

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 33 (1983)
Heft: 3

Artikel: L'anti-intellectualisme de Diogène le Cynique
Autor: Meilland, Jean-Marie
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381251>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

L'ANTI-INTELLECTUALISME DE DIOGÈNE LE CYNIQUE

JEAN-MARIE MEILLAND

A tous ceux qui, ayant l'esprit philosophe, mais n'ayant pas eu la possibilité d'étudier la philosophie universitaire, sont parfois regardés de haut par certains techniciens de la philosophie.

1. *Introduction*

Diogène Laërce rapporte que Diogène le Cynique « sacrifia les lois à la nature » (D. L., 6,71). Cette remarque lapidaire constitue le meilleur condensé de la philosophie de l'homme de Sinope, qui condamne en effet la loi, prototype de ce qui est conventionnel et artificiel, et comme tel origine du malheur humain, et exalte la nature et ce qui lui est conforme comme la clé du bonheur. Or ce refus de la convention, de l'artifice, idée centrale de l'enseignement de Diogène, revêt deux aspects. Diogène attaque en effet la convention non seulement dans ce qu'elle a de matériel: argent, luxe, honneurs, mais aussi dans ce qu'il est possible d'appeler ses manifestations spirituelles, sciences, arts, lois et institutions des sociétés politiques, rites des religions en place. Pour lui les productions d'une culture élaborée constituent aussi une forme de richesse inconciliable avec la pauvreté cynique. C'est de ce second aspect que traitera le petit travail qui suit.

2. *Le refus de la richesse spirituelle*

Pour Diogène, le luxe dans la culture de l'esprit est en effet aussi répréhensible que le luxe dans la vie matérielle auquel il est parallèle. Ce luxe spirituel est accusé de distraire l'homme de sa nature, ce qui revient à le rendre malheureux. C'est le refus de ce luxe dans la vie de l'esprit qui est le fondement de l'anti-intellectualisme de Diogène, qui le pousse à identifier la philosophie et la vie et à nier la conjonction de la philosophie et des livres. Ainsi la première expression de l'anti-intellectualisme du Sinopéen sera son rejet de la culture livresque. Au dénommé Hégésias, qui lui demande un de ses livres, il répond: « Tu es fou, Hégésias, toi qui prends les vraies figes et non les figes peintes, de laisser l'exercice vivant pour l'exercice écrit! » (D. L., 6,48). La philosophie écrite tend en effet à détacher l'homme du souci de l'action concrète: en contemplant le contenu des

livres, comparable aux figures peintes, reproduction du réel, on peut se croire dispensé de l'action dans les cas particuliers de la vie de chaque jour, comparables aux vraies figures. La pensée livresque constitue pour Diogène une tromperie, qui fait choisir paresseusement le texte à la place de l'âpreté du réel, qui donne procuration aux représentations figées pour qu'elles absorbent la densité des choses. Dans cet esprit, la pensée toute entière, impérativement, doit fuir le refuge des livres et se faire action: une pensée qui ne prend pas corps dans des actes, non seulement trahit, mais est déjà morte de sa trahison!

Comme les sciences se détournent aussi de l'action, Diogène leur adresse le même reproche: il méprise ainsi la musique, la géométrie, l'astronomie et les autres sciences (D. L., 6,73). A force de proclamer la différence entre la pureté du savoir désintéressé et les imperfections de la vie quotidienne, les savants sont des hybrides bizarres, qui d'un côté vivent au royaume du juste et du vrai, et qui, d'un autre côté, ne semblent pas en être touchés: et ce qui est ennuyeux, c'est qu'ils réservent toute leur clairvoyance pour ce qui leur est extérieur, alors qu'ils sont complètement aveugles pour ce qui les regarde le plus! Ainsi les musiciens accordent leurs instruments sans accorder leur âme (D. L., 6,27 — §. aussi 6,65 et 6,104) et les mathématiciens scrutent les secrets de l'univers, mais «oublient ce qu'ils ont sous les pieds» (D. L., 6,28). La fierté des inventeurs est bien mal placée, qui se targuent d'avoir mis au point une horloge permettant à tous d'être à l'heure au dîner! (D. L., 6,104). De même, les grammairiens commentent les textes anciens sans en tirer aucune leçon pour leur vie personnelle (D. L., 6,27) et les orateurs parlent tant et plus du bien en ayant garde de le réaliser (D. L., 6,28).

Les mêmes griefs sont faits à la philosophie de type platonicien: l'enseignement de Platon, dit Diogène, est une «perte de temps» (D. L., 6,24). Ainsi la condamnation n'atteint pas seulement les livres, elle porte aussi sur une certaine utilisation des concepts. Diogène Laërce raconte: «Platon, parlant des idées, nommait l'idée de table et l'idée de tasse. «Pour moi, Platon, dit Diogène, je vois bien la tasse et la table, mais je ne vois pas du tout l'idée de table ni l'idée de tasse.»» (D. L., 6,53). La réfutation de Diogène est simple et sans nuances. Ce qu'elle implique, c'est la condamnation de toute pensée qui s'éloigne du concret. Elle procède d'une opposition fondamentale à l'idéalisme, au sens où l'on part des idées pour rejoindre ensuite le réel. Pour Diogène, la valeur capitale est en effet le concret, car c'est à travers le concret qu'on respecte la nature. La philosophie idéaliste est mauvaise, car elle sépare du concret qui seul importe, en l'expliquant par autre chose que lui, par des idées auxquelles elle accorde une valeur supérieure d'une façon imméritée. En conséquence de ce primat du concret, du moment que le concret est singulier, le philosophe de Sinope est d'autre part nominaliste. Enfin, sa position est aussi marquée par un empirisme radical, car c'est par les organes des sens, et non par les spéculations, qu'on

prend contact avec le concret. Pour Diogène, aucun doute n'est possible: un concept, une idée n'a de valeur que si elle exprime ce qui a été concrètement vu, entendu, touché. Ainsi, au philosophe qui dissertait sur les choses célestes, il répliqua: «Depuis quand es-tu donc arrivé du ciel?» (D. L., 6,39). Dans la même foulée, l'homme au tonneau pourfend la logique, incapable de dire le réel. Celui qui emploie le syllogisme pour prouver que l'homme a des cornes est le prototype de celui qui veut enfermer l'univers dans le filet de sa pensée: dérisoire pêcheur, dont tous les arguments du monde ne feront jamais apparaître un être de plus dans l'immensité du réel! (D. L., 6,38). De même, en marchant, Diogène démontre par l'action qu'il est inutile de nier le mouvement par le moyen de la logique (D. L., 6,39). On peut noter que le Cynique s'abstient soigneusement de réfuter un argument logique par un autre argument logique: face à l'argument logique, il n'est selon lui de payant que l'argument par l'action. A la logique réglant son compte au réel par des ratiocinations sans retenue, il oppose l'évidence sensible: il touche son front pour constater l'absence obstinée de cornes et met en mouvement les muscles de ses jambes pour sentir l'incontestable présence du mouvement! L'épisode suivant dénonce quant à lui l'insuffisance de toute définition: «Platon ayant défini l'homme un animal à deux pieds sans plumes, et l'auditoire l'ayant approuvé, Diogène apporta dans son école un coq plumé, et dit: «Voilà l'homme selon Platon».» (D. L., 6,40). Quelle différence entre la définition qui voulait circonscrire l'homme, et le réel qui livre une volaille! Ici encore, au concept Diogène oppose l'objet concret: au philosophe qui cerne les choses par la pensée, en attendant de pouvoir les résorber, le Sinopéen apporte les choses «en chair et en os» et fait la requête qu'on les regarde sans préjugés avec les yeux du corps. L'histoire de Diogène reprenant aigrement Platon de lui avoir offert une pleine bouteille de vin alors qu'il n'en demandait que quelques gouttes (D. L., 6,26) peut se lire dans le même sens comme une mise en accusation de la philosophie idéaliste qui offre toujours plus que ce qui est exigé par la nature: on y observe une sorte de surenchère intellectuelle où les concepts sont multiples sans nécessité au gré du talent d'invention de ses promoteurs. Dans ce cas, la philosophie devient divertissement au sens pascalien, et Diogène lui dénie vigoureusement ce droit de détourner les hommes de l'essentiel: que la philosophie idéaliste, à l'image de Platon donnant plus de vin qu'on ne lui en demande, cesse de répondre à l'ami de la sagesse, qui cherche simplement la voie du bonheur, en le promenant dans le royaume des Idées si lointaines! Que le philosophe, qui n'aspire qu'à la conformité à la nature, cesse d'être renvoyé aux constructions intellectuelles les plus distantes par rapport à elle!

Ce refus des sciences s'allie chez Diogène à un certain refus de l'art: «Il remarquait avec étonnement que les choses les plus précieuses se vendent le moins cher et inversement. Ainsi on paie trois mille drachmes pour une

statue, et pour deux sous on a de la farine.» (D. L., 6,35). Le conflit entre la nature et l'artifice est ici particulièrement patent. On constate que l'homme ayant abandonné la vie naturelle accorde plus de prix à l'artificiel, au résultat de la fabrication humaine, qu'aux produits donnés par la nature, qui lui sont pourtant plus nécessaires. Ce fait témoigne selon Diogène d'un total désordre dans la hiérarchie des valeurs, où l'on voit l'essentiel sacrifié à l'accessoire. Les statues sont un signe particulièrement net de cette déviation. Par l'artifice des statues l'homme se voile sa nature. Ainsi une courtisane fait édifier une statue à la divinité, pensant de la sorte cacher au moyen d'un objet fabriqué le défaut de sa conduite contraire à la simplicité naturelle. Indigné de cet empressement à s'oublier par des œuvres esthétiques achetées à prix d'or, le Sinopéen gravera sous la statue cette inscription « A l'incontinence des Grecs » pour bien signifier que le produit de l'art ne peut se substituer à l'action honnête (D. L., 6,60). De ce rejet des conventions suit aussi la liberté par rapport à la bienséance communément admise: Diogène ose sans aucune gêne, et même publiquement, ce qui, selon lui, est conforme à la nature, et ne tient aucun compte des interdictions, à ses yeux sans fondement, que les hommes se sont imposées d'un accord mutuel tout à fait anti-naturel. La véritable indécence est en effet pour lui la vie contraire à la nature, même si les lois humaines l'autorisent ou l'encouragent, et l'authentique décence est l'obéissance à la simplicité naturelle. C'est à partir de ce point de vue fondamental qu'il faut examiner la fameuse indécence cynique, considérée comme une importante vertu, et qui a sans doute été l'une des causes majeures de la réprobation qui a si fréquemment enveloppé l'école et qui l'a fait déprécier. La revendication d'une autre vertu primordiale, la franchise en toutes circonstances, sans aucun respect pour les usages sur ce qui se dit et ce qui ne se dit pas va dans la même direction: la parole en effet a été naturellement donnée à l'homme pour dire la vérité en toute occasion, et l'obligation de déguiser sa pensée face à tel personnage ou dans telle situation apparaît insensée au philosophe de Sinope. Le rejet de la convention comporte encore celui des institutions sociales, comme les castes, et politiques. La critique de l'institution politique se révèle dans l'indifférence de Diogène à l'égard des grands de la terre, comme le roi Alexandre, et dans son impitoyable réquisitoire contre les tyrans. La nature ne produit que des individus égaux en humanité: il est donc sans fondement raisonnable que certains possèdent sur d'autres des droits exorbitants (notamment celui de leur ôter la liberté). C'est la convention seule qui institue cette anomalie, surtout évidente lorsque l'individu élevé au pouvoir est un tyran odieux (et parfois stupide), qui mérite moins que tout autre la dignité qui lui revient! Au rejet du superflu culturel peut enfin s'assimiler la condamnation de bien des pratiques religieuses qualifiées de superstitieuses: bien des rites apparaissent à Diogène comme des conventions vides opposées au vrai culte naturel de Dieu. Mais ces derniers

points sont annexes à notre sujet et demanderaient, surtout le dernier, de plus amples développements.

3. *Un enseignement anti-intellectualiste*

L'utilisation des moyens traditionnels d'enseignement, essentiellement les livres et les cours magistraux, auraient contredit l'inspiration première de la philosophie de Diogène, qui le conduit à rejeter la pensée traditionnelle reposant sur une certaine idée de la science sans considération suffisante pour la vie concrète. Ainsi le Sinopéen adopta une nouvelle manière de philosopher: il identifia la philosophie avec sa vie quotidienne. Il devint lui-même un livre vivant, plus saisissant qu'un livre savant, et son enseignement se confondit avec son existence de chaque jour. En conséquence, il enseigna d'abord et avant tout par l'exemple. Vivre comme un mendiant, avec un manteau rapiécé et une vieille besace était un perpétuel enseignement de la pauvreté naturelle, et combien plus convaincant à ses yeux qu'une longue dissertation développant les avantages de la vie sans richesse! Lancer constamment à la face des puissants les traits les plus cinglants sans s'inquiéter des possibles repréailles était un continuel enseignement de la franchise naturelle, et combien plus persuasif à son gré qu'un beau traité débordant d'exaltantes formules!

Mais comme il était un homme, être naturellement doué de parole, et un Grec, appartenant à un peuple raffolant de la parole, Diogène recourut aussi au discours. Il n'imita pourtant pas les grandes envolées des orateurs. Diogène Laërce le présente s'exprimant par petites phrases courtes et saisissantes, parfois interrogatives. A celui qui juge Callistène heureux d'être reçu par Alexandre, Diogène répond simplement: « Non, il faut le plaindre, car il ne déjeune et ne dîne que quand il plaît à Alexandre. » (D. L., 6,45). Il interpelle ainsi ceux que les songes effraient: « Vous ne vous souciez pas de ce que vous voyez pendant la veille, pourquoi vous inquiéter des choses imaginaires qui vous apparaissent dans le sommeil? » (D. L., 6,43). Il ne veut pas lasser par des argumentations difficiles, accessibles seulement à un public choisi. Il veut frapper toute l'assistance, quel que soit son degré d'instruction (et son assistance, il ne faut pas le perdre de vue, c'est la multitude des passants de toutes conditions, et son école, c'est la rue), par de courtes saillies qui ont socratiquement pour but d'éveiller les esprits, de les amener toujours au même endroit: la vie conforme à la nature. Diogène ne veut pas non plus imiter les orateurs qui se livrent à une débauche de paroles inutiles et instaurent vingt détours pour dire la simple vérité: la vérité gagne en force quand les mots, si prompts à la trahir, ne viennent pas la diluer (la trahison des mots est parfois si grande que, non contents de l'édulcorer, ils dévisagent complètement la vérité, la rendant méconnaissable: ici parler peu n'est plus seulement requis pour exprimer mieux la vérité, mais pour l'exprimer encore, sans tomber dans le mensonge)!

A d'autres occasions, Diogène enseigne au moyen d'actions ayant pour but de surprendre: lorsque l'attention du public est acquise, une petite phrase semblable à celles précédemment décrites est lâchée, donnant la signification de l'action. L'ensemble indissociable de l'action et de son bref commentaire vise aussi à éveiller les esprits. Parmi de nombreux exemples, Diogène Laërce raconte que le Sinopéen se mit un jour à gazouiller au milieu d'une foule inattentive à ses paroles (gageons pourtant que ces paroles sans écho parmi les citadins trop pressés n'étaient pas d'obscures théories, mais que ce jour-là, malgré tous les ressorts de son ingénieuse vivacité d'esprit, le philosophe n'avait pas réussi à sauver les gens de l'étranglement de leurs affaires!): les badauds, éberlués, se mirent alors à l'écouter et Diogène, en leur disant qu'ils accouraient pour des sottises mais ne s'intéressaient pas aux choses importantes, leur fit de la sorte réaliser leur légèreté (D. L., 6,27). Il entra d'autre part au théâtre par la porte de sortie, et commentant ce fait surprenant en disant: «Je m'efforce de faire dans ma vie le contraire de tout le monde.» (D. L., 6,64), il enseignait le mépris des conventions. Le fameux épisode de la lanterne en plein jour (D. L., 6,41) use d'un procédé identique: les concitoyens du philosophe, ébahis par sa bizarre conduite, vont être amenés, lorsqu'il aura laconiquement proclamé qu'il cherche un homme, à se rendre compte que, du point de vue de la nature, ils vivent mal leur humanité, ils la défigurent. Parfois, l'action exemplaire suffit, sans nécessiter de paroles: à celui que la honte empêchait de ramasser son pain, Diogène fit la leçon en attachant une bouteille à un fil et en la traînant au milieu d'un quartier animé (D. L., 6,35).

Que Diogène parle ou qu'il agisse, son discours et son action se signalent d'ailleurs aussitôt par leur enracinement dans la vie quotidienne: conséquence obligée d'une pensée où l'idée générale n'a pas de valeur, le nom concret remplace ou habille immédiatement le nom abstrait dont il manifeste la signification et la portée. Pas de solution de continuité aux yeux de Diogène entre les plus sublimes vérités et l'expérience la plus ordinaire: veut-il caractériser la vraie philosophie qu'il la compare à des figes fraîches (D. L., 6,48); veut-il qualifier le véritable philosophe qu'il fait appel au chien (par exemple, D. L., 6,55) ou aux maîtres de musique, «qui chantent un ton plus haut pour que les choristes parviennent à donner le ton juste» (D. L., 6,35). Au lieu d'énoncer le principe de l'antériorité de la pratique sur la théorie, Diogène plonge de la même façon dès le début le disciple délicat dans l'action la plus triviale: «Quelqu'un voulait étudier la philosophie avec lui. Diogène l'invita à le suivre par les rues en traînant un hareng.» (D. L., 6,36). Celui qui escomptait le vertige des grands principes reçoit pour maître en second un poisson, quel écart, apparemment! et l'histoire dit que le disciple, fort déconfit, refusa l'humiliante épreuve, et par conséquent la philosophie de Diogène! Admirable anecdote, symbolique de toute la démarche du philosophe de Sinope, puisqu'elle fait comprendre

que le complexe doit être mesuré par le simple, que l'idée doit être mesurée par l'action, que l'abstrait doit être mesuré par le concret, parce que le complexe, l'idée, l'abstrait ne sont que des superstructures, des édifices suspects servant d'alibis, que l'homme trop civilisé bâtit sur le roc de la réalité pour mieux l'oublier. Il est certes moins commode de vivre directement sur le roc, mais, sans hésiter, le Cynique mise sur le roc! Philosophie toute parcourue de fruits, d'animaux, d'outils, le lot de chaque jour, la pensée de Diogène n'a pas pour moindre mérite, on reparlera plus tard de ce point, celui d'être accessible à tous, y compris cette foule grouillante d'esclaves, de boutiquiers, de vagabonds laissés pour compte de l'intellectualisme grec tout occupé de ménager la rare contemplation du petit nombre des sages!

Il faut noter que ces petites phrases, seules ou accompagnant l'action, sont souvent humoristiques: Diogène devait être naturellement pétillant d'humour, et les réparties transmises par Diogène Laërce semblent quelquefois n'avoir d'autre but que le plaisir d'un bon mot. Cependant, on peut se demander si tout humour, même celui qui paraît gratuit, ne renferme pas un enseignement de première importance. En effet, celui qui est, la plupart du temps, capable d'humour, a compris la relativité de bien des choses et n'a retenu que l'essentiel. Diogène, en s'attachant à la nature, peut considérer sans trop de sérieux les vaines gloires, les pouvoirs illusoire, le savoir inutile de beaucoup d'hommes. Diogène, depuis la ferme position où il n'adhère qu'à l'essentiel, peut délivrer la philosophie de la lourdeur d'un certain esprit de sérieux: il introduit le rire dans la philosophie elle-même, comme une de ses composantes essentielles, parce que la philosophie est identique à la vie conforme à la nature, et que la nature, loin d'interdire le rire, le produit! Aux yeux de Diogène, le philosophe qui ne sait pas rire pourrait bien être un mauvais philosophe, abandonnant la nature au profit des conventions: le penseur grave sacrifie en effet la spontanéité naturelle et devient le jouet des concepts qu'il s'est inventés, sorte de Pygmalion, prisonnier des produits de son esprit. Diogène avait la dent dure et ses moqueries transperçaient sans retenue ceux qui se prêtaient à ses critiques, surtout les lâches, les vaniteux et les hypocrites. Au lutteur sans courage qui s'essaie à la médecine, il demande s'il cherche les moyens de faire mourir ses vainqueurs (D. L., 6,62), tandis qu'il s'assied près de la cible pour être sûr que l'archer malhabile ne l'atteigne pas (D. L., 6,67); au méchant se permettant d'écrire sur sa maison «Qu'aucun méchant n'entre ici!», Diogène réplique, le piquant au vif: «Mais le maître de la maison, par où entrera-t-il?» (D. L., 6,39). Le Sinopéen prisait au plus haut point le jeu de mots et le caractère incisif de ses interventions se fonde à maintes reprises sur son utilisation: c'est ainsi qu'il enseigne les bienfaits de la mendicité en disant que ceux qui sont dans le besoin sont ceux qui sont privés de besace (c'est-à-dire d'un des signes distinctifs du mendiant), et en jouant sur la similitude de sonorité des mots grecs signifiant besoin et besace (*anapèros*: estropié — *pèra*: besace),

et que le français permet fortuitement de conserver (D. L., 6,33). Diogène Laërce cite une dizaine de jeux de mots semblables (par exemple, en 6,24, 6,51, 6,52).

Le Cynique de Synope, s'il évite l'exposé technique le plus souvent lié à la philosophie, use en revanche assez fréquemment de l'expression versifiée. Une réplique renfermant une leçon est souvent empruntée à Homère, ce qui suppose chez lui une bonne connaissance de la tradition poétique grecque, probablement acquise dans sa jeunesse. Par exemple, il sermonne celui qui prépare un riche dîner en évoquant l'Iliade (« Tu mourras jeune, mon fils, si tu achètes tant de choses. » §. Il., v. 40, 18, 95 — D. L., 6,53). Diogène Laërce le fait aussi citer Euripide (D. L., 6,55). Peut-être arrivait-il à Diogène de composer lui-même des vers qu'on imagine souvent humoristiques. Il enseigne encore d'une autre façon qu'on peut rapprocher de l'utilisation des poètes, parce qu'elle puise aussi dans une tradition: il s'agit de l'utilisation des mythes, soumis à une nouvelle interprétation en vue de l'objectif moral envisagé par le philosophe. Dion de Prusa attribue ainsi à Diogène plusieurs interprétations nouvelles des anciens mythes. Héraclès devient le prototype du cynique, c'est-à-dire du vrai philosophe, affrontant sans peur le froid, la chaleur et la faim, secourant les bons, attaquant les méchants, détruisant le luxe, déjouant les pièges de l'amour, soucieux seulement de bien faire et négligeant totalement l'opinion (D. C., 8,30-36). Prométhée devient la figure négative du civilisateur qui détourne l'homme de la nature (D. C., 6,25 et 29) et du sophiste, dont la vanité (c'est-à-dire le foie) s'accroît sous les adulations du public et diminue lorsque le peuple change d'avis (D. C., 8,33). Circé devient la représentation du plaisir artificiel qui transforme les hommes en bêtes (D. C., 8,21-26). Selon Stobée, Diogène concevait d'autre part Médée d'une manière positive: loin d'être une sorcière, Médée devient l'image du philosophe. Quand on raconte qu'elle faisait bouillir les corps pour les rajeunir, on ne veut en effet rien signifier d'autre que l'œuvre philosophique, qui consiste à prendre les hommes amollis par le luxe et à les rendre de nouveau sains par des exercices de gymnastique et des bains sudorifiques (St., Flor., 29,92). Laïus et Œdipe sont de leur côté des personnifications de la folie de ceux qui vont consulter les oracles avant d'avoir fait l'effort personnel de se connaître eux-mêmes, ce qui les expose à mal comprendre les paroles de la divinité (D. C., 10,24-32). Au même endroit, Œdipe n'apparaît plus comme le perspicace vainqueur du Sphinx, mais comme le prince des ignorants dont l'ignorance est aggravée par le fait qu'il se prit pour un sage. Le Sphinx, loin de détenir la clé de la connaissance, ne savait rien et la réponse qu'il souffla à Œdipe est insensée: le mot « homme » ne saurait en effet résoudre l'énigme de la condition humaine, et Œdipe, qui crut l'avoir résolue par ce seul mot quand il ne savait pas ce que l'homme était, n'est qu'un creux sophiste, s'imaginant que les mots épuisent la densité du réel. Ainsi, changeant la signification des mythes pour changer

sa propre vie et celle des autres, Diogène procédait à une relecture « pour le présent » de traditions qui avaient l'avantage d'être connues de tous.

Le philosophe au tonneau ne rejetait pourtant pas tout emploi de la logique. Pour justifier la mendicité, il énonçait en effet le raisonnement suivant: « Tout appartient aux dieux, or les sages sont les amis des dieux et entre amis tout est commun, donc tout appartient aux sages. » (D. L., 6,37 et 72). De même il ne récusait pas tout emploi des sciences de la nature. Pour appuyer son opposition à toute espèce de tabou alimentaire, il expliquait: « ... en saine raison, tout est dans tout et partout. Il y a de la chair dans le pain et du pain dans les herbes; ces corps et tant d'autres entrent dans tous les corps par des conduits cachés, et s'évaporent ensemble, ... » (D. L., 6,73). Mais il faut d'emblée souligner que pour lui logique et sciences de la nature ne sont pas des fins en soi, mais uniquement des moyens au service de l'incitation à l'action concrète, moyens d'ailleurs secondaires par rapport à la parole de tous les jours et à l'exemple. Pour Diogène, si la logique et les sciences de la nature peuvent aider certains, les savants, à qui le message cynique, n'excluant personne, s'adresse aussi, à embrasser la vie authentique, alors, on peut bien « se servir » de la logique et des sciences de la nature. Mais le Sinopéen prend bien garde de ne jamais se fier au raisonnement pour atteindre la vérité ou à la science pour dire l'univers tel qu'il est. Pour Diogène, la vérité est toujours connue directement, intuitivement, par un sentiment intime et une sorte d'instinct spirituel, avant tout raisonnement; quant à l'univers matériel il est suffisamment connu à travers les sens, dont le témoignage est seul digne de foi.

Dans ce contexte d'un enseignement simple destiné à conduire les hommes à une vie naturelle dénuée d'artifices, on peut réinsérer dans une approche de la philosophie de Diogène un extrait de Diogène Laërce (D. L., 6,29-31) qu'on pourrait intituler la pédagogie de Diogène le Cynique. Ces considérations font partie du célèbre épisode consacré à la vente du philosophe qui aurait été acheté par le Corinthien Xéniade qui l'aurait employé jusqu'à sa mort comme éducateur de ses enfants et intendant de sa maison. Cet épisode que Diogène Laërce emprunte aux écrits de Ménippe et d'Eubule apparaît pourtant incompatible avec les autres informations dont on dispose sur le Sinopéen. S'il est à la rigueur possible que, sur ses vieux jours, au cours d'un voyage, Diogène ait été capturé par des pirates et conduit en Crète, avant d'être racheté et ramené dans la ville de Corinthe qui lui était chère, il est tout à fait improbable que celui qui avait auparavant résolument élu domicile dans un tonneau, ait trahi à ce point la pauvreté et la liberté qu'il avait choisies, pour trouver occupation et confortable logement chez un homme riche: un Diogène assagi et établi, même dans son extrême vieillesse et dans l'état d'esclavage, est décidément bien difficile à imaginer (réduit en esclavage, on le verrait plutôt revendiquer une place au fond du jardin pour y mettre un tonneau et y vivre librement)! Mais on

peut en revanche penser que s'il avait effectivement exercé le préceptorat, Diogène se serait largement conformé aux pratiques exposées par le texte cité. D'abord, on dit que l'exercice physique, nécessaire, ne doit pas former des athlètes, mais simplement assurer une bonne santé; cette exigence s'harmonise avec l'éloge de l'exercice physique modéré, qui procure la santé et la force indispensables à la vertu, car «ce qui concerne le corps concerne l'âme aussi» (D. L., 6,70), et avec les railleuses critiques parallèlement adressées aux athlètes, qui développent exagérément leur corps et contredisent ainsi la nature (§. D. L., 6,49; D. C., 9). Le texte indiqué note ensuite que Diogène enseignait aux enfants de son maître de nombreux passages de poètes et de prosateurs, ainsi que des passages tirés de ses propres écrits; il est dit aussi qu'il leur présentait «pour chaque science des résumés et des abrégés pour les leur faire retenir plus aisément» (D. L., 6,31). La remarque faite à propos des écrits de Diogène réclame une parenthèse: parmi les opinions divergentes rapportées par Diogène Laërce concernant la production littéraire du philosophe de Sinope, il semble préférable d'adopter les avis de Satyrus et de Sosicrate qui affirmaient qu'il n'avait rien écrit. Cette position semble mieux s'accorder avec le parti pris anti-intellectualiste de Diogène, et, d'autre part, il est malaisé de le concevoir écrivain, du moment qu'il vivait, sans aucune commodité, sous les portiques des temples ou dans un tonneau. Pour revenir au sujet, l'apprentissage des écrivains imposé aux élèves correspond bien à l'attachement de Diogène aux poètes, auxquels on fait appel au gré des circonstances pour y découvrir des enseignements moraux, et aux mythes, qu'on peut réinterpréter pour être soutenu dans l'effort en vue de la vie naturelle. Quant aux abrégés des diverses sciences, on peut les mettre en relation avec l'utilisation par Diogène de la logique et des sciences de la nature, dans la mesure où elles pouvaient montrer le chemin de l'action: un survol encyclopédique, à condition d'éviter les pièges de la curiosité, peut en effet donner quelques points d'appui, quelques assurances, quelques satisfactions qui reconforteront et raffermiront parfois dans l'action. Et même si Diogène ne rédigea pas d'abrégés pour de jeunes élèves, on l'imagine volontiers, après son installation chez les Athéniens, occupé à parcourir les livres des philosophes réputés à son époque et, sans trop de triste rigueur, en extraire çà et là, pour sa gouverne, les conceptions utiles à la défense de son mode de vie. Le souci de dispenser un enseignement dont les élèves se souviennent s'allie clairement, enfin, avec le désir d'efficacité du Sinopéen: sa philosophie doit avoir des fruits et ces fruits sont les actes conformes à la nature. La suite de cette pédagogie, encore plus pratique, vise à apprendre à se suffire, sans avoir besoin de serviteur, à se contenter de mets simples et d'eau, à mépriser la coquetterie, à éviter le bavardage, à s'endurcir. Toutes ces conditions sont bien dans la ligne de Diogène, luttant pour la fidélité à la vie naturelle. On peut donc dire que cette pédagogie centrée sur l'éducation à la vie simple aurait été

celle suivie par l'anti-intellectualiste Diogène dans l'improbable cas où il eût été précepteur.

4. *Conclusion: L'enjeu de l'anti-intellectualisme de Diogène*

Il est temps maintenant de conclure à propos de l'anti-intellectualisme de Diogène. Une rapide synthèse précédera un essai de définir l'enjeu de cette pensée, une tentative de dévoiler l'interrogation fondamentale qu'elle ne cesse d'adresser aux hommes et aux philosophes, hommes trop souvent enclins à tirer d'une certaine vision de la philosophie un prétexte pour se mettre à l'écart de la condition commune.

La fin du chapitre que Diogène Laërce consacre aux Cyniques (D. L., 6,103-105) servira de fil conducteur à la synthèse à laquelle on va d'abord procéder. Il est en effet certain que ce qui s'attribue aux Cyniques en général peut s'attribuer sans hésitation à l'un de ses trois initiateurs. Le nom d'anti-intellectualiste semble en premier lieu bien convenir à Diogène, dont la philosophie s'identifia à une certaine attitude de vie. Cette option pour une philosophie toute en comportements entraîne le primat de la morale et la suppression de la physique, de la logique et de toute la philosophie théorique. Diogène, on l'a vu, recourait parfois à des arguments scientifiques, mais sans jamais leur accorder d'autre valeur que celle d'une incitation à la vie naturelle. Diogène n'aurait sans doute pas répudié l'avis attribué à Antisthène, selon lequel « les gens sensés ne devraient pas apprendre à lire et à écrire, pour n'être pas corrompus par les autres » (D. L., 6,103). Cette boutade extrémiste traduit pourtant bien la conviction que la science est incapable de donner la sagesse à l'homme et qu'elle risquerait plutôt de provoquer sa ruine; elle exprime aussi cette conviction que la philosophie ne dépend en aucune façon de l'étendue des connaissances et qu'elle est accessible à tous ceux qui ont le courage de s'exercer à la vraie vie. Cette vraie vie consiste dans une vie simple et frugale, sans excès de nourriture, caractérisée par le port de vieux manteaux, de besaces et de bâtons. Cette vie est vraie parce qu'elle est naturelle, et la vie naturelle est identique à la vertu, qui est le souverain bien et qui s'accompagne automatiquement du bonheur. Cette vie implique le rejet de la richesse, de la noblesse et de la gloire, richesse dont, on a tenté de le montrer, la science et les autres raffinements culturels ne sont que la face spirituelle. La richesse est à rejeter, parce qu'elle est le fruit de la convention et s'oppose à la nature, et par là même à la vertu et au bonheur. Conformément à la conviction selon laquelle la vertu peut s'enseigner, Diogène se voua à la « prédication » de la vie naturelle, une « prédication » qu'on a montrée fidèle au mépris des artifices et constituée d'incisives interventions en actes et en paroles empruntées à la langue populaire. De la sorte, tous et chacun pouvaient être touchés par la mise en demeure philosophique!

Cette extension de la philosophie au bénéfice de tous n'est pas la moins bouleversante invention de Diogène et des Cyniques. Elle est liée à leur anti-intellectualisme et le philosophe de Sinope était bien placé pour la prôner, lui qui n'avait plus de patrie et plus de situation sociale, avec toutes les conséquences matérielles et culturelles qui en dérivent. La réputation d'orgueil et d'amertume que certains se sont empressés de lui faire semble être en tout cas démentie par cet ardent désir de communiquer à tous les autres le fruit de sa propre expérience. Diogène Laërce affirme d'ailleurs que les Cyniques aimaient leur prochain (D. L., 6,105) et le philosophe de Sinope disait qu'il fallait «tendre la main à ses amis, sans fermer les doigts» (D. L., 6,29). On pressent d'autre part un Diogène moins insensible à la misère qu'on ne le supposerait, un Diogène comme soulevé par un souffle d'indignation face à l'égoïsme des riches, lorsque, voyant à Mégare des moutons chargés de laine et des enfants nus, il s'écrie: «Il vaut mieux à Mégare être un bélier qu'un enfant.» (D. L., 6,41). Ainsi la «prédication» d'une pauvreté générale semble bien s'allier chez lui au rejet d'un monde où le luxe des uns se fonde sur la misère des autres: la pauvreté, naturelle et positive, devient ainsi le remède à la misère, produit négatif du dérèglement conventionnel. Et lorsqu'il apporte à tous les laissés-pour-compte le message de la vie naturelle, Diogène «sans ville, sans maison, sans patrie, gueux, vagabond, vivant au jour le jour» (D. L., 6,38) tout comme eux, élève une revendication de taille et son anti-intellectualisme ne projette rien moins que de détrôner ceux qui réclamaient pour eux les premières places au nom d'une intelligence supérieure dont ils se jugeaient bien mieux pourvus que beaucoup d'autres. Et c'est ainsi que Platon et Diogène sont représentés face à face, se renvoyant l'un à l'autre une vibrante accusation d'orgueil: si Platon discerne dans le Cynique l'orgueil de celui qui tient tête à toutes les institutions, dont le savoir, qui sont l'objet de son respect, Diogène débusque dans le chef de l'Académie l'orgueil de celui qui tire de l'intelligence le pouvoir de dominer la foule des pauvres qui n'ont que leur bonne volonté pour triompher des embûches de l'existence.

A travers Diogène et à travers les Cyniques semble posée d'une manière plus radicale que jamais une question très importante quant à l'essence de la philosophie. La philosophie doit-elle être seulement une doctrine «strictement destinée aux techniciens et aux philosophes»¹, ce dernier terme désignant ici une caste de spécialistes? L'Occident a presque toujours tranché: il a reconnu qu'il y avait des besoins humains, religieux, artistiques que la philosophie ne pouvait pas satisfaire, mais pour ce qui la regardait, il a presque toujours opté pour une orientation technicienne. Or Diogène et les Cyniques sont peut-être les seuls en Occident à réclamer l'apparition d'une philosophie absolument non technique. On pourrait alors rétorquer

¹ J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1970.

qu'une philosophie non technique s'identifie au sens commun le plus ordinaire, qu'elle ne fait que répéter à la manière des perroquets une kyrielle de préjugés paresseux, et qu'elle ne mérite pas le beau nom de philosophie.

Or ce reproche tombe à faux lorsqu'il s'adresse à Diogène et aux Cyniques: leur philosophie non technique ne s'abandonne en effet nullement à la facilité de la sagesse des nations. Elle propose bien au contraire à l'homme une transformation complète de sa vie, exigeant beaucoup d'efforts, et n'ayant rien à faire avec la médiocrité qui songe seulement à préserver les acquis. La philosophie non technique de Diogène et des Cyniques est tout aussi préoccupée de la vérité supérieure à toute opinion, tout aussi destructrice de préjugés, sinon plus, que toute philosophie technique. Son caractère non technique consiste en fait à refuser de lier la philosophie à la complexité de la démarche scientifique et à la difficulté du langage qui en rend compte. Le résultat de ce mariage entre la philosophie et la science est évidemment l'exercice de la philosophie réservé à une élite, ce qui ne présente pas d'inconvénient du moment que la philosophie devient une spéculation que la vie n'intéresse qu'indirectement. Diogène et les Cyniques en revanche attendent que la philosophie s'adresse à tous (même si tous, par manque de volonté, ne répondront pas à son appel); en effet pour eux la philosophie concerne la vie et personne parmi les humains n'est exclu de la vie. Diogène n'entre même pas en matière et repousse tout recours à des moyens techniques (les exceptions signalées sont tellement accidentelles qu'elles ne sauraient se comprendre comme des repentirs). Il introduit ainsi le trouble dans la philosophie occidentale, institution culturelle tellement sûre de son identité, fondée sur le cheminement compliqué de la raison raisonnante, méditant abstraitement sur l'expérience. Fidèle à la mission qu'il s'était fixée, changer les perspectives humaines comme il avait modifié la monnaie (D. L., 6,71), il change la perspective de la philosophie, inversant les rôles respectifs de la théorie et de la pratique, faisant passer au premier plan l'action et laissant la spéculation bien après, contrairement à l'ordre habituel d'une branche traditionnellement définie comme une réflexion sur la vie: comme ses concitoyens (avec raison) le traitent comme un faux-monnaieur, bien des philosophes lui font l'amer grief (peut-être avec moins de raison) d'avoir gravé le nom de philosophie sur une entreprise à leurs yeux trop vile. Mais tout au long de l'histoire, Diogène eut des successeurs, qu'ils aient explicitement revendiqué son patronage ou qu'ils aient renoué, sans le savoir, avec l'élan qui l'animait. Ceux qui paient d'exemple se laissent en effet difficilement oublier. Il est toutefois intéressant de souligner que si les philosophes professionnels firent plutôt la sourde oreille, ce sont souvent les moines chrétiens, ermites du Haut Moyen Age ou frères mendiants du XIII^e siècle, qui, souvent indirectement et sans le savoir, véhiculèrent avec ardeur l'exigence d'action et de perfection quotidienne de Diogène de Sinope. En la rapprochant des exigences de l'Évangile, ils lui insufflèrent

bien sûr un esprit tout à fait nouveau, celui de l'amour et de la totale ouverture, qui faisait trop nettement défaut à la tension cynique. Il faut dire que ce rapprochement de certains traits (pauvreté radicale, ascèse, port d'un costume distinctif...) de la doctrine cynique et de la Bonne Nouvelle chrétienne ne saurait étonner quand on constate l'accent, la « consonance » évangélique de certaines paroles et attitudes de Diogène (notamment dans son attention aux enfants, aux pauvres).

Mais la postérité de l'esprit de l'homme au tonneau appellerait un autre travail que celui qui s'achève, et l'essentiel pour finir est de voir que la tranquille République des Livres n'a pas encore réglé son compte au vieil homme qui ne cesse de proclamer que les plus hautes vérités sont inséparables des actes les plus simples! Et que ce travail ait au moins le mérite de déboucher sur une simple action quotidienne qui coûte peut-être mais sera faite plus valeureusement qu'à l'ordinaire!

Abréviations utilisées

- D. L.: Diogène Laërce, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, trad. franç. par Robert Genaille, Paris 1965, Garnier-Flammarion, t. 2.
 Texte grec dans Diogenes Laertius: Lives of eminent philosophers, London-Cambridge (Mass.) 1958, t. 2.
- D. C.: Dion Chrysostome (Dion de Prusa), Discourses, Cambridge (Mass.)-London 1949, t. I; texte grec et trad. anglaise par J. W. Cohoon.
- St., Flor.: Stobée, Florilegium (Johannis Stobaei Florilegium), Lipsiae 1838, 3 t.