en vous procurant des possessions beaucoup plus vastes que votre territoire antérieur. Il semble que vous ne vous considériez pas comme tenus à la reconnaissance de tant de bienfaits, sinon vous n'auriez pas banni Hermodore, l'ami de votre roi : Envoyez-moi quelques hommes, chargés de m'exposer le fondement de vos griefs contre lui, afin que si des intentions condamnables sont établies à sa charge, il puisse être châtié, et que si, au contraire, de semblables desseins vous sont imputables, je sois en mesure de réformer votre opinion et de vous empêcher, à l'avenir, de faillir au préjudice des hommes supérieurs. Car votre Roi apprécie ces hommes comme il vous apprécie d'ailleurs vous-mêmes.

Ce factum, qui s'inspire évidemment de certaines allégations contenues dans la biographie de Diogène Laërce,



lui est donc postérieur. Si le bavard compilateur en avait eu connaissance, on peut être bien certain qu'il n'aurait pas manqué de le reproduire, ou tout au moins d'en faire mention. D'autre part, la différence d'allure rédactionnelle et de multiples indices d'ordre philologique permettent d'affirmer qu'il s'agit d'un auteur nouveau, qui s'est plu à broder sur l'anathème célèbre de l'Ephésien à l'adresse de ses compatriotes, rapporté par son biographe, et dont voici la relation littérale, dépouillée des erreurs de traduction datant de Schleiermacher :

« Il serait équitable que tous les Ephésiens, pour autant qu'ils ont atteint l'âge mûr, se pendent et abandonnent la Cité aux petits enfants, puisqu'ils ont banni Hermodore, le meilleur d'entre eux, en lui disant : « Pour nous, personne ne doit être le meilleur ; si quelqu'un l'est cependant, qu'il s'en aille ailleurs et chez d'autres ! »

Faut-il s'étonner que des concitoyens qui raisonnent de la sorte et définissent froidement le principe démocratique sous son aspect le plus contristant aient été les sujets les plus turbulents et les plus insoumis du grand Roi ? En fait, dans « le lâche assemblage que formait le royaume féodal des Perses » (Gomperz), les colonies ioniques constituaient de véritables foyers de révolte et de séditions, qui pouvaient sans cesse menacer de s'étendre. Darius avait donc un intérêt primordial à s'assurer des intelligences dans la place, et il ne pouvait espérer trouver, à Ephèse, de plus précieux auxiliaires qu'Hermodore et son ami. Le monarque pouvait voir dans l'expulsion d'un aristocrate une mesure directement attentatoire à sa propre autorité. De là ce titre d'ami du roi ; de là l'extension du territoire ephésien et la réduction des contributions ; de là cette mise en demeure de révoquer un arrêt d'expulsion et la menace d'imposer, si c'est nécessaire, cette révocation par les armes. S'il ne s'agit vraiment ici que d'une pure fiction littéraire, il faut alors convenir que son auteur a déployé un ta-



lent d'imagination et une sagacité dans l'invention « historique » que l'on ne retrouve même pas chez ceux qui ont traité de l'histoire grecque avec le plus de licence. N'affirmons rien, pourtant ; ce serait trop dangereux ; mais sachons aussi convenir qu'il existe une coïncidence bien singulière entre ce que nous connaissons positivement, ce qu'il nous est très légitimement permis de supposer et ce qu'a si agréablement brodé l'habile apocryphe.

Quatrième lettre.

J'ai eu l'occasion d'indiquer, au cours de cette étude, combien la conjecture selon laquelle le philosophe d'Éphèse aurait été l'objet de poursuites judiciaires pour impiété était paradoxale et dénuée de fondement. Je vous traduis, à titre documentaire, cette quatrième lettre apocryphe, qui développe, spirituellement d'ailleurs, le thème de cette supposition fantaisiste :

Héraclite à Hermodore

Ne gémis plus sur ton sort, Hermodore. Euthyclès, fils de Nicophon, de ce même Nicophon qui cambriola, il y a deux ans, le temple d'Artémis, vient de lancer aussi contre moi une accusation d'impiété ; malgré sa niaiserie, il obtient la préséance sur les sages les plus éminents, car il déclare que j'aurais gravé mon nom sur l'autel devant lequel je me trouvais, afin de me faire passer pour un dieu devant les hommes. Ainsi, je vais devoir me faire juger, sur la dénonciation d'un impie, par des gens impies, pour impiété. Qu'en penses-tu ? Vont-ils me considérer comme un impie, moi qui pense le contraire de tout ce qu'ils voient sur les dieux ? De



même, si des gens dont les yeux se sont fermés à la lumière du jour prétendaient se prononcer sur le sens de la vue, ils prendraient la perception visuelle pour de l'aveuglement. Mais, hommes insensés, enseignez-nous donc ce qu'est Dieu, afin que vous ayez la foi au moment où vous parlez d'impiété. Où donc est Dieu ? Est-il peut-être enfermé dans les naos des temples ? Assurément, vous êtes pieux, vous qui réléguiez votre dieu dans les ténèbres. — Un homme considère comme une injure qu'on lui dise qu'il est un bloc de pierre ; quand il s'agit de Dieu, est-il vrai de prétendre « qu'il est issu des rochers » ? Insensés, ne savez-vous donc pas que Dieu ne peut pas être l'ouvrage d'un artisan, qu'aucun piédestal n'est suffisant pour lui, mais que tout l'univers, avec ses parures variées de créatures vivantes, de plantes et de constellations, lui sert de temple ? (1) Ce n'est pas : « A HERACLITE », mais : « A HERACLES d'EPHESE » que j'ai gravé sur l'autel ; je désirais désigner dieu comme votre concitoyen. Si vous ne savez pas lire, votre ignorance ne doit cependant pas m'imputer le crime d'impiété. Apprenez à devenir sages et acquérez un peu d'esprit. Ne le voulez-vous pas ? Dans ce cas, je ne vous contrains nullement. Blanchissez dans votre ignorance, réjouissez-vous de votre infirmité. Héraclès n'est-il pas né homme ? Selon un mensonge d'Homère, il serait même devenu le meurtrier d'un de ses hôtes. Qu'est-ce qui fit donc de lui un dieu ? Ses nobles et belles qualités et ses hauts faits extraordinaires, menant à chef les entreprises les plus périlleuses. (2) Je

(1) Cette notion du monde considéré comme temple universel est bien stoïcienne. Zénon enseignait, selon St. Clément, qu'« il n'est absolument pas nécessaire de construire des temples », l'œuvre des architectes et des maçons étant indigne de la divinité.

SENÈQUE, *De benef.* 77, I : *[respondetur] totum mundum deorum esse immortalium templum, solum quidem amplitudine illorum ac magnificentia dignum, et tamen a sacris profana discerni.*

(2) Voilà qui confirmerait l'exactitude de l'interprétation que j'ai proposée de la seconde partie du fameux fragment sur la guerre.



vous le demande : ne suis-je pas aussi respectable ? Mais si vous deviez répondre non, je n'en serais pas moins respectable. J'ai aussi accompli avec succès beaucoup de devoirs les plus difficiles. J'ai vaincu les appétits déréglés, vaincu la cupidité, vaincu l'ambition (vraiment ?), j'ai fustigé la lâcheté, fustigé la flatterie ; la peur, ni l'ivresse, ne me dominant ; l'affliction s'éloigne de moi, de même que la colère (ah non ! Héraclite était trop sincère pour dire cela. Ce factum est, quant au fond et quant à la forme, l'œuvre d'un étourdi). Ma lutte est dirigée contre tout cela et j'ai conquis la couronne du vainqueur, obéissant à ma propre volonté et non pas à un ordre d'Eurystheos. Voulez-vous donc attenter constamment à la sagesse et nous imputer vos propres fautes, vos propres forfaits ? Si vous pouviez revenir au monde dans cinq cents ans, vous retrouveriez Héraclite en vie, alors qu'il n'existerait plus trace de votre propre nom. La renommée de mon esprit durera ce que durent des Cités et des pays et demeurera perpétuellement dans les mémoires ; même si la ville d'Ephèse devenait un désert, et si tous ses autels tombaient en ruines, les âmes des hommes deviendraient le siège de mon souvenir. Je prendrai aussi comme femme Hébé, déesse de la jeunesse, mais non celle d'Heracles ; il demeurera éternellement uni à la sienne ; une autre me sera donnée en partage. La vertu en engendre plusieurs ; l'une a épousé Homère, une autre Hésiode, et chaque fois qu'un homme révèle son génie, une épouse semblable joint sa destinée à celle de ce glorieux esprit.

Ne suis-je donc pas pieux, Euthyclès, moi qui seul connais Dieu, et n'es-tu pas bien hardi, toi qui prétends le connaître, et bien impie, toi qui le tiens pour ce qu'il n'est pas ? Si aucun autel n'est érigé en l'honneur du vrai Dieu, doit-il pour autant cesser d'exister, et si un autel est érigé en l'honneur d'un faux dieu, celui-ci doit-il pour autant devenir dieu ? Dans ce cas, les pierres

d
et
m
a
jo
et
pe
Jés
peu
la
pre
piet
expl
éris
et e
que
euss
Soer
ont
nemis
Jus
les ph
tion d
si peu



seraient des dieux. Ce sont les œuvres qui doivent témoigner, des œuvres telles que le soleil ; la nuit et le jour témoignent de lui, du vrai Dieu ; les saisons sont ses témoins, la terre couverte de fruits est témoin, le mouvement circulaire de la lune, son œuvre, est un témoignage céleste.

Est-il besoin de remarquer que la pensée véritable d'Héraclite est grossièrement défigurée dans ce factum et qu'en admettant que le philosophe d'Ephèse ait jamais songé à démontrer l'existence du « vrai dieu », il aurait choisi d'autres preuves que le témoignage du jour et de la nuit, du mouvement circulaire de la lune et de l'abondance des arbres fruitiers ? Ce texte, composé par un stoïcien ou un juif du premier siècle après Jésus-Christ (notez sa fureur d'iconoclaste), ne présente pour nous d'autre intérêt que celui d'établir l'ignorance, la fantaisie dénuée de finesse et l'irreflexion dont firent preuve les inventeurs de la légende de l'accusation d'impiété lancée contre Héraclite. St. Justin le Martyr l'a exploitée au profit du Christianisme, dans son Apologie (1), érigeant Héraclite en adversaire acharné du paganisme et en précurseur du nouveau culte ; il a l'air d'insinuer que l'Ephésien aurait été persécuté de ce fait :

« Ceux qui ont vécu selon le Logos sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables. Et aussi, ceux qui ont vécu contrairement au Logos ont été vicieux, ennemis du Christ, *meurtriers des disciples du Logos.* »

Justin n'a pas pris garde que rien, dans les sources les plus reculées, ne justifiait une semblable interprétation de la « théologie » héraclitienne, ni une supposition si peu fondée de poursuites et de persécutions. Peut-

(1) I, 46.



être s'est-il fié à la probité historique du rédacteur de notre lettre, lequel avait donné libre cours à la plus aventureuse fantaisie. Selon la remarque très juste de Bernays, l'auteur du document eût été mieux inspiré en se fondant sur les attaques très vives d'Héraclite contre les « Mystères », pour légitimer apparemment sa fiction. Et de quelles autres flèches Eutyclès n'aurait-il pas pu garnir son carquoï, s'il avait voulu signaler à l'attention des pouvoirs publics les hérésies et l'impïété du philosophe ? Par quel étrange dénuement de clairvoyance n'aurait-il su invoquer qu'une inscription sacrilège, à la charge de ce naturaliste dépourvu de sentiments, qui réduit le soleil, aimé et adoré dans la Grèce entière, à la condition d'un vil instrument d'éclairage ? La douce lumière que pleurera la fille d'Oedipe en la contemplant une dernière fois, avant de pénétrer vivante dans un tombeau de pierre, n'est, pour le physicien, selon l'observation de Matinée, que la lueur produite par des vapeurs qui s'élèvent de la mer et vont s'enflammer là-haut ! L'œil sacré du jour, λαμπάδος ἱερὸν ὄμμα, la « lampe de vermeil » chantée par Lamartine devient, dans le système d'Héraclite, une cassolette d'un pied de diamètre, qui se tourne et se retourne, s'allume et s'éteint comme un fanal mal entretenu. Ce dieu qui féconde la terre, ce moteur olympien de qui s'écoule toute vie, Apollon, roi du ciel, de la terre, de la mer et de la lumière, il le ravale au rang d'un misérable réverbère, éteint tous les soirs et rallumé tous les matins, sans qu'on sache au juste par où il passe pour revenir au point de départ, s'il va éclairer de ses mourantes lueurs les ombres d'Hadès ou si, tout simplement, il a rebroussé chemin sous la forme pitoyable d'une lampe sans huile ! « Le soleil est chaque jour nouveau », a dit le philosophe. Pouvait-on se monter plus cruellement irrespectueux des choses divines ? Quelle aubaine que ces divagations rationalistes pour qui aurait voulu



traduire Héraclite devant le tribunal de l'inquisition physithéiste, exploiter contre cet aristocrate méprisant des griefs religieux retentissants et le perdre en le convainquant d'impiété, de scepticisme et de blasphème !

Mais il n'y a rien de tout cela dans le texte de notre lettre ; l'escarmouche se déroule autour d'une vulgaire inscription. Euthyclès (c'est cela qui m'inclinerait à supposer que l'écrivain est un juif) accuse Héraclite d'avoir cherché, lui, homme, à se faire passer pour l'égal d'un des dieux révévés par la religion officielle. Or, si l'Ephésien fut un virtuose dans l'art de se glorifier lui-même, il ne fut jamais un charlatan, comme Epiménide, ni un imposteur, comme Empédocle. Sa brutale sincérité témoigne contre un pareil soupçon. Ce surhomme, ce « dieu » n'a jamais prétendu s'équiparer aux puérils débauchés dont Homère s'était plu à peupler son Olympe, et que les rhapsodes avaient insolemment proposé à la vénération populaire. A quoi bon vouloir rivaliser en dignité et en puissance avec ces vulgaires mythes, dépravés jusqu'au raffinement, issus de l'imagination morbide et capricieuse d'un poète ! Non, une telle charge est enfantine quand il s'agit du grand « polypanthéiste » éphésien. Dieu, Héraclite l'est sans doute vis-à-vis des Ephésiens, mais non pas dans le sens mythologique, à la manière de certains maîtres dans l'art des supercheres surnaturelles, qui usurpent, à l'usage des niais, les foudres olympiennes. Dieu, il l'est dans la même mesure vis-à-vis des Ephésiens que les hommes sont hommes vis-à-vis des esclaves. Et c'est tout différent.

Combien il eût été facile à notre rédacteur, avec un peu plus de perspicacité et un peu moins de précipitation et de négligence, de dresser contre le philosophe un acte d'accusation plus incisif et plus accablant ! Mais il est inutile d'insister ; il faut considérer la cause comme définitivement entendue dans le sens de la négative.



Je néglige la cinquième et la sixième lettres, adressées à Amphidamas, lesquelles ne contiennent guère que des sarcasmes et des anathèmes à l'adresse de la médecine et des médecins, dont on sait qu'Héraclite, terrassé par un mal sans rémission, a dit :

« Les médecins qui coupent, brûlent, percent et torturent les malades demandent pour cela un salaire qu'ils ne méritent pas de recevoir . »

On voit que Molière et Beaumarchais eurent un illustre précurseur !

Septième lettre.

Héraclite à Hermodore

J'apprends que les Ephésiens méditent d'édicter contre moi une loi absolument illégale. Car on ne peut en aucune façon décréter une loi, mais seulement prononcer un jugement, contre un particulier. Les Ephésiens ignorent qu'un législateur est autre chose qu'un juge ; celui-là est en effet le meilleur, car l'ignorance de l'homme qui enfreindra la loi lui permet de demeurer impartial, alors que le juge voit l'accusé et ressent par là même une prévention contre lui. Les Ephésiens savent que j'étais ton collaborateur dans la rédaction des lois, et ils veulent également m'expulser. Mais ils ne doivent pas le faire avant que je les aie convaincus de l'injustice qu'ils ont commise, en proclamant que « celui qui ne rit pas et qui apparaît comme misanthrope vis à vis de quiconque, doit quitter la ville avant le coucher du soleil. » Ils délibèrent sur l'élaboration de cette loi ; mais il n'existe personne, à part Héraclite, qui ne rie pas ; dès lors, ils me chassent ! Vous, hommes, ne voulez-vous pas chercher à comprendre pourquoi j'évite de rire ? Ce n'est pas à cause des hommes eux-mêmes, mais à cause de leur perversité. Rédigez donc ainsi votre loi : « Si quel-



qu'un hait la méchanceté, qu'il s'éloigne de la ville », et je serai le premier qui l'abandonnera. Je supporterai volontiers l'exil, non pas de la patrie, mais de la corruption et du vice. Rédigez donc autrement votre décret. Mais si vous convenez que la notion d'Ephésien ne diffère pas de celle d'homme perfide, et que tel est le motif de mon chagrin, n'aurai-je pas *a fortiori* le droit d'édicter cette loi : « Que tous ceux qui ont déshabitué Héraclite de rire, à cause de leur méchanceté, devront se donner la mort, ou plutôt être frappés d'une amende de dix mille drachmes », — étant donné qu'une peine pécuniaire vous est bien plus douloureuse ! Vous disposez du bannissement et de la mort. Vous m'avez déjà privé de ce don divin qu'est le rire et maintenant vous me dépouillez de tout droit. Dois-je peut-être vous savoir gré de m'avoir ravi ma douceur et voulez-vous poursuivre sans trêve la lutte au moyen de lois et de décrets d'expulsion ? Ne suis-je pourtant pas banni de votre milieu, même si je demeure dans la cité ? Avec qui ai-je forniqué ? ai-je assassiné ? me suis-je enivré ? par qui me suis-je laissé séduire ? Je ne séduis ni ne blesse personne, étant isolé dans la ville, que vous avez réduite en un désert, par votre perversité. Suis-je considéré comme un honnête homme sur votre place publique ? (1) Certainement non, et pourtant Héraclite est capable de transformer votre ville en une véritable Cité ! Vous refusez, alors que moi-même, je suis prêt. Je constitue, en effet, une loi vivante pour les autres ; mais comme je suis seul de cette qualité,

(1) Hérodote raconte, dans ses « *Histoires* », que Cyrus, s'adressant à une ambassade spartiate, persifla en ces termes les places publiques grecques : « Je ne redoute pas encore des gens qui désignent au centre de leur ville une place où ils se réunissent en vue de se tromper mutuellement sous la foi du serment ». Un passage du pseudo-hyppocratique, que j'ai déjà cité, représente également les transactions commerciales conclues sur l'agora comme de continuelles et mutuelles émulations à la fraude et à l'escroquerie. De nos jours, Héraclite, sans doute, aurait fui avec amertume le quartier de la Bourse.



ma force ne suffit pas pour maintenir toute une ville dans la discipline.

Vous vous stupéfiez de ce que je ne rie plus ; moi-même je suis fort surpris que vos rieurs se réjouissent à la pensée de leurs procédés illégaux, alors qu'ils devraient au contraire s'assombrir à celle de leur injustice. Donnez-moi donc l'occasion de rire, tout au moins en temps de paix, en vous abstenant de vous disputer devant vos tribunaux, où vous vous servez de vos langues comme d'armes, après avoir commis des malversations, séduit les femmes, empoisonné vos parents, pillé les temples, après vous être prostitués, avoir été convaincus de parjure, avoir circulé comme mendiants, le tambour en main, et vous être chacun rendu coupable d'un crime particulier. Dois-je éclater de rire lorsque je vois des hommes agir de la sorte, ou lorsque je considère leurs habits ou leur barbe, ou quand je vois quelle peine frivole on accorde aux soins de sa coiffure, comment, en outre, une mère surprend son enfant en train de préparer des poisons, comment l'énergie des adolescents est consumée, comment une jeune fille, victime de la violence, perd sa virginité au cours des pieuses fêtes nocturnes, comment une femme encore jeune souffre déjà de toutes les misères physiques de son sexe, comment, dans son dévergondage, un seul jeune homme devient le séducteur de toute une cité, ou quand je vois le gaspillage de l'huile dans les onguents, ou le délire bachique qui sévit dans les orgies que l'on paye avec un argent obtenu en donnant ses bagues en gage, ou les sommes considérables englouties dans des festins, fortunes qui disparaissent dans les entrailles, ou l'assemblée du peuple, rendant en arbitre de graves arrêts, sur des questions de théâtre ? Le vice mis en honneur et la vertu méprisée peuvent-ils permettre à mon visage de s'épanouir ? Ou dois-je m'égayer peut-être des véritables carnages dans lesquels vous vous entretenez, sous prétexte d'ini-



quités subies, bagarres au cours desquelles des forcenés se transforment en bêtes sauvages, dont la musique charmante des flûtes et des trompettes ne fait qu'exciter davantage les passions les plus hideuses ? Alors, le fer, qui était destiné à la construction des charrues et aux travaux de l'agriculture, devient un instrument de massacre et de mort ; vous bravez alors la divinité, en l'invoquant sous la figure d'Athena la belliqueuse, ou d'Arès le guerrier furibond ; vous vous placez homme contre homme en lignes de combat et vous adjurez l'une de ces divinités d'anéantir l'autre ; vous châtiez comme déserteurs ceux qui ne veulent pas se souiller d'un meurtre et vous glorifiez comme des héros ceux qui se sont couverts de sang. Les lions ne s'arment pas les uns contre les autres, ni les coursiers ne saisissent de glaives et l'on ne voit jamais un aigle endosser la cuirasse pour combattre un aigle. Aucun animal n'a recours à une arme accessoire ; ses propres membres servent à chacun d'instrument de combat. Les uns se servent de leurs cornes, les autres de leur bec, les autres de leurs ailes, ceux-ci mettent à profit leur rapidité, ceux-là leur ampleur, d'autres leur petitesse, quelques-uns leur aptitude à nager, plusieurs leur haleine [empoisonnée]. Jamais les animaux dépourvus de raison ne saisissent un glaive avec allégresse, car ils constatent que la loi naturelle est observée parmi eux, sinon parmi les hommes. Et pourtant, c'est avant tout parmi ces derniers qu'elle devrait l'être. Malgré cela, l'infraction à la loi est précisément perpétrée par les plus nobles créatures !

Quels souhaits doit-on former pour vous, concernant l'issue incertaine de la guerre ? Croyez-vous, grâce à elle, dissiper mon découragement ? Comment cela pourrait-il se faire ? Rien ne peut arriver de pire que la dévastation des vergers, sur le territoire de vos frères de race ; puis votre ville sera rasée, les vieillards traînés dans la poussière, les femmes emmenées en esclavage,



les enfants arrachés de vos bras, les épouses outragées, les jeunes filles choisies comme concubines, les garçons séduits comme des femmes, les hommes libres passés au fil de l'épée, les temples abattus, les sanctuaires démolis, tandis que des hymnes de guerre célèbreront le grand forfait accompli et que des sacrifices de reconnaissance rendront grâce aux dieux de l'iniquité commise. Je suis assombri par tout cela. En temps de paix, vous bataillez par la parole, en temps de guerre, vous gouvernez avec le fer. Le glaive en main, vous piétinez la justice. Hermodore a été banni parce qu'il vous proposait des lois ; Héraclite le sera sous l'inculpation d'impiété. Les Cités sont vides de tout bien et de toute beauté et les déserts sont densément peuplés de gens prêts à faire le mal. Des murailles s'élèvent, comme des barrières à la méchanceté humaine, pour tenir votre violence en respect ; chacun se réfugie dans sa maison, qui sert aussi d'abris contre vos excès. Vous avez des ennemis à l'intérieur, vos propres concitoyens, et à l'extérieur, les étrangers. Partout des adversaires, aucun ami. Puis-je rire, en voyant une pareille multitude d'ennemis ? Vous estimez que le bien d'autrui vous appartient ; vous usez de la femme de votre prochain comme si c'était la vôtre ; vous vendez comme esclaves des hommes libres ; vous mangez des animaux encore vivants ; vous violez la loi et vous érigez l'illégalité en loi ; vous cherchez à imposer par la force tout ce qui heurte la nature. Les prétendues normes de la justice, les lois, sont bien au contraire des témoignages de votre iniquité. Car, si les lois n'existaient pas, vous seriez pervertis sans contrainte, ni terreur. Et quoique la crainte des châtimens dont la loi vous menace vous serve encore de frein, vous n'en avez pas moins sombré dans toutes les turpitudes.

Schuster attribue ce morceau littéraire à un juif du pre-



mier siècle avant Jésus-Christ. Pfléiderer (1), dans une étude philologique plus curieuse que convaincante, prétend prouver lumineusement que le rédacteur du *factum* n'est personne d'autre que l'auteur du « Livre de la Sagesse ». Malgré son assurance et sa foi dans l'irréfutable solidité de son argumentation, Pfléiderer ne m'a pas persuadé. Il ne faut jamais trop s'éblouir et ne jamais trop affirmer, dans des matières aussi incertaines. J'inclinerais à croire plutôt que ce document, qui révèle une grande « fécondité de l'invention verbale », est dû à la plume de quelque stoïcien atrabilaire, mais trop calculé dans la véhémence, trop attentif à multiplier les effets de rhétorique, pour qu'on puisse lui rendre l'hommage d'avoir fidèlement imité son modèle. Le ton est d'Héraclite, mais non pas l'abondance outrancière des invectives, non pas la verve enfiévrée, soutenue, débordante ; quand Héraclite raille, son insulte flagelle, son sourire tue ; mais il est avare de mots et bref comme un éclair ; sa flèche vole, siffle et enfonce ; il préfère un seul dard qui pénètre à cent projectiles qui s'alourdissent mutuellement ; en toute chose, et même en matière d'injures, Héraclite place la qualité au dessus de la quantité.

D'autre part, l'apocryphe dessert en quelque sorte la mémoire de son illustre titulaire, en étalant un goût du plagiat le plus effronté. « Je constitue une loi vivante pour les autres », fait-il dire à l'Ephésien. C'est évidemment là le fond de la pensée du maître, mais, nonobstant son orgueil et son arrogance, Héraclite n'aurait jamais manqué à tel point de réserve et de discrétion. Il préfère insinuer que l'Unique doit avoir le pas sur le multiple et nous laisser entendre que cet Unique n'est autre que lui-même. Devenu législateur, Héraclite aurait affirmé : « L'Etat, c'est le Logos », et ce langage eût été

(1) *Op. cit.*



plus adroit, et, en tout cas, plus décent que celui de Louis XIV. Mais —et c'est là le reproche plus grave que j'adresse à l'auteur du factum — la déclaration qu'il met sur les lèvres d'Héraclite n'est qu'une vulgaire adaptation du texte de la Politique d'Aristote, qui soustrait à la commune mesure des hommes et dispense de l'observation des lois ordinaires ceux qui se sont élevés au-dessus de leurs semblables par leurs éminentes vertus. « Pour de tels élus, dit Aristote, il n'est pas de loi, *car ils sont eux-mêmes la loi.* »

C'est encore dans l'œuvre d'Aristote, qu'il a l'air de fort bien connaître, que l'auteur a pillé sa brève mais très incisive dissertation sur les rôles respectifs du législateur et du juge. Le Stagirite avait développé ce thème, avec une grande profondeur de pensée, dans le premier chapitre de sa Rhétorique :

« Un point essentiel, c'est que les lois, quand elles sont bien faites, fixent elles-mêmes tous les points litigieux, autant du moins qu'elles le peuvent, *et qu'elles laissent le moins de latitude possible à l'arbitraire des juges.* Il y en a deux raisons : la première, c'est qu'il est plus facile de trouver une seule personne ou quelques personnes plutôt qu'un grand nombre de personnes éclairées, et qui puissent rendre des arrêts et bien juger ; en second lieu, c'est que la législation et la jurisprudence sont le fruit de longues et intelligentes méditations, tandis que les jugements, au contraire, sont l'affaire d'un instant, et qu'il est bien malaisé que le juge reconnaisse pleinement la justice et l'utilité commune. Mais une raison bien plus grave encore que toutes les autres, c'est que la décision du législateur *n'est jamais particulière, ni relative à des intérêts actuels ; il ne dispose que pour l'avenir et d'une façon toute générale.* Loin de là, le citoyen membre de l'assemblée publique et le juge ne prononcent jamais que sur des objets du moment, sur des faits déterminés, dans des causes où bien souvent



leur affection, leur haine et même leur intérêt personnel sont éveillés déjà de telle sorte qu'ils ne peuvent plus démêler assez clairement la vérité, et que leurs passions individuelles, favorables ou défavorables, viennent obscurcir leur jugement. Ainsi donc, nous le répétons, il ne faut en tout le reste laisser que le moins possible à l'appréciation souveraine du juge... »

Tel est bien l'argument de la rapide dissertation du rédacteur de la lettre. Est-ce à dire, pourtant, que l'intention de l'auteur apocryphe ait été d'attribuer à l'Ephésien, le plus arbitrairement du monde, la paternité d'une doctrine juridique dont Héraclite n'a jamais eu la moindre notion ? Bien au contraire, on doit reconnaître ici que les idées politiques maîtresses du philosophe justifiaient pleinement de reporter sur sa personne le mérite d'avoir créé la substance même de cette théorie. Héraclite n'a sans doute pas encore conçu cette notion précise de la séparation du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire, que Montesquieu a eu l'impérissable gloire de formuler dans toute sa netteté.

Faguet : « Celui qui fait la loi ne l'appliquera pas. — N'est-il pas évident, en effet, que, s'il devait l'appliquer, il la ferait pour l'application, et rédigerait une loi contre ses adversaires, ou supposés tels, toutes les vingt-quatre heures ? »

Celui qui applique la loi ne la fera pas. — N'est-il pas évident, en effet, que le cas est le même, et que, s'il la faisait, il la ferait dans le sens des jugements qu'il désirerait rendre ?

Celui qui exécute la loi ne la fera pas. — N'est-il pas évident que s'il la faisait, il la ferait dans son intérêt, avec la conviction qu'il la fait dans l'intérêt général ?

Celui qui fait la loi ne l'exécutera pas. — N'est-il pas évident que s'il devait l'exécuter, il la ferait, lui aussi, de telle sorte qu'elle fût une arme entre ses mains et non une protection pour tous ? »



Ainsi de suite et dans tous les sens :

Celui qui exécute la loi ne l'appliquera pas. — N'est-il pas évident, en effet, que s'il devait l'appliquer, il l'exécuterait à sa guise, en sanctionnant, après coup, par la complicité du juge, les abus de pouvoir de l'exécuteur ?

Celui qui applique la loi ne l'exécutera pas. — N'est-il pas évident, en effet, que le péril serait le même et que s'il devait exécuter la loi, le juge l'exécuterait, lui aussi, de telle manière que la partialité de ses verdicts soit couverte par l'arbitraire de ses décrets ?

Montesquieu décrit avec une concision et une force incomparables l'état de la liberté dans les Républiques d'Italie, « où les trois pouvoirs sont réunis ». Son terrible jugement s'applique d'une façon frappante à la démocratie éphésienne :

« Voyez quelle peut être la situation d'un citoyen dans ces Républiques. Le même corps de magistrature a comme exécuteur des lois toute la puissance qu'il s'est donnée comme législateur. Il peut ravager l'État par ses volontés générales, et, comme il a encore la puissance de juger, il peut détruire (ou expulser) chaque citoyen *par ses volontés particulières.* »

Et voilà comment une république, — et surtout une république démocratique, peut être un État abominablement despotique.

Héraclite, je le répète, n'a pas discerné tout cela avec précision, mais il est le premier qui semble avoir eu la claire intuition que la sécurité de tous exige, en matière de gouvernement (comme dans le domaine métaphysique), l'application de la méthode consistant à opposer le général au particulier, ce qui est commun à ce qui est individuel, et à ne prendre, à l'égard de l'individu, aucune mesure qui ne soit en quelque sorte fixée d'avance, d'une manière générale, applicable indistinctement à tous, quant au fait qu'elle régit. De là à conclure que le

juge
n'y
tion
dan-
la loi
natu
sur l
ranti-
le lég
igno-
juge l
honn
menac
de la
en lég
qu'un
en juge
a créée
soins de
ments
les hom
teurs, o
se muar
n'aurait
clite lui-
Ainsi.
incontest.
doctrine
lui être
théorie si
aux faits
tive et in
virtuels a

(1) Je n'ai
rien de ne l'a



juge ne doit pas être le même homme que le législateur, il n'y a qu'un pas (1). La garantie d'une saine administration de la justice exige que celui qui prononce un verdict dans un cas particulier soit autre que celui qui élabore la loi générale, applicable à toutes les espèces de même nature, et que le juge s'efforce de ne fonder son arrêt que sur les dispositions objectives de la loi générale. La garantie d'une saine administration de la justice exige que le législateur s'inspire de considérations universelles et ignore délibérément les cas concrets ; elle exige que le juge prononce, les yeux fixés uniquement sur la loi. Les hommes n'ont plus aucune sécurité et sont directement menacés des coups de force les plus iniques, de la part de la puissance publique, le jour où le juge, s'érigeant en législateur, promulgue une loi destinée à ne régler qu'un cas particulier, le jour où le législateur, s'érigeant en juge, prononce un verdict à la lumière d'une loi qu'il a créée lui-même, pour la circonstance et pour les besoins de sa cause. Ce sont les lois d'exception et les jugements arbitraires qui tuent la liberté et qui oppriment les hommes. Les juges éphésiens, se muant en législateurs, ou, si vous le voulez, les législateurs éphésiens, se muant en juges, ont expulsé Hermodore ; pourquoi n'auraient-ils pas pu décider un jour de bannir Héraclite lui-même ?

Ainsi, la fiction du rédacteur de la septième lettre est incontestablement ingénieuse. Loin de contredire la doctrine métaphysique et politique de l'Ephésien, ou de lui être étrangère, elle corrobore au contraire cette théorie si profonde de la nécessité de la loi antérieure aux faits qu'elle doit régir, donc éminemment objective et inaccessible aux influences des cas particuliers virtuels auxquels elle s'appliquera ; la démocratie, elle,

(1) Je n'aurai pas la mauvaise grâce de faire un reproche à l'Ephésien de ne l'avoir pas franchi.



gouverne par décrets, obéit à des passions, assouvit des rancunes ; elle légifère au gré des circonstances, selon ses caprices ou son humeur du moment. Ses décisions sont presque toujours injustes, en tout cas arbitraires. Une différence sensiblement analogue sépare la démocratie et le gouvernement des sages, d'une part, le despote qui décrète des mesures oppressives dans chaque cas particulier et le juge qui ne fonde ses verdicts que sur une loi antérieure et supérieure, d'autre part. Notre rédacteur, qui a de la pénétration d'esprit, semble avoir senti cela, et c'est pourquoi son document revêt une importance indéniable pour l'éclaircissement du problème si ardu de la doctrine politique de l'Ephésien.

Huitième lettre.

Héraclite à Hermodore.

Veilles me faire savoir à quelle époque tu as décidé d'entreprendre ton voyage en Italie. Puissent les dieux et les esprits bienfaisants de ce pays t'accueillir avec joie. J'ai vu en songe tous les rois de la terre s'approcher de tes lois, et, courbant le genou, la main portée à la bouche, les adorer à la mode perse, tandis qu'elles resplendissaient de tout leur prestigieux éclat. Les Ephésiens t'adoreront, toi, le proscrit, lorsque tes lois gouverneront l'humanité tout entière, et ils seront alors bien obligés de les adopter à leur tour, car Dieu les a dépouillés de leur puissance et ils se sont jugés eux-mêmes dignes de l'esclavage. Je l'ai appris déjà de nos pères. L'Asie tout entière formait la propriété du grand roi et tous les Ephésiens son butin. Ils ne sont pas constitués pour la véritable liberté, pour l'autorité. Maintenant, devais-je penser, ils sont devenus dociles aux commandements, et s'ils ne s'y conforment pas, ils s'en trouveront fort mal. Et pourtant, les hommes continuent à maudire les dieux,

parc
tous
la c
avec
de la
Le
qu'u
italic
belle
tant.
leurs
que l'
sages
tent
tion. e
duite
pas en
traire
posant
et que.
qui les
pauvre
ne vou
sité sou
Mais
l'époque
et nous
Je les a
tenir sec.
tion serai
Héraclite
à des po
tout débo
Les Athén
la véritab
qu'ils éma



parce que ceux-ci ne les mettent pas en possession de tous les biens, mais ils ne songent pas à se lamenter sur la démence suprême de leur propre esprit. Seuls, des aveugles peuvent omettre de recueillir les dons précieux de la divinité .

La Sibylle a proclamé, parmi une foule de présages, qu'un sage venant d'Ionie apparaîtrait sur les terres italiques. Je t'ai déjà entrevu longtemps avant la Sibylle, Hermodore, et tu étais devant mes yeux ; et pourtant, les Ephésiens se refusent aujourd'hui à tourner leurs regards vers toi, qui as contemplé la vérité, ainsi que l'attesta une femme inspirée. On a témoigné de ta sagesse, Hermodore, et cependant les Ephésiens contestent ce témoignage de Dieu ; ils expieront leur présomption, et en vérité ils l'expient déjà, en conformant leur conduite à l'erreur dans laquelle ils s'obstinent. Dieu ne punit pas en privant l'homme de ses biens ; il accroît au contraire les richesses des méchants, afin que ceux-ci, disposant des moyens de faillir, se ravalent toujours plus, et que, par l'éclat de leur opulence, ils donnent à ceux qui les entourent le spectacle de leur dépravation. La pauvreté, en effet, constitue un voile. Que la prospérité ne vous fasse donc jamais défaut, afin que votre perversité soulève la réprobation générale.

Mais laissons ces gens de côté ; fais-moi connaître l'époque de ton départ. Nous pourrions nous rencontrer et nous entretenir de divers sujets, de nos lois notamment. Je les aurais transcrites, si tu ne m'avais engagé à les tenir secrètes. Le meilleur moyen de maintenir la discrétion serait qu'une seule personne en parlât à une seule autre, Héraclite à Hermodore. Beaucoup d'hommes, semblables à des poteries fêlées, ne peuvent rien retenir et laissent tout déborder, par suite de l'état malsain de leur langue. Les Athéniens, nés de leur propre sol, discernaient aussi la véritable nature humaine, en constatant que parce qu'ils émanaient de la terre, des fêlures se manifestaient

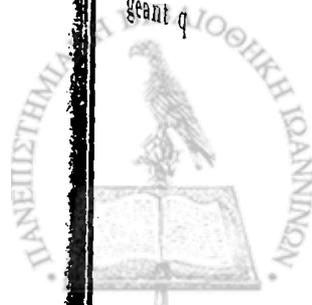


bien souvent dans leur esprit. Ils se sont donc astreints à la sauvegarde des secrets au moyen des Mystères, afin que du moins la crainte, sinon un arrêt, les éloigne du bavardage et facilite grandement pour eux l'application de l'âme au silence.

Bien que, selon la juste remarque de Bernays, cette lettre se termine de façon parfaitement idiote, il semble qu'elle ne doive pas être attribuée à un scribe dénué de bon sens. Elle est très explicite sur la connexion qui doit s'établir entre le bannissement d'Hermodore et son activité législative. Que le parti aristocratique éphésien, dirigé par Hermodore et Héraclite, ait tenté et, d'ailleurs, échoué dans sa tentative d'améliorer la constitution de la cité, cela découle clairement de toute la documentation historique dont nous disposons encore. Si nous lisons la septième et la neuvième lettres apocryphes à la lumière des informations fournies par Diogène Laërce, il devient évident que ces morceaux de rhétorique nous représentent le bannissement d'Hermodore comme une conséquence directe du déploiement de son activité législative, de même que la huitième se fonde sur le rejet, par les Ephésiens, du projet de constitution élaboré par l'ami du philosophe. Le rédacteur rapproche aussi, très adroitement, ce rejet de la tradition du séjour d'Hermodore en Italie et de sa collaboration à la législation des XII Tables. Or, peu d'événements sont attestés avec autant de netteté que ce dernier fait, dans l'histoire primitive de Rome ; les déclarations concordantes de Strabon et des jurisconsultes qui se sont livrés à l'étude des origines du droit romain sont confirmées par le fait, qui peut être considéré comme historiquement établi, de l'érection d'une statue en l'honneur d'Hermodore sur la place des Comices. Ce septième apocryphe est donc loin d'être une pure fantaisie.

to
ce
de
Ni
me
Je
à l
N'e
fait
qui
dev

Co
eacoe
de l'é
des e
Les E
Pour
lois, l'
le dro.
pas à
homm
confère
néteté,
il reste
rait dig
et la co
à l'égal
geant q



Vous aurez goûté, au surplus, le charme de cette pittoresque allégorie, qui fait entrevoir à Héraclite, cinq cents ans d'avance, la soumission des despotes orientaux, des turbulents démocrates ioniens et de toute l'Asie Mineure à la domination romaine. C'est assez ingénieux, mais quelle platonique satisfaction pour l'illustre exilé ! Je doute que les succès les plus retentissants remportés à Rome aient suffi à cicatrizer la plaie ouverte à Ephèse. N'est-il pas des blessures que la vengeance seule peut fermer ? et des revanches bâtardes, celles, notamment, qui s'exercent sur les enfants des enfants de ceux qui devraient en être les témoins et les objets ?

Neuvième lettre.

Héraclite à Hermodore

Combien de temps, Hermodore, les hommes vont-ils encore rester méchants ? et chacun ne se contente plus de l'être, pour son propre compte, dans sa vie privée ; des cités entières le deviennent dans leur vie publique. Les Ephésiens te bannissent, toi, le meilleur des hommes. Pour quel autre motif que d'avoir accordé, dans tes lois, l'égalité civique aux affranchis et, à leurs enfants, le droit aux fonctions publiques ? En effet, il ne suffit pas à l'homme libre d'être reconnu comme un honnête homme pour devenir citoyen ; la naissance seule lui confère cette qualité ; après quoi on exige de lui l'honnêteté, et bien souvent, malgré ce commandement, il reste pervers ; en revanche, ceux que l'on ne proclamerait dignes de la qualité de citoyen qu'après un examen et la confirmation, par leur conduite, de leur prétention à l'égalité, se seraient-ils pas stimulés au bien, en songeant que c'est à cause de leur vertu qu'ils figurent sur



les listes civiques ? Comme en beaucoup d'autres choses, les Lacédémoniens manifestent leur haute sagesse en ne s'appuyant pas sur des certificats de naissance, mais sur le témoignage de la vertu, pour proclamer un homme citoyen de Sparte. Même s'il s'agit d'un Scythe, ou d'un Triballe, ou d'un Paphlagonien, ou de quiconque se présente, sans être capable de désigner son pays d'origine, il devient un spartiate dès qu'il se soumet aux rigueurs des lois de Lycurgue. De la sorte, chaque membre de la Cité porte en lui-même sa patrie. La méchanceté est proscrite de chaque ville, même si quelqu'un réside à proximité des colonnes [de la place publique]. En revanche, personne n'est Ephésien, à ma connaissance, à moins qu'on ne l'entende dans le même sens qu'un chien ou un bœuf éphésien ; un citoyen d'Ephèse doit donc, s'il prétend être un honnête homme, devenir un citoyen de l'univers entier. Car cette dernière cité est la patrie commune de tous, au sein de laquelle Dieu lui-même, et non pas un code, forme la loi, et celui qui contrevient à cette loi commet un crime contre Dieu ; ou plutôt, il ne se trouvera aucun malfaiteur dans cette patrie, car s'il en existait un, celui-ci ne pourrait pas espérer dissimuler ses forfaits. Nombreux sont les moyens de répression dont dispose la justice, nombreux les gardiens de notre conduite. Hésiode mentait en les évaluant à trois cent mille. C'est trop peu ; ils ne suffiraient pas, eu égard à la perversité du monde. La cohorte du mal est immense. Les dieux mêmes sont mes concitoyens, et en voulant m'associer à eux par la vertu, je conçois la grandeur du soleil, tandis que les méchants ignorent tout de leur propre personne.

Les Ephésiens éprouvent de la honte que les esclaves soient d'honnêtes gens. Ils rougissent avec raison, car ils sont eux-mêmes des hommes libres pervertis, s'avilissant dans l'asservissement à leur propres passions. Puissent-ils cesser d'être ce qu'ils sont et ils seront admis avec jubi-



lation dans la communauté de la vertu. Que pensez-vous donc, hommes ? Dieu, qui n'a pas destiné à l'esclavage les chiens ni les moutons, les ânes ni les chevaux, ni les mulets, aurait-il créé les hommes pour la servitude ? Et si l'esclavage a dégradé des natures meilleures à l'origine, ne devez-vous pas éprouver de la honte, en songeant que la chose comme le nom ont leur source dans votre injustice ? Que les loups et les lions sont donc meilleurs que les Ephésiens ! Ils ne se réduisent pas les uns les autres en esclavage ; jamais un aigle n'en achète un autre ; jamais un lion ne joue le rôle d'échanson d'un autre lion ; jamais un chien n'opère la castration d'un de ses semblables, ainsi que vous le faites avec le *méga-byze* consacré à la déesse, de crainte que ce soit un homme qui serve le culte de votre virginité ! Comment pouvez-vous témoigner de la dévotion à cette statue de bois, en commettant un crime contre la nature ? Ou voulez-vous que votre prêtre commence par maudire les dieux, pour avoir été privé de sa virilité ? De plus, vous rendez votre déesse suspecte d'impudicité, en considérant qu'il appartient à un homme de pourvoir à son culte.

« Un esclave ne doit pas se tenir à côté de moi, ni manger avec moi », disent les Ephésiens. Je prononce, au contraire, cette sentence plus juste : « que chaque honnête homme se place à côté de moi, qu'il mange avec moi », ou plutôt qu'il prenne la meilleure place et soit entouré de plus d'honneur. Et mon appel n'est pas motivé par le rang, mais par la vertu. En quoi Hermodore vous fait-il du tort, lorsqu'il rappelle aux Ephésiens qu'ils sont tous des hommes et que nul ne doit s'enorgueillir sottement du hasard de la nature ? Seul, le vice conduit à la servitude (oh ! une pareille pensée sur les lèvres de l'Ephésien ! Quelle inconscience ou quel aplomb !) ; seule, la vertu confère la liberté ; tout homme, quel qu'il soit, n'a pas qualité pour cela. Si vous soumettez à votre domination d'autres hommes, malgré qu'ils soient ver-



tueux, en vous basant sur des différences de rang fortuites, vous deviendrez à votre tour les esclaves de vos appétits dérégés et vous inclinerez sous le commandement d'autres hommes. Ne craignez-vous pas le dépeuplement de la cité ? Pourquoi voulez-vous accueillir un renfort considérable d'étrangers, alors que vous pourriez héberger dans des conditions bien plus avantageuses ceux que vous auriez vous-mêmes élevés et nourris, que vous auriez éduqués dans la crainte et les châtiments ? Des hommes plus puissants apparaîtront, Hermodore, qui observeront tes lois. Ne garde aucune rancune. Un presentiment de l'avenir parcourt mon esprit ; chaque homme retrouvera son inspirateur. En vérité, tes lois seront appliquées par ceux auxquels appartiendra la puissance de l'univers, parce qu'ils se conformeront à la nature.

Le corps, esclave de l'âme, est aussi votre concitoyen ; la raison ne s'offusque pas que vous demeuriez en communauté avec [les sens] vos serviteurs ; la terre, la plus négligée des parties de l'univers, est en communauté de puissance avec le ciel ; et le ciel ne renie pas les astres éphémères, pas plus que le cœur, partie la plus sacrée du corps, ne désavoue les parties les plus repoussantes, les entrailles. Dieu a, en effet, sans distinction ni parti pris, éclairé le regard et ouvert les oreilles de tous, et il n'a pas privé les esclaves du goût et de l'odorat, de la mémoire, de l'espérance, de la lumière du soleil, car il a institué tous les hommes citoyens de l'univers ; les Ephésiens, par contre, considèrent leur cité comme supraterrrestre, car ils ne tolèrent jamais une participation aux règles communes. Prenez garde de ne pas devenir des criminels, tandis que vous obéissez à des lois contraires aux lois divines. Voulez-vous être haïs éternellement des esclaves ? (Voilà, par exemple, un soucis dont les Ephésiens, pas plus qu'Héraclite d'ailleurs, n'auraient embarrassé leur esprit) aussi bien lorsque ceux-ci vous



servent spontanément que lorsque vous leur infligez des humiliations ? Pourquoi ne leur accordez-vous pas la liberté, si vous ne les jugez pas respectables ? Peut-être est-ce parce qu'ils servent vos appétits ? Voulez-vous, dès lors, leur faire un grief de s'être, dans leur misérable condition, prêtés à de semblables services ? Ne devez-vous pas vous reprocher à vous-mêmes d'avoir, dans votre perversité, exigé d'eux de pareilles complaisances ? Qu'ils étaient à plaindre de consentir ainsi au mal, sous l'empire de la crainte, alors que vous, vous étiez abominables en les contraignant à la débauche. Vous serviez alors, comme esclaves, des maîtres bien plus hideux, et maintenant encore, vous restez courbés dans l'effroi de vos anciens subordonnés. Que voulez-vous donc ? Doivent-ils tous quitter la ville, et, poursuivis de malédictions, fonder une nouvelle cité, après avoir décidé, jusqu'aux enfants de leurs enfants, d'abolir toutes relations avec vous ? Vous répandez la semence de la guerre, qui germera, pour vous, Ephésiens, comme plus tard pour vos enfants, contre les enfants de ces hommes-là. — Que les Ephésiens se préoccupent eux-mêmes de ces choses. Quant à toi, Hermodore, continue à te bien porter.

L'auteur de ce factum s'est singulièrement plu à débrider sa fantaisie. Il n'est rien, dans les textes précédents, qui soit en contradiction aussi flagrante avec la doctrine authentique du maître. Ici, cette même doctrine ne saurait être l'objet d'un désaveu plus capital. Comment l'Ephésien aurait-il pu prendre la défense des esclaves, ou couvrir de louanges leur prétendu protecteur, lui qui avait proclamé le dogme de la nécessité métaphysique de la servitude, voulue et créée par la guerre comme un inéluctable arrêt de la justice naturelle ? Héraclite aurait-il pu songer à exalter la vertu (inexistante par défi-



dition) et à venger la pudeur offensée des esclaves ? C'est d'une candeur un peu excessive. En réalité, on ne pouvait travestir plus foncièrement la pensée du maître. Stoïcien, juif ou chrétien, le scribe est impardonnable d'avoir feint d'ignorer cela.

Ce n'est pas l'affranchissement des vaincus que réclame l'Ephésien, quand il prétend parler au nom de la justice ; c'est le rappel d'Hermodore et la glorification publique des sages. Après quoi l'on pourra songer à abattre le gouvernement démocratique... Quant aux esclaves, qu'ils perdent tout espoir, comme les damnés du Dante ; ils n'auront jamais qu'un droit : celui de plier l'échine.

Bernays tente ici une timide justification ; il plaide sans courage et, je crois, sans beaucoup de conviction, une cause vraiment désespérée. Hermodore, selon lui, n'a pas eu l'intention d'adoucir le sort des esclaves proprement dits. Il s'agit des « affranchis ». Un certificat de bonnes mœurs aurait suffi pour que ces derniers fussent investis de la plénitude du droit de cité, et l'éligibilité aux fonctions publiques aurait été accordée, sous cette réserve, à des gens qui ne jouissaient que de la protection civile, à des « métèques » dépourvus de toute capacité d'accomplir un acte juridique quelconque, sans le concours de leurs anciens maîtres ou de leurs curateurs. Or, remarquons qu'en réalité, c'est des *esclaves* en personnes que l'écrivain déplore la destinée, après avoir fait une assez brève allusion, au début de la lettre, aux *affranchis*. On s'apitoie sur le sort des premiers après avoir eu l'air de se préoccuper uniquement du statut civique des seconds. Mais, en admettant même, un instant, qu'il ne se fût agi que des affranchis, comment supposer qu'Héraclite a pu concevoir une libération éventuelle de ceux que la guerre, selon ses sinistres décrets, réduit à la condition d'esclaves ? L'esclave sera toujours tel, pour l'Ephésien, et si les caprices d'une loi civile contraire aux lois



de la nature le délivrent un jour de ses chaînes, jamais le philosophe ne songera à plaider sa cause dans l'agora. C'est donc sans la moindre légitimité que le rédacteur de la neuvième lettre s'est permis d'attribuer à l'ami d'Héraclite l'idée première d'accorder légalement aux affranchis les droits civils, et même le droit de vote politique, conférés plus tard à cette catégorie de gens par l'empire romain. La fiction est plaisante, mais rien de plus. Il est puéril de chercher à y découvrir un fondement quelconque d'authenticité.

S'agissant maintenant des esclaves proprement dits, auxquels, en fait, va toute la sollicitude de l'auteur apocryphe, la fiction devient véritablement absurde : le droit civil, le droit même humain des esclaves sont les dernières notions qui aient pu effleurer l'esprit de l'Ephésien, de celui qui a prononcé, sur un ton sans réplique :

« La guerre est le père et le roi de toutes choses ; de quelques-uns elle a fait des esclaves, de quelques-uns des libres. »

Les esclaves sont les faibles, les victimes de la lutte vengeresse, « qui est justice ». Ils n'ont qu'à plier ou à périr. Ils ne seront jamais des affranchis et leur vertu leur reste pour compte. Sur l'immense champ de bataille de la vie, c'est la force qui courbe ou qui surélève ; la vertu des captifs importe aussi peu que les débauches de l'Olympe. La cause, sur ce point, est entendue.

En revanche, le document contient des sentences qui révèlent une connaissance et une compréhension profondes de la doctrine du maître : « L'honnête homme doit devenir un citoyen de l'univers », cette cité « commune à tous » et soumise à la loi même de Dieu. Les Ephésiens, qui s'obstinent à vivre comme s'ils avaient une sagesse à eux, « ne tolèrent jamais une participation aux règles communes » et ne craignent pas d'obéir « à des lois contraires aux lois divines ». Ces allusions, si intimement conformes à l'enseignement de l'Ephésien, rachètent



les fantaisies du rédacteur. Les nombreux emprunts de ce dernier à la morale stoïcienne révèlent, d'ailleurs, un lecteur assidu des traités de l'école ; il est donc permis d'en conclure qu'à défaut de l'œuvre originale, exempte de commentaires, les bréviaires stoïciens, nourris de la substance doctrinale héraclitienne, ont fourni à l'auteur de la lettre le thème des fragments d'enseignement authentique qu'elle contient. Négligemment semés parmi des fantaisies procédant d'une imagination dépourvue de probité scientifique, ils n'en ont que plus de valeur pour nous. Ils établissent le souci du peu scrupuleux « faussaire » d'imprimer un caractère apparent de vérité historique à des théories auxquelles on entendait donner un poids et un relief extraordinaires, en les attribuant au célèbre philosophe.

Mais ces quelques filaments d'or ne sauraient nous abuser sur la valeur de la paille qui les recouvre, et la supercherie était vraiment trop grossière pour pouvoir faire beaucoup de dupes. Il fallait insinuer, « laisser entendre », et nous nous serions peut-être troublés d'une volte-face si peu insolite, après tout, de la part de l'Ephésien. Il fallait mener en silence l'assaut et envelopper, comme par surprise, notre esprit. Le tort de l'écrivain a été de s'imaginer qu'on ne pouvait évoquer la grande figure d'Héraclite qu'en injuriant lourdement les Ephésiens. Sourions sans acrimonie de la lourdeur bien maladroite de ce pudique et peu subtil écrivain, et sachons lui gré d'avoir confirmé notre thèse sur des points essentiels, traités par lui en s'inspirant évidemment des sources authentiques. La naïveté avec laquelle il opère nous est un garant de ce qui est incontestablement fidèle à la doctrine et de ce qui est manifestement falsifié, dans ce factum curieux et acariâtre.

Pfleiderer (1) attribue cette neuvième lettre (et la

(1) PFLEIDERER. *Les lettres apocryphes d'Héraclite et leur auteur*. Musée du Rhin. XLII, 1887.



précédente) à un Juif d'Alexandrie, doué d'une riche culture philosophique héraclito-stoïcienne. Il s'appuie sur des considérations historiques très suggestives. Le rédacteur loue la sagesse des lois romaines et ne trouve que des imprécations contre l'intolérance politique des Ephésiens. Le factum a donc dû être rédigé avant l'époque des persécutions de Caligula contre les Juifs. D'autre part, Joseph nous apprend dans son *Histoire des Juifs* que ceux-ci subirent des vexations sans nombre et toutes sortes d'injustices dans leurs personnes et dans leurs biens, de la part des Grecs d'Ionie et des habitants d'Alexandrie, spécialement sous le règne de Cléopâtre. Jules César, au contraire, fit inscrire sur une colonne d'airain que les Juifs avaient droit de cité dans cette dernière ville. Le rédacteur de la lettre, d'après le fond, l'allure et le ton de la polémique, remonterait donc aux dernières décades du premier siècle avant Jésus-Christ. Je tiens à mentionner cette opinion ingénieuse, sans vouloir pour autant m'y ranger sans réserve. Dans certains domaines, il est téméraire d'affirmer et de se montrer catégorique. Il est louable d'accumuler les conjectures, fondées sur la confrontation critique des éléments connus ; on arrive de la sorte à établir des hypothèses qui éclairent singulièrement le débat. Mais ne prétendons pas résoudre sans appel ces problèmes historiques, et évitons de transposer le domaine du vraisemblable dans celui de la réalité prouvée. *Quis scit ?* Qui sait ? Il ne faut jamais affirmer, dans ce bas monde, quand on ne dispose que de probabilités.

La traduction même de ces lettres permet de constater qu'elles sont l'œuvre de plusieurs scribes. La troisième déjà contient, en regard des deux premières, des différences formelles qui font supposer qu'elle fut rédi-



gée par un rhéteur plus cultivé, postérieur à Diogène Laërce.

D'après Bernays, qui en donne d'excellentes raisons philologiques, littéraires et chronologiques, les deux premiers documents ont un auteur unique. Les autres auraient chacun un auteur différent. Les coïncidences s'expliquent tout naturellement, si l'on songe au crédit énorme dont jouissait le penseur éphésien auprès de l'école stoïcienne, et aux emprunts répétés que les zélateurs, toujours plus influents, de cette école lui ont faits. Les deux premiers siècles de l'ère chrétienne marquent le point culminant de leur autorité, et il faut supposer que de très nombreuses « lettres d'Héraclite » furent alors rédigées, dont un petit nombre a pu nous être conservé. La première, la deuxième et la quatrième remonteraient, au plus tard, au premier siècle après Jésus-Christ ; la huitième est l'œuvre d'un scribe qui connaît l'empire romain dans toute sa gloire ; la septième et la neuvième témoignent d'une résistance du culte et de la morale du paganisme. Il faut donc présumer qu'elles furent rédigées au premier siècle de notre ère. Pour la troisième, l'époque paraît trop douteuse pour nous permettre des conjectures.

Quoi qu'il en soit, tous ces documents contiennent des éléments d'authenticité absolument certains et des indications revêtant un caractère de probabilité tel que j'ai cru devoir en tirer tout le profit désirable. Sans doute, ces documents partagent le sort de tous les apocryphes postérieurs de quelques siècles aux événements qu'ils sont destinés à remémorer. Mais, dans l'impossibilité où nous sommes réduits de disposer de preuves irréfutables, sachons, avec toutes les réserves que comporte une pareille méthode, ne pas négliger les plus faibles indices, quand il s'agit d'éclairer — même de pâles lueurs — d'aussi grandes figures. N'eussé-je ranimé qu'en appa-



rence les traits immortels d'Héraclite le Ténébreux, d'Ephèse, qu'à défaut d'autres prétentions, devenues irréalisables aujourd'hui, je croirais n'avoir pas failli à la tâche que j'avais assumée. Cette seule certitude me suffit.

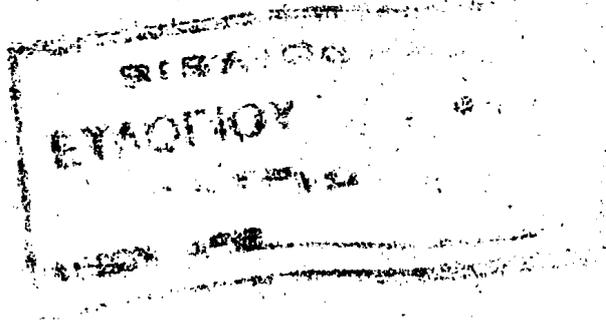
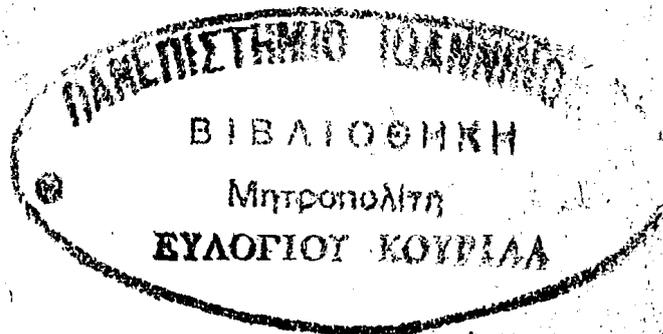


TABLE DES MATIÈRES

| | Pages |
|---|-------|
| I. — L'HOMME | 1 |
| II. — LA DOCTRINE | 69 |
| 1. Πάντα ῥεῖ..... | 70 |
| 2. <i>La Guerre</i> | 89 |
| 3. <i>Le Logos</i> | 137 |
| 4. <i>Le Gouvernement des Sages</i> | 177 |
| III. — LES LETTRES..... | 239 |



COLLECTION HISTORIQUE DES GRANDS PHILOSOPHES

PHILOSOPHIE ANCIENNE

ARISTOTE. — Aristote et l'idéalisme platonicien, par CH. WERNER. 1 vol. in-8.

— La morale d'Aristote. par M^{me} FAVRE. 1 vol. in-18.

— Ethique à Nicomaque. Livre II. Trad. de P. D'HÉROUVILLE et H. VERNE. 1 vol. in-18.

ARNOU (René), docteur ès lettres. Le désir de Dieu dans la philosophie de Platon. 1 vol. in-8.

GUYOT (H.), docteur ès lettres. L'infinité divine depuis Philon le Juif jusqu'à Plotin. 1 vol. in-8.

HAMELIN (O.). Le système d'Aristote. Publié par L. ROBIN, professeur à la Sorbonne. 1 vol. in-8.

MARC-AURÈLE. Les pensées de Marc-Aurèle. Traduit par A.-P. LEMERCIER, prof. à l'Univ. de Caen. 2^e édit. 1 vol. in-16.

OUVRÉ (H.). Les formes littéraires de la pensée grecque. 1 vol. in-8. (Couronné par l'Académie française.)

PLATON. Études sur le terme *Dunamis* dans les dialogues de Platon, par J. SOULLHÉ, docteur ès lettres. 1 vol. in-8.

— La notion platonicienne d'intermédiaire dans la philosophie des Dialogues, par LE MÊME. 1 vol. in-8.

— La notion du nécessaire chez Aristote et ses prédécesseurs, partic. chez Platon, par J. CHEVALIER, docteur ès lettres. 1 vol. in-8.

— Étude critique du dialogue pseudo-platonicien l'Axiochos, sur la mort et l'immortalité de l'âme, par LE MÊME. 1 vol. in-8.

RIVAUD (A.), prof. à l'Univ. de Poitiers. Le problème du devenir et la notion de la matière, des origines jusqu'à Théophraste. (Cour. par l'Institut.) 1 vol. in-8.

ROBIN (L.), prof. à la Sorbonne. Théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote. 1 vol. in-8.

REVUE PHILOSOPHIQUE

Fondée par Th. Ribot, de l'Institut.

Dirigée par L. LÉVY-BRUHL, de l'Institut.

50^e année, 1925. — Paraît tous les deux mois.

Un an : France et Colonies, 42 fr. : Union postale, 55 fr.

La livraison double, 10 fr.

