



HAL
open science

Le cynisme ancien entre authenticité et contrefaçon

Marie-Odile Goulet-Cazé

► **To cite this version:**

Marie-Odile Goulet-Cazé. Le cynisme ancien entre authenticité et contrefaçon. *Aitia. Regards sur la culture hellénistique au XXI^e siècle*, 2015, La figura del filosofo nella tradizione letteraria e filosofica antica, 5 / 2015, 10.4000/aitia.1204 . halshs-01211120

HAL Id: halshs-01211120

<https://shs.hal.science/halshs-01211120>

Submitted on 5 Oct 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Marie-Odile Goulet-Cazé

Le cynisme ancien : entre authenticité et contrefaçon

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Marie-Odile Goulet-Cazé, « Le cynisme ancien : entre authenticité et contrefaçon », *Aitia* [En ligne], 5 | 2015, mis en ligne le 18 août 2015, consulté le 30 août 2015. URL : <http://aitia.revues.org/1204> ; DOI : 10.4000/aitia.1204

Éditeur : ENS Éditions

<http://aitia.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://aitia.revues.org/1204>

Ce document PDF a été généré par la revue.

© ENS Éditions



aitia

Regards sur la culture hellénistique au XXI^e siècle

Le cynisme ancien : entre authenticité et contrefaçon

Marie-Odile Goulet-Cazé

CNRS, Villejuif

Résumé Principe fondateur de l'expérience philosophique cynique, la falsification de la monnaie de Sinope accomplie par Diogène et (ou) son père plaça la philosophie cynique sous le signe d'une nouvelle frappe des coutumes et des valeurs, la contrefaçon devenant la garantie de l'authenticité de la pratique philosophique. Pour réaliser cette contrefaçon, les cyniques préconisèrent une méthode spécifique - l'ascèse physique à finalité morale - et choisirent un symbole - l'accoutrement - mais celui-ci finit par connaître au fil des siècles une sorte d'usure. Il y eut même des charlatans qui affichaient le manteau, la besace et le bâton, mais sans pratiquer l'ascèse. Cet accoutrement devait cependant connaître une belle fortune puisque le *τρίβων* devint le symbole et du philosophe et du moine. Chez les philosophes comme chez les lettrés, la contrefaçon cynique suscita les réactions les plus diverses : de l'admiration à la moquerie, de l'idéalisation à la condamnation. À l'évidence, la nouvelle frappe de la monnaie cynique interpela tout autant les stoïciens que les chrétiens, tout autant un homme de lettres comme Lucien qu'un homme de pouvoir et de culture comme Julien. Le cynisme a réussi à prouver – sa réception jusqu'à l'époque contemporaine en témoigne –, que le concept d'une philosophie populaire est légitime.

Mots clés morale, cynisme, ascèse, accoutrement, stoïcisme, christianisme, monachisme, philosophie populaire

Abstract As the founding principle of the philosophical experience of cynicism, the debasement of Sinope's currency by Diogenes and (or) his father placed Cynic philosophy under the sign of a new minting of customs and values, counterfeiting becoming the guarantee of authenticity for the practice of philosophy. To achieve this counterfeiting, Cynics advocated a specific method - physical asceticism with a moral purpose - and they chose a symbol - their way of dressing - which in the course of centuries finally tended to wear out. There were even impostors who displayed the proper garment, bag and stick, but did not practice asceticism. However, this outfit achieved great success as the *τρίβων* became the symbol of both the philosopher and the monk. Among philosophers as among literate people, Cynic counterfeiting triggered the most varied reactions: from admiration to mockery, from idealisation to condemnation. Obviously, the new minting of the Cynic currency questioned the Stoics as well as the Christians, a man of letters like Lucian as well as a man of power and culture like Julian. Cynicism has successfully demonstrated – as evidenced by its reception until the contemporary period – the legitimacy of the concept of popular philosophy.

Keywords morals, cynicism, asceticism, garment, stoicism, christianity, monachism, popular philosophy

Riassumi Vero principio fondatore dell'esperienza filosofica cinica, la falsificazione della moneta di Sinope compiuta da Diogene e (o) suo padre pose la filosofia cinica sotto il segno di un nuovo conio dei costumi e dei valori: la contraffazione diventava garanzia dell'autenticità della pratica filosofica. Per realizzare questa contraffazione, i cinici annunciarono un metodo specifico – l'ascesi fisica a fini morali – e scelsero un simbolo – l'abbigliamento – ma quest'ultimo finì per conoscere, nel corso dei secoli, una specie di usura. Vi furono persino dei ciarlatani che mostravano il mantello, la bisaccia e il bastone, senza però praticare l'ascesi. Quest'abbigliamento avrebbe conosciuto, comunque, una notevole fortuna, perché il τρίβων divenne simbolo sia del filosofo sia del monaco. Tra i filosofi così come tra i letterati, la contraffazione cinica suscitò le reazioni più diverse: dall'ammirazione allo scherno, dall'idealizzazione alla condanna. Com'è evidente, il nuovo conio della moneta cinica interpellò tanto gli stoici quanto i cristiani; un uomo di lettere come Luciano e un uomo di potere e di cultura come Giuliano. Il cinismo riuscì a provare – e lo testimonia la sua ricezione fino all'epoca contemporanea – che il concetto di una filosofia popolare è legittimo.

Parole chiave morale, cinismo, ascesi, abbigliamento, stoicismo, cristianesimo, monachismo, filosofia popolare

- 1 Alors que les philosophes d'ordinaire revendiquent l'authenticité dans leur façon de pratiquer la philosophie, les cyniques décidèrent d'atteindre à l'authenticité en passant par la contrefaçon. Dès son apparition, en effet, le cynisme ancien se plut à revendiquer la contrefaçon, non par souci d'être original ni par volonté de provoquer pour provoquer, mais dans la perspective de pratiquer la philosophie autrement. Les enjeux d'une telle attitude, que le mouvement maintiendra de l'époque d'Alexandre à celle de Julien, n'étaient pas anodins : ceux qui prétendaient contrefaire la philosophie pouvaient-ils encore revendiquer légitimement le titre de philosophes ? Le cynisme paya très cher son parti pris de contrefaçon, puisque d'aucuns allèrent même jusqu'à refuser de l'admettre parmi les autres écoles philosophiques de l'Antiquité. Il est intéressant de voir comment la contrefaçon s'articule chez les cyniques avec le souci de pratiquer individuellement d'une façon plus authentique la philosophie et d'inviter leurs contemporains à faire de même. Paradoxalement, l'accoutrement, symbole de la contrefaçon, subit lui-même sous l'Empire une contrefaçon, car les charlatans ne manquaient pas, plus prompts à porter « la massue d'Héraclès » qu'à accomplir « les douze travaux » et à affronter les durs labeurs de l'ascèse diogénienne. Selon qu'on la percevait lourde ou vide de sens, la contrefaçon cynique suscita tout au long de l'Antiquité les réactions les plus diverses, de l'admiration sincère à la moquerie cinglante, de l'idéalisation outrancière à la condamnation la plus ferme.

La contrefaçon : une condition de l'authenticité

À l'origine du cynisme : un épisode de fausse monnaie, la παραχάραξις τοῦ νομίσματος

- 2 La tradition attribue à Hicésias, le père de Diogène, et (ou) à Diogène lui-même, une sombre histoire de fausse monnaie dont les *Vies* de Diogène Laërce rapportent plusieurs variantes empruntées à différentes sources¹. Faut-il croire Dioclès de Magnésie, selon qui Diogène se serait enfui de Sinope parce que son père, qui tenait la banque publique, aurait falsifié la monnaie ? ou Eubulide pour qui c'est Diogène lui-même qui aurait accompli cet acte et qui aurait

¹ Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VI, 20-21. L'épisode est également évoqué dans une anecdote en Diogène Laërce, VI, 56.

ensuite erré en exil avec son père ? Le philosophe, dans un de ses dialogues, le *Pordalos*², confirme son acte, ce qui est une façon de le revendiquer. Une source anonyme affirme également que Diogène, devenu épimélète, c'est-à-dire administrateur de la monnaie publique, se serait laissé persuader par les fonctionnaires des finances de Sinope d'opérer cette falsification, mais qu'avant de passer à l'acte, il aurait décidé d'aller à Delphes (ou à Délos) afin de consulter l'oracle d'Apollon pour savoir s'il devait agir comme on cherchait à l'en persuader. L'oracle lui ayant « concédé la monnaie publique (τοῦ δὲ συγχωρήσαντος τὸ πολιτικὸν νόμισμα) », Diogène n'aurait pas compris le message et se serait mis à altérer concrètement les pièces de monnaie (τὸ κέρμα κιβδηλεύσας) de Sinope. Pris en flagrant délit, il aurait été, selon certains, contraint à l'exil, tandis que, pour d'autres, il se serait enfui de son plein gré sous l'effet de la peur. D'autres enfin, dont l'identité n'est pas davantage précisée, disent que Diogène aurait reçu de son père la responsabilité de la monnaie publique et qu'il l'aurait corrompue (διαφθεῖραι); emprisonné, Hicésias serait mort tandis que Diogène prenait la route de l'exil; venu à Delphes, il aurait demandé à l'oracle ce qu'il devait faire pour devenir une célébrité et l'oracle lui aurait alors répondu de falsifier la monnaie. Une telle multiplication des versions, qui comportent de l'une à l'autre des contradictions – sur l'auteur de l'acte frauduleux, sur l'exil forcé ou le départ volontaire de Diogène, sur la raison qui le poussa à consulter l'oracle –, illustre comment a pu se constituer progressivement le tissu légendaire d'un épisode biographique qui allait devenir, par sa portée symbolique, l'acte fondateur du cynisme. L'historicité de l'épisode fit couler beaucoup d'encre et tous les arguments furent mis à contribution pour l'affirmer ou la nier³, notamment par des spécialistes des questions numismatiques, qui examinèrent les monnaies de Sinope que l'on connaît pour la période 360-320, mais qui ne parvinrent pas aux mêmes conclusions⁴.

- 3 L'interprétation simple que nous proposons ne prétend pas apporter des preuves supplémentaires, mais seulement suggérer les grandes lignes d'une explication plausible. Nous admettons qu'Hicésias et (ou) Diogène ont réellement commis un acte de falsification de la monnaie à Sinope, qui entraîna l'exil de Diogène à Athènes. La présence des verbes κιβδηλεύειν et διαφθεῖραι invite à penser que dans le passage laërtien l'expression παραχαράπτειν τὸ νόμισμα est connotée négativement⁵. Un des principaux sens du verbe

² Ce dialogue est cité en Diogène Laërce, VI, 80, à la fois dans la liste anonyme des œuvres de Diogène et dans la liste de Sotion, ce qui est un argument de poids en faveur de son authenticité.

³ Pour un état de la question sur les différents problèmes que pose cet épisode, voir G. Giannantoni, *Socratis et Socraticorum Reliquiae* (2^e édition augmentée), t.IV, Naples, 1990, n. 42 : « La biografia di Diogene », p.423-433. Depuis, la question a été reprise notamment par K. Döring, « Diogenes und Antisthenes » dans G. Giannantoni et alii, *La tradizione socratica*, Naples, 1995, p.125-150, notamment p.126-134, et plus récemment par F. Casadesús Bordoy, « Diógenes Laercio, VI, 20-21 : ¿ En qué consistió la falsificación de la moneda (τὸ νόμισμα παραχαράπτειν) de Diógenes de Sinope ? », *Estudios Clásicos*, n°131, 2007, p.45-62, et par P.P. Fuentes González, « En defensa del encuentro entre dos Perros, Antístenes y Diógenes : historia de una tensa amistad », *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, n°23, 2013, p.225-267, notamment p.233-238.

⁴ H. Bannert, « Numismatisches zu Biographie und Lehre des Hundes Diogenes », *Litterae Numismaticae Vindobonenses*, n°1, 1979, p.49-63, résume, en s'en démarquant, les conclusions de Ch. Seltman (1938), G. Donzelli (1958) et R. Bogaert (1968).

⁵ Voir I. Bywater et J.-G. Milne, « Παραχάραξις », *CR* 54, 1940, p.10-12. Bywater distingue trois sens de l'expression, suggérant que le troisième est probablement celui qui convient pour l'épisode diogénien : (1) rater la frappe; (2) changer l'empreinte; (3) battre monnaie avec une empreinte contrefaite.

χαράπτειν est « graver », « inscrire sur » et, dans le cas d'une monnaie, « marquer d'une empreinte (χαρακτήρ) », « frapper »⁶, tandis que παρά, employé en composition, indique, le plus souvent avec une nuance négative, l'altération, le changement⁷. Le contexte de l'épisode tel que rapporté par Diogène Laërce est donc bien celui de la fabrication de fausse monnaie : Hicésias et (ou) Diogène ont altéré l'empreinte de la monnaie de Sinope alors qu'ils n'en avaient pas le droit, un délit qui était sévèrement puni.

- 4 Profondément marqué par cet épisode de sa vie qui eut pour lui de lourdes conséquences, sans doute interpellé aussi par le fait qu'en grec le mot νόμισμα désignait aussi bien la monnaie que la coutume, Diogène revendiqua l'acte délictueux à un niveau métaphorique comme caractéristique de sa pratique philosophique – tout comme d'ailleurs il revendiqua le surnom de « chien » dont l'avaient affublé par moquerie certains de ses contemporains⁸. C'est pourquoi le témoignage du philosophe lui-même dans son *Pordalos* est essentiel. Mais selon nous, c'est ce passage de la réalité historique négative de l'acte à sa valeur métaphorique positive adoptée par Diogène qui est à l'origine des développements légendaires – notamment de l'intervention de l'oracle d'Apollon⁹ –, dont la tradition peu à peu accompagna la transmission et la réception de l'épisode. Qui mieux qu'un oracle pouvait user d'une parole ambiguë, susceptible d'être comprise par Diogène négativement au sens propre de « falsifier la monnaie¹⁰ » de Sinope ou positivement au sens de « réévaluer la monnaie¹¹ », c'est-à-dire d'évaluer selon de nouvelles normes à la fois les coutumes de la société où il vivait et sa propre façon de vivre ? Qui mieux qu'un oracle pouvait inscrire la transmutation diogénienne de la παραχάραξις sous le signe du religieux – qui n'était sans doute pas la perspective de Diogène l'agnostique ? L'oracle permettait de réunir le cynique et Socrate sous la bannière d'Apollon delphien et de donner au précepte de falsification de la monnaie ses lettres de noblesse aux côtés du « Connais-toi toi-même » du fronton de Delphes. Mais quoi qu'il en soit de l'interprétation d'ensemble de l'épisode, de sa part de réalité et de sa part de légende, il faut admettre que Diogène a pris un jour la décision de lier de façon intrinsèque le cynisme à un acte qui altère la valeur de la monnaie.
- 5 On aurait pu penser qu'une fois les premières générations cyniques disparues, cette παραχάραξις allait faire long feu. Apparemment il n'en fut rien. Quand

⁶ Voir *LSJ*, s.v. χαράσσω III, qui renvoie à Polybe, *Histoires*, X, 27, 13 : τὸ χαραχθῆν εἰς τὸ βασιλικὸν νόμισμα.

⁷ Voir par exemple les verbes παραλλάσσω (changer, altérer), παραπλάσσω (transformer), παραπειθῶ (persuader de manière perfide), παρατεκταίνω (imaginer faussement), παράφρημι (tromper).

⁸ Voir G. Giannantoni (ouvr. cit.), V B 149 qui regroupe plusieurs témoignages.

⁹ Le parallélisme avec Socrate est manifeste. Socrate en effet était lié lui aussi à Delphes par un oracle, puisque la Pythie répondit à Chéréphon qui l'interrogeait sur Socrate que ce dernier était le plus sage de tous les hommes (voir Platon, *Apologie de Socrate*, 20e-21a; Xénophon, *Apologie de Socrate*, 14; Scholies à Aristophane, *Nuées*, 144c; Diogène Laërce, II, 37). En outre, dans le cas de Diogène, la falsification de la monnaie joue le même rôle sur le plan symbolique que la maieutique dans le cas de Socrate.

¹⁰ Pour un emploi du verbe en ce sens négatif, voir Dion Chrysostome, *Discours XXXI aux Rhodiens*, 24.

¹¹ Pour un emploi du verbe en ce sens positif, voir Julien, *Discours VII Contre Heracleios le Cynique*, 7, 211bc. C'est en ce sens métaphorique qu'Alexandre emploie l'expression chez Plutarque, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, 10, 332bc : « Il me faut contrefaire et frapper (παρακόψαι καὶ παραχάραξαι) de la marque de l'état grec la monnaie barbare ».

Lucien rappelle, dans sa *Vie de Démonax*¹², en quoi Démonax imite Diogène, il prend soin de préciser, car il n'aime pas le cynique, que Démonax, lui, n'impose pas une nouvelle frappe à son mode de vie (où παραχαράπτων τὰ εἰς τὴν δίαίταν) pour être admiré des passants ou attirer leurs regards, sous-entendu, comme c'était le cas du cynique, et quand Julien, dans les deux discours qu'il consacre au cynisme, s'attaque d'une part à Heracleios, d'autre part aux cyniques ignorants de son époque, il a de longs développements sur le précepte : « réévalue la monnaie », qu'il associe étroitement au « Connais-toi toi-même ». À l'évidence, l'expérience de la παράχαραξις¹³ accompagna le cynisme tout au long de son histoire.

La signification métaphorique de la contrefaçon

- 6 Diogène décide de marquer sa propre vie d'une nouvelle frappe, en abandonnant νόμος et en lui imposant un nouveau χαρακτήρ, celui de φύσις, la nature. Au nom de la raison et pour se démarquer de la folie de ses contemporains, il préconise à ceux qui l'écoutent le renversement des coutumes couramment respectées dans la société où ils vivent, et lui-même s'emploie, dans un souci d'authenticité, à contrefaire dans son mode de vie les valeurs existantes imposées par le νόμος, la loi, et largement approuvées par la δόξα, l'opinion¹⁴. La contrefaçon n'est pas purement négative puisque Diogène le Chien propose à son tour un nouvel ordre de valeurs, plus conforme à ses yeux aux prescriptions de la raison et fondé sur la nature. « Il affirmait opposer à la fortune la hardiesse, à la loi la nature, à la passion la raison¹⁵ ». À qui lui reprochait un jour d'avoir falsifié la monnaie, Diogène répondit : « Il fut un temps où j'étais tel que tu es maintenant ; mais tel que je suis maintenant, toi tu ne le seras jamais¹⁶ ». Le philosophe joue ici sur le double sens de l'expression : il reconnaît avoir falsifié la monnaie de Sinope parce qu'autrefois il n'était pas philosophe, comme c'est le cas de celui qui lui adresse ce reproche, mais en même temps il laisse entendre que, grâce à la nouvelle frappe qu'il a imposée à la coutume, il est devenu philosophe, ce à quoi son interlocuteur, lui, est bien incapable de prétendre. La nouvelle frappe de la monnaie est devenue la condition de la pratique philosophique cynique et la contrefaçon sa garantie d'authenticité. À qui lui disait : « Tu ne sais rien et tu philosophes », Diogène n'hésite pas à répondre : « Même si je simule la sagesse (εἰ καὶ προσποιούμαι σοφίαν), cela aussi c'est philosopher¹⁷ ».
- 7 Observateur impitoyable des autres et de lui-même, Diogène entend répondre par la contrefaçon au mensonge social de la vie civilisée qui s'exprime sous la forme de l'opinion (δόξα) et des préjugés et par lequel la société fait de ses membres des esclaves soumis à des labeurs (πρόνοι) inutiles qui les rendent malheureux et leur dérobent leur liberté. Le mensonge social pousse l'homme à sacrifier à des

¹² Lucien, *Vie de Démonax*, 5.

¹³ Afin de tenir compte de sa valeur tantôt négative tantôt positive, nous proposons de traduire l'expression par « nouvelle frappe » de la monnaie.

¹⁴ Voir Diogène Laërce, VI, 71 : « Diogène imprimait réellement une nouvelle frappe à la monnaie, n'accordant point du tout la même valeur aux prescriptions de la loi qu'à celles de la nature ».

¹⁵ Diogène Laërce, VI, 38.

¹⁶ Diogène Laërce, VI, 56. Voir aussi, au même chapitre : « Et à un autre qui lui avait reproché le même forfait, il dit : "En effet avant je pissais au lit ; mais maintenant ce n'est plus le cas" ».

¹⁷ Diogène Laërce, VI, 64. À travers cette chrie, Diogène revendique la contrefaçon de la conception traditionnelle de la philosophie.

valeurs illusives, en lui faisant croire que la qualité de son bonheur se mesure à l'aune de son avoir, de ses titres ou de son pouvoir. À ce mensonge, le philosophe Diogène répond par une entreprise de subversion systématique, de contestation radicale, anarchiste et libertaire. Il s'emploie à montrer que l'acquisition de la renommée, des richesses, des raffinements gastronomiques, la réalisation d'exploits sportifs, intellectuels et artistiques, ou encore le simple accomplissement des devoirs sociaux, comme participer aux activités politiques, se marier, avoir des enfants, exercer un métier, sont autant d'efforts (πρόνοι) inutiles, exigeant beaucoup d'énergie et pour lesquels l'individu déploie en vain une activité fébrile sans se rendre compte qu'il s'emprisonne lui-même dans les chaînes de l'esclavage¹⁸. En recourant à la contrefaçon, Diogène invite à voir autrement des réalités considérées d'ordinaire comme des maux telles que l'exil, l'esclavage ou la pauvreté : il transforme son propre exil en incitation à la philosophie ; réduit en esclavage, il prétend qu'il sait commander aux hommes et son disciple Cratès se dépouille de toute sa fortune afin de pouvoir mener authentiquement le mode de vie cynique. L'évaluation des choses à l'aune de la raison met en lumière l'irrationalité et l'artificialité des normes sociales. Aucun interdit, aucun tabou, même en matière de sexualité, ne résiste à la nouvelle frappe diogénienne. C'est pourquoi le philosophe entre symboliquement au théâtre à contre-courant des gens qui sortent¹⁹ ; c'est pourquoi il déambule à reculons sous les portiques²⁰.

- 8 Mais Diogène entend répondre aussi à une autre forme de mensonge : celui que l'homme se fait à lui-même, quand il oublie qu'il est un être rationnel et qu'il se laisse aller aux passions qui l'asservissent, comme l'orgueil (τῦφος)²¹, l'affliction (λύπη)²², la crainte (φόβος)²³ ou la soumission au plaisir (l'homme est φιλήδονος)²⁴. Parce qu'il était convaincu de la nécessité de la lutte contre les passions, « Diogène ne cessait de répéter que, si l'on veut être équipé pour vivre, il faut de la raison ou une corde²⁵ ». Le mode de vie cynique, en exigeant la pratique d'une ascèse tout à fait spécifique, puisqu'il s'agit d'une ascèse physique à finalité morale, entendait précisément maîtriser par ce moyen le corps et les passions afin qu'aucun obstacle ne se dresse face aux décisions rationnelles de la personne. Sans doute est-ce la méthode choisie : l'ascèse, qui illustre le mieux comment la contrefaçon pouvait être la garantie de l'authenticité : quand, seul face à lui-même, le cynique boit de l'eau, mange des lupins, couche sur la dure, revêt le *tribôn* et affronte le froid des saisons, afin de vivre libre, apathique et heureux, il n'y a plus de place pour le mensonge. La contrefaçon du mode de vie civilisée est devenue le passage obligé pour atteindre à l'authenticité de la pratique philosophique.
- 9 Même si certains, souvent de mauvaise foi, pouvaient s'y tromper, la contrefaçon cynique ne visait pas à se faire remarquer ni à provoquer pour

¹⁸ Voir M.-O. Goulet-Cazé, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce*, VI, 70-71 (2^e édition revue et augmentée), Paris, 2001, p.17-22; 53-57.

¹⁹ Voir Diogène Laërce, VI, 64. Comme on lui en demandait la raison, Diogène dit : « Tout au long de ma vie, c'est ce que je m'efforce de faire ».

²⁰ Voir Stobée, *Anthologie*, III, 4, 83; t.III, p.238, 7-11 Hense = *Gnomologium Parisinum* 322, p.33 Sternbach.

²¹ Voir par exemple Élien, *Histoire variée*, IX, 34.

²² Voir par exemple Maxime de Tyr, *Dissertation* XXXII, 9, p.263 Trapp.

²³ Voir par exemple Diogène Laërce, VI, 75; Dion Chrysostome, *Discours* VI, *Diogène ou sur la tyrannie*, 41-42.

²⁴ Voir par exemple Dion Chrysostome, *Discours* IV, *Sur la royauté*, 115; *Discours* VI, *Diogène ou sur la tyrannie*, 29.

²⁵ Diogène Laërce, VI, 24.

provoquer, mais bien à interpellé et à inquiéter, car Diogène se révélait comme le parfait empêcheur de tourner en rond. Il ne ménageait pas les philosophes patentés, car il n'admettait pas que l'on se retranche derrière les mots, le savoir, les théories ou les idéologies, et il décochait contre Platon cette flèche perfide : « De quelle utilité est pour nous un homme qui, bien que pratiquant la philosophie depuis longtemps déjà, se trouve n'avoir dérangé personne ?²⁶ » Aussi ne faut-il pas s'étonner que Platon l'ait traité de « Socrate devenu fou²⁷ », comme si l'on pouvait réduire le bonhomme Diogène à un Socrate contrefait !

Les modalités de la contrefaçon

- 10 En matière de langage, la contrefaçon du langage social policé qui ne dit pas tout est à chercher du côté du franc-parler, de la fameuse *παρρησία* que Diogène considère comme « ce qu'il y a de plus beau au monde²⁸ » et qui sous-tend nombre de répliques du philosophe transmises par Diogène Laërce dans ses *Vies*²⁹. Instrument pédagogique par excellence, le franc-parler lui permet de tout dire, même ce qui scandalise le plus. Le cynique mord, aboie, réprimande, décoche le trait qui vise juste, soucieux qu'il est de réveiller les gens de leur léthargie bien pensante. Cette franchise verbale s'accompagne d'un comportement, l'*ἀναιδία*, qui abandonne toute pudeur, tout respect humain, tout conformisme, car la pudeur n'est pas un comportement naturel. Diogène demande à qui veut le suivre de traîner derrière lui un poisson ou un fromage³⁰, tandis que lui-même n'hésite pas à déjeuner ou à se masturber sur la place publique³¹. Avec l'impudence cynique tous les masques, toutes les hypocrisies sociales tombent. Et gare à celui qui manque de cohérence et qui ne met pas ses actes en accord avec ses paroles, car il s'agit là aussi d'une forme d'hypocrisie et de mensonge ! Diogène « s'étonnait de voir les orateurs mettre tout leur zèle à parler de la justice, mais ne point du tout la pratiquer, et encore les philosophes blâmer l'argent, mais le chérir par-dessus tout³² ». Le « dire » sans le « faire » est exclu du catéchisme cynique : « Quand on prêche la morale sans la mettre en pratique, on ne diffère en rien d'une cithare. Celle-ci en effet n'entend ni ne perçoit³³ ».
- 11 La contrefaçon s'applique à tous les domaines de l'agir humain³⁴, et tout d'abord à la vie en société. La fameuse *République* diogénienne, qui fit tellement scandale pour ses outrances, visait en fait uniquement à établir que, d'un point de vue rationnel, rien de ce qui est naturel ne saurait être mauvais. En

²⁶ Thémistius, *Sur l'âme*, dans Stobée, *Anthologie*, III, 13, 68 ; t. III, p. 468, 6-8 Hense.

²⁷ Élien, *Histoire variée*, XIV, 33.

²⁸ Diogène Laërce, VI, 69. Dans les *Vies à l'encan* de Lucien, au chapitre 8, Diogène déclare qu'il veut être « prophète de vérité et de franchise » et une scholie sur *Vies à l'encan*, 7, dit que son occupation était d'être *παρρησιαστής*.

²⁹ Voir par exemple Diogène Laërce, VI, 32 : « Un jour Diogène s'écria : "Holà, des hommes !" Tandis que des gens s'attroupaient, Diogène les frappa de son bâton en disant : "C'est des hommes que j'ai appelés, pas des ordures", comme le rapporte Hécaton au livre I de ses *Chries* » ; Diogène Laërce, VI, 43, où, fait prisonnier après la bataille de Chéronée et conduit à Philippe de Macédoine qui lui demande qui il est, il répond : « l'espion de ton insatiable avidité ».

³⁰ Voir Diogène Laërce, VI, 36.

³¹ Voir Diogène Laërce, VI, 69.

³² Diogène Laërce, VI, 28.

³³ Le mot est de Diogène (Diogène Laërce, VI, 64).

³⁴ On trouvera tout un développement sur ce thème dans M.-O. Goulet-Cazé, « Les Cyniques et la falsification de la monnaie », avan-propos à l'ouvrage de L. Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, Paris, 1992, p. 5-29.

conséquence, inceste, anthropophagie, liberté sexuelle totale, communauté des femmes et des enfants ne sauraient être condamnés puisque ces comportements peuvent se retrouver chez les peuples étrangers ou chez les animaux³⁵. En politique le cynique se dit cosmopolite, citoyen du monde au sens où il n'est citoyen de nulle part et où, indifférent à l'exil, il se sent chez lui partout. Il rejette la loi fondatrice de la cité à laquelle il oppose la loi de la nature et, comme il vise avant tout l'apathie qui permet d'être heureux en toute circonstance³⁶, il ne prend aucun engagement politique. Dans le domaine religieux, la contrefaçon se traduit par une attitude agnostique qui rompt avec les croyances traditionnelles, critique les formes du culte et refuse toute crainte irrationnelle des dieux. Même en littérature, le cynique réussit à pratiquer la subversion au sein de l'écriture, marquant de son empreinte les genres traditionnels, notamment sous la forme de la parodie, mais inventant aussi de nouveaux genres littéraires comme la diatribe, la satire et surtout la chrie, ce dit de philosophe en général assez court et souvent accompagné d'une pointe d'esprit, qui traduit excellemment dans les mots la vivacité mordante de la contrefaçon cynique. De surcroît, le cynique a su élaborer un nouveau style, le κυνικός τρόπος avec son humour et sa véhémence³⁷, dont une des principales composantes est le σπουδ(αι)ογέλοιον, ce mélange de rire et de sérieux mis en honneur dans les poésies légères de Monime de Syracuse ou de Ménippe de Gadara³⁸.

- 12 Mais peut-être est-ce à l'égard de la philosophie que la nouvelle frappe cynique est la plus contestataire. Rompant avec la παιδεία traditionnelle fondée sur la culture livresque et avec la voie longue des autres écoles qui passe par l'étude, l'acquisition des connaissances et la spéculation théorique, le cynisme se veut une « voie courte vers la vertu³⁹ », qui privilégie les actes par rapport aux connaissances, ce qui explique que les disciplines traditionnelles comme la musique, la géométrie, la grammaire, l'art oratoire, l'astronomie soient considérées comme inutiles⁴⁰. Pour suivre cette voie courte et parvenir à la vertu, il suffit d'être pauvre, car « la pauvreté est une aide instinctive pour la philosophie⁴¹ », laquelle sait produire la vraie richesse qui est non pas dans l'avoir mais dans l'aptitude à se contenter de ce que l'on a, autrement dit dans l'αὐτάρκεια⁴². Mais la pauvreté seule ne suffit pas, sinon tous les pauvres seraient des cyniques ; encore faut-il avoir la force de pratiquer au quotidien l'ascèse corporelle à finalité morale qui permet de dompter le corps pour être

³⁵ Voir Diogène Laërce, VI, 73, où Diogène fait appel aux coutumes des peuples étrangers pour justifier l'anthropophagie ; Dion Chrysostome, *Discours X, Diogène ou des domestiques*, 29-30, où le philosophe explique que chez les animaux on pratique l'inceste sans faire, comme Œdipe et Jocaste, toutes sortes d'histoires.

³⁶ Voir Diogène Laërce, VI, 63 : « Comme on lui demandait quel profit il avait retiré de la philosophie, il [Diogène] répondit : "À défaut d'autre chose, au moins celui d'être prêt à toute éventualité" ».

³⁷ Voir Démétrios, *Du style*, 259.

³⁸ Diogène Laërce, VI, 83, évoque à propos de Monime ses « poésies légères auxquelles se mêlait subrepticement le sérieux », et Strabon XVI, 2, 29 qualifie Ménippe de σπουδογέλοιος.

³⁹ La formule σύντομος ἐπ' ἀρετὴν ὁδὸς remonte au stoïcien du II^e siècle Apollodore de Séleucie (Diogène Laërce, VII, 121), mais l'idée était sans doute déjà dans le cynisme ancien, puisque celui-ci faisait l'économie de l'ἐγκυκλία παιδεία.

⁴⁰ Voir Diogène Laërce, VI, 27-28 ; Diogène Laërce, VI, 103-104 ; Stobée, *Anthologie*, II, 31, 118 ; t. II, p. 229, 9-11 Wachsmuth ; *Gnomologium Parisinum 7*, p. 2 Sternbach.

⁴¹ Stobée, *Anthologie*, IV, 32, 11 ; t. V, p. 782, 19-20 Hense.

⁴² Voir Diogène Laërce, VI, 78 = *Anthologie Palatine* XVI 334 ; voir aussi Sénèque, *De la tranquillité de l'âme*, VIII, 3-5.

capable de suivre la raison. La contrefaçon atteint ici à son paroxysme, puisque la philosophie elle-même, d'ordinaire livresque et spéculative, se retrouve elle aussi soumise à contrefaçon. « Rien, absolument rien, disait Diogène, ne réussit sans ascèse ; celle-ci est capable, en revanche, de triompher de tout. Il faudrait donc que les hommes vivent heureux en choisissant au lieu des labeurs inutiles ceux qui sont conformes à la nature ; c'est à cause de leur folie que les hommes sont malheureux⁴³ ». Seule l'ascèse peut garantir la santé de l'âme, rendre celle-ci autarcique, apathique et libre, et assurer ainsi le bonheur de l'individu.

- 13 La παραχάραξις cynique aboutit à une nouvelle frappe de tous les grands concepts moraux, comme le bien, le mal, la souffrance, le plaisir. L'homme croit savoir ce qui est bon et ce qui est mauvais pour lui ? Il se trompe. « Diogène adressait des reproches aux hommes à propos de leurs prières, disant qu'ils réclament les biens qui leur paraissent à eux-mêmes des biens, non ceux qui le sont en vérité⁴⁴ » et « à qui lui avait fait grief de son exil, il rétorqua : "Mais c'est à cause de cet exil, malheureux, que je me suis mis à philosopher"⁴⁵ ». Les hommes cherchent à éviter au maximum la souffrance ? Diogène fait cette déclaration paradoxale à un de ses familiers qui, affligé de souffrances corporelles, appelait au secours : « C'est une bonne chose pour toi, mon ami, de souffrir pour ne pas souffrir⁴⁶ », voulant souligner par là que s'entraîner à souffrir permet d'ignorer la souffrance le jour où il est impossible de l'éviter. Mais peut-on imposer au plaisir lui-même une nouvelle frappe ? La réponse du philosophe est positive : « Du plaisir lui-même le mépris est des plus doux, à condition de s'y être exercé au préalable⁴⁷ ». C'est ainsi que Diogène réussit même à transformer en plaisir ce qui passe communément pour désagréable : « Les plaisirs (ἡδοναί) que connaît Diogène, toi, tu les appelles des souffrances (πόννοι)⁴⁸ », dit Maxime de Tyr.

L'accoutrement cynique au croisement de l'authenticité et de la contrefaçon

- 14 La contrefaçon cynique affichait un symbole, éminemment visible et provocateur, à savoir l'accoutrement que portait Diogène. Curieux destin que celui de cet accoutrement ! Garant au départ de l'authenticité de la contrefaçon diogénienne, il allait sous l'Empire subir les attaques d'une autre forme de contrefaçon : celle des charlatans, qui voulaient faire croire que l'habit fait le cynique, mais en même temps, et ce n'est pas le moindre des paradoxes engendrés par le cynisme, le τρίβων allait devenir, et cela tout au long de l'Antiquité et du Moyen Âge, non seulement le symbole du philosophe, quelle que fût son école d'appartenance, mais également, et c'est encore plus inattendu, l'habit caractéristique du moine chrétien.

⁴³ Diogène Laërce, VI, 71.

⁴⁴ Diogène Laërce, VI, 42.

⁴⁵ Diogène Laërce, VI, 49.

⁴⁶ Stobée, *Anthologie*, IV, 36, 10 ; t.V, p. 868, 16-19 Hense.

⁴⁷ Diogène Laërce, VI, 71.

⁴⁸ Maxime de Tyr, *Dissertation* XXXII, 9, p.263 Trapp. Maxime compare de façon précise les plaisirs simples de Diogène et ceux des grands de ce monde, pour montrer que les plaisirs du cynique sont exempts de chagrin.

Quand l'accoutrement se veut la signature d'une ascèse cynique authentique

- 15 À en croire Diogène Laërce, c'est Diogène qui, le premier, aurait adopté l'accoutrement, marque distinctive du philosophe cynique⁴⁹. L'auteur des *Vies* prend cependant soin de rapporter aussi l'avis de Dioclès de Magnésie pour qui ce serait Antisthène qui aurait été « le premier à plier en deux son manteau » et aurait déjà pris un bâton et une besace⁵⁰. La primauté du port de l'accoutrement allait devenir en réalité un enjeu décisif, notamment pour le stoïcisme. À la lecture du traité de Philodème *Sur les stoïciens*, on comprend que pour les stoïciens dits « socratiques », c'est-à-dire qui voulaient faire remonter le stoïcisme à Socrate, il était important qu'Antisthène – maître de Diogène, lui-même maître de Cratès, lui-même maître de Zénon de Kitium –, fût le fondateur de l'école cynique.
- 16 La principale composante de cet accoutrement⁵¹ est le τρίβων (ou τριβώνιον), dont l'équivalent latin est le *pallium*, ce petit manteau d'origine spartiate que Diogène avait pris l'habitude de « plier en deux (διπλοῦν)⁵² parce qu'il était contraint de s'en envelopper aussi pour dormir⁵³ » et qui, en général crasseux, lui servait donc de couverture la nuit et de manteau hiver comme été. Le philosophe portait également une besace (πήρα, parfois θύλακος ou θυλάκιον), qui lui permettait de transporter ce qui était nécessaire à sa vie quotidienne⁵⁴ et qu'il accrochait au bout d'un bâton. Ce bâton était perçu à la fois comme le bâton du voyageur et du mendiant, mais aussi comme un sceptre royal, héritier de la massue d'Héraclès : ξύλον, ῥάβδος, βάκτρον (*baculum* ou *baculus* en latin), σκίπων, ῥόπαλον, ὕπερον (*clava* en latin), enfin σκήπτρον⁵⁵. La barbe longue, les cheveux longs et sales, les pieds nus venaient compléter le portrait du cynique.
- 17 Cet accoutrement est d'abord la manifestation bien concrète d'un désir ardent de pratiquer l'ascèse et maints témoignages, favorables ou défavorables au cynisme, ont reconnu ce lien intrinsèque entre accoutrement, pratique de l'ascèse et santé de l'âme. Le comique Philémon, contemporain de Diogène et Cratès, précise à propos de ce dernier que « l'été, il portait un manteau épais afin d'acquérir la maîtrise de soi, et l'hiver des haillons⁵⁶ ». Dans une épigramme d'Antipater de Sidon, Hipparchia, philosophe cynique épouse de

⁴⁹ Voir Diogène Laërce, VI, 22 : « Il fut le premier, au dire de certains, à plier en deux son manteau, parce qu'il était contraint de s'en envelopper aussi pour dormir; il se mit à porter une besace, où il mettait sa nourriture »; Diogène Laërce, VI, 23 : « Étant tombé malade, il s'appuyait sur un bâton. Par la suite, toutefois, il prit l'habitude de porter ses affaires, non pas bien sûr en ville, mais sur les chemins, au moyen de ce bâton et de sa besace ».

⁵⁰ Diogène Laërce, VI, 13. Dans le même passage, Diogène Laërce ajoute que « Néanthe dit également qu'Antisthène fut le premier à plier en deux son manteau [...], qu'il se laissait pousser la barbe et qu'il portait besace et bâton » (= *FGrHist* 84 F 24).

⁵¹ Sur cet accoutrement, voir G. Giannantoni, (ouvr. cit.), note 48 : « Diogene : l'abbigliamento cinico », t. IV, p. 499-505.

⁵² Cercidas de Mégalopolis qualifie Diogène de διπλοῦματος (Diogène Laërce, VI, 76 = fragment 54 Livrea).

⁵³ Diogène Laërce, VI, 22.

⁵⁴ En fait, il avait besoin de très peu de choses, puisqu'il a même jeté son gobelet et son écuelle après avoir vu un enfant boire dans ses mains et mettre ses lentilles dans son morceau de pain (Diogène Laërce, VI, 37).

⁵⁵ Cratès porte le même accoutrement (voir Apulée, *Florides*, XIV, 3).

⁵⁶ Diogène Laërce, VI, 87 (fragment 134 Kassel et Austin). C'est une imitation d'Homère, *Odyssée*, XI, 593.

Cratès, explique avoir choisi non point l'ample robe des femmes ni les tuniques agrafées ni le soque à haute semelle ni la résille luisante, mais la besace, le bâton et le manteau double des cyniques qu'elle associe à l'obtention de la sagesse, puisqu'elle se considère comme « supérieure à Atalante, tout autant que la sagesse l'est sur les courses dans les montagnes⁵⁷ ». Quand le Diogène des *Vies à l'encan* de Lucien énonce à celui qui veut l'acheter le type d'ascèse auquel il le soumettra, il lie étroitement le port du petit manteau à la lutte contre les *ptóvoi* : « Après t'avoir pris en charge et débarrassé de l'esprit de jouissance et réduit à la pauvreté, je te passerai le petit manteau. Puis je t'obligerai à besogner et à souffrir (*πονεῖν καὶ κάμνειν*), en dormant à même le sol, en buvant de l'eau, en te nourrissant du tout venant⁵⁸ ». L'accoutrement était donc l'expression directe, très concrète, et sans doute la plus visible, d'une pratique ascétique garantissant le bonheur, comme le dit clairement Plutarque : « Le *tribôn*, la besace, la quête de leur nourriture quotidienne, voilà le commencement du bonheur pour Diogène, voilà le commencement de la liberté et de la réputation pour Cratès⁵⁹ ».

- 18 C'est précisément parce qu'il incarne avec éclat la contrefaçon que cet accoutrement est devenu un symbole particulièrement signifiant du cynisme, qui relie cette philosophie à Héraclès, le héros cynique par excellence, dont « les douze travaux » inaugurent la lutte cynique contre les *ptóvoi*. Diogène dans une lettre pseudépigraphique à Cratès est très explicite : « Toi, considère que ton *tribôn* est une peau de lion, ton bâton une massue, ta besace la terre et la mer, dont tu te nourris. Ainsi tu pourras restaurer l'esprit d'Héraclès, plus fort que toute adversité⁶⁰ ». Cratès, lui, va jusqu'à désigner le manteau et la besace comme « les armes des dieux⁶¹ ». Quant au bâton, il est perçu comme un sceptre royal⁶² et Dion Chrysostome n'hésite pas à décrire Diogène comme un roi qui, sous ses allures de pauvre, se promène au milieu de ses sujets et de ses domestiques, lesquels ne le reconnaissent point⁶³. Pour les cyniques l'accoutrement est à la fois une réalité vécue – le philosophe a vraiment froid, il ne possède que ce qui est dans sa besace, il mange très frugalement – et un symbole, celui de l'anticonformisme social et d'une volonté forte de renoncement à la vie civilisée.

Quand l'accoutrement devient un symbole vide

- 19 L'accoutrement diogénien a traversé les siècles. Le philosophe cynique Secundus, au second siècle après J.-C., porte toujours bâton, besace, cheveux longs et barbe⁶⁴ tout comme le cynique du Pseudo-Lucien⁶⁵. On retrouve cet

⁵⁷ Anthologie Palatine, VII, 413.

⁵⁸ Lucien, *Vies à l'encan*, 9 (traduction Bompaigne).

⁵⁹ Plutarque, *An vitiositas ad infelicitatem sufficiat*, 3, 499d. Voir Pseudo-Lucien, *Le Cynique*, 19 : « Ce manteau dont vous vous moquez, ces cheveux et cette apparence qui est la mienne ont une puissance telle qu'ils me permettent de vivre en paix, de faire ce que je veux et d'avoir la compagnie de mon choix »

⁶⁰ Diogène, *Lettre pseudépigraphique 26 à Cratès*. Les Lettres de Diogène et Cratès, quoique d'époque nettement postérieure au cynisme des origines (elles ont été écrites à partir du I^{er} siècle avant J.-C.), sont une sorte de catéchisme somme toute assez fidèle aux grands principes du cynisme diogénien.

⁶¹ Cratès, Lettre pseudépigraphique 16 à ses compagnons.

⁶² Voir Apulée, *Apologie*, XXII, 6 ; Arrien, *Entretiens d'Épictète*, III, 22, 57 ;

Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 181b.

⁶³ Voir Dion Chrysostome, *Discours IX, Diogène ou le Discours isthmique*, 9.

⁶⁴ Voir *Vie de Secundus*, p.68, 7-8 Perry.

⁶⁵ Voir Pseudo-Lucien, *Le Cynique*, 1 et 17.

accoutrement à l'identique dans le *Perse* de Plaute⁶⁶ ou dans cette épigramme où Martial évoque avec une vérité saisissante un vieux cynique aux cheveux et à la barbe sales, revêtu d'une robe crasseuse, portant bâton et besace, qui se tenait souvent, mendiant sa nourriture, dans le sanctuaire du temple de Minerve et sur le seuil du temple d'Auguste⁶⁷, ou encore bien plus tard dans une épigramme d'Ausone⁶⁸. Mais il était inévitable qu'au cours de la dizaine de siècles où fleurit le cynisme antique, l'accoutrement, dont la valeur symbolique dépendait d'une pratique réelle de l'ascèse, subît une érosion, une sorte d'usure, qui se manifesta sous diverses formes, plus ou moins graves.

- 20 Synonyme au départ d'anticonformisme, de rébellion contre toutes les hypocrisies sociales, sans doute était-il devenu lui-même en un sens conformiste, installant celui qui le portait dans une posture qui permettait à quiconque d'identifier au premier coup d'œil « le cynique de service ». Dans les *Lettres* pseudépigraphes de Diogène, qui sont des documents de propagande cynique pour la plupart d'époque impériale, le philosophe se sent obligé de confirmer à son interlocuteur Antipater, sans doute le général d'Alexandre, la nécessité qu'il ressent d'instaurer une cohérence entre l'accoutrement qu'il porte et sa pratique philosophique, comme s'il lui fallait se défendre contre le reproche de ne pas faire ce que son accoutrement annonce : « Tu dis, à ce que j'entends, que je ne fais rien d'extraordinaire en portant un manteau double et en suspendant une besace ; j'admets, moi, que rien de cela n'est surprenant, mais je dis que chacun de ces actes est beau s'il est pratiqué à partir d'une disposition de l'âme. Car il ne faut pas que ce soit uniquement le corps, mais l'âme avec lui, qui bénéficie de la simplicité de vie ; il ne faut pas promettre beaucoup et poser des actes insuffisants, mais il faut démontrer que les paroles sont conformes à la manière de vivre. C'est en tout cas ce que je m'efforce de faire et ce dont j'essaie pour ma part de témoigner⁶⁹ ».
- 21 Le reproche se fait parfois sévère. Antipater de Thessalonique, au premier siècle, conteste même à un cynique de son époque le droit de porter l'accoutrement diogénien, car la besace, la massue et le *tribôn* gémissent d'être souillés par de telles épaules ; alors que Diogène était le « chien céleste », celui qu'il tance n'est qu'un « chien d'ordures » et sa conclusion est sans appel : « L'œuvre des lions est une chose, celle des boucs barbus en est une autre⁷⁰ ». Épictète martèle avec insistance la primauté de la raison sur le manteau, sous peine d'imposture : « Quelle est donc la matière du philosophe ? est-ce un manteau ? Non, mais la raison. Quelle est sa fin ? Est-ce par hasard de porter un manteau ? Non, mais de conserver la rectitude de sa raison », et il met en garde contre ceux qui n'ont du cynisme que l'extérieur : « À peine les prétendus philosophes ont-ils pris le manteau et laissé croître leur barbe qu'ils proclament : “je suis philosophe”. Or personne ne dira : “je suis musicien”, du fait qu'il achète un plectre et une cithare, ni : “je suis forgeron”, du fait qu'il ceint

⁶⁶ Voir Plaute, *Le Perse*, v. 12-126 : « Un parasite doit être aussi bien démuni qu'un cynique. Il faut que tout son avoir se compose d'une fiole d'huile, d'une étrille de bain, d'une tasse, de sandales, d'un petit manteau et d'une bourse peu garnie, pour servir seulement à l'entretien de sa famille » (traduction Ernout)

⁶⁷ Voir Martial, *Épigrammes*, IV, 53.

⁶⁸ Voir Ausone, *Épigrammes (Épitaphes)*, 29, v. 1-2 : « Une besace, de la bouillie, un manteau râpé, un bâton, une coupe ; c'était le chétif mobilier du cynique » (traduction Jasinski).

⁶⁹ Diogène, Lettre pseudépigraphie 15 à Antipater.

⁷⁰ *Anthologie Palatine*, XI, 158.

un bonnet de feutre et un tablier; le costume, au contraire, doit être adapté au métier, et c'est de leur métier, non de l'extérieur, qu'ils reçoivent leur nom⁷¹ ». Quand un de ses élèves lui apprit qu'il voulait devenir disciple de Diogène et qu'il s'apprêtait à prendre l'accoutrement, Épicète lui reprocha d'avoir de fausses représentations et lui exposa longuement ce que doit être la vie du vrai cynique, dans la mesure où l'habit ne suffit pas à faire le cynique⁷².

- 22 Même rigueur plus tard chez l'Empereur Julien qui rappelle lui aussi avec force que la philosophie cynique ne saurait se réduire à quelques attributs extérieurs : « Il ne suffit pas à quiconque désire faire profession de cynisme d'adopter le manteau, la besace, le bâton et les cheveux longs pour marcher, hirsute et illettré, comme dans un village privé de boutique de coiffeur et d'école, mais il lui faut tenir pour attributs de la philosophie cynique la raison au lieu du bâton et la règle de vie au lieu de la besace⁷³ ». D'où cette sévérité que manifeste Julien quand il s'adresse à Heracleios et aux cyniques de son époque : « On prend un bâton, un manteau, des cheveux longs, et c'est alors l'ignorance, l'audace, l'impudence, en un mot, le reste à l'avenant : c'est d'après eux "la voie la plus courte" et qui plus est, "la plus rapide pour atteindre la vertu". Plût aux dieux que vous ayez pris la plus longue!⁷⁴ ». En fait Épicète comme Julien tombent eux-mêmes dans la contrefaçon du cynisme, dans la mesure où ils idéalisent le cynisme ancien de Diogène et de Cratès pour mieux condamner les cyniques de leur époque dont la mise dépenaillée les gêne et à qui ils reprochent de confondre la « voie courte » de l'ascèse avec le port de l'accoutrement.
- 23 Même s'il faut manier avec prudence les critiques d'Épicète et de Julien, tant leur parti pris d'idéalisation du cynisme ancien est manifeste, même s'il faut se garder de toute généralisation, il est évident, au vu de la diversité des témoignages qui font allusion au phénomène, qu'il y eut dans la faune cynique d'époque impériale des charlatans procédant par mimétisme, qui décidèrent de revêtir l'habit du cynique mais de ne pas pratiquer l'ascèse, réduisant ainsi le symbole de la « voie courte » à une pure apparence, à un symbole vide. Apulée reproche à des gens incultes, débraillés et ignorants d'« imiter les philosophes uniquement par le manteau (*pallio tenus*) ». Mais c'est dans les *Fugitifs* de Lucien que la dénonciation de l'usurpation se fait la plus virulente. Là aussi, le témoignage doit être utilisé avec une extrême prudence, compte tenu du mépris dans lequel Lucien tenait les cyniques. Mais jamais Lucien n'aurait pu se permettre un tel tableau si la réalité ne lui avait offert aucun support. Un de ses personnages, Philosophie, se plaint de la contrefaçon que lui font subir des gens socialement défavorisés qui prétendent être ses familiers et ses amis, se glissent sous son nom et lui font subir les pires injures [3]. Ils lui ressemblent par leur extérieur (σχήμα), leur regard (βλέμμα) et leur démarche posée (βάδισμα), leur façon de se vêtir, et ils veulent être enrôlés sous son nom, se prétendant ses disciples, ses élèves et des membres de son thiasos, alors qu'ils mènent une vie pleine d'ignorance, d'audace et de licence [4]. En réalité ce sont des esclaves ou des thètes, c'est-à-dire des citoyens pauvres, exerçant des petits métiers (par exemple cordonnier, charpentier, foulon, cardeur de laine), et qui, persuadés qu'en prenant l'habit du cynique et en injuriant tout le monde, on leur

⁷¹ Arrien, *Entretiens d'Épicète*, IV, 8, 15-16 (traduction Souilhé).

⁷² Voir Arrien, *Entretiens d'Épicète*, III, 22, 10.

⁷³ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants* 18, 200d-201a (traduction Rochefort). Voir aussi le paragraphe 201d.

⁷⁴ Julien, *Discours VII Contre Heracleios le cynique* 19, 225bc (traduction Rochefort).

donnera de l'argent, prennent une attitude et se transforment de façon tout à fait plausible pour contrefaire Philosophie (σχηματίζουσιν καὶ μετακοσμοῦσιν αὐτοὺς εὖ μάλα εικότως καὶ πρὸς ἐμέ). Ils se comportent comme l'âne de Cumes d'Ésope qui mettait une peau de lion, se mettait à braire avec rudesse, croyait et faisait croire qu'il était un lion [13]. Et Philosophie de constater avec amertume : « Notre affaire est très facile, comme tu le sais, et aisée à imiter – je parle de ce qui est visible – et ne demande pas beaucoup de soin : il faut mettre un petit manteau, suspendre une besace, avoir un bâton à la main et crier, ou plutôt braire ou aboyer, et injurier tout le monde. Le respect pour leur mise leur donnait l'assurance de ne subir aucune conséquence fâcheuse pour tout cela » [14].

- 24 À côté des cyniques qui essayaient de pratiquer authentiquement l'ascèse en restant fidèles aux exigences diogéniennes, il y eut des imposteurs qui trahirent l'esprit du cynisme. Ce sont eux que la tradition littéraire a mis en avant, Lucien n'hésitant pas, avec son coup de griffe habituel, à faire de tous les cyniques des charlatans.

Quand le *tribôn* devient le symbole du philosophe et du moine

- 25 Les cyniques n'ont pas été les premiers philosophes à porter le τρίβων puisque Socrate déjà le portait⁷⁵ et marchait pieds nus. Mais ce sont eux qui ont fait de l'accoutrement le symbole d'une pratique philosophique. Paradoxalement, c'est à ces philosophes hautement contestés que les autres philosophes empruntèrent le τρίβων et le bâton pour en faire les insignes de la pratique philosophique en général. Il y eut en effet un moment où l'on se mit à dissocier délibérément l'habit et le cynisme. Déjà au premier siècle avant J.-C., Varron avait exposé, dans son *De philosophia*, sa théorie selon laquelle des philosophes de tendances diverses pouvaient adopter le genre de vie et la tenue des cyniques. Varron classait deux cent quatre-vingt-huit écoles philosophiques possibles selon différents critères et pour passer de quarante-huit écoles à quatre-vingt seize, il prenait comme critères l'*habitus* et la *consuetudo* des cyniques, leur tenue et leur genre de vie. L'idée est la suivante : « Dans la différence tirée de la tenue et du genre de vie des cyniques, on ne se demande pas quelle est la fin du bien, mais s'il faut vivre dans cette tenue et de cette manière quand on poursuit le vrai bien, quel que soit d'ailleurs le bien qu'on se propose et quelle que soit l'idée qu'on se fasse de sa vérité. Aussi bien s'est-il trouvé des gens pour rechercher des biens suprêmes opposés, les uns la vertu, d'autres la volupté, qui néanmoins avaient adopté la tenue et le genre de vie d'où les cyniques tirent leur nom⁷⁶ ». Si Varron a pu énoncer cette théorie, c'est que des philosophes d'autres obédiences que le cynisme avaient déjà adopté le τρίβων. On sait que Zénon et Cléanthe, surnommé « un second Héraclès⁷⁷ », vivaient à la façon cynique et qu'Aristippe était capable de porter aussi bien la chlamyde, qui était un manteau élégant de fine laine, que des haillons⁷⁸.
- 26 Par la suite, il est bien attesté que des philosophes, quelle que fût leur appartenance, portaient le τρίβων. Épictète attribue au philosophe le τρίβων

⁷⁵ Voir Platon, *Banquet*, 219b; *Protagoras*, 335d.

⁷⁶ Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, 1, 3 (traduction Combès).

⁷⁷ Diogène Laërce, VII, 170. Une anecdote révèle qu'il ne portait pas de tunique (voir Diogène Laërce, VII, 169).

⁷⁸ Voir Diogène Laërce, II, 67.

et les cheveux longs⁷⁹, de même que Lucien dans le *Pêcheur*⁸⁰, tandis qu'une scholie ancienne aux *Nuées* d'Aristophane (vers 416a) affirme que les philosophes passent l'hiver dans leur seul τρίβων, sans rien manger (ἐν γὰρ μόνῳ τῷ τρίβωνι ἐχέιμαζον οἱ φιλόσοφοι μηδὲν ἐσθιοντες). Hérode Atticus demande qui il est à un homme qui avait l'allure d'un vagabond et d'un vaurien mais qui portait *pallium*, longue chevelure et barbe, et sollicitait de l'argent pour acheter du pain. L'autre, s'étonnant qu'il lui demande ce qu'il pouvait voir, sous-entendu grâce à son accoutrement, répond qu'il est philosophe ; mais Hérode Atticus rétorque : « Je vois une barbe et un manteau, mais je ne vois pas encore le philosophe⁸¹ ». Dans le cortège du livre XI des *Métamorphoses* d'Apulée, aux côtés du soldat, du chasseur, de l'efféminé, du gladiateur, de l'oiseleur et du pêcheur, défile le philosophe, avec son *pallium*, son bâton, ses sandales et sa barbe de bouc⁸². Nous devons aussi à Julien un témoignage particulièrement intéressant, puisqu'il prouve que Julien ne voyait rien d'étonnant à ce qu'un néoplatonicien prît l'accoutrement du cynique. Dans une lettre au philosophe néoplatonicien Maxime d'Éphèse, disciple de Jamblique, l'Empereur raconte en effet qu'aux abords de Besançon, il vit venir de loin un cynique portant τρίβων et bâton et qu'il le prit pour Maxime⁸³. Au V^e siècle, la philosophe néoplatonicienne Hypatie s'enveloppait elle aussi du τρίβων et Sidoine Apollinaire, dans une lettre où il fait l'éloge funèbre du chrétien Claudien Mamert, par ailleurs philosophe néoplatonicien, éprouve le besoin de préciser que celui-ci ne laissait pas pousser ses cheveux ni sa barbe et que tantôt il se moquait du manteau et du bâton, tantôt il les exérait, mais que seuls son extérieur et sa foi chrétienne le séparaient du collège de ses amis platoniciens⁸⁴.

- 27 Mais les philosophes ne furent pas les seuls à prendre le manteau. Quand Tertullien écrit son traité *Sur le manteau*, il se réjouit que le *pallium* revête maintenant les chrétiens⁸⁵ et plus tard, dans sa *Cité de Dieu*, Augustin reprend, mais en l'appliquant cette fois aux chrétiens, le raisonnement de Varron. Il soutient que les chrétiens eux aussi peuvent prendre l'habit cynique, moyennant l'abandon à la fois de leurs doctrines, notamment l'athéisme, et de leur impudeur : « La Cité de Dieu n'impose pas aux philosophes eux-mêmes, quand ils se font chrétiens, de changer leur tenue et leurs manières de vivre, si elles n'ont rien de contraire à la religion, mais bien de renoncer à leurs fausses doctrines. Aussi ne s'inquiète-t-elle pas du tout de ce qui singularise, d'après Varron, la vie des cyniques, pourvu qu'il ne s'y trouve rien de honteux et d'indécent⁸⁶ ». Cette réflexion d'Augustin ne fait que confirmer ce que certains chrétiens avaient déjà mis en pratique. Au témoignage de Lucien, Pérégrinus Proteus, dans la phase chrétienne de son existence, se présenta devant l'assemblée des Pariens, portant le τρίβων du cynique, la besace et le bâton⁸⁷ et Maxime Héron d'Alexandrie, un temps ami de Grégoire de Nazianze avant de devenir son pire ennemi, portait l'accoutrement cynique, sans que Grégoire

⁷⁹ Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, IV, 8 (6, 12 et 15).

⁸⁰ Voir Lucien, *Le Pêcheur*, 11, où Parrhésiadès décrit les adeptes de Philosophie comme πινες τρίβωνια περιβεβλημένοι και πώγωνας βαθεῖς καθειμένοι.

⁸¹ Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, IX, 2, 4.

⁸² Voir Apulée, *Métamorphoses*, XI, 8, 2.

⁸³ Voir Julien, Lettre 26 à Maxime le Philosophe, 414d.

⁸⁴ Voir Sidoine Apollinaire, *Lettre IV, 11 à son cher Petreius*, 1.

⁸⁵ Voir la conclusion du traité : « Réjouis-toi, *pallium*, et exulte ! Une philosophie meilleure t'a honoré depuis que tu as commencé de vêtir les chrétiens » (Tertullien, *Sur le manteau*, VI, 2).

⁸⁶ Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, 19, 387 (traduction Combès).

⁸⁷ Voir Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 15.

en ait été choqué outre mesure. Ce dernier se contente de préciser dans quelles limites il faut circonscrire le cynisme de Maxime : « De la philosophie cynique, Maxime répudie l'athéisme, mais adopte la frugalité : c'est ce qu'on a actuellement sous les yeux ; "chien" hostile aux "chiens" véritables, philosophe hostile à ceux qui ne le sont pas, et chrétien par-dessus tout, il réfute l'arrogance de ceux-là [les cyniques] par l'analogie du costume qu'il porte, et la platitude de quelques-uns qui pourraient se trouver parmi nous [les chrétiens], par l'originalité de son vêtement⁸⁸ ».

- 28 Mais c'est dans le monachisme que le port du vêtement cynique s'imposa avec le plus de force. Les moines portèrent le *pallium*, tout en pratiquant une ascèse aussi rigoriste que celle des cyniques. Sulpice Sévère, par exemple, atteste que Martin de Tours, au IV^e siècle, le portait⁸⁹, tout comme les moines qui vinrent lui rendre les derniers honneurs⁹⁰. Décrivant à la même époque les moines d'Égypte, Jean Cassien leur prête un petit manteau (*palliolum*), un bâton (*baculus*) et une *pera* ou *melotis*, le terme désignant ici, plutôt qu'une besace, une peau de chèvre ou de mouton (*melotis*) comme en portait autrefois Jean le Baptiste⁹¹. On sait que le *pallium* des moines à Rome et à Alexandrie était noir⁹². Par leur ascèse, les moines pourraient avoir été au christianisme ce que les cyniques furent à la philosophie. Il arrive d'ailleurs que d'autres chrétiens critiquent le vêtement des moines, tout comme les autres philosophes critiquaient le vêtement des cyniques⁹³.

Comment fut perçue la contrefaçon cynique ?

- 29 On imagine combien la contestation et la subversion généralisées auxquelles procédaient les cyniques, combien leur vision provocatrice de la philosophie et le mordant de leurs invectives suscitérent la réprobation. Dès le II^e siècle avant J.-C., et peut-être avant, le statut philosophique du cynisme fit débat. On sait par Diogène Laërce qu'Hippobote, auteur d'un ouvrage *Sur les écoles*, excluait de sa liste l'école cynique, tout comme l'éliaque et la dialectique⁹⁴, au motif qu'une école de pensée (αἵρεσις) doit avoir des dogmes cohérents et un τέλος clairement défini⁹⁵. Certains, auxquels s'oppose Diogène Laërce, se crurent

⁸⁸ Grégoire de Nazianze, *Discours XXV*, 6, lignes 5-10 (traduction Mossay).

⁸⁹ Voir Sulpice Sévère, *Dialogues*, II, 3, 2 (CSEL I, p.183).

⁹⁰ Voir Sulpice Sévère, *Lettre 3 à Bassula*, 19 (SC 133, p.142).

⁹¹ Voir Jean Cassien, *Institutions*, I, 6-7. Voir P. Courcelle, « La figure du philosophe d'après les écrivains latins de l'Antiquité », *Journal des Savants*, 1980, p.101.

⁹² Voir pour Rome Libanios, *Discours XXX*, 8 ; t.III, p.91, 12 Förster (οἱ δὲ μελανειμονοῦντες οὗτοι) ; et pour Alexandrie Eunape, *Vies des philosophes et des sophistes*, VI, 11, 7, p. 39, 18 Giangrande (πᾶς ἄνθρωπος μέλαιναν φορῶν ἐσθῆτα).

⁹³ Voir Jérôme, *Lettre 22 à Eustochium*, 28, qui fait à la jeune Eustochium la recommandation suivante à propos des moines de Rome : « Fuis également les hommes que tu verras avec des chaînes, qui ont, contre la volonté de l'Apôtre [Paul, 1 Cor 11, 14] des cheveux de femmes, qui portent une barbe de bouc, un manteau noir et qui marchent pieds nus pour supporter le froid. Ce sont là toutes marques du diable. Rome a gémi de connaître ainsi jadis un Antimus et récemment Sofronius » (traduction Duval-Laurence)

⁹⁴ Voir Diogène Laërce, I, 19 (fr. 1 Gigante). La datation d'Hippobote a fait l'objet de nombreuses hypothèses. M. Gigante, éditeur des fragments (1983), suggère que le *floruit* d'Hippobote se situait dans la première moitié du second siècle. Hippobote est l'auteur d'un ouvrage *Sur les écoles*, Περὶ αἱρέσεων, et d'un *Répertoire des philosophes*, Τῶν φιλοσόφων ἀναγραφὴ.

⁹⁵ Pour les définitions possibles d'une αἵρεσις, voir Diogène Laërce, I, 20 ; Sextus, *Questions Pyrrhoniennes*, I, 16-17. Quant au τέλος, c'est sans doute à partir de l'*Éthique à Nicomaque*, où Aristote développe au livre I toute une réflexion sur les fins, qu'on a décidé d'en attribuer un à chaque école philosophique.

même autorisés à réduire le cynisme à un simple mode de vie (ἐνστασις βίου)⁹⁶. Julien fait une allusion discrète à ces critiques⁹⁷ et Eunape laisse entendre que tout le monde n'est pas d'accord pour tenir compte du cynisme dans le champ philosophique⁹⁸. Le choix cynique de la contrefaçon était devenu un critère d'exclusion de la communauté des philosophes. De façon générale, jamais le cynisme et sa contestation des valeurs ne laissèrent indifférent. Au fil des siècles, des réactions très diverses se firent jour⁹⁹, même si ce qu'on reprochait le plus souvent aux cyniques, c'était de manifester à travers l'accoutrement et l'ascèse leur amour de la gloire¹⁰⁰, leur orgueil, leur forfanterie¹⁰¹, et de ne pas mettre en cohérence leurs actes et leurs paroles¹⁰².

Attitude ambivalente des stoïciens : entre admiration et rejet¹⁰³

- 30 Sans doute est-ce dans le stoïcisme que surgirent les réactions les plus complexes. Pour les stoïciens des premières générations, tels Zénon et Cléanthe, l'adoption du mode de vie cynique, la pratique de l'ascèse et la contestation des coutumes ne posait aucun problème. Zénon écrivit une *République* qui s'inspirait de celle de Diogène¹⁰⁴ et Cléanthe fit l'éloge dans son ouvrage *Sur le vêtement*¹⁰⁵ de la *République* diogénienne, sommet de la contrefaçon. De son côté, Chrysippe non seulement approuva les deux ouvrages homonymes de Diogène et de Zénon, mais il reprit à son propre compte dans une dizaine de ses traités¹⁰⁶ les idées que les deux philosophes y avaient énoncées.
- 31 Cependant au siècle suivant, dans le milieu stoïcien autour de Diogène de Babylone, un problème commença à agiter sérieusement les esprits : le sage stoïcien doit-il « faire le chien » (κυνιῆν)? Apollodore de Séleucie, se fondant sur les relations étroites entre les deux mouvements et sur l'exemple de Zénon

⁹⁶ Voir Diogène Laërce, VI, 103, qui, après avoir traité de la biographie des cyniques, enchaîne ainsi : « Voilà pour la biographie de chacun des cyniques. Nous allons maintenant y ajouter les doctrines professées en commun, car nous estimons que la philosophie cynique est une école, et non, comme le croient certains, une façon de vivre ».

⁹⁷ Voir Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 2, 182c : « Puisque le cynisme se trouve être une forme de philosophie – non la plus vile et la plus discréditée, mais la rivale des plus estimables –, il nous faut d'abord dire quelques mots de la philosophie elle-même » (traduction Rochefort).

⁹⁸ Voir Eunape, *Vies des philosophes et des sophistes*, II, 1, 5; p.3, 11-12 Giangrande : « Parmi les cyniques, Carnéade [à ne pas confondre avec l'homonyme académicien] n'était point obscur, s'il faut tenir quelque compte du cynisme ».

⁹⁹ Voir par exemple M.-O. Goulet-Cazé, « Le cynisme à l'époque impériale », *ANRW* II, 36, 4, Berlin / New York, 1990, p.2720-2833.

¹⁰⁰ Socrate déjà, voyant Antisthène qui avait retourné bien en évidence la partie de son *tribôn* qui était toute trouée, avait dit en le voyant : « Je vois à travers ton manteau ton amour de la gloire (φιλοδοξία) » (Diogène Laërce, VI, 8). Bien plus tard, Tatien par exemple, *Discours aux Grecs*, 2, 1 et 3, 3, reprochera aux cyniques leur jactance (ἀλαζονεία) et leur glossomanie pleine d'orgueil (ἡ ἐντυφος [...] γλωσσομανία).

¹⁰¹ Voir Galien, *De peccatorum dignotione*, III, 12-13; p.48, 23-49, 10 De Boer, qui fait de la voie courte cynique « un raccourci vers la forfanterie ».

¹⁰² Voir par exemple Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, XIII, 8, 5, qui attaque les hommes portant barbe et manteau, qui invectivent contre les vices au moment où eux-mêmes suent le vice par tous les pores.

¹⁰³ Sur la question des relations entre cynisme et stoïcisme, voir M.-O. Goulet-Cazé, *Les Kynika du stoïcisme* (Hermes Einzelschriften, 89), Stuttgart, 2003.

¹⁰⁴ Voir Diogène Laërce, VII, 4.

¹⁰⁵ Voir Philodème, *Sur les stoïciens*, 6, col. XV, 21-24, p.102 Dorandi.

¹⁰⁶ Voir Diogène Laërce, VII, 188; Philodème, *Sur les stoïciens*, 6, col. XV, 26-XVI, 27, p.102 Dorandi; Plutarque, *De Stoicorum repugnantis*, 22, 1044f.

lui-même qui avait adopté le mode de vie cynique pratiqué par son maître Cratès, explique dans la partie éthique de ses *Introductions aux dogmes* qu'il peut être dans les attributions du sage d'adopter le genre de vie cynique plutôt que celui des stoïciens – qui étaient bien intégrés dans la vie sociale : « Le sage fera le chien, ce qui revient à dire qu'il persévère dans le cynisme et non, qu'étant sage, il se met à embrasser le cynisme ; le cynisme est en effet un raccourci vers la vertu, comme le dit Apollodore dans son *Éthique*. C'est à la façon des cyniques que vécut également Zénon de Kition¹⁰⁷ ». Dans la perspective d'Apollodore, si un stoïcien parvient à la sagesse en empruntant le mode de vie cynique, il persévéra dans le choix de ce raccourci une fois devenu sage¹⁰⁸ ; en revanche, s'il emprunte la voie longue du stoïcisme, il n'est pas question qu'une fois parvenu à la sagesse, il se mette à « faire le chien ». Le cynisme n'est qu'un raccourci et non un au-delà du stoïcisme qui serait plus parfait que ce dernier. La position d'Apollodore s'harmonise avec l'idée d'une succession socratique qui trouverait son origine chez Socrate, passerait par Antisthène, Diogène et Cratès pour arriver à Zénon. Dans la logique de cette succession, le cynisme est bien une école de pensée à part entière et Antisthène, qui a défini dans son *Héraclès* le *telos* du cynisme : τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν – une formule dont Diogène Laërce précise que « c'est aussi l'avis des stoïciens¹⁰⁹ » –, est celui grâce auquel le stoïcisme plonge ses racines dans le socratisme¹¹⁰. Mais tout le monde n'est pas d'accord avec le point de vue d'Apollodore, comme le rappelle Cicéron dans son *De finibus* : « En ce qui concerne d'ailleurs la règle des cyniques et leur genre de vie, il y a des stoïciens qui disent que cela est dans les attributions du sage, s'il se trouve d'aventure qu'il y ait lieu <pour lui> d'agir de la sorte ; selon les autres, il ne doit pas du tout le faire¹¹¹ ». C'est à cette seconde catégorie qu'appartenait Panétius, condisciple d'Apollodore chez Diogène de Babylone. C'est sans doute sous l'influence de ses écrits que Cicéron, dans son *De officiis*, attaque ouvertement « quelques stoïciens qui furent presque des cyniques » : « ils critiquent et se moquent, sous prétexte que nous disons infâmes dans les mots des choses qui ne sont pas honteuses, et que celles qui le sont, nous les appelons par leur nom (...). Faire œuvre de génération est chose moralement

107 Ce raisonnement est reconstitué à partir de quatre témoignages : Diogène Laërce, VI, 104 ; Diogène Laërce, VII, 121 ; *Souda*, s.v. Κυνισμός, K 2711 ; Arius Didyme dans Stobée II 7, 11^s ; t.II, p.114, 24-25 Wachsmuth. Voir M.-O. Goulet-Cazé, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce*, VI, 70-71 (2^e édition revue et augmentée), Paris, 2001, p.22, n. 22.

108 On pense au témoignage fort que donnera plus tard Démétrius, l'ami de Sénèque, bel exemple sous l'Empire du mode de vie cynique en milieu stoïcien. Voir Sénèque parlant de son ami, *Lettre 62 à Lucilius*, 3 : « Il me faut l'admirer, j'ai constaté qu'il n'a manque de rien. Tel est en état de mépriser tout ; nul n'est en état de tout posséder. Pour se faire riche, le mépris des richesses est la plus courte voie (*brevissima [...]* via). Notre Démétrius, lui, vit non comme un homme qui aurait le mépris de tous biens, mais en homme qui aurait abandonné aux autres la possession » (traduction Noblot).

109 Diogène Laërce, VI, 104 ; voir Diogène Laërce, VII, 87 ; Arius Didyme dans Stobée, *Anth.* II 7, 6^o ; t.II, p.77, 16-19 W. et p.78, 5-6 Wachsmuth.

110 Voir Diogène Laërce, VI, 2 : « Il [Antisthène] habitait au Pirée et parcourait chaque jour les quarante stades afin de venir écouter Socrate, dont il emprunta la fermeté d'âme et imita l'impassibilité, ouvrant ainsi le premier la voie au cynisme » ; Diogène Laërce, VI, 14 : « Antisthène passe pour avoir jeté aussi les fondements de la secte stoïcienne virile entre toutes ».

111 Cicéron, *De finibus*, III, 68 (traduction Martha). Dans son traité *De officiis*, I, 41, 148, Cicéron se montre également très sévère à l'égard de l'indécence des cyniques : « Quant à la conception des cyniques, elle est tout entière à rejeter ; elle est en effet contraire à la pudeur morale sans laquelle il ne peut rien y avoir de droit, rien de beau » (traduction Testard).

belle en réalité mais chose indécente dans son appellation. Il y a bien des questions qu'ils discutent en ce sens à l'encontre de la pudeur¹¹² ».

- 32 Grâce au traité de Philodème *Sur les stoïciens*, on apprend qu'il y eut même des stoïciens pour émettre des doutes sur l'authenticité de la *République* diogénienne¹¹³, tandis que d'autres formulaient l'hypothèse d'un faussaire malveillant¹¹⁴. Philodème fait état aussi de réactions plus ou moins choquées de stoïciens qui essayèrent de minimiser, parfois même d'effacer l'importance de la *République* de Zénon, taxée de péché de jeunesse ou présentée comme remplie d'erreurs¹¹⁵, voire comme inauthentique¹¹⁶. Pour eux il n'était pas question que le sage stoïcien « fit le chien » (κυνεῖν).
- 33 Ce litige explique en partie l'ambivalence des positions stoïciennes sous l'Empire. Ambiguïté de l'attitude de Sénèque. Sévère à l'égard des cyniques débraillés de son époque, il ne tarit pas d'éloges sur son ami le cynique Démétrius, « cet homme si énergique qui combat tous les besoins naturels, plus pauvre que les autres cyniques, puisque tous les autres se sont interdit de posséder et qu'il s'est interdit même de demander¹¹⁷ ». L'ascèse rigoriste que pratique Démétrius va même au-delà d'un retour à la vie selon la nature et doit lui permettre de triompher de toute adversité. Certes, le portrait que trace Sénèque est revu et corrigé à la lumière de son stoïcisme, la sélection est subtile et le lecteur ne retrouve pas chez lui le Démétrius contestataire qui use de son franc-parler à l'égard de Néron¹¹⁸ ni le rebelle qui ne veut pas se retirer quand Vespasien le bannit¹¹⁹ et qui, après sa condamnation, injurie l'Empereur¹²⁰. Néanmoins, il ne fait pas de doute que Démétrius était un homme remarquable, pratiquant avec droiture et cohérence son cynisme, et que Sénèque, son ami, l'admirait profondément. Mais pour autant la position personnelle de Sénèque à l'égard du cynisme reste très nuancée. Pas question de se laisser aller à porter l'accoutrement grossier des cyniques, de torturer son corps, d'être sale ou de manger des aliments répugnants¹²¹ ! Si Sénèque admet une ascèse physique à finalité morale, c'est, et le détail n'est pas anodin, de façon temporaire, dans un but prophylactique afin que l'âme soit capable d'avoir la fermeté nécessaire le jour où frappe l'adversité¹²², ce qui n'a plus rien à voir avec la pauvreté véritable du cynique qui vit au quotidien une ascèse rigoriste.
- 34 Adhésion au cynisme, mais à l'exclusion de l'impudeur, chez le stoïcien Musonius Rufus, qui fut tellement influencé par le cynisme qu'Eunape commet une confusion et le range parmi les cyniques¹²³. Dans ses traités *Sur la*

112 Cicéron, *De officiis*, I, 35, 128 (traduction Testard).

113 Voir Philodème, *Sur les stoïciens*, 6, col. XV, 13-16, p.101 Dorandi.

114 Voir Philodème, *Sur les stoïciens*, 6, col. XVII, 10-14, p.102 Dorandi.

115 Voir Philodème, *Sur les stoïciens*, 2, col. IX, 1-4, p.100 Dorandi.

116 Voir Philodème, *Sur les stoïciens*, 2, col. X, 9-13, p.100 Dorandi.

117 Sénèque, *Sur la vie heureuse*, 18, 3 (traduction Bourgery).

118 Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, I, 25, 22 : « Tu me condamnes à mort, mais toi, c'est la nature qui te condamne ».

119 Voir Dion Cassius, *Histoire Romaine*, LXV, 13, 3.

120 Voir Suétone, *Vie de Vespasien*, 13.

121 Voir Sénèque, *Lettre 5 à Lucilius*, 1-4.

122 Voir Sénèque, *Lettre 18 à Lucilius*, 5-7.

123 Voir Eunape, *Vies des philosophes et des sophistes*, II, 1, 5, p.3, 10-12 Giangrande.

*nourriture*¹²⁴, *Sur le vêtement*¹²⁵ et *Sur l'ameublement*¹²⁶, Musonius tient des propos qui pourraient être signés de Diogène. Dans celui *Sur l'exercice*, il suggère, en bon stoïcien, une ascèse propre à l'âme, mais il suggère aussi, en héritier du cynisme, une ascèse mixte, corporelle à finalité morale, équivalente à celle des cyniques¹²⁷. S'il refuse clairement l'impudeur des cyniques¹²⁸, son attitude reste en revanche ambivalente au sujet de l'accoutrement. S'il reconnaît d'un côté que l'accoutrement convient aux philosophes, il pense de l'autre que celui dont l'entendement est bon n'a nul besoin de s'envelopper du manteau, de vivre sans tunique, de laisser pousser sa chevelure ni de s'écarter des pratiques communes, car la philosophie ne réside point dans ces pratiques mais dans le fait de concevoir et de discerner ce qu'il faut faire¹²⁹.

- 35 Idéalisation du cynisme ancien chez Épictète, disciple de Musonius. Comme nous l'avons vu, Épictète condamne le cynisme populaire de son époque qui se réduit selon lui à une misérable besace, un bâton, de fortes mâchoires, une avidité à dévorer tout ce qu'on lui donne, une facilité à insulter à tort et à travers les autres ou à montrer ses belles épaules¹³⁰, et il lui oppose un Diogène idéalisé, messager envoyé aux hommes par Zeus, dont tous les traits choquants ont acquis un caractère positif. Comment reconnaître dans ce personnage qui doit s'abriter derrière sa pudeur¹³¹ et dont l'extérieur doit être non point sale et repoussant, mais propre et attirant¹³², le marginal prêt à tous les esclandres et à toutes les impudeurs pour réveiller la conscience de ses contemporains ? À l'évidence, Épictète, fervent admirateur de Diogène, ne supporte pas chez ce dernier les traits qui le choquent. Il préfère penser que les cyniques qu'il croise, qui couchent par terre, mendient et injurient les passants, ne peuvent être qu'une image caricaturale du cynisme et qu'il faut revenir au cynisme diogénien dont la mission était d'ordre religieux. Dans le monde tel qu'il est, Épictète conçoit le cynique comme une sorte d'exception nécessaire. Il doit être libre de tous les devoirs sociaux et se donner pleinement au service de Dieu qui l'envoie auprès des hommes pour les aider à vivre. Mais si un jour il advient que la cité de sages stoïciens se réalise, l'exception que constitue le sage cynique n'aura plus lieu d'être¹³³. Épictète fait une relecture personnelle et partielle du cynisme qui inscrit celui-ci dans le cadre d'un monde régi par Zeus et s'acheminant progressivement vers la réalisation de la cité de sages stoïciens.
- 36 Au total, même si le stoïcisme plonge ses racines dans le cynisme, la contrefaçon cynique se heurta à bien des réticences dans ce milieu. Les disciples de Zénon, et Zénon lui-même d'ailleurs¹³⁴, refusaient le manque de pudeur des cyniques ; ils n'acceptaient pas le choix cynique du beau par

¹²⁴ Voir *Musonii Reliquiae*, XVIIIab, p.94-105 Hense.

¹²⁵ Voir *Musonii Reliquiae*, XIX, p.105-109 Hense.

¹²⁶ Voir *Musonii Reliquiae*, XX, p.109-114.

¹²⁷ Voir *Musonii Reliquiae*, VI, p.24, 9-26, 5 Hense.

¹²⁸ Voir *Musonii Reliquiae*, III, Que les femmes aussi doivent étudier la philosophie, p.12, 19-21 Hense ; IV, S'il faut donner aux filles la même éducation qu'aux fils, p.18, 5-6 Hense ; VIII, Que les rois aussi doivent philosopher, p.35, 2 Hense.

¹²⁹ Voir *Musonii Reliquiae*, XVI, S'il faut obéir en tout à ses parents, p.88, 5-10 Hense.

¹³⁰ Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, III, 22, 50.

¹³¹ Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, III, 22, 15.

¹³² Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, III, 22, 86-89.

¹³³ Voir Arrien, *Entretiens d'Épictète*, III, 22, 67-69.

¹³⁴ Voir Apulée, *Florides*, 14, où Zénon tente de cacher derrière son manteau Cratès et Hipparchia qui ont décidé de consommer leur union en public.

nature qui se moque du beau par convention et fait fi du jugement de la société. D'où leurs efforts pour idéaliser le cynique ou encore pour le faire rentrer dans le moule social. C'est pourquoi l'Empereur Julien estimait que les stoïciens, devant la trop grande liberté du cynique, avaient recouvert celui-ci du déguisement (παρρησία) de l'économie domestique, de la gestion des affaires, du commerce conjugal et de l'éducation des enfants, afin d'en faire le gardien des cités¹³⁵.

Attitude ambivalente des chrétiens : entre fascination et répulsion

- 37 Ambivalence similaire du côté chrétien. Certains chrétiens étaient fascinés par les cyniques, du moins par Diogène et Cratès, ces cyniques d'autrefois qui avaient su pratiquer à travers une ascèse vigoureuse un extraordinaire dépassement de soi. En outre, les deux mouvements avaient un certain nombre de principes communs : hostilité envers le luxe, goût pour la pauvreté, souci de mettre en accord les actes et les paroles, affirmation de l'égalité entre les hommes, rejet des fausses valeurs sociales, enfin refus des croyances et des comportements religieux traditionnels. Les qualités cyniques les plus prisées des chrétiens étaient sans nul doute la pauvreté et la maîtrise de soi. Clément d'Alexandrie, par exemple, approuve la condamnation qu'Antisthène prononce sur Aphrodite, le plaisir et l'amour¹³⁶ et il fait appel à Diogène pour critiquer les efféminés¹³⁷. Dans son *Contre Celse*, Origène fait une allusion très élogieuse à un philosophe cynique qui pourrait bien être Cratès : « Jadis le philosophe grec qui aima la pauvreté et donna le modèle d'une vie vertueuse pour prouver que l'extrême pauvreté n'empêche pas le bonheur, se proclama lui-même Cynique¹³⁸ ». Il n'hésite pas à faire appel entre autres à Diogène et Cratès pour défendre Jésus contre les attaques du juif lettré auquel fait référence Celse et qui envisage que la pauvreté puisse être un mal¹³⁹. Quant à Basile de Césarée, il renvoie à Diogène lorsqu'il veut stigmatiser l'excès de soin apporté à la chevelure et au vêtement¹⁴⁰. Jérôme voit en ce même Diogène « le vainqueur de la nature humaine » dont la mort a prouvé le courage et la maîtrise de soi¹⁴¹ et Théodoret, qui pouvait être par ailleurs sévère à l'égard des cyniques, regarde Antisthène, Diogène et Cratès comme des « athlètes de la vertu » tout en estimant cependant que les athlètes chrétiens leur sont supérieurs, eux qui agissent pour le bien en tant que tel et non comme les cyniques pour la vaine gloire¹⁴². Il y eut même des gens pour se dire à la fois chrétiens et cyniques comme Pérégrinus Proteus et Maxime Héron d'Alexandrie dont nous avons déjà souligné la double appartenance. Ce qui est étonnant, c'est qu'il s'agit de chrétiens qui occupaient une position en vue dans le christianisme. Lucien, dans un vocabulaire païen teinté de christianisme, insiste sur les fonctions importantes qu'exerça Pérégrinus dans la communauté chrétienne de Palestine. Celui-ci s'associa avec les prêtres et les scribes et il joua en même temps tous les rôles : prophète, chef de thèse et chef d'assemblée, nomothète et prostate¹⁴³. Même s'il est difficile de voir exactement à quoi correspondent ces

¹³⁵ Voir Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 6, 185cd.

¹³⁶ Voir Clément, *Stromates*, II, 20, 107, 2-3 et 121, 1.

¹³⁷ Voir Clément, *Le Pédagogue*, III, 3, 16, 1.

¹³⁸ Origène, *Contre Celse*, VI, 28 (traduction Borret).

¹³⁹ Voir Origène, *Contre Celse*, II, 41.

¹⁴⁰ Voir Basile, *Sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, IX, 15-17.

¹⁴¹ Voir Jérôme, *Contre Jovinien*, II, 14.

¹⁴² Voir Théodoret, *Thérapeutique des maladies helléniques*, XII, 32.

¹⁴³ Voir Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 11.

fonctions et si Lucien a pu accumuler, pour mieux dénoncer l'imposture de Pérégrinus, des titres qui désignaient plus ou moins des fonctions d'autorité, celui-ci manifestement était un personnage en vue en Palestine. Dans le même passage, Lucien précise que Pérégrinus fit œuvre d'exégète d'ouvrages chrétiens et qu'il composa de nombreux ouvrages personnels. Quant à Maxime Héron d'Alexandrie, né dans une famille de martyrs chrétiens, lui-même proche de l'évêque Pierre II d'Alexandrie, il fut ordonné évêque de Constantinople. Certes, son ordination fut déclarée non canonique, Grégoire de Nazianze estimant que le siège épiscopal lui revenait¹⁴⁴, mais il ne fait point de doute que Maxime fréquentait les plus hautes autorités ecclésiastiques de l'époque, comme Athanase, Pierre d'Alexandrie, Basile, Jérôme ou Ambroise, et qu'il pouvait s'adresser au pouvoir politique¹⁴⁵, puisqu'il remit à l'Empereur Gratien à Milan son livre contre les Ariens¹⁴⁶. Dans les deux cas, par conséquent, il s'agit de chrétiens bien en vue qui ont estimé qu'il n'y avait aucune contradiction entre leur foi et le mode de vie cynique.

- 38 Mais à côté de cette perception positive du cynisme que pouvait avoir une partie des chrétiens, nombreux sont les témoignages qui traduisent une vision très critique du mouvement. Jésus déjà, quand il donnait ses instructions à ceux qu'il envoyait en mission, leur demandait de ne porter ni bourse ni besace ni sandales ni bâton¹⁴⁷, une recommandation que les Pères de l'Église ont interprétée comme une façon de différencier les missionnaires chrétiens des cyniques et de ne pas confondre les deux types d'ascèse¹⁴⁸. La critique chrétienne du cynisme s'exprima rapidement avec un certain nombre de reproches qui devinrent vite traditionnels et finirent par esquisser la caricature d'un philosophe hypocrite, sans pudeur et soucieux de vaine gloire, à qui on reproche son « indifférence » (ἀδιαφορία). Les chrétiens mirent un contenu concret derrière ce concept d'indifférence cynique, à savoir tous les actes scandaleux dont Diogène faisait état dans sa *République*, notamment l'inceste, le parricide, l'anthropophagie et l'absence de sépulture. L'exagération était de mise : à en croire Théophile d'Antioche, Diogène aurait enseigné que les enfants mènent leurs propres parents au sacrifice et les dévorent¹⁴⁹ et Théodoret de Cyr dresse de Diogène le portrait d'un esclave du plaisir qui entretient des filles de joie¹⁵⁰. Lactance estime que la chevelure et le *pallium* des cyniques dissimulent leurs vices¹⁵¹ et Augustin leur consacre, dans sa *Cité de Dieu* (XIV, 20), un chapitre au titre évocateur : *De vanissima turpitudine Cynicorum*. Les auteurs chrétiens en viennent à dénier toute valeur à l'ascèse cynique, dès lors qu'elle n'est pas accompagnée des vertus chrétiennes. Nil d'Ancyre leur reproche de pratiquer une ascèse qui, en l'absence de l'espérance chrétienne d'une récompense après la mort, ne peut rien viser d'autre que l'ostentation et l'amour de la vaine gloire (χάριν ἐπιδείξεως καὶ φιλοδοξίας¹⁵²). Sans la foi, cette ascèse est tout bonnement privée de sens et

¹⁴⁴ Voir Grégoire de Nazianze, *Discours* XXVI et les poèmes *Sur sa propre vie et Contre Maxime*.

¹⁴⁵ Voir M.-O. Goulet-Cazé, « Maxime Héron d'Alexandrie », M 70, dans R. Goulet, *Dictionnaire des philosophes antiques*, t. IV, p. 348-363, notamment p. 352-360.

¹⁴⁶ Voir Jérôme, *Des hommes illustres*, 127, p. 54 Richardson.

¹⁴⁷ Voir Mt 10, 9-10; Lc 9, 3.

¹⁴⁸ Voir Jérôme, *In Matth.*, 10, 9-10 (CCL 77, 66).

¹⁴⁹ Voir Théophile d'Antioche, *À Autolytus* III, 5.

¹⁵⁰ Voir Théodoret de Cyr, *Thérapeutique des maladies helléniques* XII, 48-49.

¹⁵¹ Voir Lactance, *Institutions divines* V, 2, 3.

¹⁵² Nil d'Ancyre, *De l'ascèse monastique* 2, PG 79, 720b-721a.

ses combats se réduisent à de la sueur. Il apparaît en fait que les chrétiens avaient sans doute conscience du danger que représentaient les cyniques en qui ils voyaient des rivaux potentiels en matière d'ascétisme, d'autant plus qu'il était facile de l'extérieur de confondre les deux groupes, notamment quand il s'agissait du côté chrétien de sectes ascétiques comme les encratites¹⁵³ ou les apotactites¹⁵⁴. Soucieux de discréditer ces cyniques qui réussissaient parfois à les concurrencer sur le terrain de la morale et de la propagande, certains chrétiens, du deuxième au quatrième siècle, s'employaient à marteler que le cynisme est tout simplement inutile¹⁵⁵. On ne se contentait pas de critiquer le cynique, on raillait ce philosophe puant comme un bouc (*hircosus Cynicus*¹⁵⁶) et qui portait la massue herculéenne (*Herculea clava*¹⁵⁷). Ambivalences et contradictions s'expliquent par les similitudes entre morale chrétienne et morale cynique précédemment signalées et en même temps par les traits qui les rendent irréductibles l'une à l'autre. L'ascèse est un exemple frappant de cette irréductibilité : d'un côté, le cynique entraîne son corps aux πόννοι pour s'affirmer plus fort que la nature, plus fort que le Destin, en sorte que l'ascèse cynique peut s'analyser comme une manifestation d'ὑβρις de la part de l'homme ; de l'autre, le chrétien, notamment l'anachorète, pratique l'ascèse pour s'anéantir lui-même, se tourner vers Dieu et faire la volonté de celui-ci dans la pleine imitation du Christ.

Condamnation de la contrefaçon cynique par Lucien au nom d'une conscience de classe

- 39 Philosophie dans les *Fugitifs* se plaint, nous l'avons vu, de la contrefaçon que lui font subir des gens socialement défavorisés, qui osent se prétendre philosophes, alors qu'il sont étrangers à toute παιδεία. Las de supporter leur servitude et de travailler dans des conditions pénibles, ces gens ont décidé de quitter leurs métiers de misère et de revêtir le manteau du philosophe. S'adressant à Zeus, son père, Philosophie se plaint amèrement de ces faux philosophes qui prennent l'accoutrement et se mettent à injurier tout le monde, convaincus que leur habit leur assure l'impunité. Elle ajoute qu'ils vont de maison en maison pour prélever l'impôt ou, comme ils le disent eux-mêmes, pour « tondre les moutons », persuadés qu'ils sont que les gens vont leur donner de l'argent soit par respect pour leur mise, soit par crainte qu'ils disent du mal d'eux [14]. Comme leur extérieur est semblable à celui des philosophes, ils se pensent à égalité avec les vrais philosophes et sont persuadés que personne ne va faire la différence. Si on les interroge, ils se réfugient dans leur citadelle : l'injure et le bâton à portée de main [15]. Ces gens s'inscrivent sous la bannière de Diogène, d'Antisthène et de Cratès, s'enrôlant dans l'armée du chien, mais, loin d'imiter les qualités du chien telles que la vigilance, l'aptitude

¹⁵³ Voir Hippolyte, *Réfutation*, VIII, 20 : « Les encratites qui ne boivent que de l'eau, qui s'opposent au mariage et qui s'attachent au reste de la vie de façon tout à fait sèche, sont jugés davantage comme des cyniques que comme des chrétiens ».

¹⁵⁴ Julien, par exemple, n'hésite pas dans son *Discours VII Contre Heracleiosle cynique* 18, 224ab, à qualifier d'apotactites les cyniques de son temps et dans son *Discours IX Contre les cyniques ignorants* 20, 203c, à reprocher au cynique auquel il s'adresse d'admirer « la vie morte de malheureuses femmes », en qui il faut reconnaître des moniales chrétiennes.

¹⁵⁵ Voir Théophile d'Antioche, *À Autolyclus* III, 2 ; Jean Chrysostome, *Homélie* 10, 4 sur *Matthieu* (PG 57, col. 188), *Homélie* 35, 4 sur *I Corinthiens* (PG 61, col. 302), *Discours sur Babylas* 45-49.

¹⁵⁶ Prudence, *Apotheosis*, vers 200.

¹⁵⁷ Prudence, *Hamartigenia*, vers 401.

à garder la maison, l'amour du maître ou la bonne mémoire, ils ne manifestent qu'aboiements, glotonnerie, avidité, ils ont besoin de plaisirs nombreux, ils flattent, ils ont l'habitude de tourner autour de ceux qui leur donnent et de passer leur temps près des tables des banquiers [16]. Philosophie dresse à l'intention de Zeus un tableau édifiant de ce qui se prépare : « Tous les gens s'élanceront hors de leurs ateliers et laisseront leurs métiers à l'abandon, quand ils verront qu'en se donnant du mal, qu'en se fatiguant du matin au soir, tout courbés sur leur besogne, ils arrivent à peine à vivre d'un tel travail de mercenaire, alors que des oisifs, des charlatans, vivent dans une pleine abondance, mendient tyranniquement, reçoivent sans effort, s'indignent s'ils ne reçoivent pas, et ne remercient pas, quand bien même ils reçoivent. Il leur semble que telle est la vie de l'âge de Cronos et que réellement le miel coule du ciel dans leur bouche » [17]. Certains commettent l'adultère avec la femme de leurs hôtes, prétendant que les femmes pourraient philosopher ; pensant appliquer un dogme de Platon qu'en fait ils ne comprennent pas, ils proposent à tous leurs associés que les femmes soient communes [18]. Leurs actes et leurs paroles sont en pleine contradiction. Par exemple, ils soutiennent devant tous que le plaisir est chose haïssable et qu'Épicure est un ennemi ; mais en pratique tout ce qu'ils font est motivé par le plaisir [19]. Alors qu'ils affirment ne rien vouloir posséder et qu'une obole leur suffit pour acheter des lupins, peu à peu ce ne sont plus des oboles qu'ils demandent, ni des drachmes, mais des fortunes tout entières, et quand ils ont suffisamment amassé, ils jettent au loin le malheureux petit manteau, ils achètent parfois des fermes, des vêtements délicats, de jeunes serviteurs aux cheveux longs et des résidences entières. Ils disent alors au revoir à la besace de Cratès, au manteau d'Antisthène et au tonneau de Diogène [20]. Et Philosophie déplore qu'à la vue de ces comportements, les gens simples conspuent la philosophie et pensent que tous les philosophes sont de cet acabit [21].

- 40 Ce traité de Lucien, sans doute le plus impitoyable qui ait été produit sur le cynisme, donne une excellente idée, même s'il faut faire la part de la satire, de la façon dont les gens cultivés de son époque percevaient la contrefaçon cynique. Quitte à employer une expression anachronique, on peut dire que Lucien réagit avec une conscience de classe à la montée du cynisme populaire, un cynisme qui devait recruter largement au sein des classes les plus défavorisées, privées d'accès à la culture. Des esclaves et des thètes ont pu voir dans le fait de devenir cyniques une échappatoire à leur condition sociale sans avenir. Lucien, bien décidé à chasser définitivement du paysage philosophique le cynisme et ses gueux, a choisi dans les *Fugitifs* d'alerter en quelques sorte les philosophes sur les atteintes à la profession que leur font courir les cyniques ! Mais la présentation de Lucien est partielle, car c'était ne pas tenir compte du cynisme lettré qui existait non seulement dès les origines du mouvement puisque Diogène, Cratès, Ménippe étaient cultivés, mais à l'époque de Lucien lui-même puisqu'un cynique comme Oinomaos de Gadara eut une production littéraire abondante. C'était surtout ne pas tenir compte des cyniques qui pratiquaient une ascèse authentique, comme ce Démonax que Lucien admire tant. Du personnage, il souligne toutes les qualités cyniques : la fermeté d'âme (καρτερία)¹⁵⁸, le souci de l'autarcie (il avait tenu à ne dépendre

¹⁵⁸ Voir Lucien, *Vie de Démonax*, 4.

de personne d'autre)¹⁵⁹, le rejet des fumées de l'orgueil (τύφος)¹⁶⁰, le mépris de la pauvreté, de l'exil, de la vieillesse, de la maladie¹⁶¹ et la critique des croyances religieuses aussi bien que des pratiques traditionnelles¹⁶², mais il fait tout pour atténuer son cynisme et mettre en lumière son éclectisme¹⁶³. C'était le cas aussi de Pérégrinus qui, comme Démonax, se rendit en Égypte pour s'entraîner auprès du cynique Agathobule à la « remarquable ascèse¹⁶⁴ », mais que Lucien n'aime pas et qu'il se plaît à ridiculiser et à critiquer. Tout au long du traité qu'il lui consacre, Lucien ne cesse de répéter que ce cynique a toujours agi pour la gloire (δόξης ἕνεκα, τῷ ἔρωτι τῆς δόξης¹⁶⁵) et cela jusqu'à son dernier souffle, même au moment de sa mort par le feu. Si nous ne disposons pas d'un témoignage tout à fait différent sur le personnage, grâce à Aulu-Gelle¹⁶⁶, qui met en lumière sa haute stature morale, nous pourrions être tentés d'accorder du crédit au dénigrement de Lucien. En fait Pérégrinus, homme digne et ferme (*gravis et constans*), profère bien des paroles utiles et nobles, rappelant que c'est l'amour du juste et du devoir qui doit guider l'homme dans ses actions, non la crainte du châtement, une rectitude dans la motivation des actes qui rejoint l'exigence d'authenticité des cyniques. Au total, le témoignage de Lucien mérite d'être pris en considération, car il comporte une part de vérité, mais il faut toujours avoir présentes à l'esprit ses amitiés comme ses inimitiés ainsi que sa conception élitiste de la philosophie, partagée par la classe aisée et lettrée qui l'empêchait de porter un regard impartial sur le cynisme.

Idéalisation, sur fond de stratégie politique, de la contrefaçon du cynisme ancien par Julien

- 41 D'un côté, Julien admire profondément et sincèrement le cynisme des origines mais, de l'autre, il attaque vigoureusement les cyniques de son temps. Heracleios et ces cyniques ignorants qu'il fustige dans deux de ses discours, notamment à cause de leur refus du polythéisme, le gênent dans son projet de restauration de l'hellénisme. Il leur reproche d'avoir des relations avec les mouvements ascétiques chrétiens et d'oser critiquer le polythéisme, comme l'avait fait au deuxième siècle un de leurs prédécesseurs, Oinomaos de Gadara qui, dans ses ouvrages, blasphémait contre les dieux¹⁶⁷. Heracleios, cet impie qui n'hésite pas à blasphémer contre Hélios, le dieu révérend par Julien avec tant de ferveur¹⁶⁸, fait partie de ces cyniques qui « prennent un bâton, laissent pousser leurs cheveux, hantent les cités et les camps, injurient les meilleurs et sont aux petits soins pour les pires¹⁶⁹ », des cyniques qui aboient et essaient de faire parvenir leurs ouvrages à l'Empereur. Il consacre par ailleurs tout un discours à ceux qu'il qualifie de cyniques ignorants (ἀπαιίδευτοι), à qui il

¹⁵⁹ Voir Lucien, *Vie de Démonax*.

¹⁶⁰ Voir Lucien, *Vie de Démonax*, 5.

¹⁶¹ Voir Lucien, *Vie de Démonax*, 8.

¹⁶² Voir Lucien, *Vie de Démonax*, 11, 27, 34 et 37.

¹⁶³ Voir Lucien, *Vie de Démonax*, 5 : « Il [Démonax] ne se borna pas à un type de philosophie, mais, ayant fait une synthèse de plusieurs philosophies, il se gardait bien de révéler celle d'entre elles qui avait sa faveur. Il semblait qu'il s'apparentât plutôt à Socrate, bien que par sa mise et son style de vie détendu il parût imiter (ζηλοῦν ἔδοξεν) l'homme de Sinope » (traduction Bompaigne); voir aussi, au chapitre 62 : Démonax « révère Socrate, admire Diogène et aime Aristippe ».

¹⁶⁴ Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 17.

¹⁶⁵ Lucien, *Sur la mort de Pérégrinus*, 1.

¹⁶⁶ Voir Aulu-Gelle, *Nuits attiques* VIII, 3 et XII, 11.

¹⁶⁷ Voir Julien, *Discours VII Contre Heracleios*, 6, 210d-211a.

¹⁶⁸ Voir Julien, *Discours VII Contre Heracleios*, 1, 205a.

¹⁶⁹ Julien, *Discours VII Contre Heracleios*, 18, 223cd.

reproche de n'avoir rien compris au cynisme ancien et qui se permettent de critiquer les fondateurs de cette philosophie, l'un d'eux osant par exemple accuser Diogène de vaine gloire pour avoir mangé un poulpe cru et avoir de cette façon trouvé la mort¹⁷⁰. Son interlocuteur, qui pourrait être Maxime Héron d'Alexandrie¹⁷¹, se voit reprocher son inculture et sa sympathie pour les moniales chrétiennes qui fuient le monde : « Si tu avais un peu l'habitude d'ouvrir les livres, comme moi – homme d'État et de recherche –, tu saurais combien la grandeur d'âme de Diogène fit, dit-on, l'admiration d'Alexandre ; mais tu n'as, ce me semble, aucun goût pour cela. Comment le pourrais-tu ? Tu en es si loin ! toi qui te plais à admirer la vie morte de malheureuses femmes !¹⁷² ». Et Julien de donner une leçon de cynisme à ces ignorants.

- 42 Mais le cynisme qu'il laisse entrevoir est un cynisme très particulier, largement influencé par sa propre conception, tout à fait éclectique, de la philosophie : « Que personne ne vienne donc nous diviser la philosophie en plusieurs branches, ni la découper en plusieurs parties ; et plus encore que l'on n'aille pas faire une pluralité de ce qui est un : de même que la vérité est unique, de même est la philosophie (...) C'est un fait que la philosophie est une, et que tous les sages, pour ainsi dire, tendent à une fin unique et y parviennent par des voies différentes¹⁷³ ». Julien présente le cynisme comme une philosophie universelle (κοινή), « tout à fait naturelle » (φυσικωτάτη) et ne demandant aucune étude particulière, qu'il place sous le signe d'Apollon : « Il suffit seulement d'écouter ces deux conseils du dieu pythien : "Connais-toi toi-même" et "Réévalue la monnaie"¹⁷⁴ ». Antisthène, Diogène et Cratès sont désignés comme les coryphées de cette philosophie¹⁷⁵ qu'ils partagent avec d'autres philosophes comme Platon, Pythagore, Socrate, les Péripatéticiens et Zénon (de Citium), car tous ont la passion de la vérité, dédaignent la gloire et aspirent au zèle pour la vertu. Ce que Julien apprécie chez Diogène et Cratès, c'est que leurs actes précèdent leurs paroles et que leur comportement soit cohérent avec leurs principes¹⁷⁶. Mais alors même que les cyniques revendiquent l'impudence, il enjoint au cynique de ne manquer en aucune façon de respect humain (ἀπερυθρίατω δὲ μηδ'αμῶς¹⁷⁷). Sans se soucier de l'agnosticisme de Diogène, Julien situe la philosophie de ce dernier dans une perspective religieuse et interprète tous les actes du philosophe à la lumière de la mission que lui aurait confiée le dieu de Delphes. Il s'emploie à justifier avec force arguments pourquoi Diogène ne s'est pas fait initié et pourquoi il ne va pas dans les sanctuaires¹⁷⁸. Loin de voir dans le cynisme la philosophie « la plus vile et la plus discréditée », il voit en lui « la rivale des plus estimables¹⁷⁹ » et considère que si Platon a réalisé son programme philosophique par des paroles, Diogène,

¹⁷⁰ Voir Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 1, 180d-181a.

¹⁷¹ Voir M.-O. Goulet-Cazé, « Qui était le philosophe cynique anonyme attaqué par Julien dans son *Discours IX* ? », dans *Hermès*, 136, 2008, p.97-119.

¹⁷² Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 20, 203bc (traduction Rochefort).

¹⁷³ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 5, 184c (traduction Rochefort) et IX, 6, 186b.

¹⁷⁴ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 8, 188a (traduction Rochefort très légèrement modifiée).

¹⁷⁵ Voir Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 8, 188b.

¹⁷⁶ Julien, *Discours VII Contre Heracleios*, 9, 214bd.

¹⁷⁷ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 17, 199c.

¹⁷⁸ Voir Julien, *Discours VII Contre Heracleios*, 25, 238a-239c ; *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 17, 199b.

¹⁷⁹ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 2, 182c (traduction Rochefort).

en se contentant d'agir, n'a pas mérité d'avoir mauvaise réputation¹⁸⁰. Force est de constater que cette conception du cynisme fortement idéalisée qui est celle de Julien est à son tour une contrefaçon de la contrefaçon cynique. Elle prouve, s'il en était besoin, l'inquiétude de l'Empereur devant l'impact que pouvait avoir encore au IV^e siècle la philosophie de Diogène. Son grand projet de retour aux valeurs du passé se heurtait aux critiques que les cyniques adressaient au polythéisme et qui fournissaient des arguments à ses ennemis les chrétiens. Il fallait donc à tout prix essayer de les faire taire ou du moins de dénigrer leurs idées et leurs comportements.

Conclusion

- 43 Parce qu'elle interpelle, parce qu'elle est un appel à la liberté et à la remise en question, la contrefaçon cynique a toujours suscité de vives réactions tant positives que négatives. Le cynisme, placé à l'intersection de la contrefaçon qu'il pratique et de l'authenticité à laquelle il aspire, occupe une place particulière dans le paysage philosophique. Il invite l'historien de la philosophie à se demander si une philosophie populaire, reposant sur un bagage doctrinal limité, et pratiquée, à travers l'ascèse, par des gens sans instruction souvent issus des classes défavorisées, mérite d'être considérée comme une philosophie. Les seuls cyniques que la société impériale admettait étaient soit les cyniques de la première génération comme Antisthène, Diogène et Cratès dont on idéalisait aussi bien le comportement que le message, soit des cyniques instruits qui avaient bénéficié de la παιδεία traditionnelle, comme un Démétrius ou un Démonax. Mais concernant les sans-voix du cynisme, ceux qui pratiquaient l'ascèse sans avoir accès à l'écriture, l'histoire de la philosophie n'a pu retenir que le jugement sévère porté sur eux par des philosophes patentés et des lettrés qui, issus des classes aisées, ne supportaient pas que des esclaves ou des citoyens pauvres puissent prétendre à la philosophie. *Les Fugitifs* de Lucien constituent à cet égard un texte emblématique, puisque le personnage de Philosophie va jusqu'à dire que les cyniques lui infligent un outrage important (ὄβρις οὐ μικρὰ καθ' ἡμῶν¹⁸¹), comme si seule une élite intellectuelle était autorisée à aspirer à la philosophie. Le cynisme a imprimé une fois pour toutes sa nouvelle frappe sur la philosophie en affirmant que tout homme, toute femme, quels que soient sa race, son sexe, son statut social, pouvait légitimement pratiquer la philosophie. La question qu'il pose aux philosophes n'est donc pas sans importance : face à la voie longue, fondée sur l'étude livresque, l'acquisition des connaissances et la spéculation théorique, un « court chemin vers la vertu », qui prétend se passer de l'éducation et accéder à la vertu de l'âme par le biais d'une ascèse physique, offre-t-il un accès possible à la philosophie ? Et par voie de conséquence, l'historien de la philosophie doit-il prendre en compte le cynisme ou considérer ses représentants comme des marginaux qui n'ont pas droit au titre de philosophes¹⁸² ? On trouvera la réponse dans la réception extraordinairement riche qu'a connue le cynisme. Longue est la liste de ceux qui ont été interpellés par la nouvelle frappe de la monnaie : Montaigne, D'Alembert, Wieland, Diderot, Nietzsche dont l'*Umwertung aller*

¹⁸⁰ Julien, *Discours IX Contre les cyniques ignorants*, 9, 189a.

¹⁸¹ Lucien, *Les Fugitifs*, 4.

¹⁸² Voir M.-O. Goulet-Cazé, « Les cyniques dans l'Antiquité, des intellectuels marginaux ? », dans *Museum Helveticum*, 67, 2010, p. 100-112.

Werthe est un écho direct de la παραχάραξις cynique¹⁸³ mais aussi Cioran et Sloterdijk. Pour faire entendre son message, « Diogène disait qu'il imitait les maîtres de chœur. Ceux-ci en effet entonnent un ton plus haut afin que les autres trouvent le ton juste¹⁸⁴ ».

¹⁸³ Voir M.-O. Goulet-Cazé, « La contestation de la loi dans le cynisme ancien », dans M. Aouad (dir.), Actes du Colloque international « Les doctrines de la loi dans la philosophie de langue arabe et leurs contextes grecs et musulmans », Villejuif, 2007, *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 61, 2008, p.405-433, notamment p.429-430.

¹⁸⁴ Diogène Laërce, VI, 35.