

# Cynisme et falsification du langage : à propos de Diogène cherchant un homme

Isabelle Chouinard\*

## Résumé

*La célèbre anecdote où Diogène cherche un homme (ἀνθρώπον ζῆτῶ) avec sa lanterne en plein jour (D.L. VI 41) a été interprétée de deux manières, selon la signification attribuée au mot ἀνθρώπος (« homme »). Les tenants de l'interprétation nominaliste, en lui assignant le sens d'homme en tant que concept, voient dans la quête de Diogène une attaque contre les Idées platoniciennes. Les défenseurs de l'interprétation morale confèrent plutôt au mot ἀνθρώπος un sens concret à valeur méliorative : Diogène chercherait en vain un homme vertueux. Après avoir montré que l'une et l'autre sont tout aussi valables, notre étude vise à dégager une voie intermédiaire qui réconcilie les deux positions grâce à une analyse du rapport entre langage et vérité chez les Cyniques que nous avons nommée « falsification du langage ».*

« Avant de chercher l'homme, on doit avoir trouvé la lanterne. –  
Faudra-t-il que ce soit la lanterne du cynique ? »  
Nietzsche

On raconte que Diogène, à la recherche d'un homme, se promena lanterne à la main alors qu'il faisait encore jour, sans toutefois parvenir à en trouver un. Transmise à l'origine dans l'œuvre du doxographe Diogène Laërce, nombreux furent les artistes et penseurs, inspirés par sa forte charge symbolique, à s'approprier la

---

\* L'auteure est étudiante au doctorat en philosophie (Université de Montréal).

célèbre anecdote<sup>1</sup>. L'image porte à réfléchir sur une question de la plus haute importance : Qu'est-ce qu'un « homme » si, selon Diogène, la plupart des êtres humains ne satisfont pas les exigences d'une telle dénomination ? Sans doute faut-il y voir une plaisanterie, mais aussi une véritable quête. Le Cynique, cela est bien connu, se plaît à tourmenter ses concitoyens par ses invectives. Il le fait pourtant rarement sans motif. Malgré qu'il méprise les hommes, Diogène veut les éduquer, se faisant paradoxalement le plus philanthrope des misanthropes. Comme dans le cas de la grande majorité des anecdotes du corpus cynique, le court récit de la lanterne recèle un enseignement philosophique. Or, la leçon à en tirer n'est pas aussi évidente qu'elle n'y paraît à première vue et seule une analyse minutieuse permettra d'en juger.

### « Je cherche un homme »

L'anecdote dont il est question va comme suit : « Ayant allumé une lanterne en plein jour, il [*scil.* Diogène] dit : “Je cherche un homme (*ánthrōpon zētō*)”<sup>2</sup> ». Au moins depuis la Renaissance, il est coutume de traduire le mot *ánthrōpos* (« homme ») en y ajoutant un qualificatif, souvent « honnête », comme pour préciser l'intention de Diogène<sup>3</sup>. Pourtant, il s'agit bel et bien d'un ajout, et aussi vaut-il mieux se contenter du texte grec pour trouver le sens précis du trait cynique. Les commentateurs modernes en ont fourni deux grandes interprétations, à partir de deux sens distincts du terme *ánthrōpos*. La plus ancienne et la plus répandue est l'interprétation morale, contre

---

<sup>1</sup> Alors qu'il n'existe aucune représentation ancienne connue de Diogène avec sa lanterne, cette dernière est devenue le véritable emblème du philosophe à l'époque moderne.

<sup>2</sup> D.L. VI 41 (la traduction de tous les passages cités en provenance de D.L. VI dans cet article est empruntée à M.-O. Goulet-Cazé). Il existe trois autres sources anciennes (Arsen., p. 197, 22-24 = Max. LXX 20 p. 1016 ; Phil., *De gigant.* 33 ; Tert. *Adv. Marc.* I 1) qui rapportent cette anecdote en utilisant exactement les mêmes mots. Le fabuliste Phèdre raconte une histoire similaire à propos d'Ésope (III 19).

<sup>3</sup> Une des traductions les plus surprenantes est celle qu'en donne M. Pohlenz ((1955), *Griechische Freiheit : Wesen und Werden eines Lebensideals*, p. 83), qui rend compte ainsi des mots *ánthrōpon zētō* : « Je cherche un homme, un homme libre, qui vive vraiment exempt de toute contrainte, à sa guise. »

laquelle se sont prononcés les tenants de l'interprétation nominaliste.



31

TETRASTICHON.

*Plures pelle tenus cernit, sed moribus illum,  
Ingenioque virum non videt hic Cynicus:  
Mente carens doctus ( sit quamvis corpore pollens )  
Vix hominis veri nomine dignus erit.*

QUATRAIN.

Diogénés iadis cherchoit un homme,  
Parmy de gens plus de mil & cinq cētz:  
Mais entre tous il n'apperceut en sōme  
Qu'hommes de peau, & n'en veit vn  
de fens.

III. 1. Guillaume de La Perrière, *La Morosophie*, Lyon, M. Bonhomme, 1553, emblème 31 (image tirée de Gallica : Bibliothèque Nationale de France).

### L'interprétation nominaliste

À l'encontre de la tradition dominante, Dumont et Jerphagnon croient que Diogène est à la recherche de l'idée d'homme, mais ne trouve que des individus concrets<sup>4</sup>. Le Cynique tenterait ainsi de prouver que les concepts généraux n'existent pas. Ces deux auteurs soutiennent que, s'il avait cherché un homme vertueux, Diogène aurait utilisé le mot *anēr* et non *ánthrōpos*. Le terme *anēr* désigne l'homme concret et s'emploie souvent moralement avec l'idée des qualités viriles<sup>5</sup>, tandis que le mot *ánthrōpos* renvoie à l'être humain en tant qu'espèce. Ainsi, puisque c'est un *ánthrōpos* que Diogène veut

<sup>4</sup> Dumont, J.-P. (1989), « Des paradoxes à la philodoxie », p. 45 ; Jerphagnon, L. (2011), *Histoire de la pensée*, p. 190. J.-C. Milner adopte aussi cette interprétation au passage ((2014), *La puissance du détail : phrases célèbres et fragments en philosophie*, p. 73).

<sup>5</sup> Quelques apophtegmes témoignent de l'emploi du vocable sous son acception morale par Diogène : D.L. VI 27 ; 33 ; 43 ; 59.

éclairer à l'aide de sa lanterne, le Cynique s'évertuerait, dans son habituelle posture ironique, à chercher en vain le concept général d'homme.

Il faudrait donc inscrire l'anecdote dans la polémique contre les Idées platoniciennes à laquelle Diogène a pris part et lire en parallèle le fameux récit où le Cynique s'attaque à la définition de l'homme de Platon :

Platon avait défini l'homme comme un animal bipède sans plumes (*ánthrōpos esti zōion dípoun, ápteron*) et la définition avait du succès ; Diogène pluma un coq et l'amena à l'école de Platon. « Voilà, dit-il, l'homme de Platon (*hoútós estin ho Plátōnos ánthrōpos*) ! » D'où l'ajout que fit Platon à sa définition « et qui a des ongles plats<sup>6</sup> ».

Puisque le vocable *ánthrōpos* désigne ici sans ambiguïté l'homme en tant que concept, le témoignage offre un argument de poids à l'interprétation nominaliste. Une seconde anecdote fait état de la critique que Diogène adresse à Platon :

Alors que Platon discourait sur les Idées (*ideón*) et mentionnait l'Idée de table et l'Idée de cyathe, Diogène lui dit : « Pour ma part, Platon, je vois une table et un cyathe, mais l'Idée de table ou de cyathe, je ne les vois pas du tout (*ō Plátōn, trápezan mèn kai kúathon horó, trapezótēta dē kai kuathótēta oudamós*) ». Ce à quoi Platon répliqua : « C'est normal ! Tu as des yeux qui te permettent de voir un cyathe ou une table ; mais l'intelligence qui permet de percevoir l'Idée de table ou l'Idée de cyathe, tu ne l'as point<sup>7</sup> ».

Quoi de plus absurde qu'une idée (*idéa*) ou une forme (*eídos*), littéralement « ce qui est visible », qui serait impossible à appréhender par la vue ! Cette condamnation des Idées s'harmonise bien avec l'épistémologie cynique que l'on peut qualifier de radicalement empiriste. Diogène rejette comme invalide tout ce qui n'est pas

---

<sup>6</sup> D.L. VI 40. Cf. [Plat.], *Def.* 415a ; Plat., *Pol.* 266e4-11 ; Arstt., *Met.* III 4, 1006a29-b20 ; IV 12, 1037b8-1038a35.

<sup>7</sup> D.L. VI 53.

immédiatement perceptible. Ainsi, alors qu'un homme tentait de prouver à l'aide d'un syllogisme qu'il avait des cornes, le Cynique le réfute en touchant son front galbé<sup>8</sup>.

En outre, si l'on accepte la filiation Antisthène – Diogène, il est possible de faire remonter la polémique anti-platonicienne au maître présumé du Sinopéen. Antisthène, après s'être brouillé avec Platon, avait écrit un ouvrage où il s'en prenait aux Formes. Le *Sáthōn*, dont le titre – un jeu de mot obscène entre *sáthē* (« membre viril ») et *Plátōn* (« Platon » ou « large ») – laisse deviner le ton arrogant de l'œuvre, nous est connu par des commentateurs anciens :

Des Anciens, certains supprimaient complètement la « qualité », en n'admettant que l'existence du « quel » ; ainsi d'Antisthène, qui dut dire, lors d'une discussion avec Platon : « Ô Platon, je vois le cheval, mais je ne vois pas la chevalité (*ō Plátōn, éphē, híppon mèn horó, híppótēta dē oukeh horó*) ! » Et lui en retour : « C'est parce que tu as l'œil pour voir le cheval, mais celui qui permet de saisir la chevalité, tu ne le possèdes pas du tout<sup>9</sup> ».

La parenté de ce fragment avec l'anecdote citée plus haut (D.L. VI 53) est frappante et porte à croire que l'on a faussement attribué à Diogène un raisonnement antisthénien. Mais Diogène, qui n'hésite pas à traiter Platon d'« intarissable bavard (*aperantológon*)<sup>10</sup> » et « son enseignement (*diatribén*) » de « perte de temps (*katatribén*)<sup>11</sup> », en avait certainement contre l'Académie, que ce soit sous l'influence d'Antisthène ou non.

L'explication nominaliste de l'anecdote de la lanterne n'épuise pourtant pas le débat entourant son interprétation. Ses tenants ont

---

<sup>8</sup> D.L. VI 38. Cf. D.L. VI 39 ; 39 ; 40 ; 53 ; M. Tyr, *Philosoph.* XXXVI 5.

<sup>9</sup> Simpl., in *Aristot. cat.* 8b25 p. 208, 28-32, trad. A. Brancacci. Cf. Simpl., in *Aristot. cat.* 8b25 p. 211, 15-21 ; David, in *Porphyr. isagog.* 1, 9 p. 109, 12-19 ; Elias, in *Porphyr. isagog.* 1, 9 p. 47, 12-19 ; in *Aristot. cat.* 8b25 p. 220, 28-30 ; Ammon., in *Porphyr. isagog.* p. 40, 6-10 ; p. 41, 4 ; Tzet., *Chil.* VII 605-609. Pour une reconstitution de la polémique entre Antisthène et Platon au sujet des Idées, voir Brancacci, A. (2005), *Antisthène : le discours propre*, p. 151-171.

<sup>10</sup> D.L. VI 26.

<sup>11</sup> D.L. VI 24.

rejeté du revers de la main une longue tradition interprétative qui mérite un traitement beaucoup plus charitable que celui qu'ils lui ont réservé<sup>12</sup>.

### L'interprétation morale

Depuis l'Antiquité<sup>13</sup>, la grande majorité des lecteurs de l'anecdote croient que Diogène serait plutôt à la recherche d'un être humain au sens d'un homme digne de ce nom, mais, l'on suppose, le philosophe n'en trouve aucun malgré le double éclairage de la lanterne et du soleil. Contre l'interprétation nominaliste, Goulet-Cazé récuse l'emploi du mot *ánthrōpos* sans article défini pour désigner le concept d'homme<sup>14</sup>. Ainsi aurait-il fallu que Diogène affirme *tòn ánthrōpon ζῆτό* (« je cherche l'homme ») s'il avait voulu s'en prendre à l'homme de Platon. Or, c'est bien le terme *ánthrōpos* – sans article – qui se trouve en D.L. VI 40 au moment de définir l'homme en tant qu'espèce et il est repris tel quel dans les *Définitions* de Pseudo-Platon<sup>15</sup>. Ainsi, l'interprétation nominaliste ne peut être disqualifiée sur la base de cette objection.

Toutefois, contrairement à ce qu'en pensent les défenseurs de l'explication nominaliste, le mot *ánthrōpos*, au-delà de sa signification générale, peut aussi avoir le sens d'un être humain concret doté de qualités morales. D'une part, il existe de nombreux cas où le terme *ánthrōpos* désigne un homme singulier, et non l'espèce humaine<sup>16</sup>, notamment dans ce passage du livre I de Diogène Laërce qui, curieusement, rappelle notre anecdote :

---

<sup>12</sup> Dumont, J.-P. (1989), « Des paradoxes à la philodoxie », p. 45 : « Et voilà Diogène parti des siècles de tradition durant en quête d'un héros, d'un saint ou d'un sage, un homme vrai et finalement introuvable ! Mais si tel était le sens du propos, Diogène aurait usé de la forme *andra* [...] » ; Jerphagnon, L. (2011), *Histoire de la pensée*, p. 190 : « À ce propos, nous devrions peut-être tordre le cou à une interprétation fausse [l'interprétation morale]. »

<sup>13</sup> Au moins depuis Philon d'Alexandrie (*De gigant.* 33).

<sup>14</sup> Goulet-Cazé, M.-O. (1999), *Diogène Laërce : Vies et doctrines des philosophes illustres*, p. 718-719 note 8.

<sup>15</sup> [Plat.], *Def.* 415a.

<sup>16</sup> H. G. Liddell et R. Scott ((1996) s.v. *ἄνθρωπος*, *A Greek-English Lexicon*, p. 141) en font état dans leur définition : « *man*, both as a generic term and of individuals ».

Cynisme et falsification du langage :  
à propos de Diogène cherchant un homme

---

Il [*scil.* Pittacos] dit encore au Phocéen qui recommandait de chercher un homme de bien (*ζῆτεῖν ἀνθρώπον σπουδαῖον*) : « Mais si tu le cherches trop, [dit-il,] tu ne le trouveras pas<sup>17</sup> ».

De toute évidence, le Phocéen n'exhorte pas à chercher l'humanité en général, mais un être humain singulier.

D'autre part, même si l'acception péjorative prédomine dans l'emploi du terme *ἀνθρώπος*, plusieurs exemples révèlent que Diogène en faisait la plupart du temps un usage non seulement concret, mais aussi mélioratif. Ces occurrences ont d'autant plus de valeur qu'elles sont tirées de la même source que l'anecdote de la lanterne, soit la *Vie* de Diogène chez Diogène Laërce. Le Cynique, toujours aussi irrévérencieux, refuse de reconnaître en ces concitoyens des *ἀνθρώποι* (« hommes »), il leur préfère le nom de *καθάρματα* (« déchets ») :

Un jour, il s'écria : « Holà des hommes (*ὦ ἀνθρώποι*) ! » Tandis que des gens s'attroupaient, Diogène les frappa de son bâton en disant : « C'est des hommes que j'ai appelés, pas des ordures (*ἀνθρώπους ἐκάλεσα, οὐ καθάρματα*) », comme le rapporte Hécaton au livre I de ses *Chries*<sup>18</sup>.

Dans le même esprit, Diogène confond un concitoyen qui l'interroge en opposant les *ἀνθρώποι* à l'*ὄκλος* (« la foule ») :

Alors qu'il sortait du bain, quelqu'un lui demanda s'il y avait beaucoup d'hommes (*πολλοὶ ἀνθρώποι*) qui se baignaient ; il répondit que non. Mais quand on lui demanda s'il y avait foule (*πολὺς ὄκλος*), il répondit que oui<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> D.L. I 77, trad. R. Goulet. Le parallèle entre D.L. I 77 et VI 41 est mentionné par A. Packmohr ((1913), *De Diogenis Sinopensis apop[h]thegmatis quaestiones selectae*, Monasterii Guestfalorum, p. 74-75). La similitude entre les deux anecdotes pourrait être la manifestation d'un motif littéraire du sage à la recherche d'un homme vertueux.

<sup>18</sup> D.L. VI 32. Cf. Théodoret, *Graec. affect. cur.* XII 48.

<sup>19</sup> D.L. VI 40. La même opposition se trouve en D.L. VI 60.

Que ce soit pour montrer le gouffre qui sépare les vrais êtres humains des hommes-déchets ou de la masse, il est clair que Diogène assigne dans les deux cas un sens moralement élevé au mot *ánthrōpos*.

Il existe toutefois un autre passage de la *Vie* de Diogène où le terme est utilisé, cette fois-ci sous une acception péjorative :

Les orateurs et tous ceux qui cherchent la gloire dans l'éloquence, il les surnommait « hommes trois fois hommes (*trisanthrōpous*) », c'est-à-dire « trois fois malheureux (*trisathlious*)<sup>20</sup> ».

Le sens du néologisme *trisanthrōpos*, même s'il s'agit d'un hapax, est assez évident : ceux qui consacrent tous leurs efforts au vain plaisir de la gloire ont encore plus de désirs à combler que l'homme ordinaire et s'en trouvent d'autant plus affligés. Le mot *ánthrōpos* désigne ici un être de désirs toujours malheureux parce que jamais satisfait. Retenons de ce passage que Diogène ne faisait pas systématiquement un emploi moralement élevé du vocable. Or, ce n'est pas le seul terme que Diogène utilise exceptionnellement négativement. Notamment, il insulte des gens qui font cercle autour de lui alors qu'il mange en les traitant de « chiens », malgré qu'il revendique normalement ce titre avec fierté<sup>21</sup>.

Malgré cette exception, il est certain que, dans l'anecdote de la lanterne, Diogène n'est pas à la recherche d'un homme au sens péjoratif du terme : même sans lumière, il ne l'aurait pas cherché longtemps ! Le plus souvent donc, Diogène fait un usage mélioratif du mot *ánthrōpos*. L'interprétation morale de l'anecdote a l'avantage de concorder avec la misanthropie dont fait preuve Diogène dans de nombreuses sources et de s'appuyer sur deux passages similaires au sein même de la *Vie* de Diogène.

### La falsification du langage

Que l'on voie dans l'objet de la quête de Diogène le concept d'homme ou l'homme vertueux, il est impossible de trancher définitivement en faveur de l'une ou l'autre des interprétations, car

---

<sup>20</sup> D.L. VI 47.

<sup>21</sup> D.L. VI 61.

Cynisme et falsification du langage :  
à propos de Diogène cherchant un homme

---

elles se valent autant sur les plans grammatical, sémantique et philosophique. Mais en élargissant le débat circonscrit jusqu'à présent autour de la définition du mot *ánthrōpos*, nous arriverons peut-être à tirer de cette anecdote plus de profit que l'aporie sur laquelle débouche notre investigation jusqu'ici. Examinons d'abord le premier commentaire connu au sujet de Diogène et de sa lanterne :

Aussi bien dit-il [*sic*. le Législateur] « un homme-homme (*ánthrōpos ánthrōpos*) », non pas une fois, mais deux, ce qui est le signe qu'il ne s'agit pas du composé de corps et d'âme, mais de l'homme qui met en pratique la vertu. Car, en réalité (*óntōs*), c'est là l'homme véritable (*ho alēthinós hoútós estin*), et c'est lui qu'avait en vue l'un des anciens qui, ayant allumé une lanterne en plein midi, dit aux curieux qu'il cherchait un homme (*ánthrōpon éphē zēteín*)<sup>22</sup>.

Selon Philon d'Alexandrie, Diogène veut trouver un homme *alēthinós* (« véritable »)<sup>23</sup>. En posant l'existence d'un rapport en vérité entre le mot *ánthrōpos* et l'homme vertueux, il ouvre la voie à la question beaucoup plus vaste du langage et de la vérité chez les Cyniques.

Fidèle à son anti-intellectualisme, Diogène n'a développé aucune théorie du langage, contrairement à son maître présumé Antisthène. Or, la filiation entre les deux philosophes, problématique à bien des égards, n'autorise pas à expliquer l'usage particulier du langage chez Diogène par la théorie antisthénienne du discours propre<sup>24</sup>. Pourtant,

---

<sup>22</sup> Phil., *De gigant.* 33, trad. A. Mosès.

<sup>23</sup> L'expression rappelle une anecdote de la *Vie* de Stilpon, philosophe mégarique ayant fréquenté Diogène (D.L. II 119, trad. M.-O. Goulet-Cazé) : « On raconte qu'à Athènes il exerçait une telle attirance sur les gens qu'on accourait des échoppes pour le voir. Et comme quelqu'un lui disait : « Stilpon, ils t'admirent comme une bête curieuse (*hōs thērion*) », il répliqua : « Pas du tout, mais comme un homme véritable (*hōs ánthrōpon alēthinón*) » ». La quête d'un véritable être humain se traduit ici dans un mouvement inverse. Alors qu'on imagine Diogène chercher en vain un homme digne de ce nom parmi la foule, c'est la foule qui accourt vers l'homme véritable qu'incarne le sage Stilpon.

<sup>24</sup> C'est l'exercice auquel se sont livrés M. Clément ((2005), *Le cynisme à la Renaissance d'Érasme à Montaigne, suivi de Les Epistres de Diogenes (1546)*,

l'absence d'analyse linguistique chez les Cyniques ne les empêche pas d'avoir entretenu un rapport au langage qui nous est accessible à travers les apophtegmes transmis. Nombre d'exemples révèlent que Diogène s'amusait à détourner le sens des mots en leur prêtant une signification hautement morale : il se targue d'être le seul roi (*basileús*) alors qu'il s'adresse à Alexandre le Grand<sup>25</sup> ; il traite des hommes libres d'esclaves (*doúloi*)<sup>26</sup> ; il ne voit aucun homme (*anêr*), mais des enfants à Lacédémone<sup>27</sup> ; il s'estime libre (*eleútheros*) et maître (*despótēs*), alors qu'il est fait captif et vendu comme esclave par des pirates<sup>28</sup> ; il se dit riche (*plouúsios*) alors qu'il est réduit à la mendicité<sup>29</sup>. L'étonnement que provoque ce contraste entre l'usage courant de ces termes et la charge morale que Diogène leur fait porter devait susciter chez ses interlocuteurs et ses spectateurs une réflexion quant à leur signification réelle.

Nous avons nommé cet usage particulier des mots la « falsification du langage », référant ainsi à la légende selon laquelle Diogène aurait été condamné à l'exil pour « avoir falsifié la monnaie (*parakharáttein tō nómisma*) », exil qui le mènera à se convertir à la philosophie<sup>30</sup>. Le terme *nómisma* peut signifier « monnaie », mais aussi « coutume ». Il désigne ce dont la valeur est communément admise. Métaphoriquement, la légende de la falsification de la monnaie illustre donc un projet philosophique de renversement des valeurs. Le

---

p. 71-82) et A. A. Long ((1996), « The Socratic Tradition : Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics », p. 36). Leurs études sur l'emploi des mots chez Diogène fait intervenir une théorie du langage qui lui est étrangère.

<sup>25</sup> D. Chr., *Orat.* IV *passim* et en particulier 75 ; Apul., *Apol.* 22. Cf. D.L. VI 38 ; Épict., *Diss.* III 22, 49 ; Jul., *Orat.* IX 20 ; Luc., *V. auct.* 9.

<sup>26</sup> D.L. VI 33 ; 43 ; 67 ; D. Chr., *Orat.* IX 10-12 ; Épict., *Diss.* III 22, 49. Cf. D.L. VI 66 ; Gnomol. Vat., 195 ; [Cratès], *Ep.* 34 ; Phil., *Quod omn. prob. lib. sit* 157.

<sup>27</sup> D.L. VI 27. Cf. D.L. VI 59.

<sup>28</sup> D.L. VI 29-31 ; 36 ; 74-75 ; [Cratès], *Ep.* 34 ; Suid., *s.v.* Διογένης, n. 1143-1144 ; Plut., *De tranq. an.* 4 ; *An vitios. ad infel. suff.* 3 ; Muson., 9 p. 49, 3-9 ; Épict., *Dissert.* IV 1, 114-118 ; Phil., *Quod omn. prob. lib. sit* 121-124 ; Clém., *Paed.* III, III 16, 1 ; Stob., III 3, 52 ; Gell., *Noct. att.* II 18, 9-10 ; Sén., *Ep.* V 6, 12 ; Lact., *Inst.* III 25, 16 ; Jul., *Orat.* IX 18 ; Luc., *V. auct.* 6-11.

<sup>29</sup> Gnomol. Vat., 182. Cf. Stob., III 10, 60.

<sup>30</sup> D.L. VI 20-1.

Cynisme et falsification du langage :  
à propos de Diogène cherchant un homme

---

langage, sorte de « monnaie communicationnelle », se prête tout naturellement à cet exercice subversif<sup>31</sup>. Il ne s'agit pas pour autant de remplacer une valeur par n'importe quelle autre, comme pour établir une nouvelle hiérarchie axiologique fondée sur des critères purement subjectifs. Changer la valeur de la monnaie, c'est plutôt rétablir la *phúsis* (« nature ») là où le *nómos* (« loi », « coutume » ou « convention ») l'a recouverte de son artificialité :

Tel était le langage que tenait Diogène et de toute évidence il y conformait ses actes, falsifiant réellement la monnaie (*ónōs nómisma parakharáttōn*), n'accordant point du tout la même valeur aux prescriptions de la loi (*katà nómon*) qu'à celles de la nature (*katà phúsin*), disant qu'il menait précisément le même genre de vie qu'Héraclès, en mettant la liberté au-dessus de tout<sup>32</sup>.

La falsification cynique doit donc être comprise dans le jeu d'opposition entre le *nómos* et la *phúsis*. S'il est un principe que les Cyniques honorent dans tous les aspects de leur vie, c'est bien celui de la conformité à la nature. Ils mènent un combat constant et illimité contre les chaînes de la civilisation en vue de recouvrer la liberté que leur confère le mode de vie préprométhéen.

Au niveau du langage, Diogène redéfinit certains mots en fonction de la *phúsis* et par opposition au *nómos*, et cela dans le but bien précis de faire réaliser à ses concitoyens qu'ils ignorent le sens réel des mots qu'ils utilisent lorsqu'ils se croient « riches », « libres », « rois » ou « hommes ». Il tenterait donc de rétablir le lien naturel entre le nom et son référent que les conventions auraient brisé. Les mots, trop souvent galvaudés, ont perdu sous leur acception la plus commune tout rapport avec leur référent naturel :

[...] en effet ce nom [*scil.* « chien »], outre qu'il n'a pas de rapport naturel avec les choses (*tò gàr ónoma pròs tòi mè*

---

<sup>31</sup> Dès lors, il n'est pas étonnant que le verbe *parakharáttō*, normalement employé pour la falsification de la monnaie, ait également été construit avec le complément *onomáta* (« noms ») pour désigner l'emploi d'un mot sous une nouvelle acception ([Aelius Aristide], *Rh.* I 173).

<sup>32</sup> D.L. VI 71.

*sumpephukénai toís pragmasí*) et qu'il n'est qu'un symbole (*símbolon*), est glorieux d'une certaine manière. Car si on m'appelle chien, c'est celui du ciel, et non de la terre, parce que c'est à lui que je me rends semblable, en vivant non point selon l'opinion (*ou katà dóxan*), mais selon la nature (*katà phúsín*), libre sous la seule autorité de Zeus, n'imputant le bien qu'à lui et non à mon semblable<sup>33</sup>.

Dans cette lettre pseudépigraphe, Diogène explique à son père Hikétias que le nom « chien » n'est pas lié naturellement à son référent le plus commun et qu'il n'est pas honteux par conséquent qu'on l'appelle ainsi. Faut-il y voir une critique du langage en tant que pur fruit des conventions ? S'il joue avec le sens des mots, Diogène reconnaît assurément leur caractère arbitraire ; mais il semble bien qu'il dénonce l'artificialité du lien entre nom et référent afin de retrouver entre eux l'adéquation naturelle que l'usage a fait disparaître.

Le philosophe peut lier à nouveau les mots et ce qu'ils désignent réellement en opposant à leur sens courant, fondé sur des critères externes, un sens naturel reposant sur des exigences internes. Ainsi, le « roi conventionnel » se reconnaît par son statut social et une multiplicité de symboles ostentatoires, tandis que le « roi naturel » se définit par la souveraineté absolue de la raison à l'endroit des désirs commandés par le corps et la vie civilisée. Une telle conception du langage serait problématique si l'on ne prenait pas en considération la manière dont les Cyniques pensent la nature : il s'agit d'un idéal moral que doit poursuivre tout être humain. Dès lors, le langage, bien qu'essentiellement conventionnel, aurait pour les Cyniques la capacité de faire surgir un sens véritable lorsque les mots s'accordent avec leur référent naturel, établissant ainsi pour critère de vérité la conformité au plus haut standard moral.

En pensant ensemble l'anecdote de la lanterne et la falsification du langage, il est possible de réconcilier les interprétations nominaliste et morale. Si l'on ne peut comprendre en même temps le terme *ánthrōpos* comme concept général et comme être humain singulier moralement supérieur, l'acception morale admet une critique concomitante de toute définition de l'être humain par des critères externes. Parmi ces

---

<sup>33</sup> [Diog. Sin.], *Ep.* 7, trad. D. Deleule et G. Rombi.

Cynisme et falsification du langage :  
à propos de Diogène cherchant un homme

---

tentatives de cerner l'être humain, nous avons vu que Diogène jugeait insatisfaisante la définition qu'en donnait Platon – animal bipède sans plumes –, car elle peut aussi bien correspondre à un poulet déplumé. De même, dans sa tragédie *Œdipe*<sup>34</sup>, le Cynique décrie la caractérisation de l'homme proposée dans l'énigme du Sphinx et accuse Œdipe d'ignorer la réelle signification du mot *ánthrōpos* :

Quant à savoir ce qu'était un homme, il ne peut le dire car il l'ignorait ; en énonçant le mot « homme » (*tò de ónoma tò toú anthrōpou légōn*), il croyait bien répondre à la question posée – tout comme si l'on demandait à quelqu'un, « Qui est Socrate ? » et qu'il ne donnât d'autre réponse que le mot « Socrate »<sup>35</sup>.

L'énigme du Sphinx allait comme suit : « qu'est-ce qui, doté d'une seule voix, a d'abord quatre pieds, puis deux, puis trois (*tí estin hò mían ékbon phōnèn tetrapoun kai dípoun kai trípoun gínetai*)<sup>36</sup> ? » Cette description de l'être humain par son aspect externe ne saurait suffire à le définir. En répondant *ánthrōpos* à l'énigme, Œdipe commet la même erreur que la plupart des hommes en confondant l'apparence humaine et sa nature.

Pour Diogène, ce qui définit réellement l'être humain ne dépend pas de caractéristiques externes, mais bien de critères internes :

Comme on lui [*scil.* Diogène] demandait d'où venait l'appellation d'« andrapodes », il répondit : « C'est parce que ceux qu'on a appelés ainsi avaient des pieds d'hommes (*toús pódas andrón*) ; mais leur âme était comme la tienne en ce moment, toi qui me poses la question<sup>37</sup> ».

---

<sup>34</sup> Pour une tentative de reconstitution de la tragédie, voir Lopez Cruces, J. L. et J. Campos Daroca (1998-1999), « Physiologie, langage, éthique : une reconstruction de l'*Œdipe* de Diogène de Sinope », p. 43-65.

<sup>35</sup> D. Chr., *Orat.* X 30-1, trad. L. Paquet.

<sup>36</sup> [Apd.], *Bibl.* III 5, 8, trad. sous la dir. de P. Schubert. Cf. *AP* XIV 64 ; Ath., X 456b ; Schol. Eur. *Ph.* 45.

<sup>37</sup> D.L. VI 67.

La constitution physique ne fait pas l'être humain, son humanité repose plutôt sur une bonne disposition de l'âme. L'être humain conventionnel (*ánthrōpos katà nómon*), déterminé par l'apparence, se distingue de l'être humain naturel (*ánthrōpos katà phúsin*), celui qui est gouverné par sa raison. Avec sa lanterne, c'est l'âme de ses concitoyens que Diogène veut éclairer. Lorsqu'il cherche un homme, le philosophe entreprend ainsi de substituer à la définition la plus commune du mot *ánthrōpos* un sens basé sur ce qu'il considère être la nature de l'être humain. Il refuse le nom d'*ánthrōpos* à la plupart des hommes, car ils sont en grande majorité indignes de l'humanité que ce titre leur confère. Contrairement à l'être humain accompli ou l'être humain naturel, les hommes que Diogène rencontre laissent leur raison être dominée par les passions et les besoins imposés par la vie civilisée. Ils sont, pour reprendre l'expression de La Perrière (ill. 1), hommes « de peau », et non « de sens ».

La quête de Diogène a soulevé une série de questions quant à la réelle intention du philosophe. Si celle-ci demeure inaccessible à tout jamais, elle alimente encore les réflexions sur le cynisme dans les tentatives de la recouvrer. Dans notre étude, l'examen du rapport entre langage et vérité chez les Cyniques a permis d'éclairer sous un nouveau jour l'anecdote en donnant un poids de plus à l'interprétation morale tout en y intégrant la critique de la définition platonicienne de l'homme, récupérant ainsi certains éléments de l'interprétation nominaliste qui, en tant que telle, ne peut être complètement disqualifiée. Diogène, à travers la pratique de la falsification du langage, parvient à bouleverser les croyances de ses concitoyens et à amorcer un questionnement philosophique sur la manière dont ils peuvent se rendre dignes de leur humanité, laquelle ne dépend pas de leurs attributs physiques, mais de la conformité à leur propre nature.

### Bibliographie

- Brancacci, A. (2005), *Antisthène : le discours propre*, trad. S. Aubert, Paris, Vrin, 286 p.
- Clément, M. (2005), *Le cynisme à la Renaissance d'Érasme à Montaigne, suivi de Les Epistres de Diogenes (1546)*, Genève, Droz, 284 p.

Cynisme et falsification du langage :  
à propos de Diogène cherchant un homme

---

- Deleule, D. et G. Rombi (1998), *Les Cyniques grecs : lettres de Diogène et Cratès*, Arles, Actes Sud, 127 p.
- Dumont, J.-P. (1989), « Des paradoxes à la philodoxie », *L'Âne*, n° 37, p. 44-45.
- Goulet-Cazé, M.-O. (dir.) (1999), *Diogène Laërce : Vies et doctrines des philosophes illustres*, 2<sup>e</sup> édition revue et corrigée, Paris, Le Livre de Poche, 1398 p.
- Jerphagnon, L. (2011), *Histoire de la pensée*, 4<sup>e</sup> édition revue et augmentée, Paris, Tallandier, 575 p.
- Liddell, H G. et R. Scott (1996), *A Greek-English Lexicon*, réimpression de la 9<sup>e</sup> édition revue et augmentée par H. S. Jones et R. McKenzie (1968), Oxford, Clarendon Press, xlv-2042 p.
- Long, A. A. (1996), « The Socratic Tradition : Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics », dans Bracht Braham, R. et M.-O. Goulet-Cazé (dir.), *The Cynics : The Cynic Movement in Antiquity and its Legacy*, Berkeley, University of California Press, p. 28-46.
- Lopez Cruces, J. L. et J. Campos Daroca (1998-1999), « Physiologie, langage, éthique : une reconstruction de l'Œdipe de Diogène de Sinope », *Itaca*, n° 14-15, p. 43-65.
- Milner, J.-C. (2014), *La puissance du détail : phrases célèbres et fragments en philosophie*, Paris, B. Grasset, 284 p.
- Mosès, A. (1963), *Philon d'Alexandrie : De gigantibus, Quod Deus sit immutabilis*, Paris, Éditions du Cerf, 156 p.
- Packmohr, A. (1913), *De Diogenis Sinopensis apop[h]thegmatis quaestiones selectae*, Monasterii Guestfalorum, 97 p.
- Pohlenz, M. (1955), *Griechische Freiheit : Wesen und Werden eines Lebensideals*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 212 p.
- Schubert, P. (dir.) (2003), *La bibliothèque d'Apollodore : un manuel antique de mythologie*, Vevey, Aire, iii-297 p.

