

**DICTIONNAIRE  
DES  
PHILOSOPHES ANTIQUES**

publié sous la direction de

**RICHARD GOULET**

*Chercheur au CNRS*

**III**

d'Eccélos à Juvénal

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche, 75005 PARIS

2000

© CNRS Éditions, Paris, 2000

ISBN 2-271-05748-5

**64a HÉRACLITE (PSEUDO-) RESuppl. X:**

IP ?

D'époque incertaine, auteur (ou auteurs) de sept Lettres faussement attribuées à Héraclite et de deux autres attribuées au roi Darius, inspirées pour l'essentiel de ce qu'on appelle la « philosophie populaire cynico-stoïcienne ».

**Éditions et traductions.** **1** M. Musurus, *Epistolae diversorum philosophorum, oratorum, rhetorum sex et viginti*, Venetiis 1499 (*editio princeps*; il y manque la lettre IX); **2** E. Lubinus, *Epistolae Hippocratis, Democriti, Heracliti, Diogenis nunc primum editae Graece simul ac Latine*, Heidelbergae 1601; **3** A. Westermann, *Heracliti Epistolae quae feruntur*, denuo recensitas edidit A. W., Lipsiae 1856-1857; **4** J. Bernays, *Die heraklitischen Briefe. Ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur*, hrsg. und übers., Berlin 1869; **5** R. Hercher, «Heracliti Ephesii Epistolae», dans *Epistolographi Graeci*, [graecae et latine] recensuit, recognovit, adnotatione critica et indicibus instruxit R. H., Parisiis 1873, p. 280-288 (cf. p. LXI-LXII); **6** I. Bywater, *Heracliti Ephesii Reliquiae*, Oxonii 1877 (texte grec de Bernays **4** légèrement corrigé); **7** E. Bordero, *Eraclito*, Torino 1910 (trad. ital.); **8** V. Martin, «Un recueil de diatribes cyniques. *Pap. Genev. inv. 271*», *MH* 16, 1959, p. 77-115, notamment p. 80-83, 96-106 (lettre VII et sa « continuation »); **9** A. J. Cappelletti, *Epístolas Pseudo-Heraclíteas*, Introducción, traducción y notas, Rosario 1960; **10** A.-M. Denis, *Fragmenta pseudoepigraphorum quae supersunt Graeca una cum historicorum et auctorum Judaeorum Hellenistarum fragmentis*, dans A.-M. Denis et M. de Jonge, *Pseudoepigrapha Veteris Testamenti Graece*, t. III, Leiden 1970, p. 157-160; **11** L. Tarán, *Lettere Pseudo-Eraclitee*, dans R. Mondolfo et L. Tarán, *Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, Introduzione, traduzione e commento, coll. «Biblioteca di studi superiori» 59, Firenze 1972, p. 279-359, notamment p. 305-359; **12** H. W. Attridge, *First-century cynicism in the epistles of Heraclitus*, Introduction, Greek text and translation, coll. «Harvard Theological Studies» 29, Missoula (Mont.) 1976; **13** R. Kassel, «Der siebente pseudoheraklitische Brief auf Pergament und Papyrus», *ZPE* 14, 1974, p. 128-132; **14** J. Diggle, «Pseudo-Heraclitus. *Pap. Genev. inv. 271*, XIV 40, 2», *ZPE* 20, 1976, p. 299 (lettre VII); **15** A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles. A study edition*, coll. «Society of Biblical Literature. Sources for Biblical Study» 12, Missoula (Mont.) 1977, p. 22-23 (introduction) et p. 185-215 (texte grec et traduction anglaise par D. R. Worley).

Sur la tradition manuscrite, voir notamment Attridge **12**, p. 41-51; **16** M. Sicherl, «Anhang: Das Briefcorpus Ω», dans E. Müseler, *Die Kynikerbriefe*, t. I: *Die Überlieferung*, coll. «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums» N.F., 1. Reihe: «Monographien» 6, Paderborn/München/Wien/Zürich 1994, p. 105-162, notamment p. 138-140.

**Études d'orientation.** **17** F. Susemihl, *GGLA*, t. II, p. 600 n. 96; **18** O. Stählin, dans W. Schmid, Wilhelm von Christ's *Geschichte der griechischen Literatur*, Zweiter Teil: *Die nachklassische Periode der griechischen Literatur*, Erste Hälfte: *Von 320 vor Christus bis 100 nach Christus*, coll. «Handbuch der Altertumswissenschaft» VII 2, 1, Sechste Auflage unter Mitwirkung von O. Stählin, München 1920, réimpr. 1959, p. 624; **19** W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur*, Erster Teil: *Die klassische Periode der griechischen*

*Literatur*, Erster Band: *Die griechische Literatur vor der attischen Hegemonie*, coll. «Handbuch der Altertumswissenschaft» VII 1, 1, München 1929, p. 755; **20** I. Heinemann, art. «Herakleitos [Briefe des]», *RESuppl.* V, 1931, col. 228-232; **21** A.N. Zoubos, *Bemerkungen über die pseudoheraklitischen Briefe*, München 1954; **22** M. Marcovich, art. «Herakleitos» 10, *RESuppl.* X, 1965, col. 246-320; **23** H. Dörrie, «Herakleitos» 1, *KP* II, 1967, col. 1046-1048, notamment col. 1048; **24** G. O'Daly, art. «Heraklit. Die pseudoheraklitischen Briefe», *RAC* XIV, 1988, col. 592.

**Analyse et interprétation.** On connaît comme lettres du Pseudo-Héraclite neuf écrits du *corpus* épistolaire grec qui nous est parvenu. En réalité, l'auteur imaginaire des lettres I et III n'est pas Héraclite (ca 540-480<sup>a</sup>), mais son contemporain le roi perse Darius, qui s'adresse à lui dans l'une, aux habitants d'Éphèse dans l'autre. La lettre II contient la réponse d'Héraclite à Darius; les lettres IV, VII, VIII et IX sont adressées par le philosophe à son ami Hermodore; enfin, les lettres V et VI sont adressées par lui à un certain Amphidamas. Pour l'analyse et l'interprétation de ces lettres, nous suivons notamment Tarán **11**, p. 285-302.

Dans la lettre I, Darius propose à Héraclite de devenir son hôte à la cour afin de lui expliquer de vive voix son livre (Περὶ φύσεως, *Sur la nature*), dont certaines parties lui semblent très difficiles à comprendre, même pour les connaisseurs de la philosophie et de la littérature grecques. Par ailleurs, il allègue que les Grecs, tout en étant d'ordinaire incapables de distinguer ceux qui, parmi eux, sont sages, méprisent les enseignements touchant la droite conduite et le droit régime de vie que ces hommes enseignent, tandis que, chez lui, Héraclite jouira de tous les privilèges et pourra mener une vie conforme à ses exigences.

Tarán **11**, p. 286, trouve dans cette lettre des échos de la doctrine d'Héraclite: une allusion à DK 22 B 30, ainsi qu'une référence à la doctrine du flux universel (cf. p. 308). Il y trouve aussi des échos de la tradition biographique concernant Héraclite: le titre de son livre, l'allusion traditionnelle à la difficulté et à l'obscurité du philosophe (interprétées comme une marque de scepticisme), ainsi qu'une allusion possible à son style oraculaire ou prophétique (interprété cependant en un sens cynico-stoïcien; cf. p. 309 *sq.*).

La lettre II, très brève, contient la réponse d'Héraclite. Elle est écrite dans un style qui veut être poétique, et entièrement en dialecte ionien, tandis que les autres sont plutôt atticisantes. Héraclite refuse l'invitation de Darius, en alléguant que les hommes, à cause de leur ignorance, sont à la recherche de la richesse, sont en proie au désir insatiable et à la renommée, et s'attirent l'envie de tous (*topos* bien connu des VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles av. J.-C.). Lui, en revanche, il se contente de peu, conformément à sa pensée.

Dans la lettre III, Darius s'adresse aux Éphésiens, les réprimandant pour avoir banni son ami Hermodore (⇒H 90), qui était le meilleur homme non seulement d'Éphèse, mais de toute l'Ionie, capable de rendre vertueux les hommes par ses discours et par ses lois. Il les menace de lancer contre eux une armée, s'ils ne l'admettent pas à nouveau dans sa patrie et ne lui restituent pas son patrimoine. Il leur rappelle les avantages qu'il leur a accordés en raison de son amitié pour leur

concitoyen. Il s'offre enfin comme arbitre pour déterminer le caractère juste ou injuste de leurs accusations contre Hermodore.

Héraclite n'est nullement mentionné dans cette lettre, mais le bannissement d'Hermodore est un motif qui revient dans les lettres VII, VIII et IX attribuées à ce philosophe (cf. aussi la lettre IV). Par ailleurs, selon Tarán **11**, p. 312 n. aux li. 3-5, la terminologie utilisée au début de la lettre indiquerait que l'auteur connaissait les paroles par lesquelles Héraclite attaqua les habitants d'Éphèse pour avoir chassé son ami Hermodore (cf. DK 22 B 121).

Dans la lettre IV, l'une des plus développées, Héraclite commence par exhorter Hermodore à ne pas se lamenter sur ses malheurs (sans doute une allusion à son bannissement), car lui, qui se trouve dans sa patrie, connaît également des problèmes. En effet, il lui raconte comment Euthyclès l'a accusé injustement d'impiété, au motif qu'il aurait inscrit son nom sur un autel qu'il a fait construire, alors qu'en fait, il n'y a pas fait inscrire le nom « Héraclite » mais « Héraclès ». Qui plus est, le fait que les habitants d'Éphèse l'accusent de vouloir devenir un dieu parce qu'il possède un autel révèle la corruption de leurs croyances, puisqu'ils identifient la divinité avec des pierres (autels et temples), quand la vraie divinité n'est pas faite par les mains humaines et n'habite pas dans les temples des hommes ; au contraire l'univers entier est son temple. Enfin, il affirme que la prétention de devenir un dieu n'est pas signe d'impiété, car Héraclès lui-même, tout en naissant homme, est devenu dieu.

La lettre a été définie comme une « diatribe » contre les Éphésiens ignorants, qui ne savent même pas lire, et qui méconnaissent surtout la vraie divinité. Qui plus est, elle a été décrite comme une « diatribe » contre les croyances et les cultes dominants.

Considérant que cette lettre est animée par une tendance iconoclaste qui ne peut s'expliquer dans le cadre d'aucune des écoles philosophiques grecques, Bernays **4**, p. 26 *sqq.*, veut y trouver (de même que dans les lettres VII et IX) une influence de la littérature biblique. Or, il trouve dans la même lettre IV d'autres éléments (par exemple, la référence à la divinisation d'Héraclès et à son mariage avec Hébé) qui ne lui semblent pas pouvoir être l'œuvre d'un auteur juif ou chrétien, mais d'un auteur païen, qui serait aussi le responsable de l'accent mis sur la notion de παιδεία. Par conséquent, il émet l'hypothèse selon laquelle un auteur juif (il ne trouve pas dans la lettre d'élément spécifiquement chrétien) a interpolé une lettre écrite par un auteur païen, qui voulait attaquer la religion de l'État, en usurpant le nom d'Héraclite.

**25** J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, coll. « Sammlung wissenschaftlicher Kommentare zu griechischen und römischen Schriftstellern », Leipzig 1907, p. XXII, se montre sceptique à propos de l'hypothèse de Bernays, laquelle a été contestée par **26** I. Heinemann, *Poseidonios' metaphysische Schriften*, Breslau 1921, t. I, p. 124. Cependant, l'influence biblique a été entièrement acceptée par **27** W. Bousset et H. Gressman, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, coll. « Handbuch zum Neuen Testament » 21, Tübingen 1926<sup>3</sup>, p. 30 ; et par **28** P. Riessler, *Altjüdisches Schriftum ausserhalb der Bibel*, Augsburg 1928, p. 307 (cf. aussi **29** J. Schneider, art. « Brief », *RAC* II, 1954, col. 564-585, notamment col. 574). Elle a été développée par **30** E. Pfeleiderer, *Die Philosophie des Heraklit von Ephe-*

*sus im Lichte der Mysterienidee*, Berlin 1886, p. 327-348 et 356-365 ; **31** *Id.*, « Die pseudoheraklitischen Briefe und ihr Verfasser », *RhM* N.F. 42, 1887, p. 153-163 (cf. aussi **32** *Id.*, « Zur Identität des Verfassers von *Sapientia Salomonis* und pseudo-heraklitischen Briefen », *JbPTh* 15, 1889, p. 319-320). D'après lui, l'ensemble des lettres du Pseudo-Héraclite aurait été l'œuvre de l'auteur de la *Sagesse de Salomon*. En revanche, cet avis a été rejeté à juste titre par **33** H. Diels, « Bericht über die deutsche Literatur der Vorsokratiker i. J. 1886 », *AGPh* 1, 1887, p. 95-110, notamment p. 109-110. A son tour, **34** E. Norden, « Der vierte heraklitische Brief », dans *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, coll. *JKPh Suppl.* 19, 1893, p. 364-462, notamment p. 386-392, accepte l'hypothèse d'une influence biblique dans la lettre IV, bien qu'il ne croie pas nécessaire de supposer un interpolateur, car les passages que Bernays **4** considère comme purement païens peuvent, à ses yeux, être l'œuvre d'un juif de l'époque hellénistique ou d'un chrétien. Enfin, **35** E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig 1907<sup>4</sup>, t. III, p. 624 *sq.*, interprète l'ensemble des lettres comme littérature juive, bien qu'il formule quelques réserves.

D'un autre point de vue, **36** P. Wendland, « Philo und die kynisch-stoische Diatribe », dans P. Wendland et O. Kern, *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion*, Berlin 1895, p. 1-75, notamment p. 39 *sq.*, montre que les éléments de la lettre VII interprétés par Bernays **4**, p. 72 *sqq.*, comme le résultat d'une influence biblique sont plutôt des lieux communs de ce qu'on a appelé la « diatribe » cynico-stoïcienne. Plus tard, Stählin **18**, t. II 1, p. 624, applique également cet avis aux lettres VII et IX, où Bernays **4** croyait voir aussi une influence biblique.

Pour la notion de « diatribe » « cynique » (époque hellénistique) ou « cynico-stoïcienne » (époque impériale), notion très confusément définie comme genre littéraire par les philologues modernes, voir la bibliographie citée dans la notice Épictète (⇒E 33, section C). Les thèmes que l'on attribue à cette littérature sont en réalité ceux de la « philosophie populaire » (non moins confusément définie), qui dépasse sans doute la notion de « diatribe », si on essaie de définir celle-ci avec plus de précision.

L'hypothèse de Wendland-Stählin reconnaissant l'influence cynico-stoïcienne sur le Pseudo-Héraclite a été reprise par la plupart des critiques :

Cf. **37** E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig/Berlin 1913, p. 389 *sq.* (cf. p. 31 *sqq.* ; Norden révisé ici son avis antérieur [cf. *Id.* **34**] ; Heinemann **20**, col. 229-231 ; Cappelletti **9**, p. 8 *sqq.*

D'après **38** J. Strugnell et H. Attridge, « The Epistles of Heraclitus and the Jewish pseudepigrapha. A warning », *HThR* 64, 1971, p. 411-413, la recension de la lettre VII découverte à côté d'autres « diatribes cyniques » dans le papyrus publié par Martin **8** (cf. *infra*) confirme que les lettres IV et VII sont cyniques, et non pas une partie d'un pseudépigraphe juif (cf. Tarán **11**, p. 288 n. 18).

Attridge **12**, p. 13 *sqq.*, rejette l'influence juive sur les lettres IV, VII et IX, montrant que les thèmes revendiqués pour celle-ci (par exemple, l'intolérance religieuse, le pessimisme, la morale sexuelle rigide, l'influence des préceptes noachiques, le végétarisme) sont cyniques autant que juifs. **39** Pascale Derron, *Pseudo-Phocylide. Sentences*, texte établi, traduit et commenté, *CUF*, Paris 1986, p. LXII, accepte l'hypothèse de l'influence cynico-stoïcienne. Elle ne se prononce pas sur le point controversé de l'influence juive, mais se borne à invoquer les travaux de Wendland : « ...P. Wendland a depuis longtemps relevé chez le Juif Philon la présence de ces mêmes thèmes, établissant l'existence d'un fonds de philosophie populaire commun entre Philon, Musonius Rufus, le Pseudo-Héraclite, Sénèque, Épictète, constitué déjà au 1<sup>er</sup> siècle av. J.-C. ».

Ceux qui ont rejeté l'influence juive ou chrétienne ont songé souvent à une influence stoïcienne sur la lettre IV, étant donné que son auteur défend la « reli-

gion cosmique». Tarán **11**, p. 291, reconnaît que le point de départ de l'attaque du Pseudo-Héraclite contre la religion commune peut se trouver dans un fragment d'Héraclite (DK B 5). En tout cas, il pense que l'idée selon laquelle aucun temple n'est divin, sauf le cosmos, c'est-à-dire l'idée de la religion cosmique, qui était un *topos* de l'époque hellénistique (cf. **40** A.J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, t. II: *Le dieu cosmique*, Paris 1949, réimpr. 1986), fait songer surtout à une influence des stoïciens, qui sont les grands promoteurs de la religion cosmique. Tarán **11** pense par exemple à Zénon, *SVF* I 264, p. 61. D'après lui (p. 291), la divinisation dont parle le Pseudo-Héraclite n'est pas autre chose que l'αὐτάρκεια du sage cynico-stoïcien. Tarán remarque en outre (p. 292) que l'interprétation idéalisée que le Pseudo-Héraclite fait de la légende d'Héraclès coïncide avec l'interprétation cynico-stoïcienne : Héraclès est le héros qui se sauve par sa propre vertu ; Hébé (= la jeunesse) est l'immortalité que la renommée procure et qui dépend de la vertu. Rien dans la lettre n'indique une croyance dans l'immortalité de l'âme. Enfin, d'après Tarán, l'idée que le sage survit dans sa renommée semble se fonder sur des motifs héraclitéens (cf. DK 22 B 29), mais cela n'empêche pas à ses yeux que la source directe de la lettre ait été un auteur cynico-stoïcien.

**41** A.J. Malherbe, «Pseudo-Heraclitus, *Epistle 4*: The Divinization of the wise man», *JAC* 21, 1978, p. 42-64 (cf. **42** Id., *Social aspects of early Christianity*, Philadelphia 1983<sup>2</sup>, p. 116 n. 130), soutient que la structure logique de la lettre IV a une unité qui s'oppose à l'idée d'interpolations juives ou chrétiennes. Mais l'écrit ne se révèle pas non plus à son avis spécifiquement stoïcien. Malherbe voit plutôt dans cet écrit la propagande philosophique d'un cynique.

Sur les cyniques et la figure d'Héraclite, voir en général **43** J.F. Kindstrand, «The Cynics and Heraclitus», *Eranos* 82, 1984, p. 149-178, notamment p. 164-166 («The Letters of Heraclitus», dans «Cynic influence on the characterization of Heraclitus», p. 153-166). D'après Kindstrand, bien que les cyniques n'aient jamais essayé de récupérer Héraclite pour leur philosophie, la tradition biographique tardive présente ces derniers et Héraclite sous des traits semblables : agressivité, mépris de la foule, etc. Kindstrand estime difficile, en l'état actuel de nos connaissances, d'aller au-delà de cette constatation d'affinités générales. En effet, si les cyniques considéraient le philosophe d'Éphèse comme une sorte de précurseur, Kindstrand affirme qu'ils ne semblent pas pour autant s'inspirer directement de ses paroles, sauf en ce qui concerne la critique de la religion populaire.

Les lettres V et VI d'Héraclite à Amphidamas forment une unité sur la prétendue hydropisie d'Héraclite : la première parle de la maladie en général ; la deuxième a été décrite comme une « diatribe » contre les médecins qui ignorent la cause de la maladie et donc son traitement.

Comme le remarque Tarán **11**, p. 292 *sq.*, la légende de la maladie d'Héraclite se trouve aussi dans la tradition biographique du philosophe, qui est antérieure au moins en partie aux lettres, car des variantes de cette légende étaient déjà connues d'Hermippe au III<sup>e</sup> et de Néanthe de Cyzique au II<sup>e</sup> (cf. DK 22 A 1, t. I, p. 140 = D.L. IX 3-4). Étant donné que le Pseudo-Héraclite semble se fonder sur une version un peu plus développée que celle que rapporte Diogène Laërce, qui d'ailleurs présente des détails qui n'apparaissent pas dans les lettres, Tarán considère comme probable que cette légende s'est formée à partir de certains

mots d'Héraclite. Il rappelle en particulier DK 22 B 36 : ψυχῆσιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι (cf. B 118, B 126, et Pseudo-Héraclite V 2).

Selon la lettre V, Héraclite, en partant de sa doctrine physique selon laquelle ce qui est humide devient sec (changement vers le haut par le pouvoir du soleil) et ce qui est sec devient humide (changement vers le bas), et en partant de l'idée que la santé consiste en un équilibre des éléments opposés, aurait essayé de vaincre sa maladie (l'excès d'humidité) en imitant la nature (= dieu). On ne trouve pas dans cette lettre ni dans la lettre VI d'allusion au remède inutile tenté par le philosophe, selon la tradition biographique, pour se guérir, à savoir se couvrir de fumier dans la pensée que la chaleur de celui-ci ferait évaporer l'humidité qui l'affligeait. En revanche, la lettre V (cf. aussi la lettre VII) partage avec la tradition biographique l'idée de la mélancolie et celle de la misanthropie d'Héraclite.

Si dans la lettre IV l'immortalité dépendait de la renommée de la vertu (cf. *supra*), dans la lettre V (2) on affirme ouvertement l'immortalité de l'âme face à la mortalité du corps : l'âme du sage Héraclite s'élèvera jusqu'au ciel et y habitera comme un citoyen parmi les dieux (cf. Tarán 11, p. 327, n. aux li. 14-17).

Dans la lettre VI, Héraclite attaque les médecins et leur reproche d'ignorer les doctrines qu'il a exposées dans la lettre précédente. Cela rappelle la tradition biographique, selon laquelle Héraclite aurait demandé aux médecins la façon de se guérir, et les médecins ne l'auraient même pas compris. La polémique contre les médecins ignorants semble donc trouver aussi son origine dans la tradition biographique, bien que dans celle-ci on ne trouve pas de référence à la doctrine selon laquelle la santé consiste dans un équilibre. D'après Tarán 11, p. 295, cette polémique se fonde sur l'interprétation de DK 22 B 58 comme une attaque contre les médecins, bien qu'il soit probable que ce fragment doive être interprété autrement (cf. n. 295).

En tout cas, Tarán 11, p. 296, affirme que cette interprétation a donné lieu à une « diatribe » contre les médecins qui semble d'origine cynique. Le rôle accordé dans les lettres V et VI à la connaissance de la nature (φύσις) est bien pour Tarán d'origine cynico-stoïcienne. En ce qui concerne d'autres éléments (la difficulté de la connaissance de la nature, l'ignorance des hommes ou la divinité du sage), il suggère qu'ils ont été inspirés à l'auteur de la lettre ou à sa source par le mot énigmatique d'Héraclite : φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (DK 22 B 123). Par conséquent, les lettres V et VI ont été formées d'après Tarán par un amalgame de trois sources : des mots authentiques d'Héraclite, des anecdotes pseudo-biographiques formées à partir de certains mots du philosophe, et la « diatribe cynico-stoïcienne ».

La lettre VII, adressée par Héraclite à Hermodore, reprend le sujet de la persécution d'Héraclite par les habitants d'Éphèse, thème traité aussi dans la lettre IV. Comme dans cette lettre, le bannissement d'Hermodore joue dans la lettre VII un rôle secondaire, bien que la raison alléguée maintenant pour la persécution soit le fait qu'Héraclite a collaboré avec son ami (exilé) dans la création de lois. D'après Tarán 11, p. 296 *sq.*, cette mention explicite du rôle d'Hermodore



comme législateur distingue les trois dernières lettres (VII, VIII et IX) de la tradition biographique. En effet, d'après D.L. IX 2, c'est Héraclite et non Hermodore qui a été invité à faire des lois et qui a refusé parce que la ville était déjà dominée par une constitution perverse. Tarán **11**, p. 297, suggère que l'auteur de la lettre VII (ainsi que celui de la lettre VIII : cf. p. 299) peut avoir connu la légende d'Hermodore comme législateur en Italie, collaborant aux lois des XII tables (cf. DK 22 A 3 a).

En tout cas, dans la lettre qui nous occupe, Hermodore a été chassé pour avoir rédigé des lois, qu'on ne précise pas. Les Éphésiens, dans le but de chasser aussi son collaborateur Héraclite, adoptent une loi (de toute évidence créée *ad hominem*), qui punit d'exil immédiat « tout homme qui ne rit pas et qui hait tout ce qui est humain » (1). Cette référence à la misanthropie et à la mélancolie d'Héraclite, que nous avons déjà trouvées dans la lettre V (3), représente un *topos* bien connu dans la tradition biographique du philosophe (cf. Tarán **11**, p. 344, n. *ad loc.*).

Héraclite reproche tout d'abord aux habitants d'Éphèse de ne pas distinguer entre une loi et un jugement, car la loi qu'ils viennent d'adopter vise en réalité seulement Héraclite, tandis qu'une loi doit être générale. Tarán **11**, p. 341 n., suggère que l'auteur a pu avoir à l'esprit DK 22 B 114: ξὺν νῶ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις. Mais il considère qu'on peut voir aussi dans cette affirmation sur le caractère général de la loi une influence stoïcienne, notamment dans la mesure où l'auteur fait référence par la suite à l'idée que le sage représente la loi pour les autres hommes et que tous les hommes doivent obéir à la loi de la nature.

Ensuite, le sage assure qu'il quittera la cité immédiatement, si ses concitoyens rédigent la loi en question de façon plus conforme à la réalité, en disant qu'il faut chasser de la cité « tout homme qui hait le mal » (κακία). Le reste de la lettre est interprété comme une « diatribe » contre les habitants d'Éphèse (l'humanité en général) pour leur débauche et leur démesure : l'auteur censure les habitudes des hommes aussi bien dans la paix que dans la guerre, et il propose les animaux comme modèles d'une vie conforme à la nature.

D'après Tarán **11**, p. 297 *sq.*, et Attridge **12**, p. 25-39, tout cela rentre bien dans le domaine de la « diatribe cynico-stoïcienne » sans qu'il soit nécessaire d'invoquer, comme le faisait Bernays **4**, l'influence biblique.

Le texte de cette lettre VII nous est parvenu aussi dans le *Pap. Genev. inv. 271* du II<sup>e</sup> siècle de notre ère, publié par Martin **8** en 1959, à côté d'autres écrits qui ont été définis par les critiques comme des « diatribes cyniques ».

Cf. **44** P. Photiadès, « Les diatribes cyniques du papyrus de Genève 271, leurs traductions et élaborations successives », *MH* 16, 1959, p. 116-139, notamment p. 136-139 (« La septième lettre de ps.Héraclite, et sa continuation »); **45** J.T. Kakridis, « Zum Kynikerpapyrus *Pap. Genev. inv. 271* », *MH* 17, 1960, p. 34-36 (notes critiques à l'appendice de la lettre VII); **46** *Id.*, « Weiteres zum Kynikerpapyrus (*Pap. Genev. inv. 271*) », *PP* 16, 1961, p. 383-386; **47** *Id.*, « A Cynic Homeromastix », dans J.L. Heller (édit.), *Serta Turyniana. Studies in Greek Literature and Palaeography in honor of Alexander Turyn*, Urbana/Chicago/London 1974, p. 361-373; **48** U. Criscuolo, « Per la fortuna della diatriba cinica (*Pap. Genevensis inv. 271*) », *AFLM* 3-4, 1970-1971, p. 455-467, notamment p. 458-464; **49** I.M. Nachov, « Trois diatribes cyniques » (en russe), dans M.J. Grabar-Passek, M.L. Gasparov et T.I. Kuznecova (édit.), *Antiquité et temps modernes, pour le 80<sup>e</sup> anniversaire de Fédor Aleksandrovi Petrovskij*, Moscou 1972, p. 164-175.

En fait le papyrus a été considéré comme un recueil de « diatribes » cyniques, dans lequel on distingue les parties suivantes :

- Col. I-VIII : une « diatribe » entre Alexandre et le sage indien Dandamis (⇒D 20) ;
- Col. IX-XII : lettre VII du Pseudo-Héraclite à Hermodore, interprétée à nouveau comme une « diatribe » ;
- Col. XIII-XV : partie, très voisine de la précédente, peut-être un appendice ou une continuation de la lettre citée, contenant un éloge de la vie dans la nature ainsi qu'une « diatribe » contre Homère et les poètes en général.

La lettre se termine dans la col. XII li. 31 du papyrus par le mot *κατέχεσθε* (le texte des manuscrits se termine par *κατέχεσθε εἰς πᾶσαν ἀδικίαν*), mais dans la même ligne 31, après une lacune, le texte continue jusqu'à la col. XV. D'après Martin **8**, p. 81 (cf. Photiadès **44**, p. 136, et Kakridis **47**, p. 361), cela veut dire que le papyrus fournit un texte plus complet que la tradition manuscrite. En revanche, Tarán **11**, p. 298, n'est pas convaincu par cette interprétation, étant donné que les lignes 31-38 du papyrus présentent des lacunes importantes, et il est donc impossible de déterminer si la lettre finissait dans l'une de ces lignes. Par ailleurs, le fait que le reste du papyrus traite de thèmes qui se trouvent déjà dans la lettre et qui sont en réalité des lieux communs amène Tarán à suggérer qu'un copiste est responsable de ce développement, qu'il l'ait ajouté de son propre cru ou l'ait tiré d'autres sources.

Cf. aussi **50 B**. Galerkina, « La lettre VII du Pseudo-Héraclite à la lumière des dernières trouvailles » (en russe, avec résumé en anglais), *VLU* 1974 n° 20, p. 107-114, pour qui le supplément de texte qu'on trouve dans le papyrus serait une addition due à un auteur différent.

En tout cas, les similitudes du texte inconnu dans la tradition manuscrite avec le texte de la lettre VII connu par ailleurs sont tout à fait remarquables (cf. la traduction française de Martin **8**, p. 81-83 ; le texte grec et son commentaire chez Kakridis **47**, p. 362 *sqq.*).

La lettre VIII se place dans le cadre du départ d'Hermodore pour l'Italie (en exil, bien que cela ne soit pas précisé). Héraclite fustige la cécité des Éphésiens, qui ne se rendent pas compte qu'ils méprisent un homme sage qui sera sans doute accueilli en Italie avec les plus grands honneurs et dont les lois seront sans doute adoptées par tous les peuples, tandis que les Éphésiens resteront dans l'esclavage, même au milieu des plus grandes richesses (cf. DK 22 B 125 *a* et 121. Comme le remarque Tarán **11**, p. 299, dans cette lettre l'amitié entre Héraclite et Hermodore joue un rôle plus important que dans les autres lettres : Héraclite insiste pour connaître la date du départ de son ami, il veut dialoguer avec lui de vive voix sur les sujets les plus divers (les lois entre autres) au lieu de lui écrire sur ces sujets, car il préfère en garder le secret. A ce propos, il censure l'homme commun pour ne pas savoir garder un secret ; il donne une interprétation allégorique de la légende des Athéniens considérés comme le peuple autochtone de l'Attique : les Athéniens ont compris que les hommes, étant donné qu'ils sont nés de la terre, ont l'esprit crevassé, ce pourquoi ils ne retiennent rien, mais déversent tout par leur loquacité, sauf s'ils ont été éduqués dans les mystères.

Enfin, dans la lettre IX, adressée encore une fois à Hermodore, Héraclite continue à censurer les Éphésiens pour avoir chassé le meilleur des hommes. L'auteur révèle maintenant de façon explicite la raison du bannissement d'Her-

modore, à savoir qu'il a rédigé des lois révolutionnaires promulguant l'égalité de droits pour les affranchis ainsi que la possibilité de suivre le *cursus honorum* pour leurs fils. D'après Tarán **11**, p. 299 *sq.*, ce renseignement, qui indiquerait une certaine connaissance de la situation des affranchis à Rome, différente de leur situation dans les cités grecques (cf. p. 356, note à IX 4-6), ouvre la voie à une « diatribe » contre les Éphésiens, fondée sur le cosmopolitisme, sur l'égalité des hommes par nature, sur l'idée que les animaux vivent conformément à la nature tandis que les hommes vivent contre la nature, sur la divinité de l'homme sage, sur le paradoxe que seul le sage (vertueux) est un homme libre et un citoyen tandis que l'homme pervers (vicieux) est un homme esclave et sans patrie. Tarán remarque que tous ces thèmes se trouvent chez les auteurs cynico-stoïciens depuis le I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. Le Pseudo-Héraclite qualifie Hésiode de menteur (cf. Homère dans la lettre IV) pour avoir dit que les Érinyes de la Justice sont trente mille, quand en réalité ce nombre ne suffit pas pour couvrir la perversité du monde. Tarán **11**, p. 300, reconnaît dans la mention des Érinyes de la Justice une référence à DK 22 B 94. Par ailleurs, il rappelle qu'Héraclite avait critiqué aussi bien Hésiode qu'Homère (cf. DK 22 B 40, B 42, A 22). Cependant, il estime que la critique des poètes, de même que la critique de la mythologie populaire dans la lettre VII et la critique du culte traditionnel dans les lettres IV et IX, suggèrent une origine stoïcienne ou cynique plutôt qu'une origine héraclitéenne, dans la mesure notamment où ces critiques se rattachent à la propagande pour la religion cosmique.

**La question de l'auteur et la date de composition.** Tarán **11**, p. 300, constate qu'il y a une différence marquée de style entre les trois premières lettres et les six autres : « Tandis que ces dernières sont en réalité des diatribes contre les Éphésiens et contre les médecins, les trois premières lettres ne sont pas à proprement parler des diatribes et semblent témoigner plutôt d'un intérêt biographique pour Héraclite. » Étant donné que celui-ci a vécu en *ca* 540-480<sup>a</sup>, il a été associé à Darius, personnage qui apparaît dans les trois premières lettres. Les lettres I et II sont citées par Diogène Laërce IX 12-14 (DK 22 A 1, t. I, p. 142), ce qui constitue un *terminus ante quem*. Tarán considère comme probable qu'elles sont l'œuvre d'un même auteur et ont été composées à une date indéterminée entre le III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. et le I<sup>er</sup> siècle de notre ère, car la source de Diogène Laërce ne semble pas postérieure au I<sup>er</sup> siècle. A l'encontre de Bernays **4**, Tarán **11**, p. 301, n'écarte pas la possibilité que la lettre III soit l'œuvre du même auteur que celui des lettres I et II.

Quant à la lettre IV, Tarán, s'appuyant sur les différences de style, suggère qu'elle appartient à un autre auteur et à une autre école. Par ailleurs, à la suite de Bernays **4**, il met à contribution un passage (4) qui lui semble contenir un *vaticinium post eventum* (cf. aussi Heinemann **20**, col. 228) : « si tu pouvais par résurrection revenir en vie après cinq cents ans, tu trouverais Héraclite encore vivant. » En effet, en supposant que l'auteur de la lettre connaissait, au moins de façon approximative, l'époque où Héraclite a vécu (*ca* 500<sup>a</sup>), Tarán suggère le I<sup>er</sup> siècle de notre ère comme date de composition de cette lettre.

D'après Attridge **12**, p. 5 *sq.*, cette datation semble confirmée par la vision qu'Héraclite raconte dans la lettre VIII, vision selon laquelle Éphèse serait soumise aux lois italiennes d'Hermodore. En effet, la domination de l'Asie par Rome a commencé vers 133<sup>a</sup>.

En ce qui concerne la lettre VII, sa composition ne peut pas être postérieure à IP ou au début de IIP, étant donné que le papyrus de Genève inv. 271 qui la contient n'est pas postérieur à cette date.

De l'avis de Tarán **11**, p. 301, l'auteur des lettres V et VI (qui forment un groupe) peut être le même que celui de la lettre IV, étant donné que l'accusation d'Euthyclès contre Héraclite mentionnée dans cette dernière lettre (cf. *supra*) reparait dans la lettre V (2). Tarán reconnaît que dans celle-ci on affirme l'immortalité de l'âme, tandis que dans la lettre IV on ne parle que de l'immortalité procurée par la renommée. Cependant, il ne considère pas comme impossible pour autant que l'une et l'autre lettres appartiennent au même auteur ou à la même école rhétorique. Enfin, Tarán **11**, p. 302, remarque que l'auteur des lettres IV-IX, à la différence de celui des trois premières, cherche à imiter le style d'Héraclite, caractérisé par l'asyndète, le ton arrogant, la concision et l'obscurité.

En résumé, Tarán **11**, *ibid.*, reconnaît dans les lettres I-III et dans les lettres IV-IX deux écoles différentes, dont la deuxième serait dominée par la « diatribe cynico-stoïcienne ». Il considère que les lettres I et II appartiennent à un même auteur, tandis qu'il laisse en suspens la question de savoir si la lettre III appartient aussi à ce même auteur. Tarán n'estime pas impossible que les lettres IV-V (formant un groupe) et les lettres VII-IX (formant un autre groupe) soient l'œuvre d'un même auteur, différent de l'auteur des lettres I-II (et peut-être III). Il y voit en tout cas l'empreinte d'une même école. Quant à la date de composition, il place les lettres IV-IX vers le I<sup>er</sup> siècle de notre ère, c'est-à-dire à l'époque post-alexandrine (cf. Bernays **4**, p. 9; Susemihl **17**, t. II, p. 600 n. 96), tout en considérant comme probable que les lettres I-III sont antérieures.

PEDRO PABLO FUENTES GONZÁLEZ et JUAN LUIS LÓPEZ CRUCES.

## 65 HÉRACLITE DE RHODIAPOLIS *RESuppl.* IV:8b

I

Médecin, poète et philosophe épicurien.

Prêtre d'Asclépios dans sa cité natale de Rhodiapolis, ce médecin avait acquis une vaste célébrité : l'inscription de sa statue dans sa patrie (*TAM* II 910; voir L. Robert, « Deux poètes grecs à l'époque impériale », dans *Stèle* [Mélanges Kondoléon], Athènes 1977, p. 14 = *Opera Minora* VII, p. 582) précise qu'il avait été pareillement honoré à Rhodes (dont il avait été fait citoyen), à Alexandrie et à Athènes. C'est qu'il avait rédigé, et adressé aux bibliothèques de ces cités, plusieurs ouvrages, consacrés bien sûr à la médecine – entre autres, des poèmes qui lui avaient valu le titre d'« Homère des poèmes médicaux » – mais aussi à la philosophie. L'orientation de ces derniers ne fait guère de doute, car l'auteur avait été honoré à Athènes par les philosophes épicuriens. Il n'y a donc probablement pas lieu d'établir un rapprochement avec son homonyme, également citoyen de Rhodes, qui était l'ami d'Épictète [⇒H 62] (II 2, 17).

BERNADETTE PUECH.