
HERACLITE D'EPHESE : UN MOBILISME ONTOLOGIQUE, UNIVERSEL ET QUATERNaire

DJAZE Dalougou Jean

Université Méthodiste de Côte d'Ivoire (UMECI)

E-mail : dalougoudechrist@gmail.com

Résumé : Dans un contexte de révolution de la vie intellectuelle, révolution où une certaine façon de penser jugée plus rationnelle et éminemment scientifique semble prendre le pas sur une autre plus ancienne et qualifiée de mythique, mystique, voire métaphysique, l'étude du mobilisme héracliteen se justifie par le constat du recours constant des sciences actuelles à la philosophie pour comprendre leur propre réalité. Aussi, comment la théorie du mouvement héracliteen continue-t-elle d'éclairer encore aujourd'hui le fondement de toute connaissance ? En effet, les éléments théoriques et méthodologiques du mobilisme d'Héraclite seraient encore propres à saisir toute chose dans son essence. Ainsi, tout en envisageant d'appréhender la base théorique et méthodologique du mobilisme héracliteen afin d'en mettre en lumière sa spécificité, ce texte établit d'abord l'analogie entre le système de pensée des Anciens et celui d'Héraclite d'Éphèse. Ensuite, il s'intéresse spécifiquement au mobilisme du sage mystérieux de la Grèce antique et finit par en dégager les principales caractéristiques.

Mots-clés : mobilisme, ontologie, universel, quaternaire, mystérieux.

Abstract: In the context of a revolution in intellectual life, a revolution in which a certain way of thinking deemed more rational and eminently scientific seems to take precedence over another, older one described as mythical, mystical, or even metaphysical, the study of Heraclitean mobilism is justified by the observation of the constant recourse of current sciences to philosophy to understand their own reality. Also, how does the theory of Heraclitean movement continue to illuminate the foundation of all knowledge today? Indeed, the theoretical and methodological elements of Heraclitus's mobilism would still be capable of grasping everything in its essence. Thus, while considering understanding the theoretical and methodological basis of Heraclitean mobilism in order to highlight its specificity, this text first establishes the analogy between the system of thought of the Ancients and that of Heraclitus of Ephesus. Then, he focuses specifically on the mobilism of the mysterious sage of ancient Greece and ends up identifying its main characteristics.

Keywords: mobilism, ontology, universal, quaternary, mysterious

Introduction

« *Tout coule comme un fleuve* » (Héraclite, 2006, p. 37). Selon l'auteur grec, la fluidité qui meut toute chose est universelle et éternelle. Rien de ce qui est, n'y échappe, pas même la vie intellectuelle. C'est ce qu'a compris le penseur français du XIX^e siècle, Baptiste-Marie Jacob, lorsqu'il postule que la révolution intellectuelle déplace les bornes normatives de la connaissance, les faisant passer d'une approche mythique et mystique et même métaphysique à une approche de plus en plus rationnalisée et scientifique du monde. C'est donc dans un contexte de révolution des idées qui se fait, non sans résistance et lutte, que nous entreprenons de revenir sur la pensée d'Héraclite d'Éphèse ; une pensée qui date du début du V^e siècle avant Jésus-Christ. En effet, dans ce contexte de mutation intellectuelle qui est le nôtre, « *plusieurs regrettent la forme de vie intellectuelle qui disparaît* » (B.-M. Jacob, 1898, p170).

Ainsi, dans ce contexte de mutation intellectuelle, Pourquoi prendre la peine d'étudier Héraclite d'Éphèse, un philosophe de l'Antiquité ?

Nous vivons dans un monde où les activités dites « culturelles », mais aussi commerciales, techniques, politiques ou touristiques occupent très largement, voire exclusivement, le devant de la scène. Pour ne rien dire des religions, dont certaines reprennent vie comme jamais. Le commerce, l'économie, l'audiovisuel, les réseaux, les technosciences, le cinéma, les expositions, les débats politiques ou les voyages saturent désormais tout l'espace de vie des individus. [...] On invite le « philosophe de service » pour « prendre un peu de hauteur », dans le rôle de la (petite)cerise sur le gâteau, rarement comme si la philosophie restait une dimension de la vie de l'esprit à laquelle on pouvait sérieusement consacrer son existence (L. Ferry, 2019, p. 7)

Et pourtant, la philosophie, aujourd'hui plus qu'hier revêt une importance capitale. Toutes les sciences qui, comme des filles désormais indépendantes, ayant crié merde à leur mère (la philosophie), retournent toujours à leur génitrice pour rechercher du secours lorsque la crise ravage les foyers qu'elles avaient pris plaisir à fonder. Dans ce sens, l'étude de la pensée métaphysique d'Héraclite d'Éphèse est plus que d'actualité. Mieux cette pensée est susceptible de nous éclairer dans l'approche compréhensive de toutes ces commodités de la vie, d'où le grand intérêt que nous y portons.

En effet, notre sujet revêt un double intérêt : un intérêt pour la philosophie et un autre pour la société moderne africaine. Pour la philosophie, le système métaphysique d'Héraclite d'Éphèse finit par nous convaincre que la philosophie elle-même n'est telle et n'a de valeur que par/dans le jeu de positionnement, d'opposition et de déposition des idées qu'elle véhicule. Quant à l'intérêt du sujet pour nos sociétés africaines contemporaines, traversées par plusieurs contradictions, la théorie du mouvement héraclitéen nous permettra de comprendre que toute opposition ne l'est qu'en apparence ; et que dans le fond, ces contraires sont plutôt complémentaires et utiles à la vie et au dynamisme de ces sociétés.

Par ailleurs, la Pensée d'Héraclite d'Éphèse est vaste. Elle couvre plusieurs domaines dont l'éthique, la politique, la science, etc. Sur le plan éthique, Héraclite estime que la pensée est la plus haute vertu; et la sagesse consiste à dire des choses vraies et à agir selon la nature, en écoutant sa voix. Au niveau scientifique, la pensée d'Héraclite impacte la manière d'appréhender la science elle-même. Elle désigne les domaines où cette dernière sera utile à l'homme, car bien « sentie » et correctement vécue. Sur le plan politique, «*la réflexion d'Héraclite ne se désintéresse aucunement des choses de la Cité [...] Malgré son mépris à l'égard de la plupart des Éphésiens, Héraclite appréciait ce qu'est une cité indépendante, et spécialement celle d'Éphèse* » (J. Frère, 1994. p. 231). Au-delà des différents domaines susmentionnés, celui qui nous intéresse est purement métaphysique. Nous voulons, avec Héraclite d'Éphèse, aller à la genèse des choses : leur origine, leur évolution, leur finalité, du moins dans le principe de fonctionnement. Mais avant, passons en revue la littérature autour de la pensée de l'auteur grec.

« *Que penser d'Héraclite ? [...] On éprouve quelque répugnance à mêler sa voix à ce concert discordant. Il est de mode d'en rejeter la cause sur l'obscurité d'Héraclite lui-même* » (M. De Corte, 1960, p189). De Corte relève ici les différentes tentatives menées par les intellectuels à l'effet de saisir la substance de la pensée d'Héraclite d'Éphèse. En effet, les aspérités de sa pensée couvrent celle-ci de zones d'ombre qu'il convient chaque fois de disperser par la lumière naturelle de la raison humaine.

C'est à cet exercice d'éclairage que s'essaie Paul Robert Schuster, dans *Héraclite d'Éphèse : une tentative de restaurer ses fragments dans leur ordre d'origine*. Il y tente une compréhension du mobilisme héraclitéen en procédant à une restitution du sens originelle des

fragments. Cette entreprise le conduit à la conclusion selon laquelle Héraclite serait « *un sensualiste et un empiriste* » (P. R. Schuster, 2022, p. 389).

Ainsi, là où Schuster pose la sensualité et l’empirisme comme caractéristique de la pensée Héraclitienne, Francesco Fronterotta propose, quant à lui, un examen des fragments 31, 90 et 64+65+66 DK (53ab, 54 et 79+55+82 Marcovich) d’Héraclite. Il entend en tirer une présentation et une interprétation globales du rôle et de la fonction du feu par rapport aux autres éléments naturels dans la constitution d’une « cosmologie » dans la pensée d’Héraclite. C’est là tout le projet qu’il entend conduire dans son article « *Le feu, les éléments et la cosmologie d’Héraclite Sur les fr. 31, 90 et 64+65+66 NSP (53ab, 54 et 79+55+82 Marcovich)* ».

Edouard Zeller, dans *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique*, fonde la doctrine mobiliste de l’Ephésien dans sa métaphysique. Selon Zeller (2002, §1), on ne devrait pas atténuer la proposition du sage mystérieux de Grèce en la réduisant à cette idée :

que le même objet montre des qualités très-diverses, soit simultanément, quand on le met en relation avec plusieurs autres objets à la fois, soit successivement, quand on le met en face d'un objet unique, mais variable, et que la coexistence des contraires n'est, pour parler avec Herbart, que le résultat auquel donne lieu un point de vue accidentel. On ne voit nulle trace de cette thèse ni dans les assertions d’Héraclite lui-même ni dans les témoignages postérieurs qui le concernent

Bien au contraire,

Héraclite, parlant, d'une façon générale et sans restriction aucune, des choses en apparence contraires, telles que le jour et la nuit, la guerre et la paix, le haut et le bas, dit qu'elles sont une seule et même chose; et le caractère relativement primitif de sa philosophie apparaît précisément dans ce fait, qu'il n'a pas encore soulevé la question de savoir dans quelles conditions et en quel sens cette coexistence des contraires est possible. (E. Zeller, 2002, §1),

S'intéressant à l'aspect théologique de la pensée d’Héraclite, Teichmüller et Tannerie, estiment qu'elle serait venue d’Égypte ; d'ailleurs le second (1883, p. 292) dans un article, entend

mettre en lumière les plus importants résultats nouveaux auxquels est arrivé Gustave Teichmüller dans ses travaux sur Héraclite. (...) Au milieu des physiologues ioniens, Héraclite a une position toute spéciale. [...] Il ne prétend point convaincre par la démonstration. Il réclame la foi qu'il déclare indispensable pour l'intelligence

La mise à jour des fondements, de l'étendue et des implications de la pensée de l'Éphésien par ses critiques est très importante pour apporter un éclairci sur la réflexion de l'auteur jugée un peu trop obscure. Aussi faudrait-il pousser l'investigation jusqu'à ce qui fait la spécificité du mobilisme héraclitéen et qui le distingue des théories du mouvement qui se sont développées et décuplées à partir du quatrième (IV^e) siècle avant Jésus-Christ, avec le Stoïciens jusqu'aujourd'hui. C'est d'ailleurs cet aspect des choses qui vise à exposer, dans une approche assez claire, les caractères distinctifs du mobilisme héraclitéen, qui nous intéresse dans cette réflexion

Tous ceux qui suivent avec quelque attention le mouvement intellectuel contemporain s'accordent à reconnaître que la spéculation philosophique subit depuis quelques années [...] une orientation nouvelle. [...] Le point de vue sous lequel on envisage le monde s'est déplacé ; on n'attaque plus avec la même stratégie le mystère éternel. Une certaine façon de penser s'en va, et une autre la remplace (B.-M. Jacob, 1898, p. 170).

Jacob met en exergue la révolution que subie la pensée intellectuelle depuis plusieurs décennies. Pour lui, les principes théoriques et méthodologiques de l'approche compréhensive des choses se meuvent. Ainsi, s'il y a un mouvement à observer, c'est bien dans le monde intellectuel. Une telle remarque, ramenée au cas héraclitéen, pose de toute évidence la problématique de l'actualité d'une pensée pourtant vieille de vingt-cinq (25) siècles. Aussi, face au changement de paradigme intellectuel, comment expliquer le recours de manière ritournelle au système explicatif d'Héraclite d'Éphèse dans la tentative de compréhension des réalités humaines de nos jours ? En considérant que la gnose de toute pensée ne s'appréhende mieux que sur la base de son univers sémantique d'origine, de quelle manière pourrait-on comprendre l'analogie entre la cosmogonie grecque et le mobilisme Héraclitéen ? Mieux, En quel sens le mobilisme d'Héraclite ressort-il des divers théories contemporaines et tentatives de compréhension du monde et des choses ? Le penseur grec n'est pas le seul à recourir au mobilisme comme principe explicatif du monde. À ce propos, J. Eracle (2012, pp. 227-228) nous rapporte que

Sa pensée n'a pas cessé de rayonner jusqu'à nos jours, et, au siècle dernier, le philosophe allemand Hegel n'a pas hésité à puiser dans son livre le principe fondamental de sa propre philosophie, curieuse application de la loi des contraires

Ainsi, outre Hegel, Nous avons, bien avant, les Stoïciens, Lamarck, Darwin, et plus tard, Marx, Bergson, Teilhard de Chardin, dont le maniement des outils théoriques et méthodologiques de la théorie mobiliste met en lumière tout le génie. Dans ce grand courant de la théorie du mouvement, comment spécifier le mobilisme chez Héraclite d'Éphèse ?

À cette problématique, l'on pourrait arguer principalement que la théorie mobiliste d'Héraclite s'accorderait bien encore aujourd'hui à toute tentative de compréhension de toute réalité. En effet, comme théorie explicative, le mobilisme héraclitien nous ferait comprendre qu'en apparence opposées, la pensée Héraclitienne et la cosmogonie grecque seraient dans une continuité existentielle. En cela, le mobilisme serait le principe dynamique de toute chose. Ainsi, en tirant son origine du Logos, le mobilisme héraclitien serait universel et quaternaire.

Avec la problématique et les hypothèses évoquées, nous envisageons d'appréhender la base théorique et méthodologique du mobilisme héraclitien afin d'en mettre en lumière sa spécificité. Nous aurons la satisfaction de l'avoir fait, lorsqu'il paraîtra clairement que nous ayons examiné minutieusement l'analogie entre la pensée d'Héraclite et la cosmogonie grecque de son époque, que nous ayons été capable d'exposer clairement la théorie révolutionnaire du mouvement du sage mystérieux de la Grèce antique ; et que finalement, nous ayons pu distinguer avec précision les caractéristiques du mobilisme héraclitien comme un mobilisme ontologique, universel et quaternaire.

Pour l'atteinte des objectifs que nous venons d'indiquer, La méthode documentaire nous paraît la mieux appropriée. De manière générale, elle est une recherche-documentation. C'est une démarche méthodologique qui permet d'identifier, de récupérer et de traiter des informations sur un sujet donné. C'est d'ailleurs ce qu'entend B. Pochet (2005, p. 201),

Savoir se documenter, c'est savoir où et comment trouver l'information, savoir poser les bonnes questions, savoir de quelle

information on a besoin, savoir la lire, la comprendre, la critiquer, évaluer si elle répond à ses besoins et savoir la gérer.

Loin d'être une activité linéaire, où l'on définit un problème que l'on peut résoudre après en avoir trouvé la solution, La méthode documentaire est une succession d'allées et venues car le besoin d'information se modifie en fonction de l'avancée de la recherche. Dans cette dynamique, il nous incombera de bien observer les étapes d'identification du sujet de la recherche des documents, de l'extraction de l'information (retenir les informations qu'on recherche), de son traitement, et enfin de la Mise en forme de nos informations.

Afin d'appréhender le mobilisme héracliteen dans son essence, il nous sera loisible d'établir l'analogie entre le système de pensée des Anciens et celui d'Héraclite d'Éphèse afin de mettre à jour l'ironie des contraires (Héraclite et la cosmogonie grecque : l'ironie des contraires). Ensuite, nous nous intéresserons spécifiquement au mobilisme du sage mystérieux de la Grèce antique (Héraclite d'Éphèse : le sage mystérieux de la Grèce antique) en vue d'en dégager, pour finir, les principales caractéristiques (Héraclite ou le mobilisme ontologique, universel et quaternaire). Aussi, convient-il de revenir à la première articulation de notre réflexion afin de suivre minutieusement l'exposé de l'originalité du mobilisme d'Héraclite d'Éphèse à partir de l'analogie entre la cosmogonie grecque et la pensée de notre auteur.

1. Héraclite et la cosmogonie grecque : l'ironie des contraires

Dans l'histoire de la philosophie occidentale en général, et celle du mobilisme en particulier, Héraclite d'Éphèse se présente assurément « *comme le philosophe par excellence du flux universel* » (M. De Corte, 1960, p. 190). C'est l'un des premiers à envisager le mouvement éternel comme principe explicatif du monde, dans une perspective existentialiste. En effet, à une période où les Anciens s'interrogeaient sur l'origine des choses et du monde, suggérant ainsi « *un effort dans l'ordre de la connaissance pure* » (M. De Corte, 1960, p. 194), Héraclite opte pour « *une enquête existentielle* » (M. De Corte, 1960, p. 193). Dans cette quête, ce dernier se targue « *d'avoir et de retrouver la vision originale du monde dont il s'enorgueillit à maintes reprises* » (M. De Corte, 1960, p. 189). Se détachant de l'école milésienne qui, elle, marque le divorce d'avec la cosmogonie homérique et hésiodique, Héraclite pose

le conflit harmonieux des contraires comme essence du mobilisme. Cela ne veut pas dire qu’Héraclite s’isole intellectuellement de ses contemporains. Certes, suite à son abdication de ses charges royales et leur transmission à son frère, Héraclite opte pour une vie d’Hermite. Mais cela n’autorise aucun commentateur à l’appréhender indépendamment de la vision générale du monde qui avait cours à son époque ; car

les Grecs ne séparent jamais l’individuel du général. La personne — ce vocable dont les modernes font une si grande consommation oratoire — n’a pour eux de sens que reliée à la famille, à la Cité, et pour les meilleurs à l’univers (M. De Corte, 1960, p. 189).

Aussi, une incursion dans la vision générale de l’univers chez les Anciens serait-elle d’un intérêt indubitable pour une bonne compréhension du mobilisme héraclitéen.

La première chose qui frappe Héraclite, quand il regarde le monde visible, c’est l’universel changement qui est dans les choses. Tout change et varie, tout s’effrite ; rien ne subsiste. [...] en cela Héraclite ne diffère pas des autres sages de l’antiquité (J. Eracle, 2012, pp. 224-225).

En effet, dans ce processus de changement, la cosmogonie grecque pose l’entité *Chaos* comme le point de départ de toute existence. Généralement, *Chaos* désigne une confusion des éléments de la matière. C’est un désordre épouvantable. Comprendre le chaos ainsi, c’est le considérer dans son acception moderne. Or, la dynamique linguistique imprime un mouvement sémantique aux concepts et expressions qui, formellement restés les mêmes, n’en demeurent pas moins différents du point de vue gnoséologique. Aussi, pour éviter toute mésinterprétation, est-il important de considérer le champ culturel dans lequel sont utilisés les termes. Ici, il s’agit du monde des Anciens Grecs. D’ailleurs, à ce propos, F. de Coulanges (2006, p8) nous explique que

Pour connaître la vérité sur ces peuples anciens, il est sage de les étudier sans songer à nous, comme s’ils nous étaient tout à fait étrangers, avec le même désintérêt et l’esprit aussi libre que nous étudierions l’Inde ancienne ou l’Arabie.

Ainsi, pour les Anciens, *Chaos* ne signifie pas le Non-Être. Ce n’est pas le vide, encore moins le néant. C’est plutôt un nom propre qui se réfère à une entité. C’est une réalité, l’élément primordial qui a

toujours existé et par qui l'Univers est advenu. C'est une *masse informe et confuse* (Ovide) ou encore « *une Béance Primordiale qui s'ouvre sur rien de préhensible, sur l'obscurité totale. [...] C'est cette fente qui permet au cosmos d'advenir puis de s'ordonner* » (P.O.N. Hésiode, 2017, p. 8). Cette idée de Chaos comme genèse du monde est bien exprimée par la théogonie de P.O.N. Hésiode (2017, p. 32)

Je vous salue, filles de Zeus. [...] dites comment, dès le début, naquirent les dieux et aussi la terre et les fleuves et la mer sans limites, qui se soulève impétueusement, les astres étincelants et, en haut, le vaste ciel ; et ceux qui sont issus d'eux, les dieux dispensateurs des biens. [...] toutes ces choses, dites-les-moi, Muses, qui habitez l'Olympe, en prenant le récit gis dès les origines, et révélez-moi ce qui fut avant tout. Donc, avant tout, fut Chaos

Suivant les révélations des Muses dans la théogonie de P.O.N. Hésiode (2017, p. 32), après Chaos vient Terre, puis, « *le plus beau des dieux immortels, qui alanguit les membres et dompte, dans la poitrine de tous les dieux et de tous les hommes, l'esprit et la prudente volonté* », Amour. De ces dieux primordiaux viennent par engendrement les autres. Et de cet exemple hésiodique, transparaît la vision générale de la cosmogonie grecque. En effet, elle tente une reconstitution de l'histoire de la création du monde et la venue des dieux puis de l'homme. Sans reprendre le mythe d'un dieu créateur comme il en est dans le judéo-christianisme, la cosmogonie grecque met en scène des histoires théologico-anthropologiques où se côtoient divinités et humains dans une recherche d'harmonie existentielle. C'est cette connotation théologique, mythique et mystique qui pousse certains philosophes à s'écartier « *parfois beaucoup des récits les plus répandus, beaucoup parce qu'ils proposent leurs propres systèmes [...] D'autres se montrent plus critiques et à la limite de l'impiété* » (http://fr.wikipedia.org/wiki/Mythologie_grecque).

Héraclite semble réunir dans sa vision philosophique ces deux aspects : un caractère très critique à l'égard (l'endroit) de ses contemporains et la proposition d'un système qui lui est propre. En effet, il remarque que ses prédécesseurs se sont empêtrés dans des discours religio-mythiques qui mettent très peu ou confusément en exergue la capacité humaine à rationaliser le réel. « *Car le doute sur la réalité des créations mythiques avait déjà été éveillé* » (Th. Gomberz, 2006, p. 6) et « *les âmes ouvertes aux impressions nouvelles, avaient conçu un idéal plus haut, qui rejettait à l'arrière-plan les dieux homériques, animés de passions et de désirs humains.* » (Th. Gomberz, 2006, p. 6).

Dans ces conditions révolutionnaires de la pensée, il regrette ne devoir rien à personne puisque « *de tous ceux dont il a entendu les discours, pas un seul n'est parvenu à la vraie intelligence* ». » (Th. Gomberz, 2006, p. 6) : celle de se mettre à l’écoute du *Logos* afin de comprendre que Tout Change par Discorde et s’achève dans l’Harmonie impulsée par la Pensée qui est Dieu. À partir de cette remarque sur la vision du monde de ses contemporains, quelles conséquences tire Héraclite pour sa propre position sur l’origine des choses et du monde ?

2. Héraclite d’Éphèse : le sage mystérieux de la Grèce antique

Ici se met en place le système philosophique d’Héraclite, perçu comme « *une sagesse mystérieuse de la Grèce antique* » par Jean Eracle (2012, p. 223).

Parmi les philosophes grecs, celui-ci est le premier qui ne calcule ni ne mesure, qui ne dessine ni ne travaille de ses mains ; c’est le premier cerveau spéculatif, et la fécondité vraiment merveilleuse dont il a fait preuve nous instruit et nous charme encore aujourd’hui [...] La grande originalité d’Héraclite ne consiste pas dans sa théorie de la matière primordiale, ni même dans sa théorie de la nature en général, mais, le premier, il a aperçu entre la vie de la nature et celle de l’esprit des rapports qui, dès lors, ne sont pas rentrés dans l’ombre ; le premier, il a construit des généralisations qui recouvrent comme d’une immense voûte les deux domaines de la connaissance humaine. (Th. Gomberz, 2006, pp. 5-8).

En effet, que l’on se retrouve dans le domaine naturel tout comme celui de l’esprit, Héraclite nous explique que tout change. Seulement, pour lui, ce changement n'est possible que grâce à la dynamique des contraires. C'est dans l'opposition des choses que naît la dynamique du mouvement. C'est bien le commentaire que fait E. Bréhier (2005, p. 46) du mobilisme héraclitien lorsqu'il écrit que « *la naissance et la conservation des êtres sont dues à un conflit de contraires qui s'opposent et se maintiennent l'un l'autre* ». Ces propos de Bréhier font comprendre que chez Héraclite, *polemos* est le premier terme du processus mobiliste. Il met continuellement en scène des contraires qui, tout en se confrontant, s'affrontent pour faire front commun au déclin du monde. Car, si cette opposition vitale et salvatrice devait prendre fin, c'est l'existence elle-même qui ne serait plus. Or elle court et couvre toute l'existence, s'appliquant aussi bien aux contraires simultanés qu'aux contraires successifs. Et « *Leur union solidaire est*

maintenue par Dikê, la Justice, au service de qui se trouvent les Erinyes vengeresses » (E. Bréhier, 2005, p. 46).

Les contraires ainsi réglés, le mouvement peut se poursuivre dans *l'unité des contraires*. Deuxième temps du mouvement héracliteen, l'unité est certes l'accord des contraires entre eux ; mais c'est également une harmonie qui disculpe les opposées de désordre. C'est enfin « *une force incessamment active, un feu « toujours vivant »* » (E. Bréhier, 2005, p. 47). En clair, la discorde entre les choses, loin d'être un désordre, est en réalité une *harmonie* ; harmonie qui n'est rien d'autre que l'accord du *Logos* avec lui-même dans un mouvement perpétuel de retour à soi. « *Il importe de répéter que logos signifie parole inspirée qu'Héraclite a entendue et dont il essaie de déterminer la signification* » (M. De Corte, 1960, p. 196).

Tout coule du Logos et revient au Logos tout en changeant continuellement et fondamentalement d'état dans une apparence d'immuabilité. C'est dans ce sens que l'on pourrait comprendre par exemple le fragment « *On ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve* » (P.O.N. Héraclite, 2006, p. 30). Ici se révèle le troisième terme du mobilisme héracliteen : *l'écoulement perpétuel*. Rien n'est statique ni ne demeure indéfiniment. Tout se meut et mue. Le mouvement est donc impulsé par le Logos. Et dans son expression (son déroulé), ce mouvement connaît différents stades d'évolution dont le *polemos*, l'unité, l'écoulement perpétuel et enfin la *vision ironique des contraires*.

Par ce quatrième terme, Héraclite explique que le mouvement naturel qui est aussi celui de l'esprit affecte les jugements de valeur du sage au point qu'il comprend que le contraire d'une chose est tout aussi valable que ce que nous en percevons dès le premier abord. Ainsi, le sage comprendrait que « *La mer est l'eau la plus pure et la plus souillée ; potable et salutaire aux poissons, elle est non potable et funeste pour les hommes* » (P.O.N. Héraclite, 2006, p. 29).

En définitive, le *Logos* origine le mouvement de l'existence. En tant que tel, il est l'Être par excellence, auteur et consommateur de la mobilité universelle. De lui naît le mouvement ; et il n'est mû par rien. Mieux, le Logos/Être est déjà en soi Le Mouvement.

Ainsi tout l'univers se trouve soumis à une loi, à un calcul. Pour présider aux incessantes transformations du feu, il y a une Pensée — un logos — toujours identique à elle-même, une sorte de rythme fait

d'un double mouvement vers le haut et vers le bas, mouvement qui entraîne en sa course tous les êtres. Mais si la double loi d'opposition et d'harmonie semble se faire en deux mouvements, l'un qui divise tout à partir de l'unité première, l'autre qui ramène tout vers l'unité, à travers une longue série de luttes et de divisions, elle n'en demeure pas moins parfaitement une en elle-même. Il n'y a pas deux forces contraires qui s'affrontent, comme l'enseignera Empédocle, mais un seul logos en deux mouvements (J. Eracle, 1994, pp. 227-228).

De là, le mobilisme héraclitien peut être caractérisé comme un mobilisme ontologique, universel et quaternaire.

3. Héraclite ou le mobilisme ontologique, universel et quaternaire

D'abord, le mobilisme héraclitien est ontologique. L'ontologie est un terme créé par Chrétien Wolf au 18^e siècle afin de faire la différence entre la science de l'Être et celle de la connaissance pure. En effet, ce dernier avait le souci de contribuer à « *bâtir la science des formes de la pensée en dehors et indépendamment de l'être, de la réalité objective qu'elles reflètent* » (M. Rosenthal et P. Ioudine, 1955, p. 193). Aussi, Wolf s'efforce-t-il d'établir des termes distinctifs entre *ontologie* et *gnoséologie*. Toutefois,

dès les origines de la philosophie, la question de « l'être » excédait le cadre de « l'ontologie » traditionnelle pour s'établir dans une perspective où ne faisaient qu'un la « théorie » qui sondait le principe ultime de l'être de tout étant (c'est-à-dire, donc, la contemplation philosophique) et la saisie de l'être de celui-là même qui philosophait (c'est-à-dire, donc, l'existence philosophique). La question de l'être et la quête philosophique ont une origine commune (N. Keiji, 2008, p. 309)

Et la philosophie héraclitienne semble bien s'inscrire dans ce cadre ; car en se proposant de mener une quête réflexive sur soi, c'est en même temps une démarche pour appréhender l'origine de toute existence. Ainsi Héraclite comprend-t-il que si le *polemos* favorise le clash des contraires dans une harmonie mouvante qui ne laisse rien demeurer en son état initial (rien ne demeure en soi), et le tout dans une vision ironique des réalités, c'est en dernière instance le Logos (Être suprême) qui se décuple de diverses manières. En effet, « *Héraclite n'hésite pas à proclamer l'existence d'une Pensée souveraine et unique où réside le logos avant de se réaliser dans les choses. Cette Pensée est unique puisque le logos est lui-même unique et que l'ordre du monde est un* ».

(Jean Eracle, 1994, p. 228). C'est en cela que le mobilisme héracliteen est ontologique.

Ensuite, il est universel. Est dit universel, la qualité d'une réalité ou d'une situation qui transcende le temps et l'espace et qui touche à tout ce qui existe (plantes, animaux, hommes, etc.). Cette acception populaire du concept *universel* est celle que reprend Héraclite. En effet, selon lui, l'existence toute entière, sous tous ses aspects, est en mouvement. Il n'y a rien qui existe et qui soit en dehors de lui. Plus précisément, tout est frappé du sceau de la discorde, première étape du mouvement ; « *car tout évolue suivant la discorde* » (J. Eracle, 1994, p. 226) ; discorde qui pourrait donner à penser à un désordre, vue le divers hétérogène où « *une foule innombrable* » d'éléments « *tournent sans repos sur eux-mêmes [...]. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres* » (A. de Tocqueville, 2012, pp. 605-606). Mais les choses, apparemment éparses, ne sauraient se disperser hors de l'unité du Logos. Ainsi, aussi vaste que se présente l'univers, chaque chose, chaque élément, dans un écoulement perpétuel et une vision ironique des contraires, est harmonieusement à la place qui est la sienne.

Si la notion d'universel s'accorde ici avec la vision commune du concept, l'universalité du mobilisme héracliteen peut également tenir du matérialisme dialectique. Afin de mieux faire comprendre l'universel, ce courant de pensée le met en relation avec l'idée de singulier et celle de particulier. Le *singulier*, c'est l'objet ou le phénomène pris de manière individuelle. Ces singularités, développant des caractères communs avec d'autres objets ou phénomènes semblables se recoupent sous le vocable *particulier*. Enfin, ces ensembles formés qui rassemblent un nombre indéfini d'individus prennent le nom d'*universel*. Autrement dit,

Chaque objet ou phénomène de la nature est matériel, et cette propriété commune groupe tous les phénomènes et tous les objets en un seul tout. Ce tout « universel », c'est la nature, la matière. [...] Sans le singulier, il n'y a pas d'universel, celui-ci n'existe que grâce au singulier, à travers ce dernier. Mais le singulier à son tour n'est qu'un aspect du général, il est inconcevable en dehors de ce dernier, en dehors de la nature dans son ensemble ((M. Rosenthal et P. Ioudine, 1955, pp. 245-246)

Ainsi, par analogie, si pour les matérialistes dialectiques, la matière est la caractéristique de chaque objet ou phénomène

(singulier), le mouvement est ce qui détermine chaque chose singulière, dans la pensée d'Héraclite ; car même *polemos* est déjà l'expression de ce mouvement. Et si dans la perspective matérialiste, la matière est la constante à tous les objets et phénomènes (particulier), chez Héraclite, le mouvement est encore la chose au monde la mieux partagée (pour le dire comme René Descartes). Enfin, si pour les matérialistes dialectiques, la matière représente ce tout universel de qui chaque chose tient son existence, dans la perspective héraclitienne par contre, le mouvement est ce qui amène toute chose à l'existence. Cela revient à dire qu'il ne saurait y avoir d'existence sans le mouvement. Seulement, avec Héraclite, ce mouvement n'est rien d'autre que le Logos ; et ce Logos est immanent au monde. Ce qui signifie qu'il ne s'inscrit pas dans une relation de distanciation entre lui, les singuliers et les particuliers. Dans son expression, il est déjà singulier et il est particulier. C'est pourquoi, il n'a de sens que par la manifestation des singuliers et des particuliers qui, eux, ne peuvent être tels que par Lui. Il y a donc une sorte de relation dialectique entre le Logos et les étants.

Enfin, le mobilisme héraclitien est quartenaire. Est dit quaternaire, ce qui est formé de quatre éléments ou disposé par quatre. Le mouvement présenté par Héraclite procède en quatre moments : il est d'abord *polemos*. *Polemos* signifie lutte acharnée, guerre intrépide entre des contraires. Seulement, là où l'on s'attend au chaos (dans le sens moderne du terme), l'unité ramasse ce divers hétérogène en une harmonie où se complètent les contraires. L'unité est donc le second moment du mouvement. Tout subsiste dans l'unité des contraires. Une partie manquante dans un couple antithétique serait préjudiciable, non seulement à ce couple, mais surtout au mouvement et finalement à l'existence toute entière car celle-ci serait désorganisée. Mieux, le Logos ne serait plus ce qu'il est. Ce serait même la fin de l'existence. Le troisième moment de l'évolution vue par Héraclite est l'écoulement perpétuel. Ici, rien n'est statique. Et c'est peu dire qu'il n'y a pas de place pour l'immobilisme. En effet, ce qui paraît immobile, n'est pas moins en mouvement ; car si le mouvement se perçoit clairement dans certaines réalités que dans d'autres, c'est qu'il n'a pas la même intensité chez tous. Par exemple, d'un homme qui marche et d'un autre qui court, l'on pourrait penser que celui qui marche ne se déplace pas. Et pourtant les deux sont en mouvement. La vision ironique des contraires est le quatrième terme de la progression héraclitienne. Chaque réalité se présente toujours avec son contraire qui est

apparemment voilé pour la doxa. Seuls, les esprits avertis peuvent comprendre cela.

Certes le mouvement héraclitéen se distingue en *polemos*, unité, écoulement perpétuel et vision ironique des contraires. Mais ces différents moments ne sont pas distincts. C'est dire qu'ils ne sont pas isolés les uns des autres. Car le *polemos* est déjà unité harmonieuse des contraires. Et cette unité qui se veut dynamique, n'a de sens que dans l'écoulement perpétuel où une chose donnée laisse toujours transparaître, pour les esprits avertis, son contraire. Le mobilisme héraclitéen ainsi exposé dans son originalité, nous remarquons qu'il est l'une des premières révolutions du point de vue de la connaissance en général, et particulièrement de ses embranchements comme la gnoséologie, l'herméneutique ou encore la phénoménologie. C'est d'ailleurs la grande maniabilité des éléments théoriques et méthodologiques du mobilisme héraclitéen qui inspira plus tard les penseurs du mouvement comme les stoïciens ou Hegel. D'ailleurs, pour utiliser la terminologie du penseur allemand, quelle synthèse pouvons-nous faire du discours d'Héraclite sur la notion et sur la réalité du mouvement ?

Conclusion

L'histoire de la connaissance en générale et celle de la connaissance scientifique en particulier, nous instruit d'une multitude de théories relatives au mobilisme. Des stoïciens à Proudhon, en passant par Darwin et Hegel, chaque penseur semble reprendre à son compte les principes théoriques et méthodologiques du mobilisme héraclitéen dans un contexte de mutation intellectuelle. Ainsi, en s'interrogeant sur les raisons d'un recours/retour à une pensée qui a émergée à une période d'explication mythique, mystique et métaphysique des choses et du monde, l'on se rend compte que l'originalité héraclitéenne n'a pas encore été dépassée, après vingt-cinq (25) siècles. En effet, l'expérience quotidienne nous rend compte du flux de toute chose. Mieux, dans ce flux, nous sommes instruits de la confrontation constante des contraires autour de nous ; confrontation qui, loin de conduire au déperissement, se résorbe dans une réconciliation harmonieuse qui tient et maintient toute vie. De là, le mobilisme héraclitéen est ontologique, universel et quaternaire. Aussi, l'actualité d'Héraclite d'Éphèse ne serait-elle pas propre à remettre en cause toute démarche qui vise à rejeter systématiquement

des savoirs, des savoir-faire et des savoir-être au nom d'une certaine révolution qui n'aurait pas assurément perçu toute la portée des savoirs qui sont renversés ?

Références bibliographiques

- BRÉHIER Émile, 2005, *Histoire de la philosophie 1. L'Antiquité et le Moyen-Âge*, Québec Chicoutimi, Les Classiques des Sciences Sociales,
- De Corte Marcel, 1960, « La vision philosophique d'Héraclite » in *Laval théologique et philosophique*, Volume 16 Numéro 2, pp189–236.
- DE COULANGES Fustel, 2006, *La cité antique*, Québec, Classiques des Sciences Sociales
- DE TOCQUEVILLE Alexis, 2012, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Institut Coppet
- Eracle Jean, 2012, « La philosophie d'Héraclite d'Éphèse : une sagesse mystérieuse de la Grèce antique » in Les échos de Saint-Maurice, T 54, Saint-Maurice, Abbaye de Saint-Maurice, pp224-235
- FERRY Luc, 2019, *Sagesses d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Flammarion,
- FRÈRE Jean, 1994, « Les idées politiques d'Héraclite d'Éphèse ». In *Ktèma : civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, N°19, pp. 231-238.
- FRONTEROTTA Francesco, 2021, « Le feu, les éléments et la cosmologie d'Héraclite Sur les fr. 31, 90 et 64+65+66 NSP (53ab, 54 et 79+55+82 Marcovich) » in *Philosophie antique, Problèmes Renaissances, Usages*, Paris, Éditions Vrin, pp63-86
- GOMBERZ Theodor, 2006, « la pensée d'Héraclite » in *les fragments*, Genève, Abe d'Or
- HÉRACLITE, 2006, *Fragments*, Genève, Arbre d'Or,
- Hésiode, Publius Ovidius Naso dit, 2017, *La théogonie*, Paris, Théâtre Classique.
- JACOB Baptiste-Marie. 1898, « La philosophie d'hier : et celle d'aujourd'hui » in *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 6, no. 2, pp. 170–201
- KEIJI Nishitani, 2008, « Le problème de l'être et la question ontologique » in *Laval théologique et philosophique*, T 64, N° 2, Laval, Université de Laval, pp305-325
- POCHET Bernard, 2005, *Méthodologie documentaire : rechercher, consulter, rédiger à l'heure d'Internet*, Bruxelles, De Boeck,

Rosenthal M. et Ioudine P., 1955, *Le Petit dictionnaire philosophique*,
Moscou, Éditions politiques d'État

SCHUSTER Paul Robert, 2022, *Héraclite d'Éphèse : une tentative de restaurer ses fragments dans leur ordre d'origine*, Paris, Legare Street Press.

TANNERIE Paul, 1883 « Héraclite et le concept de logos » in *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 16, Paris, Presses Universitaires de France pp. 292-308

ZELLER, Edouard, 2002, *La Philosophie des Grecs considérée dans son développement historique. Première partie : La Philosophie des Grecs avant Socrate. T. II Les Eléates Héraclite, Empédocle, les Atomistes - Anaxagore - Les Sophistes*, Paris, Le chemin des philosophes

Webographie

http://fr.wikipedia.org/wiki/Mythologie_grecque