

LE ROLE OCCULTE DES CYNIQUES DANS LE MONDE ANTIQUE

par

Alexandre VEXLIARD.

I

Les sciences humaines ne peuvent progresser que grâce à une coopération étroite. Coopération d'autant plus nécessaire que la spécialisation est chaque jour plus marquée. Les deux tendances apparemment opposées, sont également complémentaires. Nous pensons plus particulièrement à la coopération nécessaire entre la Sociologie, l'Histoire et l'Economie Politique.

L'appel à une telle coopération, se retrouve dans les ouvrages de sociologues tels que Georges Gurvitch (33 a et b) Pitirim A. Sorokin (65), Roger Bastide (5), de psychologues, Daniel Lagache (44, a) J. L. Moreno (53), Guy Palmade (54 bis), des économistes comme P. L. Reynaud (59, bis), ou George Katona (43, bis).

Dans le présent article, nous espérons esquisser une coopération de cette sorte, quoique d'une manière encore très imparfaite.

En proposant une étude sur le rôle social des cyniques dans le monde antique, nous voudrions attirer l'attention sur les possibilités, relativement peu exploitées en Sociologie, offertes par la méthode des comparaisons historiques ainsi que sur le rôle occulte des groupes sociaux qui évoluent en dehors des cadres institutionnels reconnus. Il nous semble en effet que la Sociologie a tendance à négliger le point de vue

historique, au profit de la perspective anthropologique et de s'intéresser aux faits sociaux surtout par référence aux institutions reconnues ou occultes. Parmi les groupes rarement mentionnés par les historiens et négligés par les sociologues, on trouve surtout ceux que l'on désigne sommairement par les termes tels que: "gens sans aveu", vagabonds, mendiants. Or, l'importance numérique de ces groupes est souvent considérable au cours de l'histoire et les variations de leur volume méritent d'attirer notre attention.

D'où viennent les hommes de ces groupes? Comment ces groupes sont-ils résorbés? Quelles sont les attitudes de la Société envers eux, et que sont leurs propres attitudes vis-à-vis de la Société? Comment s'expriment-ils? Exercent-ils une influence sur les collectivités et les individus parmi lesquels ils évoluent? Quelles sont ces influences? Telles sont quelques - unes des questions qui offrent au Sociologue un champ d'investigation à peine défraîchi.

Dans le cas des cyniques, qui, dans le monde antique ont exercé leur action, en général assez peu connue, pendant neuf cents ans, nous poserons essentiellement les questions suivantes: Quelle est l'origine des chefs cyniques? Quelles sont les couches de la population auxquelles ils s'adressaient? Quelle action et quels buts poursuivaient-ils? Quel rôle jouaient-ils vis-à-vis de leurs adeptes, et vis-à-vis des pouvoirs constitués?

*
**

II

Il y a près de cent ans, K. W. Göttling, avait publié une étude sur "Diogène le Cynique, ou la philosophie du prolétariat grec" (30). Notre propos est de montrer que ce n'est pas uniquement Diogène, mais *la secte cynique* en tant que telle qui a joué un rôle social non négligeable dans le monde antique; elle a joué ce rôle en tant qu'idéologue des "hommes oubliés de l'Histoire", des "gens sans aveu", sans attaches, non seulement en Grèce, mais aussi dans l'Empire romain, et ce durant neuf siècles.

L'activité des cyniques est un fait social "spontané"; elle n'a pas marqué d'une façon apparente les institutions et n'a laissé que peu de traces écrites. C'est précisément en raison de la spontanéité du mou-

vement cynique, en raison aussi de son caractère "de masse", qu'il mérite d'attirer l'attention du sociologue comme celle de l'historien. En effet, après la mort de Diogène et de Cratès le mouvement n'était plus soutenu par des chefs éminents, il n'en a pas moins duré, et les renseignements fragmentaires qui nous sont parvenus montrent l'ampleur de son activité. Le psychologue sera également intéressé par le mode d'action que les cyniques cherchaient à exercer sur l'individu.

Parmi les phénomènes de ce genre, négligés par l'Histoire, parce qu'ils n'ont laissé que peu de traces, on peut citer le vagabondage, et la mendicité, auxquels s'apparente par ailleurs le mouvement des Cyniques. Et pourtant à certaines époques le vagabondage et la mendicité ont été des phénomènes importants, ne fût-ce que parce que mendiants et vagabonds représentaient une proportion notoire de l'ensemble de la population, dépassant parfois le tiers des habitants des villes, comme au XV^e siècle. (55, p. 64) Inversement, la masse des mendiants et vagabonds, rejetée par la société officielle et obligée de s'adapter, fournissait à la population normale des apports nouveaux. Ces éléments furent à certains moments les initiateurs de nouvelles activités économiques et parfois les créateurs directs ou indirects d'institutions politiques ou encore meneurs de l'opposition religieuse. (70, b.)

L'histoire néglige en général les cyniques en tant que mouvement social. Quant à l'histoire de la philosophie, elle le mentionne brièvement, comme une apparition curieuse et pittoresque, issue de l'école socratique. (13 et 78, p. 58). On cite les noms d'Antisthène, celui de Diogène, parfois Cratès, après lequel dit-on les Cyniques se confondirent avec les Stoïciens, ce qui n'est que partiellement vrai. En effet, si certains philosophes réputés stoïciens (Arrien, par exemple) (10) s'honorent du nom de Cynique, l'inverse n'est presque jamais vrai.

Un autre fait important, c'est l'ardeur passionnée avec laquelle les Cyniques sont défendus par leurs partisans et la violence des attaques de leurs adversaires. Cette opposition violente se reflète encore dans les écrits du XIX^e siècle. On pourrait donner comme exemple, l'article *Diogène* du *Dictionnaire philosophique* d'A. Franck (27), plein de mépris et presque de haine pour Diogène et ses disciples. Les Cyniques, y est-il dit, sont des hommes obscurs, des esprits malades, chez lesquels *les erreurs touchent au charlatanisme!* La pauvreté d'Antisthène lui est reprochée comme un vice. "L'Antiquité, lit-on, s'est trop occupée de Diogène; les habitants de Corinthe n'auraient pas dû lui élever une

colonne surmontée d'un chien ni ceux de Sinope, une statue... ce n'était ni un grand homme, ni un philosophe". Par contre, vers la même époque, dans le très long article consacré à *Diogène*, dans le *Larousse du XIX^e siècle*, (46), l'auteur estime que Diogène est l'un des plus grands hommes que l'humanité ait connu, il ne tarit pas de louanges à son égard et le compare en particulier à François d'Assise. Ce dualisme ne fait que refléter celui que nous retrouvons tout au long de l'histoire de l'Ecole, jusqu'au VI^e siècle de notre ère. Fait qui peut paraître surprenant, un empereur, Julien l'Apostat, (42) composa un ouvrage: *Les cyniques ignorants*, où, reprenant les arguments de leurs adversaires, l'empereur les réfute avec force, et soutient une défense vigoureuse de ces hommes auxquels on reproche surtout de se mêler aux esclaves et à la plèbe.

Ce que nous dirons des cyniques vaut également pour les premiers Stoïciens. Mais par la suite, le Stoïcisme est devenu par excellence, la philosophie d'une aristocratie romaine décadente et déçue, qui avait besoin d'une "consolation", tandis que les Cyniques s'adressaient tout au long de leur histoire aux faibles et aux opprimés.

Au point de vue qui nous préoccupe, nous examinerons les traits distinctifs du Cynisme; les origines sociales des Cyniques, leurs auditoires et l'action qu'ils y exerçaient; enfin la psychologie des cyniques et les rapports qu'ils entretenaient avec la société organisée.

*
**

III

ASPECT SOCIAL DE L'ACTION DES CYNIQUES

a) Les traits distinctifs du Cynisme :

Pour situer le Cynisme au point de vue social dans le cadre du monde grec, on ne saurait mieux faire que de le comparer aux deux grandes écoles philosophiques qui furent presque ses contemporaines: l'Académie et l'école péripatéticienne. L'Académie représentait les aspirations de l'aristocratie athénienne, et si la philosophie aristotélicienne du "moyen terme", était celle des "classes moyennes", les Cyniques, eux, furent les idéologues du prolétariat ou plutôt du sous-prolétariat, des gens sans attaches du monde grec et plus tard, de ceux de l'empire romain.

Les trois écoles se réclamaient pourtant de Socrate; mais leur opposition *sur le plan social* était flagrante. C'est dans cette opposition sociale qu'il faut chercher l'origine de la plupart de leurs divergences théoriques et idéologiques. Faut-il rappeler l'attitude négative de Socrate et de ses disciples vis-à-vis de la démocratie athénienne, évoquer ce que furent les principaux compagnons de Socrate, leurs trahisons envers leur patrie, par haine et opposition politique? (31). Quant à Aristote, il était nécessairement le représentant du parti macédonien, qui, à Athènes, était soutenu par les *démiurges*, c'est à dire par les classes moyennes, ennemies de tout excès. La philosophie d'Aristote, tient la balance égale entre les concepts extrêmes de la philosophie, en particulier entre l'esprit et la matière. Par contre, d'une façon générale on peut dire que les chefs cyniques étaient eux-mêmes des déçus ou des déclassés; ils s'adressaient aux humbles, aux opprimés, même aux esclaves, et ce, au grand scandale des autres "philosophes". Qu'était donc le prolétariat athénien auquel s'adressaient les cyniques?

b) Le prolétariat athénien :

L'école de Platon, essentiellement spéculative, s'adressait aux heureux de ce monde; aux ambitieux, à l'aristocratie, et plus exactement aux citoyens héréditaires d'Athènes. L'Académie était située dans les beaux quartiers de la ville. A l'opposé, sur la rive gauche de l'Illyssos, se trouvait le Cynosargue, gymnase fréquenté par un public populaire et pauvre, qui constituait l'auditoire d'Antisthène. (7)

Le peuple d'Athènes était misérable dans sa grande majorité. Vingt à trente mille citoyens participaient à l'administration de l'Attique (vingt mille, à l'époque de Démosthène). Mais même ces vingt mille citoyens de plein droit n'étaient pas tous aisés. D'après Diodore de Sicile (20) douze mille citoyens étaient considérés comme indigents à l'époque d'Antisthène, et neuf mille seulement possédaient plus de 2000 drachmes¹. Il est vrai qu'à côté des citoyens riches, il y avait également quelques riches affranchis et métèques. Bien entendu les esclaves ne possédaient rien. Les esclaves étaient douze fois supérieurs en nombre aux *citoyens* et de trois à cinq fois plus nombreux que la *population libre dans son ensemble*. (72)

1) La drachme valait environ 0,87 centimes-or, ce qui équivaut à environ 2,50 Fr en 1964, ou 1/2 Dollar, ou 4,50 Livres Turques.

Lorsque les Cyniques affichent leur sobriété et affirment qu'il faut se contenter en fait de nourriture de pain, d'olives et de figues, ils ne font guère qu'énumérer la nourriture ordinaire de la grande masse des Grecs (5); Les Athéniens pauvres sont réduits en effet à "des fèves, des lupins, des herbes, des raves, de l'orchus, de la gesse, des faines, des bulbes, des cigales, des pois chiches, des poires sauvages..." (51) "Quand nous n'avons rien à manger, ajoute Athénée, nous nous repaissons de nos larmes" (*ibid*). Cette maigre nourriture contraste d'une façon frappante avec les repas pantagruéliques des riches qui reviennent parfois à plusieurs milliers, voire des dizaines de milliers de drachmes. (50)

A un fond permanent de la misère athénienne, viennent s'ajouter à des intervalles souvent rapprochés de nouvelles vagues d'errants, sans feu ni lieu, victimes de calamités incessantes, parmi lesquelles les guerres figurent au premier plan.

Or, avec les Cyniques nous pénétrons dans la période qui suit la guerre du Péloponnèse, cette lutte de trente ans, qui laissa des traces profondes dans l'existence de centaines de milliers d'individus. Toutes les cités de l'Attique furent ébranlées dans leurs fondements et l'Attique plongée dans une misère extrême. Les villes, et surtout Athènes, ont vu affluer des bandes de vagabonds et de mendiants, citoyens libres autant qu'esclaves, formant une masse confuse et dense d'êtres sans ressources, à l'avenir incertain, manquant de pain et dont le travail ne pouvait être utilisé. De cette foule montait une rumeur de plus en plus menaçante et insistante, que l'on pourrait nommer des "revendications sociales", (34 a) Cette rumeur haineuse était dirigée contre le pouvoir des possédants, contre les riches et la richesse, contre la civilisation dans son ensemble. Devant les dirigeants se dressait le spectre redoutable de la révolte. En même temps, comme toujours en ces périodes troubles, la société grecque était infestée par une nuée de profiteurs et d'"affaires". Diogène avait été compromis dans une affaire de fausse monnaie, et condamné à Sinope, en même temps que son père. Il avait cru trouver à un moment donné une justification à son délit, dans une inscription du temple de Delphes : "Imprime la monnaie de ton propre sceau".(7)

La doctrine et l'exemple de Socrate avaient pour but le renforcement du pouvoir de l'Etat; par sa mort, il a voulu donner l'exemple de la soumission aux pouvoirs établis, bien qu'étant lui-même adversaire du régime qui le condamnait.

L'attitude des Cyniques est toute différente, bien qu'ils se disent disciples de Socrate. Ils déclarent la guerre à toutes les formes de gouvernement, prônent le retour à *l'état de nature*, à *l'Age d'Or*, décrit par Hésiode.

C'est que de par leurs origines et de par leur position sociale, les Cyniques n'ont aucune raison d'avoir partie liée avec une organisation politique quelconque de leur temps : ils sont souvent des étrangers, en tout cas, ils ont été rejetés par la Société. *Leur philosophie anti-sociale est le type même d'une rationalisation.*

e) **Origine sociale des cyniques :**

Presque tous les chefs cyniques, sont originaires de la périphérie du monde hellénique, parfois même ce sont des "barbares" et il en est de même, des premiers Stoïciens. Ils viennent en effet du Pont, de la Thrace, de la Bithynie, de Phénicie, du Borysthène etc... Au point de vue social, l'on trouve parmi eux des indigents (Antisthène), des condamnés de droit commun (Diogène), des affranchis (Ménippe), des propriétaires ruinés (Cratès), des courtisans exilés (Bion et Dion Chrysostome de Pruse).

Il est vrai que l'on a créé autour d'eux la légende d'une pauvreté volontaire (Cratès). Cela n'est vrai que dans des cas rares et encore nous n'en connaissons pas les détails. Chaque fois que des détails biographiques nous sont fournis, comme dans le cas de Cratès, la légende devient peu vraisemblable.

Ainsi qu'il arrive souvent, les chefs, les meneurs, n'ont pas subi les mêmes frustrations que la masse des menés, mais les chefs et la masse sont liés ici par un trait commun: l'infortune, la déchéance sociale.

Parmi les chefs, l'on remarque surtout *l'infortune personnelle* : notables ruinés, persécutés, exilés, ou encore souffrant d'une infériorité physique, tandis que la masse à laquelle ils s'adressent est victime de *désastres collectifs*, ou plus simplement de la *misère sociale endémique* dans le monde hellénique comme plus tard dans le monde romain. *La transformation psychologique de ces hommes par la misère*, parfois tardive, peut être bien observée dans plusieurs cas, en particulier dans celui de Dion Chrysostome. C'est la misère qui unit ces hommes, dont les personnalités sont par ailleurs diverses et qui professent la doctrine cynique avec des nuances individuelles variées. Examinons rapidement

les biographies des principaux Cyniques qui nous sont connus; on mentionnera en outre d'autres noms de Cyniques, plus obscurs. Le fait que ces noms soient parvenus jusqu'à nous souligne bien l'importance sociale de la secte.

d) Biographies sommaires :

Antisthène (444-368) le fondateur de l'école, bien que né à Athènes, ne jouissait d'aucun droit, il était fils d'une mère thrace et très pauvre (28). *Diogène* (413-323) avait fui Sinope, ou en avait été exilé, à la suite d'une condamnation, pour avoir fabriqué de la fausse monnaie. (30, 31, 32) — *Cratès* de Thèbes a été ruiné à la suite du sac de Thèbes; sa maison fut pillée, ses esclaves vendus et ses terres restèrent en friche, faute de bras pour les cultiver. Il se réfugia à Athènes et "prit le manteau de cynique, qui était une sorte de brevet qui permettait de mendier sans déshonneur" (51) — *Cratès* a été le maître de *Zénon*, marchand ruiné, originaire de Citium, qui, après avoir écrit un livre dans le style cynique, devint le fondateur du *Stoïcisme*. (336 - 264)

Parmi les disciples de *Diogène* de la première période, un nombre assez considérable de noms est parvenu jusqu'à nous: *Phocius* "le bon" (402-317), *Ménandre Drymus*, *Monime*, *Maxime* (esclave d'un banquier), *Thrasyle* (fl. 306), *Antigone Cyclops*, *Anaximandre le Rhéteur*, *Hégésias Clocus de Sinope*, *Théodore de Cyrène*, dit *l'Athée*; ce dernier, poussant le pessimisme des Cyniques à l'extrême, concluait à la nécessité du suicide et fonda la secte dite des "prêcheurs de la mort". *Stilpon* (fl. 310), le futur fondateur de l'école de Mégare. Citons encore quelques noms: *Bryson l'Achéen*, *Théoméntès*, *Théomprote*, *Oenomaüs*, *Cléomène*, *Méléager de Gandara*, *Echeclès d.Ephèse*, *Diodore Aspendus* (fl. 300) enfin *Ménédème*, considéré comme le dernier des cyniques "réguliers" de la première période. (21)

Grâce à la renommée de *Diogène*, l'on y compte aussi quelques disciples qui occupent un certain rang social. *Onésicrite d'Egine* (fl. 327) ainsi que ses deux fils, *Philoscus* et *Androsthène*. *Onésicrite* avait été officier de l'armée d'Alexandre et s'intéressait aux cyniques dans le but de comparer leurs méthodes de maîtrise personnelle avec celles des gymnosophistes de l'Inde (31 p. 30). *Hipparchée de Maronie*, femme jeune et d'un milieu aisé, d'origine thrace, s'éprit de *Cratès*, qui était laid, contrefait et déjà âgé. Elle épousa *Cratès* malgré ses propres protestations et fit beaucoup pour attirer de nouveaux adeptes à la secte. Son frère *Métroclès*, également converti, se suicida.

Ménippe (né vers 325, fl. vers 275), auteur de la "satire ménippée", si souvent imitée, était également un des chefs de l'école cynique. Originaire de Gandara en Phénicie, cet affranchi gagna de l'argent par l'usure, puis fut ruiné à la suite d'un vol. Il est décrit comme "un vieil homme chauve qui porte un manteau plein de trous, ouvert à tous les vents..." (Lucien 47 a). Il finit par se pendre.

Bion de Borysthène (fl. 250), devint chef de l'école cynique après avoir été de l'Académie; élève de Cratès, influencé surtout par *Théodore l'Athée*, il est le créateur du style des *diatribes des cyniques*. Fils d'un affranchi, vendu lui-même comme esclave à la suite de fraudes de son père alors qu'il était tout jeune, il servit de "mignon" à un rhéteur; celui-ci en mourant, lui laissa ses biens. Bion, qui fut un moment à la cour d'Antigone Gonatus (68), se rendit à Athènes pour se consacrer entièrement à la philosophie.

A Rome, au temps de la République, on relève parmi les cyniques les noms d'*Aelius Tubero* (-118), ceux de *Q. Mucius Scaevola* (-95) et de *M. Porcius Cato* (95-48); ils opposent le thème central de "la vie intérieure" des Cyniques au "sens du devoir" des Stoïciens.

e) **Provocateurs et conciliateurs :**

Sous les empereurs, de Caligula (41) à Justinien (530) l'on rencontre presque sans discontinuité des noms de Cyniques qui agitent l'opinion et recherchent parfois le martyre à force de témérité. D'autres, au contraire, sont bien vus par les autorités. Un cynique, *Isidore*, est banni sous Néron (Suétone, 66 Néron, 7); *Démétrius* s'efforce d'obtenir le châtiement suprême sous Vespasien qui lui réplique: "Tu comptes être exécuté par moi, mais je ne frappe pas à mort un chien qui aboie". Sous Titus, deux cyniques, *Diogène* et *Héras*, prononcent des discours violents contre l'empereur (qui veut épouser Bérénice) dans un théâtre rempli de monde; le premier fut fouetté, le second, mis à mort (22). Par contre, *Dion Chrysostome* de Pruse, fut pris en amitié par Vespasien; exilé par Domitien, Dion contribua à faire confirmer l'élection de Nerva par les légions du Borysthène qu'il harangua, drapé dans le manteau de mendiant. Rétabli par Nerva, il devint plus tard l'ami de Trajan et monta même sur son char de triomphe. *Demonax*, (V. 140-160) fut un cynique mystique et religieux. (47 c) En 165, Peregrinus Proteus, pour atteindre pleinement l'idéal d'Herçule, se fit brûler vif au pied de l'Olympe (47, c.). L'éloge des Cyniques est fait en particulier par Arrien

(105) Epictète (120), Justin Martyr (150), Marc-Aurèle, par Lucien (180) et aussi par Eusèbe le platonicien, par Tatien et Galien, et plus tard, par Saint Jean - Chrysostome, Saint Jérôme, enfin par Julien l'Apostat. (42). De toutes les philosophies et de tous les philosophes dont Lucien, ce "Voltaire de l'Antiquité", s'est moqué, seule la philosophie cynique a trouvé grâce à ses yeux.

Cette énumération déjà longue montre bien que malgré l'oubli actuel, *la secte cynique n'a presque jamais cessé d'exercer une influence marquée dans le monde antique*. D'autre part, les quelques exemples biographiques nous montrent que les Cyniques étaient des hommes *bannis par la société* où, d'une façon ou une autre, ils se trouvaient éliminés, disgraciés. *Leur renoncement, n'était pas volontaire à l'origine* et l'attitude de renoncement n'était qu'une façon de se réconcilier avec *une réalité inéluctable*. Un exemple concret, celui de Dion Cocceianus de Pruse² en Bithynie (dénomme trois siècles après sa mort, "Chrysostome"), montrera la très importante transformation de la personnalité et des attitudes, qu'implique l'adhésion au Cynisme. Or, cette transformation de la personnalité n'est que la conséquence *d'un changement radical du mode de vie*. Dans l'exemple de Dion, il s'agit de la chute brutale, d'un homme ayant mené une existence somptueuse, voire glorieuse, tombé au niveau de la misère extrême du mendiant errant.

f) L'exemple de Dion Chrysostome :

Rien dans la première partie de l'existence de Dion Chrysostome ne semblait devoir le prédisposer au Cynisme : ni sa position sociale, ni ses tendances philosophiques, ni ses sympathies politiques. Bien au contraire, ce *sophiste* montrait d'une manière haineuse son mépris pour les Cyniques qu'il nomme les "philosophes". Ce n'est qu'à l'âge de 62 ans, (ou 52 ans selon d'autres chronologies), qu'il adhéra au Cynisme et lui demeura fidèle, même après avoir été rétabli dans ses dignités et après le retour de sa fortune : il ne s'en défit jamais volontairement.

Dion était non seulement un citoyen riche, investi à la suite de son père Pasistrate et de son aïeul de la dignité suprême, à Pruse, sa ville natale (*prostates tes boules*), mais il avait encore des attaches à la cour de Rome et auprès des grands de la capitale. Son éducation et ses dons naturels avaient fait de lui un rhéteur-sophiste renommé; or à cette

2) L'actuelle Bursa.

époque, un sophiste apprécié recevait de 15 à 25 mines pour un discours³.

Sur le plan idéologique, les sophistes étaient à l'opposé des "philosophes". Leur "théorie" était celle de la force brutale. Les dieux et les hommes, disaient-ils, dominent par une nécessité naturelle quand ils ont la force à leur service, aussi est-il juste que le bien des lâches et des faibles appartienne aux forts, aux puissants. Mais les sophistes d'alors étaient surtout des beaux parleurs, dont les discours *épidectiques* ou de parade, devaient être nécessairement vides de sens. Leur but était l'amusement ou la flatterie. Les discours de Dion de cette période portent des titres tels que : "l'éloge de la puce", du moucheron, du perroquet ou encore il démontrait aux descendants des Troyens que Troie n'a pas été détruite etc... (23)

Dion était loin de rêver à une réforme de la société et les tendances républicaines des stoïciens ou celles, anarchiques, des cyniques, lui apparaissaient comme autant d'utopies. Il était conformiste et ne pouvait qu'adhérer à l'opinion officielle, d'après laquelle les sectes des stoïciens et des cyniques constituaient un danger pour l'Etat. Dion animé d'une haine sincère contre les "philosophes" n'hésite pas à proclamer que les disciples de Socrate, comme ceux de Platon et de Zénon doivent être "bannis sur terre et sur mer, comme ennemis et corrupteurs menaçant l'existence de l'Etat". Ses traits étaient particulièrement dirigés contre Musonius Rufus, cynique-stoïcien, auquel Dion dédiera plus tard un discours rempli de louanges. Cependant, des "philosophes" sont poursuivis : *Thrascas Paetus*, fut exécuté sous Néron et son gendre *Helvétius Priscus* banni (et peut-être exécuté) sous Vespasien. Sous Domitien, tous les philosophes, cyniques et stoïciens surtout, ont été bannis de Rome. Cependant, Dio nfut exilé par ce dernier, non pas comme "philosophe" mais, ce qui était plus grave, comme suspect de lèse-majesté.

Avant son exil (vers l'an 92) Dion était donc non seulement étranger à la "philosophie", tant par sa position sociale que par son attitude idéologique, mais encore il lui était franchement et sincèrement hostile. Plus d'une fois il a exprimé cette hostilité d'une façon haineuse.

Mais le voilà exilé, et obligé de parcourir l'Europe vêtu en mendiant, contraint à plus de 60 ans, de gagner son pain en labourant la terre ou

3) La mine = 100 drachmes ou environ 887 francs-or, soit sensiblement 250 Fr en 1964. Le "cachet" pouvait donc atteindre 500. Fr pour un discours, 100 Dollars, ou 900 Livres Turques.

par d'autres travaux agricoles. Il raconte lui-même la transformation de son attitude en face de la vie : "je me suis proposé de chasser toute crainte et toute honte qui me venaient de mon passé, j'endossai de misérables vêtements et restreignis mes besoins." (Dion, 23, Or. 13) (A noter que ces besoins avaient déjà été restreints par la contrainte extérieure.)

Dion a été amené au Cynisme, non pas par la tradition ou par des lectures, mais par la transformation soudaine de son existence. S'il restreint ses besoins, c'est qu'il n'a plus les moyens de les satisfaire comme avant. Il a perdu aussi sa patrie, les honneurs, l'autorité, l'influence. "Ceux qui me voyaient, dit-il encore, m'appelaient tantôt *vagabond*, tantôt *mendiant*, quelques uns, *philosophe*. c'est ainsi que, sans en avoir l'intention, et sans y avoir pensé, j'obtins ce nom. Alors que la plupart des soi-disant philosophes se parent eux-mêmes de ce nom, comme des hérauts de l'Olympe, ce sont *les autres* qui m'ont donné ce nom et je n'étais pas toujours à même de me défendre. Cette renommée est devenue utile. Car nombreux étaient ceux qui s'adressaient à moi en me posant des questions sur le bien et le mal. J'ai été amené ainsi à réfléchir moi-même à ces questions afin de répondre à ceux qui les posaient. Une autre fois, on m'a demandé à prendre la parole en public. J'ai été conduit ainsi à parler et à exposer mes vues sur les devoirs de l'homme dans l'existence et sur les conditions du bonheur humain..."

Selon un mécanisme psychologique de repli, dans la situation où il se trouve, Dion réinvente un procédé de réadaptation intime, de "consolation", et il accueille le message de ceux qui proclament que les biens recherchés par les hommes qui vivent dans la société organisée, sont sans valeur. D'une façon positive, il retrouve son équilibre intérieur dans l'accomplissement de ce qu'il juge être le devoir moral. "Il découvre que la vie vagabonde du mendiant est la voie de la vérité, de la liberté, du contentement de soi." (2 p. 245) Il importe de souligner encore que ce sont les autres qui lui ont donné le nom de "philosophe"; *son rôle et sa nouvelle personnalité*, sont *moulés au contact d'autrui et par les décrets d'autrui*. Ceci est important aussi bien au point de vue psychologique que sociologique. Dans ce cas, il faut souligner également que Dion finit par accepter le "rôle" qu'on lui fait jouer et par apprendre ce rôle afin d'en être digne.

Dion n'a pas oublié ce rôle, lorsqu'il devint le favori de Nerva, conseiller de Vespasien, puis l'ami de Trajan. Mais il n'a pas songé à rejeter ses biens. Il a tenté par contre, sous Trajan, d'esquisser des projets de

“réformes sociales”, surtout en faveur de la plèbe des villes. Ce projet prévoyait en particulier un partage des terres incultes. Mais Dion ne voyait par les raisons véritables qui s’opposaient à un tel programme.

Au cours de son exil, Dion avait été l’un de ces nombreux prédicateurs errants, dont parle en particulier Lucien, qui exerçaient certainement une action sur les masses; quelle était l’étendue de cette action?

g) L’action “de masse” des cyniques :

Von Arnim, (2 p. 137) souligne fort bien “l’action profonde et étendue des cyniques” (Cf. aussi 7) qui étaient “nombreux comme le sable de la mer”. On les rencontrait sur les marchés, sur les places publiques, dans les rues et les ruelles. Ils importunaient les passants par leurs cris, leurs diatribes, leur mendicité, par leurs injures, leur insolence, par leurs actes provocateurs et indécents. Il faut bien dire que pour certains d’entre eux, l’extravagance cynique était “le chemin le plus court pour arriver à la gloire”, l’on pouvait devenir ainsi “en moins de rien très célèbre”, même si l’on n’était qu’un savetier ou un crocheteur (47, b). Mais ces prédicateurs s’adressaient surtout à la foule ignorante (16) et souvent ils attiraient l’attention des passants, en montrant des “tours de forains”. Dans nombre des cas le nom de “philosophe était usurpé par des individus grossiers, barbus et hirsutes qui débitaient en faffichant les signes extérieurs du cynisme quelques lieux communs des cyniques”. L’existence même de ces imitateurs et charlatans, aurait été impossible, s’il n’y avait derrière eux un véritable mouvement cynique, mouvement que l’on ne peut toutefois considérer comme un “ordre”. Ils furent comparés tour à tour aux yoghis de l’Inde, aux prophètes hébreux, aux moines errants. Le mouvement des cyniques a été d’ailleurs très probablement absorbé par le monachisme chrétien. (35) Certains cyniques des premiers siècles de notre ère, auraient été en même temps chrétiens : il est possible qu’il en fut ainsi pour Demonax, on l’a dit également de Dion, ce qui paraît fort peu vraisemblable. Quant à Peregrinus Protheus, il avait été même évêque⁴. Le mode d’action des cyniques était essentiellement individuel et ils recrutaient des adeptes, soit en provoquant *la terreur* par des *diatribes* enflammées soit en suscitant l’espoir chez ceux qui vivaient déjà “un enfer sur cette terre.”

4) En Judée, avant de se convertir au cynisme (47, c).

h) La propagande des cyniques :

Il convient de distinguer dans le mode d'action des cyniques au moins deux éléments. D'une part, le caractère négatif, critique, de leurs *diatribes* dirigées contre la société et destinées à détourner les hommes de ce qui est considéré comme "biens" désirables; d'autre part, l'élément positif, celui de l'éducation qu'ils inculquaient individuellement à leurs adeptes. Quant à la partie la plus apparente de leur action : l'impudeur "cynique", l'effronterie, la misanthropie, leurs railleries insolentes, leurs bouffonneries sans dignité, ce n'étaient là que des accessoires, destinés en partie à attirer sur eux l'attention.

En outre le sens profond de ces "accessoires" n'était pas uniquement l'affectation d'un mépris pour la société pour ses usages; il s'agissait également de montrer que si par les actes en apparence indécents ils blessaient la délicatesse de leurs concitoyens, c'était dans l'intention de leur prouver combien ceux-ci se montraient inconséquents : ne tolérait-on par les rapines, les vexations et autres actes condamnables ou criminels au grand jour, ou en cachette, et l'on serait offusqué par les innocents écarts, de conduite des "philosophes"? Tous les cyniques cherchaient à scandaliser l'opinion, mais de façons variées, selon leur caractère, leur tempérament individuels. C'était là également pour eux un moyen de se mortifier et de se dominer, car ils affrontaient les railleries et le mépris de leurs concitoyens. Diogène, homme fort, bravait l'opinion en ridiculisant les autres; Cratès, homme faible, se ridiculisait lui-même.

Les Cyniques ne cessaient de couvrir de leurs sarcasmes acérés, les vicieux, les débauchés, ainsi que les efféminés, les tribuns flatteurs des esclaves et de la foule, les prêtres menteurs et hypocrites, les passions de la foule, les sophistes aux déclamations retentissantes et creuses, les orateurs vendus à l'ennemi (aux Macédoniens, l'époque de Diogène) les généraux gorgés de rapines.

Après avoir ainsi abaissé, dévalorisé la société, les Cyniques se présentaient comme "*médecins des âmes, hérauts de la liberté et de la vérité*". Ils promettaient à leurs adeptes *le bonheur individuel par une réforme de soi*. En quoi consistait cette réforme?

*

**

IV

L'ACTION INDIVIDUELLE DES CYNIQUES

a) La psychologie des cyniques :

Les procédés des Cyniques sont, sur le plan individuel, assez comparables à certaines méthodes de la psychothérapie moderne. Leur mo-

rale est au fond surtout une doctrine, poursuivant l'équilibre psychologique, équilibre qui est le gage du Bonheur individuel. En dernière instance, ce qu'ils exigent de leurs adeptes, c'est le renoncement non seulement volontaire, mais consenti. Le moyen employé est la *valorisation* de ce renoncement : "Le propre des dieux est de n'avoir besoin de rien, on se rapproche donc d'autant d'eux qu'on a moins de besoins". (Le "sophisme" est évident, car si les dieux n'ont pas de besoins, c'est parce qu'ils possèdent tout pour les satisfaire, alors que les cyniques renoncent aux besoins, afin de ne pas désirer ce "tout"). Il faut dominer ses passions, ses désirs, et "celui qui a appris à se dominer, celui-là est roi" - (Dion). Nouveau "sophisme" du même genre, mais qui peut produire un effet psychologique certain sur des hommes qui effectivement ne possèdent rien et ne dominent personne.

L'évocation de la mort est un procédé simple et habile pour faire accepter le renoncement volontaire. Mais les cyniques en ont bien moins usé que les stoïciens et Epictète, (25) moins que Marc-Aurèle (48). L'idée de la mort appuie presque chaque pensée de Marc-Aurèle pour faire accepter le renoncement et dévaloriser toute chose terrestre, toutes les "passions". Mais les cyniques n'avaient pas besoin de recourir à ce procédé, somme toute grossier, car les hommes auxquels ils s'adressaient menaient une existence assez misérable pour que la mort leur soit peu redoutable.

Il convient toutefois de se souvenir que la philosophie cynique a été le point de départ du Stoïcisme. Celui-ci ne s'en est écarté que dans la mesure où d'une part, il avait embrassé tout le champ de la philosophie spéculative (13, 78) et d'autre part en se choisissant progressivement un auditoire nouveau, pour parvenir à celui de l'aristocratie romaine. Les stoïciens ont été amenés ainsi à rejeter les formes populaires, frustes du cynisme. Les cyniques par contre conservaient leur rudesse, en partie à cause du public auquel ils s'adressaient et les philosophes raffinés étaient bien plus offusqués par leur grossièreté de langage et de tenue que séduits par la gravité et la réelle noblesse de leur enseignement.

Cependant, les stoïciens voyaient toujours dans les cyniques des "modèles" qu'ils se proposaient d'imiter. Sénèque n'admire personne à l'égal du cynique Démétrius (59) et chez Sénèque, le portrait du véritable cynique est celui du sage lui-même (63). Le stoïcien Thrasséas appelle le Cynique Démétrius pour l'assister à ses derniers instants (66)

Mais en renonçant, aux biens vulgaires, les Cyniques ne renonçaient pas à l'orgueil que ce renoncement leur procurait. L'orgueil était "la dernière passion à laquelle renonçait le sage"; il annonçait néanmoins qu'il était venu "pour abattre la vanité". L'orgueil était en quelque sorte l'aspect gratifiant de la doctrine.

b) **Le discours cynique :**

Bien qu'il s'agisse d'une parodie (le marchand s'adresse ici à l'esclave Diogène, qui est à vendre), nous pouvons avoir une idée des discours que les cyniques adressaient à leurs adeptes, d'après le passage suivant de Lucien :

Le marchand. — De quel pays es-tu, mon brave?

Diogène. — De tous pays. *M.* — Comment cela? *D.* — Je suis citoyen de l'univers. *M.* — Quel est ton but? *D.* — D'imiter Hercule. — ... Je fais la guerre comme lui aux monstres qu'on nomme les passions, afin d'en purger l'univers. *M.* — C'est un bien beau métier, mais quelle est ta profession? *D.* — *Je suis le médecin des âmes et le héraut de la liberté et de la vérité.* — *M.* — Dieu te garde... mais si je t'achète, que m'apprendras-tu?

Diogène — Je t'arracherai à tes délices et t'enfermerai avec ta pauvreté. Ensuite je te ferai transpirer, travailler, coucher sur la dure et manger de toutes choses. Si tu as de l'argent, tu le jetteras à la rivière. Tu ne te soucieras ni de parents ni de patrie et tout ce qu'on en dit te passera pour une fable. Ensuite, quittant la maison paternelle, tu habiteras quelque vieille mesure ou quelque sépulcre ou si tu le veux, comme moi, un tonneau. Ta besace sera ton unique bien et elle sera toujours pleine de bribes de vieux bouquins et de cette façon, tu feras la nique aux richesses et tu le disputeras en félicité à Jupiter. Si l'on te fouette ou si l'on t'outrage, tu ne feras qu'en rire." (47).

Il est vrai que pour bon nombre de ces "philosophes" errants, le déguisement du cynique n'était souvent qu'un moyen qu'ils essayaient pour sortir de la misère en se rendant "intéressants". Ce sont là des procédés utilisés de tous temps par les mendiants et les vagabonds (70 c). Lucien nous en donne une idée en rapportant ce conseil du faux Cynique:

"Il faut être audacieux, gronder tout le monde et trouver à redire à tout; car c'est le moyen de se faire admirer. Avoir la parole rude, le

ton de même, le visage renfrogné, la mine barbare; être sans douceur, sans pudeur, sans humanité; vivre dans les lieux les plus fréquentés comme s'il n'y avait personne et être tout seul parmi la foule. Choisir toujours en amour le plus ridicule objet et faire en public, ce que les autres ont honte de faire en particulier. Si tu t'ennuies de vivre, un grain d'arsenic t'enverra dans l'autre monde. ... D'ailleurs (cette existence) est le chemin le plus court pour arriver à la gloire, car tu deviendras en moins de rien célèbre, fusses-tu moins qu'un savetier ou qu'un crocheteur" (47 a). Pour les faux cyniques, comme pour les vagabonds de tous les temps, l'adoption du manteau de "philosophe" représentait une des tentatives en vue de sortir de la misère. Cette tentative ne devait d'ailleurs pas souvent réussir.

Cependant, en dehors de ces aberrations, la doctrine et l'exemple des cyniques avaient pour but une action sur les individus et cette action individuelle était, dans ses principes, une sorte de psychothérapie à comparer avec les techniques de la psychothérapie contemporaine.

c) La psychothérapie morale :

Nous avons déjà fait allusion aux apparentements entre les procédés d'action individuelle, morale des cyniques et ceux de la psychothérapie contemporaine. Nous grouperons dans ce paragraphe les plus significatives de ces ressemblances.

1° La doctrine cynique, de même que la psychothérapie contemporaine, s'adressent à des individus inadaptés, insatisfaits, qui souffrent et désirent un remède à leur souffrance; 2° De part et d'autre, le but poursuivi est la recherche d'un remède à cette souffrance, la recherche du bonheur de *l'individu* et *par l'individu lui-même*, ce bonheur ne dépend que de lui. 3° Les procédés employés (des deux côtés), consistent à modifier les attitudes du sujet en face de la vie ou en face de certains problèmes, à transformer le sens individuel des valeurs, de ce qui est désirable, de ce qui ne l'est pas. Il s'agit d'altérer dans une certaine direction, la hiérarchie des instances affectives, des besoins, des désirs. Il est vrai que dans ce domaine, la psychothérapie contemporaine est moins radicale que la doctrine cynique. 4°. Pour les Cyniques, comme pour Socrate, le Bonheur, qui est le Bien unique, réside dans la Vertu mais ils donnent à la Vertu une définition nouvelle. La Vertu est *indépendance, autonomie, autarcie* de l'individu, qui possède l'entière maîtrise de soi. Il doit être surtout indépendant vis-à-vis

du monde, de ses hasards, de la fortune, ce qui veut dire surtout indépendant vis-à-vis de la société et des "passions" collectives.

Or, dans une terminologie à peine modifiée, ce sont ces mêmes buts que poursuit la psychothérapie; il est vrai qu'elle s'exprime avec moins d'emphase. Elle tend aussi à "libérer" l'individu à "l'aider à recouvrer sa spontanéité (la liberté des cyniques), à découvrir en lui-même son centre de gravité" (40), elle veut aussi à l'aider à maîtriser ses instincts, (les passions des cyniques), le délivrer de ses craintes, de son angoisse (la crainte de la censure sociale chez les cyniques). L'arrière-fond philosophique de cette action paraît, il est vrai différent. Mais les similitudes sont également remarquables et doivent être soulignées. Ce n'est pas un hasard, si la psychologie contemporaine s'intéresse aux méthodes des yoghis.

5° Nous en venons à présent à un mécanisme essentiel employé de part et d'autre pour atteindre ces buts. *La vertu*, pour les cyniques, est *absence de besoins*. N'avoir besoin de rien, c'est devenir "semblable aux dieux". On dévalorisera dès lors brutalement tout ce qui est, ou peut être objet de besoins: la vie et la santé, l'honneur et la liberté, la richesse et le luxe, rien de tout cela ne représente le Bien et ne saurait être désirable. Inversement, il ne convient pas de voir le "mal" dans la douleur et la misère. Si nous ne devons pas considérer la jouissance comme un bien, c'est que, par son intermédiaire, nous tombons nécessairement sous la dépendance des autres et de ce fait, nous perdons notre autonomie: "j'aimerais mieux devenir fou que sensible au plaisir" disait Antisthène⁵.

La psychothérapie en vient aussi à prôner la *diminution* des besoins, comme une condition de l'équilibre intérieur. Elle le proclame, il est vrai avec discrétion. C'est ici qu'il convient de souligner une différence essentielle entre la doctrine cynique et la psychothérapie. La doctrine cynique considère que la "guérison de l'âme" requiert le retrait de l'individu de la vie sociale. L'individu inadapté à la vie sociale, ou que la société a rejeté, — ce qui revient en pratique au même et c'est au fond l'individu

5) Cependant, si les Cyniques repoussent les plaisirs des sens, méprisent les biens extérieurs et les richesses, il ne faut pas voir là une conception "ascétique" absolue de la vie en général. Antisthène considère que la satisfaction des besoins naturels (faim, soif, besoins sexuels) est légitime sous une forme élémentaire, dans la mesure où ils ne se transforment pas en jouissances ayant leur but en elles-mêmes, et entraînant par là, la perte de l'autonomie, le mal triompherait alors de la vertu, c'est à dire de la "force virile" des Stoïciens.

auquel s'adresse la doctrine cynique, — doit se persuader que l'existence sociale où il se sent mal à l'aise, est elle-même le "mal" qu'il faut fuir. La psychothérapie par contre se propose comme but de réintégrer l'individu dans la vie sociale, lui rendre cette vie supportable, au besoin moyennant quelques sacrifices partiels. Pour améliorer les possibilités d'une intégration sociale, la psychothérapie utilise deux procédés essentiels que nous schématisons ici. Le premier consiste à libérer l'individu des inhibitions qui entravent le libre épanouissement ou la simple utilisation de ses capacités, de ses possibilités, de ses potentialités. On rend l'homme ainsi plus apté à atteindre ses buts, ses désirs, à les satisfaire. C'est l'aspect positif de la psychothérapie. Le second procédé est inverse : lorsqu'on constate que les désirs exprimés ne peuvent être satisfaits, que les capacités de l'individu sont insuffisantes par exemple, que les obstacles extérieurs sont trop puissants ou encore que les désirs ne sont pas en rapport avec la situation sociale de l'individu dans son milieu, le procédé thérapeutique consiste à inciter le "patient" à *abaisser son niveau d'aspiration*, à *renoncer* à certains de ses désirs qui lui sont présentés aussi comme une "maladie" de l'âme, comme une cause de la névrose, c'est pourquoi l'on reprend sous des formes diverses cette formule de W. James que "renoncer à des prétentions procure un soulagement aussi divin que de les avoir réalisées"; l'on ajoute que "le soulagement que dispense le renoncement semble être le plus grand des deux". (40 p. 186) En d'autres termes on démontre que le renoncement accepté et volontaire, procurerait une joie supérieure à celle de la satisfaction directe des désirs impossibles, ou considérés comme tels.

*
**

Après avoir relevé les principales ressemblances entre les méthodes de cure morale des cyniques et celles de la psychothérapie moderne, il faut aussi souligner quelques oppositions essentielles. 1°. Les cyniques prônent le retour à la nature, parce qu'ils rendent l'organisation sociale responsable des malheurs de l'individu; la psychothérapie au contraire, tend à démontrer la *responsabilité* consciente ou subconsciente de l'individu; elle n'évoque jamais, ou presque jamais, une responsabilité collective; 2° La méthode éthico-psychologique des Cyniques, tend à adapter l'individu à son existence hors de la société; celle de la psychothérapie par contre, s'efforce de réintégrer l'individu dans la vie sociale, soit en lui permettant de mieux utiliser ses possibilités, à devenir plus "efficient", soit au contraire (si la première solution est reconnue impossible), en

abaissant son niveau d'aspiration; 3°. La morale cynique est d'une façon décidée, anarchisante et anti-sociale (au sens propre de ce terme); la psychothérapie (60, 26), est contrainte malgré elle d'adopter une morale conventionnelle de l'homme moyen.

Nous pouvons à présent dégager quelques traits essentiels de l'action des cyniques, aux points de vue sociologique et psychologique.

La doctrine cynique d'Antishène est loin d'être l'élément essentiel susceptible d'expliquer la naissance et le développement du cynisme: le mouvement est à double face. Si la naissance de la doctrine et l'afflux des adeptes peuvent s'expliquer par l'état social du monde antique, par contre la persistance du mouvement et son extension ne peuvent être compris que si l'on tient compte des ressorts psychologiques de la doctrine morale, qui exerce son emprise sur l'individu.

Essayons de résumer les traits essentiels du cynisme à ces deux points de vue.

*
**

V

CONCLUSIONS

1°. Sept traits, apparents, caractérisent d'abord le groupe des cyniques : a) ses membres se *distinguent* au sein de la société où ils évoluent, par leur mode de vie, leurs vêtements, leur langage, leurs attitudes, par leur opposition aux règles de vie communes, ils se disent, sinon étrangers, du moins "citoyens du monde"; cette *distinction* constitue déjà pour eux une première *définition*; b) selon toute vraisemblance, les cyniques étaient *nombreux* ("comme le sable de la mer"); c) mais ils sont *disséminés* à travers le vaste monde antique; d) l'école a subsisté pendant plus de *neuf siècles*; e) elle a su s'attirer des *sympathies* extérieures (34), elle a exercé un véritable *pouvoir d'attraction*, elle a joué un *rôle social*, qui ne s'explique que dans une perspective psychologique; f) elle a suscité aussi des *antipathies* tenaces, des inimitiés, des haines, - une hostilité qui se perpétua pendant vingt-trois siècles (27).

2°. Mais le groupe cynique n'ayant eu *aucune cohésion*, comment expliquer sa permanence? a) En effet, on ne trouve chez les cyniques aucune organisation verticale (hiérarchie) ou horizontale (fonctionnelle); b) il n'a pas d'attachés, pas d'écoles permanentes, pas d'en-

seignement systématisé; c) il n'a pas de chefs reconnus, pas de système de communications.

3°. A l'instar d'autres écoles, le cynisme dénonce avec véhémence la société qui est cause des malheurs de l'individu. (21). Il s'agit de "prémunir le sage contre ... les perturbations sociales" (11, p. 9). Mais le cynisme ne propose ni réforme ni révolution, pas même l'"utopie" d'une organisation sociale idéale : il est anti-social, pessimiste et anarchiste.

4°. Malgré le manque d'organisation, le Cynisme conserve mieux que d'autres écoles ses traditions primitives. Contrairement aux Stoïciens, le Cynique ne se mêle pas à la vie publique et il recrute ses disciples toujours dans les mêmes couches sociales. *Par contre le Portique, l'Académie, les Péripatéticiens, ont plus d'une fois modifié leur attitude sociale et leur recrutement.*

*
**

La caractéristique originale de l'action *sociale* des cyniques trouve sa meilleure explication par leur attitude vis-à-vis de l'individu. Psychologiquement, leur "morale", renferme le mécanisme d'une "émigration intérieure", offerte à l'homme frustré, abandonné à lui-même; bien plus, la déchéance même est valorisée par opposition aux "biens" de la morale vulgaire.

5°. Le Cynique ne s'adresse pas à la foule, il offre le "salut" à l'individu, qui, par son mode d'existence est devenu réceptif à ce message désespéré et virilisant.

6°. La *morale* cynique attire et retient l'individu, surtout parce qu'elle comporte une thérapie psychologique sous-jacente, une tentative de rétablir un équilibre intérieur. a) La *vertu* du philosophe implique la "force du moi", la "résistance aux frustrations"; b) on offre à l'adepte des méthodes, des techniques pour la *transmutation* des valeurs ainsi que par une purification de l'âme ou *catharsis*; la quiétude intérieure est acquise par *l'ataraxie*, *l'apathie*. La psychothérapie moderne invite également l'individu à être *franc* envers lui-même et envers les autres et à conquérir l'équilibre, souvent au prix d'un certain renoncement à ses désirs. L'école grecque pousse ces principes à l'extrême : la franchise devient "cynisme" au sens vulgaire de ce mot et le renoncement partiel devient un renoncement presque total à la vie des "passions" et à la vie "sociale" (tyrannie du "ça" et des "surmoi").

7°. Freud voyait aussi dans les contraintes sociales, l'origine des malaises dont souffre l'individu; il ajoutait que toute organisation sociale serait nécessairement néfaste pour l'équilibre intérieur, à cause de ses contraintes : car "*la nature humaine se plie difficilement à tout genre de communauté sociale*" et "*...c'est une tâche irréalisable que de modifier la nature humaine*" (29, a, p. 246-7).

8°. Cependant, si les continuateurs de Freud, ont conservé l'essentiel de ses principes et de sa méthode, ils ont par contre rejeté en général son pessimisme anarchisant, anti-social, sa conception biologisante à l'excès de la "nature de l'homme". En effet lorsqu'on propose une thérapie dont le but est de réintégrer l'individu dans la vie sociale il aurait été paradoxal de conserver le pessimisme social de l'initiateur de la psychanalyse. Il y avait certes des raisons de voir à l'origine, dans la doctrine de Freud un défi aux traditions. Mais ceux qui ont poursuivi son oeuvre, ont dû adopter un certain conventionalisme social (40) et moral ; on ne saurait le leur reprocher, étant donné les buts qu'ils poursuivent. C'est grâce à son action sur l'individu, que la psychanalyse joue aujourd'hui un rôle important sur le plan social; c'est aussi parce qu'elle s'est intégrée aux cadres normatifs de la société. On sait que son action n'est plus limitée à la psychothérapie. Elle a influencé la littérature, inspiré des recherches dans tous les secteurs des sciences humaines, même l'économie politique et par dessus tout elle est à la base des méthodes pédagogiques nouvelles. Ce qui lui fait peut-être défaut, c'est de n'avoir pas su créer de normes lui appartenant en propre.

*
**

L'exemple des Cyniques a permis de montrer, du moins nous l'espérons, les possibilités offertes par une collaboration entre l'histoire, la sociologie et la psychologie. Si l'on présente les Cyniques uniquement comme un sous-produit "curieux", "pittoresque" des écoles socratiques, l'extension et la persistance de ce mouvement s'expliquent difficilement. En réalité, sur le plan de l'histoire sociale, l'école d'Antisthène s'oppose à Socrate et à Platon: L'afflux des adeptes s'explique par l'état social du monde antique. Mais les fidélités que s'attire ce mouvement ne peuvent être comprises qu'à la lumière d'une analyse psychologique de leur action et d'un examen sociologique des publics auxquels il s'adressait.

BIBLIOGRAPHIE

N.B. Les ouvrages cités qui ne se rapportent pas aux cyniques, sont précédés d'un astérique.

1. APOLLONIUS DE TYANE, v. PHILOSTRATE.
2. ARNIM (E. v.), *Dion von Prusa*, Berlin, 1898.
3. ARNOLD (E.V.), *Roman stoicism*, Cambridge, 1911 (p. 437).
4. ARRIEN v. BOISSONNADE.
5. ATHENÉE v. MENARD et SAUVEGEOT.
6. BELIN DE BALLU, *Histoire critique de l'éloquence chez les Grecs*, 2 vol., Paris 18113, t. II p. 111 et suiv.
7. BERNAYS (J.), *Lukian und die Kyniker*, W. Harz, Berlin 1879.
8. BIDEZ et PARMENTIER, "Les cyniques", *Rev. Philos.* XX. 38. 1896.
9. BOISSIER (G.), a) *L'opposition sous les Césars*, Hachette 1875. 5^e éd. 1905. b) *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, 2 v. 1880.
10. BOISSONNADE, *Notices et extraits de la Bibliothèque du Roi*. 1827. t. IX, II^e part. (ARRIEN)
11. *BOUTHOU (G.), *Traité de sociologie, deuxième partie : Sociologie dynamique*, Payot 1955.
12. *BOUTONNIER (J.), *Les défaillances de la volonté*, P.U.F. 1946.
13. BREHIER (H.), *Histoire de la Philosophie*. P.U.F., t. I.
14. BOULANGER, *Aelius Aristide*, Paris 1923.
15. BREITUNG (A.), *Das Leben des Dionys Chrysostomus*, Programm, Gebwiller, 1887.
16. CASAPRI (E.), *De cynici qui fuerunt aetate imperatore Romanorum*, Thèse, Chemnitz 1896.

17. CUMONT (F.), *Les relations orientales dans le paganisme romain*, Paris: 1909 (2^e éd. p. 42).
18. CUVILLER, A., *Précis de Sociologie*, 2 vol. P.U.F., 1950, 2^e éd. 1960 3^e vol. 1962.
19. DILL (S.) *Roman society from Nero to Marcus Antonius*, London, 1905, L. III, ch. II.
20. DIODORE DE SICILE, *Bibliothèque historique*.
21. DIOGENE DE LAERCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Garnier 1941.
22. DION CASSIUS, *Histoire romaine*, Ed. Didot 1867 t. IX : a) 66, 15, et b) 66, 13 (p. 311 et 305).
23. DION CHRYSOSTOME, *Orationes*, Teubner, Leipzig 1857, 2 vol.
24. DUMMLER, *Antisthenica*, Helle 1882.
25. EPICTETE, a) *Manuel*, b) *Entretiens*, (III, 44).
26. *FLUGEL (J.C.), *Man, Morals and Society*, London 1945, 2^e éd. 1955.
27. FRANCK (A.), *Dictionnaire philosophique* 1870. Art. "Diogène".
28. FRANCOTTE (H.), *De la condition des étrangers dans les cités grecques*. Bruxelles 1908.
29. *FREUD (S.), a) *Malaise dans la civilisation* ; b) *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Gallimard 1932.
30. GÖTTLING (K. W.), "Diogenes der Kyniker, oder die Philosophie des griechischen Proletariats". in *Gesammelte Abhandlungen aus der griechischen Altertum*. Helle 2 v. 1851-1863, v. I, p. 251 et suiv.
31. GROTE (G.) *Plato and other Companions of Socrates*, Oxford, 2^e éd. 1885 (p. 30 et 158).
32. GUERIN (R.), *La confession de Diogène*, Gallimard 1947.
33. GURVITCH, G., a) *La vocation actuelle de la Sociologie*, 1955, 2^e éd. t. I, 1959, b) *Traité de Sociologie* (ouvr. collectif, sous la direction de G. Gurvitch), cf surtout le t. I. P.U.F., 1959 et 1960.
34. HASTINGS (I.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edimbourg, 1911 et s. articles : a) "Cynics" et b) "Neo-cynics".
35. HATCH (E.) *The Influence of greek Ideas and usages upon the christian church*, London 1890.
36. HATZFELD (J.) *Histoire de la Grèce ancienne*, Payet, 1926.
37. HEINZE (R.), *De Horatio Bionis imitatore*, Thèse, Bonn, 1889.
38. HENSE (O.), *Fragmente*, Freiburg 1889, 2^e éd. Tübingen, 1909.

39. HOFFNER, *Biographies*, Ed. Didot, Paris, articles a) "Dion", b) "Chrysippe", c) "Diogène".
40. *HORNEY (K.), *Les voies nouvelles de la Psychanalyse*, L'Arche 1951.
41. ISOCRATE, *Epist.* (IX, 10).
42. JULIEN L'APOSTAT. *Les cyniques ignorants*, in *Oeuvres*, Ed. Talbot, Paris. Talbot, Paris.
43. JUVENAL *Satires*, XIV, v. 311. KATONA, G. *Psychological Analysis of Economic Behavior*. McGraw Hill, N.-Y. 1951.
- 43 bis. KATONA, G. *Psychological Analysis of Economic Behavior*. Mc. Grew Hill. N.-Y. 1951.
44. LAGACHE, D., a) *L'unité de la Psychologie*, P.U.E., 1957; b) *La Psychanalyse*, P.U.F., 1955.
45. LALLEMAND (L.), *Histoire de la charité*, Picard, t., I, 1905.
46. LAROUSSE, *Dict. encycl. du XIX^e siècle*. Art "Diogène".
47. LUCIEN (de Samoaste), a) *Dial. des morts*, b) *Les sectes à l'encen*, c) *La vie de Demonnaux*. in *Oeuvres*, Garnier, 3 vol.
48. MARC-AURELE, *Pensées*.
49. MARTHA (C.) *Les moralistes sous l'empire romain*. Paris, 1893. (p. 246).
50. MARTIAL, *Epigrammes*. Ed. Les Belles Lettres, Paris.
51. MENARD A. et SAUVAGEOT G., *La vie privé des anciens*, 8 vol. Flammarion, 2^e éd., 1914, v. III, p. 125 (ATHENÉE)
52. MICHAUD, J. F. *Biographie universelle*, articles Cratés, Diogène, Chryriffe.
53. MORENO J. L., *Fondements de la sociométrie*, P.U.F., 1954.
54. NIEBUHR, F., *Kleine historische und philosophische Schriften*, 1850, p. 479.
55. PAULTRE C., *La répression du vagabondage et de la mendicité sous l'ancien Régime*, Sirey, 1906.
56. PAULY, *Real-Encyclopaedie des classischen Altertumwissenschaft*, t. V, art "Dion von Prusa", Stuttgart, 1903.
57. PHILOSTRATE. *Apollonius de Tyane, sa vie, ses voyages, ses prodiges*. tr. fr. Paris, 1862.
58. PIOT (H.), *Ménippe*, Paris, 1878.
59. RENOUVIER (F.), *La métaphysique d'Aristote*. Paris.
- 59 bis. REYNAUD, P.L. a) *Economie politique et psychologie expérimentale*

- Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 1946. b) **Psychologie économique**. Marcel Rivière, 1954 c) **Psychologie économique**, P.U.E., "que Sais - je", 1964.
60. *RICHARD, **Psychanalyse et Morale**. Ed. Payot, Lausanne, 1943.
 61. SCHOELL, **Histoire de la littérature grecque**, t. IV. p. 210-226.
 62. SCHWARTZ (E.), **Charakterköpfe der Antike**, Berlin, 1910, t. II, p. 1 et suiv. (Diogène).
 63. SENEQUE, **De la vie heureuse**.
 64. SINCLAIR (T.A.). **Histoire de la pensée politique grecque**. trad. fr. Payot, Ch. XII. p. 252 et suiv.
 65. SOROKIN, P.A., **Social and Cultural Dynamics**, Boston, 6 vol. Nouvelle édition complète, London & Boston, 1962. Edition abrégée, Boston, 1956, en un volume. C'est à cette dernière édition que nous nous référons.
 66. SUETONE. **La vie des Césars**, a) — Néron. b) — Domitien.
 67. TACITE, **Annales**.
 68. TARN (W.W.), **Antigonus Gonatus**, Oxford, 1913 (p. 30 et Ch. VIII).
 69. THUCYDIDE, (II, 40 — III, 40, 44, 82, 89).
 70. VEXLIARD, A., a) **Introduction à la sociologie du vagabondage**, M. Rivière, 1956. b) "Vagabondage et structures sociales". **Cahiers Internationaux de Sociologie**, P.U.F., 1957. c) **Le Clochard, étude de psychologie sociale**, Desclée de Brouwer, 1957.
 71. VISCONTI, **Iconographie grecque**.
 72. WALLON (H.), **Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité**. Paris 1873. 3 vol.
 73. WEBER (E.), **De Dioni Chrysostome Cynicorum sutaton**. Th. Leipz. 1887.
 74. WEIL (H.), **Revue Philosophique**, XXI, 99 XXII p. 62 et suiv.
 75. WIEGER (L.), **Les pères du système taoïste**. Paris 1950.
 76. WIELAND, **Dialogue de Diogène de Sinope**, Leipzig, 1770.
 77. WILMOWITZ - MOLLENDORF, **Philosophische Untersuchungen**, 1882. IV; p. 292 et suivantes.
 78. WINDELBAND (W.), **Geschichte der Philosophie**, Tübingen, 8° éd., 1919, p. 56.