

UNE TRAGÉDIE PERDUE : L'HÉRACLÈS DE DIOGÈNE LE CYNIQUE *

Résumé. — On propose ici une nouvelle reconstitution de cette tragédie perdue, qui tente d'harmoniser les tentatives précédentes d'Ernst Weber et d'Aldo Bartalucci, et qui est cohérente tant avec les fragments qui lui ont été attribués qu'avec les renseignements que nous possédons sur Diogène le Cynique. D'après cette proposition, la tragédie mettrait en contraste l'ascèse intégrale diogénienne avec deux autres entraînements incomplets : le culte excessif du corps (athlète) et celui de l'âme (philosophe contemplatif). Les trois modalités d'entraînement correspondent aux trois hypostases d'Héraclès au moment de sa mort : mortel (corps), spectre (âme) et dieu (ascèse cynique intégrale).

La reconstitution d'une tragédie fragmentaire est une tâche difficile : on ne connaît pas l'ordre des fragments conservés (peu nombreux en général, se réduisant parfois à des mots isolés) et on n'a pas la certitude absolue des relations qu'ils entretiennent les uns avec les autres. La tâche est encore plus risquée quand on ne dispose même pas de fragments, mais uniquement d'un titre, comme dans le cas des sept tragédies attribuées dans l'Antiquité à Diogène le cynique : *Hélène*, *Thyeste*, *Héraclès*, *Achille*, *Médée*, *Chrysippe* et *Œdipe*¹. On n'en conserve que quelques trimètres iambiques

* Cet article fait partie du projet FFI2009-12687-C02-01, financé par la DGICYT d'Espagne. Il s'agit de la version révisée d'une conférence prononcée dans plusieurs universités grâce à l'aimable invitation des professeurs Esteban Calderón (Murcia, 20 octobre 2000), Xavier Riu (Barcelone, 23 mai 2002), José Turpin et Carlos Lévy (Paris XII, 4 juin 2004). Je tiens à remercier aussi mes collègues F. Javier Campos et Yolanda Jover (Université d'Almería) pour leurs suggestions et Fedra Egea pour la traduction en français. Marie-Odile Goulet-Cazé (CNRS, Paris) et, ultérieurement, les éditeurs des *Études Classiques* ont eu la gentillesse de lire et d'améliorer la version définitive. L'aide de tous ces chercheurs, bien entendu, n'implique pas forcément leur acceptation de ma proposition. – Les fragments de Diogène seront cités d'après les *Socratis et Socraticorum Reliquiae* de Giannantoni (1990²) sous l'abréviation SSR (V = cyniques ; B = Diogène).

1. Les tragédies figurent dans le catalogue anonyme des pièces du Cynique transmis par Diogène Laërce (VI 80 = SSR V B 117), mais elles ont été omises dans le second catalogue, dû à Sotion, probablement à cause du désir de celui-ci d'épurer la production littéraire de Diogène de toute œuvre au contenu scandaleux, comme l'a suggéré K. VON FRITZ, *Quellenuntersuchungen zu Leben und Philosophie des Diogenes von Sinope*, Leipzig, 1926, p. 54-60. Le biographe (*ibid.*) transmet également le

que les anciens mirent dans la bouche du Cynique, mais ils sont toujours hors de leur contexte d'origine, dépourvus d'une quelconque indication sur le personnage qui les prononçait ou bien réinsérés dans des anecdotes diogéniennes². Pour comble de malheur, seulement trois d'entre eux, le dernier étant incomplet, lui ont été exclusivement attribués³.

Donc, la reconstitution des tragédies diogéniennes pourrait sembler, en principe, une tâche désespérée. Pourtant, nous disposons de plusieurs voies de recours valables pour essayer de les reconstituer presque toutes, en particulier celle qui nous occupe, l'*Héraclès*⁴. Tout d'abord, il existe un

jugement de deux auteurs anciens, Sosicrate de Rhodes (F 19 Wehrli) et Satyros (*Vit. Diog.* F 1 Schorn), d'après qui le philosophe n'aurait jamais écrit une seule pièce. Bien qu'il n'existe guère d'argument définitif en faveur de la paternité diogénienne des tragédies (cf. M. WINIARCZYK, « Zur Frage der Autorschaft der Schriften von Diogenes von Sinope », *Eos* 92 [2005], p. 29-43), celle-ci est de nos jours considérée de façon générale comme probable ; cf. D. R. DUDLEY, *A History of Cynicism. From Diogenes to the 6th Century A.D.*, Londres, 1937, p. 25-27 ; Marie-Odile GOULET-CAZÉ, « Livre VI », dans EADEM (dir.), *Diogène Laërce. Vies et doctrines des philosophes illustres*, Paris, 1999², p. 747, n. 5 ; I. GUGLIERMINA, *Diogène Laërce et le Cynisme*, Villeneuve d'Ascq, 2006, p. 141-143, et aussi les auteurs énumérés par A. BARTALUCCI, « Una probabile ricostruzione dell'*Eracle* di Diogene di Sinope », *SCO* 19/20 (1970-1971), p. 109-122, notamment p. 110. En tout cas, la reconstitution de la tragédie que nous proposons ne dépend pas de l'identité de celui qui l'a composée, qu'il s'agisse de Diogène lui-même ou d'un de ses disciples qui aurait reconnu la préfiguration mythique de son maître chez un personnage de la scène (cf. *infra*, section 2).

2. Cf. *SSR V B 20* (Plutarque, *Quaestiones Convivales*, II, 1,7 p. 632E = *TrGF* 88 F 5 Snell, *dubium*), deux vers que Th. K. STÉPHANOPOULOS (« Tragica. II », *ZPE* 75 [1988], p. 3-38, notamment p. 19) a proposé d'adscrire à l'*Œdipe* diogénien en raison de leur similitude conceptuelle avec les vers 1356-1357 de l'*Œdipe à Colone* ; *SSR V B 38* (= *TrGF* 88 F 2 Sn), deux vers attribués à l'*Héraclès* (cf. *infra*) ; *SSR V B 135* (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, II, 20, 119, 5-6 = *TrGF* 88 F 1h Sn), trois vers ; *SSR V B 263* (= *TrGF* 88 F 4 Sn, *dubium*), deux vers attribués à l'*Œdipe* par J. L. LÓPEZ CRUCES - J. CAMPOS DAROCA, « Physiologie, langage, éthique. Une reconstruction de l'*Œdipe* de Diogène de Sinope », *Itaca* 14/15 (1998-1999), p. 43-65, notamment p. 61-62.

3. Chez Clément d'Alexandrie, *Stromates*, II, 20, 119, 5-6 (= *SSR V B 135* = *TrGF* 88 F 1h Snell). Les vers d'Euripide dans *SSR V B 296* ont été attribués par erreur à Diogène dans l'édition des *Loci communes* de Pseudo-Maxime due à Combéffis (XXXVI, 20) ; on peut lire l'attribution correcte dans celle de Ihm (XXXVI, 33 p. 960), ainsi que dans la tradition gnomologique arabe. Quant aux trois vers de *SSR V B 309* (Pseudo-Maxime, *Loci Communes*, LXVII, 20 p. 915 Ihm), ils sont de Sophocle (F945 Radt), mais il se peut bien que Diogène les ait réutilisés dans une de ses tragédies ; cf. J. L. LÓPEZ CRUCES, « Anfis sobre Platón (fr. 13 K.-A.) », *CFC : egi* 18 (2008), p. 169-173 et *infra* note 62.

4. Voir nos essais de reconstitution de l'*Œdipe* (J. L. LÓPEZ CRUCES - J. CAMPOS DAROCA, *op. cit.* [n. 2]) et de l'*Achille* (J. L. LÓPEZ CRUCES, « El Aquiles de Diógenes o la negación de la bella muerte », dans J. V. BAÑULS, F. DE MARTINO, C. MORENILLA [éd.], *Teatro y sociedad: Las relaciones de poder en época de crisis*, Bari, 2008, p. 189-217).

riche ensemble de récits mythologiques associés au héros : si nous parvenons à préciser quel épisode concret de sa vie a été mis sur scène, nous pourrions examiner à quel point il serait susceptible d'une réinterprétation cynique ; en deuxième lieu, il existe aussi un matériel biographique abondant et varié sur Diogène, dans lequel Héraclès est fréquemment mentionné ; et troisièmement, il y a déjà eu des tentatives de reconstitution du drame et diverses propositions ont été faites pour lui attribuer des vers d'auteurs incertains. Ainsi donc, en recourant à ces éléments, nous allons proposer une nouvelle reconstitution de l'*Héraclès* de Diogène, qui intégrera les précédentes et qui montrera que cette tragédie conçoit le corps comme ce qui identifie l'être humain.

1. Les reconstitutions d'E. Weber (Héraclès aux Enfers) et d'A. Bartalucci (Diogène vs Héraclès)

Le point de départ sera Homère, où Héraclès apparaît sous une condition unique en son genre, qui n'est pas passée inaperçue⁵. Dans l'*Odyssée* (XI, 601-604) Ulysse voit Héraclès aux Enfers :

Τὸν δὲ μέτ' εἰσενόησα βίην Ἡρακληεῖην,
εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι
τέρπεται ἐν θαλίῃς καὶ ἔχει καλλιόσφυρον Ἥβην,
παῖδα Διὸς μεγάλοιο καὶ Ἥρης χρυσοπεδίλου.

Puis ce fut Héraclès que je vis en sa force : ce n'était que son ombre ; parmi les Immortels, il séjourne en personne dans la joie des festins ; du grand Zeus et d'Héra aux sandales dorées, il a la fille, Hébé aux chevilles bien prises⁶.

Les commentateurs anciens ont nié la paternité homérique de ces vers, exception faite du premier, et ils les ont attribués à un poète du VI^e siècle appelé Onomacrite⁷. Ils se sont appuyés, entre autres, sur les ar-

5. Cf. M. CLARKE, *Flesh and Spirit in the Songs of Homer. A Study of Words and Myths*, Oxford, 1999, p. 223-224 et *infra*, note 66.

6. *Odyssée*, XI, 601-604 (trad. de V. BÉRARD).

7. Cf. *Schol. in Od.*, XI, 385 : Πῶς δὲ καὶ ὁ Ἡρακλῆς ἐνταῦθα μένων θεός ; καὶ πῶς οἶόν τε τὸν αὐτὸν εἶναι καὶ ἐν Ἄιδου καὶ ἐν οὐρανῷ ; Καὶ ἡ Ἥβη δὲ καθ' Ὀμηρον παρθένος, ὄθεν καὶ οἰνοχοεῖ. Ἀπίθανον δὲ αὐτὸν ἔχειν καὶ τὴν σκευὴν. Μὴ πῶν δὲ πῶς ὀμιλεῖ ; Τὴν μὲν σκευὴν ἔχει κατὰ φαντασίαν, τοὺς δὲ δύο στίχους καὶ ἡμεῖς ἀθετοῦμεν, 'εἶδωλον' (602), καὶ 'τέρπεται ἐν θαλίῃς' (603) ; *Schol. in Od.*, XI, 604 : Τοῦτον (sc. v. 604) ὑπὸ Ὀνομακρίτου ἐμπεποιήθησθαι φασιν. Ἡθέτηται δὲ (le vers manque dans le Papyrus Fayûm Towns 310, des I^{er}-II^e s. apr. J.-C.) ; aussi *Schol. in Il.*, II, 4 : Πότνια Ἥβη] ὅτι παρθένος ἡ Ἥβη· οἰνοχοεῖ γάρ. οὐκ ἄρα γεγάμηται ὑφ' Ἡρακλέους, ὡς ἐν τοῖς κατὰ Νέκυϊαν ἠθετημένοις (sc. *Odyssée*, XI, 602-604). Ces vers apparaissent marqués avec un *obelus* dans le manuscrit J ; cf. A. EMERSON, *De Hercule Homérico*, Diss. Inaug. Monacensis, Monachii, 1881, p. 9 ; F. BLASS, *Die Interpolationen in der Odyssee. Eine*

guments suivants : tout d'abord, Homère ne connaissait pas la tripartition entre le corps (σῶμα), l'âme (ψυχή) et l'ombre (εἶδωλον), appliquée seulement à Héraclès dans les poèmes ; ensuite, pour parler d'Héraclès en tant que dieu, il utilise le pronom αὐτός (« lui »), qui désigne chez lui toujours le corps, alors que les dieux n'ont pas besoin de corps⁸. Toutefois, malgré les doutes importants sur l'authenticité de ces vers, ils ont été cités maintes fois dans l'Antiquité comme homériques, par exemple par Plutarque, Dion Chrysostome et Lucien⁹.

C'est notamment la citation de Lucien qui nous conduit à la première reconstitution du drame, que proposa Ernst Weber en 1887¹⁰, en partant du témoignage suivant de Tertullien :

Sed et Diogenes nescio quid in Herculem ludit, et Romanus cynicus Varro trecentos Ioues, siue Iuppiteros dicendum, sine capitibus introducit.

Mais Diogène se permet aussi je ne sais quelles railleries envers Hercule, et Varron, ce cynique romain, met en scène trois cents Jupiters sans tête¹¹.

Tertullien ne nous éclaire pas beaucoup, mais si on met en valeur la coordination de l'expression sur Diogène avec la multiplicité de Jupiters, on pourrait penser que Diogène a présenté sur scène plusieurs Héraclès différents. E. Weber a déduit leur nombre du onzième *Dialogue des morts* de Lucien, une rencontre aux Enfers entre le Cynique et le héros. Le premier est surpris d'y rencontrer Héraclès, parce que, de son vivant, il lui faisait des sacrifices comme s'il était un dieu. Le spectre lui explique qu'il s'agissait d'un autre Héraclès, le dieu, qui habite sur l'Olympe, marié à

Untersuchung, Halle, 1904, p. 132. Voir le commentaire détaillé de H. D'AGOSTINO (éd.), *Onomacriti testimonia et fragmenta*, Pisa - Rome, 2007, p. 95-106 *ad* Onomacrite F 8.

8. *Schol. in Od.*, XI, 602B,Q : Εἶδωλον, αὐτὸς δὲ ἴ ὅτι εἰς τρία διαιρεῖ, εἰς εἶδωλον, σῶμα, ψυχήν. Τοῦτο δὲ οὐκ οἶδεν ὁ ποιητής, et *in* XI, 602H : Ὅτι αὐτοῦς τὰ σώματα αὐτῶν φησὶν Ὅμηρος, οὐκ ἂν δεοῖ σώματος ἐν θεοῖς. Les scholies ont été attribuées au grammairien Aristonicos, I^{er} s. av. J.-C. / I^{er} s. apr. J.-C.

9. Cf. Plutarque, *De facie in orbe lunae* 944 F (suivant Xénocrate d'après F. DÜMMLER, « Der Streit zwischen Platon und Antisthenes über die Ideenlehre », dans *Akademika. Beiträge zur Literaturgeschichte der sokratischen Schulen*, Gießen, 1889 [réimpr. 1929], p. 207) ; Dion Chrysostome, *Discours*, LXXIV, 16 ; Lucien, *Dialogues des morts*, XI, 1.

10. E. WEBER, *De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore* (= *Leipz. Stud.* 10), Leipzig, 1887, p. 77-268, notamment p. 149-152.

11. Tertullien, *Apologétique*, 14, 9 (= *SSR* V B 131 ; trad. J.-P. WALTZING). Au XVII^e siècle Aegidius Menagius avait déjà mis en rapport la remarque de Tertullien avec la tragédie diogénienne ; cf. H. G. HUEBNER, *Commentarii in Diogenem Laertium*, 2 vol., Lipsiae, 1833, II, p. 69 et *infra* note 13.

« Hébé aux chevilles bien prises » ; lui n'est autre que son ombre (εἶδωλον), son image (εἰκόν, § 1), et Éaque, le juge des Enfers, n'a pas remarqué la différence parce que sa ressemblance avec le dieu est absolue (ἐόκειν ἀκριβῶς, § 2). Diogène s'intéresse à sa nature : quand Héraclès vivait, l'ombre vivait-elle avec lui (§ 3) ? Celui-ci déclare que tout le monde a un corps et une âme, de sorte que rien n'empêche, si l'âme monte aux cieux, que la partie mortelle réside parmi les morts (§ 4). Diogène objecte que cela aurait un sens s'il était un corps, mais qu'il est une ombre incorporelle ; ainsi donc, si à ces deux Héraclès, celui des cieux et celui des Enfers, on ajoute le corps d'Héraclès qui a brûlé sur le mont Œta, on aurait, dit Diogène, un Héraclès triple (τριπλοῦν [...] τὸν Ἡρακλέα, § 5). Le héros s'irrite de la raillerie, mais, en tant qu'ombre sans vigueur, il n'y peut rien. Du contenu burlesque de ce dialogue de Lucien, E. Weber a déduit que l'*Héraclès* n'était pas une vraie tragédie, mais le fruit d'une expérimentation proche par exemple des *pseudotragediae* de Varron et des ἰλαροτραγωδίαι de Rhinton¹².

La thèse a été largement acceptée, bien qu'elle ait suscité aussi des critiques, notamment qu'il est peu plausible que Diogène ait composé sa tragédie pour railler Héraclès, patron du Cynique en raison de son goût pour les πόνου¹³. Cela a justifié une deuxième reconstitution de la tragédie,

12. Cf. E. WEBER, *op. cit.* (n. 10), p. 151. Sur le rapport des tragédies diogéniennes avec la comédie, cf. Marc-Aurèle, XI, 6, 2 ; aussi R. TOSI, « Note ai frammenti tragici attributi a Diogene Cinico », dans L. BELLONI, G. MILANESE, A. PORRO (éd.), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, vol. II, Milan, 1995, p. 939-946 (p. 944) et J. L. LÓPEZ CRUCES, « Diógenes y sus tragedias a la luz de la comedia », *Ítaca* 19 (2003), p. 47-69 (p. 53-54).

13. Cf. l'état de la question offert par G. GIANNANTONI (éd.), *Socratis et Socraticorum reliquiae*, Rome - Naples, 1990², p. 481-483. Parmi les partisans on remarque F. DÜMMLER, *op. cit.* (n. 9), p. 205-206 ; L. CAMPO, *I drammi satireschi della Grecia antica*, Milan, 1940, p. 93-94, qui est allé jusqu'à interpréter la pièce comme un drame satyrique, et G. GIANNANTONI lui-même (*ibid.*). Quant aux détracteurs, R. HELM, *Lucian und Menipp*, Leipzig - Berlin, 1906 (réimpr. Hildesheim, 1967), p. 210-211 ; R. HÖISTAD, *Cynic Hero and Cynic King. Studies in the cynic conception of man*, Thèse Doctorale de l'Université de Lund, Uppsala, 1948, p. 64-65 ; A. BARTALUCCI, *op. cit.* (n. 1), p. 112-113, et R. TOSI, *op. cit.* (n. 12), p. 943-944, ils nient la prétendue particularité de l'*Héraclès* parmi les tragédies diogéniennes et mettent en question le rapport entre le passage de Tertullien et le dialogue de Lucien aussi bien avec la tragédie diogénienne qu'entre eux ; en réalité, l'hypothèse de E. Weber pourrait se fonder uniquement sur le dialogue de Lucien (cf. *infra*) sans qu'il y ait besoin de le mettre en rapport avec la remarque de Tertullien. Bien que R. HÖISTAD (*ibid.*, p. 65) nie le rapport du dialogue lucianesque avec l'*Héraclès*, il admet la possibilité d'un écho : *the text of Lucian may in that case go back to a Cynic work of some kind, possibly by Menippus, the aim of which may have been to represent Diogenes as ridiculing the popular myth of Heracles.*

de la part de l'italien Aldo Bartalucci, presque un siècle plus tard¹⁴. Son point de départ est un passage du *Discours Isthmique* de Dion Chrysostome (*Or.*, IX) où Diogène, le personnage principal, utilise l'interprétation allégorique des peines d'Héraclès pour affirmer sa victoire sur des adversaires nombreux et puissants : la pauvreté, l'exil, l'ignominie, la colère, le chagrin, le désir, la peur et, le pire de tous, le plaisir¹⁵. Tout comme les peines du héros ont montré à l'humanité le chemin de la santé physique, celles du Cynique ont montré le chemin de la santé de l'esprit. Tel est justement le contraste qu'A. Bartalucci proposait pour la tragédie cynique : d'un côté Héraclès, représentant l'éducation du corps et semblable au héros d'Euripide, qui renie ses travaux stériles et reconnaît qu'ils ne lui ont apporté que malheurs et tourments¹⁶ ; de l'autre Diogène, vainqueur des peines de l'âme. Il trouvait un appui à cette hypothèse dans la préface du livre V du traité *De la nature* de Lucrèce (v. 22-54), où Épicure était, à son avis, opposé en termes semblables à Hercule.

La proposition d'A. Bartalucci est attrayante, parce qu'à la fin du V^e siècle et tout au long du IV^e, il se produit un hiatus progressif entre deux Héraclès différents : le premier est l'athlète enclin aux plaisirs, qui fut l'objet des railleries des auteurs de comédies et de drames satyriques à cause de sa gourmandise et de son incontinence sexuelle ; l'autre, l'Héraclès philosophe, qui affronte les *πόννοι* ou *μόχθοι* et que l'on trouve déjà chez le sophiste Prodicos et son *Hercules in biuio*, mais dont la gestation a lieu en particulier dans le cercle des Socratiques, notamment chez Antisthène et Xénophon¹⁷. Donc, dans cette tragédie, ce serait l'Héraclès athlète et non le philosophe qui ferait l'objet d'un traitement négatif.

14. A. BARTALUCCI, *op. cit.* (n. 1).

15. Dion Chrysostome, *Discours*, IX, 11-13 : Πολλούς γε (sc. νενίκηκα), εἶπεν, ἀνταγωνιστάς καὶ μεγάλους, οὐχ οἷα ταῦτά ἐστι τὰ ἀνδράποδα τὰ νῦν ἐνταῦθα παλαιοῦντα καὶ δισκεύοντα καὶ τρέχοντα, τῷ παντὶ δὲ χαλεπωτέους, πενίαν καὶ φυγὴν καὶ ἀδοξίαν, ἔτι δὲ ὀργὴν τε καὶ λύπην καὶ ἐπιθυμίαν καὶ φόβον καὶ τὸ πάντων ἀμαχώτατον θηρίον, ὑπουλον καὶ μαλθακόν, ἡδονὴν ἢ οὐδεὶς οὔτε τῶν Ἑλλήνων οὔτε τῶν βαρβάρων ἀξιοῖ μάχεσθαι καὶ περιεῖναι τῇ ψυχῇ κρατήσας, ἀλλὰ πάντες ἡττηνται καὶ ἀπειρήκασι πρὸς τὸν ἀγῶνα τοῦτον, Πέρσαι καὶ Μῆδοι καὶ Σύροι καὶ Μακεδόνες καὶ Ἀθηναῖοι καὶ Λακεδαιμόνιοι, πλὴν ἔμοῦ.

16. A. BARTALUCCI (*op. cit.* [n. 1], p. 120) met en relief les vers 576-577, où le héros considère ses travaux inférieurs à la protection de sa famille : χαϊρόντων πόνοι / μάτην γὰρ αὐτοὺς τῶνδε μᾶλλον ἦνυσα. Cf. aussi v. 1353-1357, 1367-1370.

17. Cf. Antisthène, *SSR V A 92-99* ; Xénophon, *Mémoires*, II, 1, 21-34 ; aussi N. LORAUX, « *Pónos*. Sur quelques difficultés de la peine comme nom du travail », *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, p. 54-72 (p. 59) ; L. GIL, « El cinismo y la remodelación de los arquetipos culturales griegos », *Revista de la Universidad Complutense* 28 (1980-1981), p. 43-78 (p. 48).

2. Limites des interprétations

Les deux propositions sont séduisantes, mais elles ont leurs limites. Comme dans toute reconstitution d'une pièce perdue, les présupposés sont ici essentiels : les auteurs demandent que l'on prenne en considération le rapport possible – indémontrable, par définition – de la tragédie diogénienne perdue avec d'autres textes : dans le cas d'E. Weber, avec le dialogue lucianesque et la remarque de Tertullien ; dans celui d'A. Bartalucci, avec le *Discours Isthmique* de Dion Chrysostome et le proème du livre V du *De la nature* de Lucrèce ; cependant, à notre sens, cela n'est pas une déficience, mais une limite de la philologie « archéologique » en général. En revanche, ce qui est contestable, c'est de penser que Diogène aurait conçu une tragédie, *sic et simpliciter*, pour railler Héraclès (E. Weber) ou pour assigner à ses travaux un rang inférieur à ceux du Cynique (A. Bartalucci)¹⁸, parce que ce n'est pas cohérent avec les idées de Diogène, qui « disait qu'il menait *le même* genre de vie (χαρακτήρα τοῦ βίου) qu'Héraclès, plaçant la liberté au-dessus de tout »¹⁹. Il ne considérerait pas qu'Héraclès était inférieur : il voulait être comme lui.

En outre, il existe aussi dans la proposition d'A. Bartalucci deux éléments qui, selon nous, peuvent être critiqués. D'abord, la présence de Diogène en personne sur scène. Si le Cynique prétendait utiliser ses tragédies en tant que véhicule de diffusion philosophique et de polémique contre d'autres penseurs, il n'aurait sûrement pas essayé d'épater le public lecteur avec une subversion radicale des conventions du genre tragique. Plutôt qu'inventer *ex nihilo*, il aurait refaçonné dans une perspective cynique un épisode spécialement connu d'une tragédie consacrée ; d'un côté, cela aurait garanti que le public possède la compétence mythique nécessaire pour savoir ce qui s'est passé avant l'épisode choisi par le Cynique et, de l'autre, cela aurait aidé à ce que sa version se confonde avec celle qui lui a servi de

18. Cf. A. BARTALUCCI, *op. cit.* (n. 1), p. 118 : *anch'egli [sc. Diogène] avrà ironizzato sulle fatiche del semidio, mostrandone la sostanziale limitatezza, nel tempo e nello spazio, dei risultati.*

19. Diogène Laërce, VI, 71 (SSR V B 291), passage rappelé aussi par A. BARTALUCCI lui-même, *op. cit.* (n. 1), p. 112 ; voir aussi M. NOUSSIA, « Fragments of Cynic 'Tragedy' », dans M. A. HARDER, R. F. REGTUIT, G. C. WAKER (éd.), *Beyond the Canon*, Leuven - Paris - Dudley (MA), 2006, p. 229-247 (p. 237). I. GUGLIERMINA (*Le Cynisme unitaire chez Diogène Laërce : fondements et enjeux*, Thèse Doctorale, Univ. Lille III, 2002, p. 380-381) a avancé la possibilité que χαρακτήρ τοῦ βίου soit une citation exacte de l'Héraclès diogénien ; c'est bien possible, étant donné que χαρακτήρ apparaît souvent au nominatif avant la césure penthémimère du trimètre iambique (e. g. Euripide, *Médée*, 519 ; *Hécube*, 379) et le syntagme τοῦ βίου après (e. g. Aristophane, *Guêpes*, 158 ; *Thesm.*, 137).

modèle et qu'elle finisse par la supplanter²⁰. Par conséquent, il nous semble plus approprié de chercher un porte-parole mythique du philosophe, qui expliquerait la raison de la défaite d'Héraclès. On a déjà soutenu pour d'autres tragédies que Diogène s'est exprimé à travers des porte-paroles mythiques. Par exemple, Médée était une préfiguration du sage cynique : selon Stobée, elle prenait les hommes faibles aux corps abîmés par la mollesse, les faisait transpirer à la palestre et à l'étuve et les rendait ainsi forts et vigoureux²¹ ; dans l'*Œdipe*, on peut reconnaître Diogène derrière le Sphinx, un chien divin comme lui, qui explique à Œdipe les limites auxquelles il s'est volontairement soumis dans son désir de s'intégrer dans la cité : il aurait dû, au contraire, légitimer l'inceste et le parricide, habituels chez les dieux, les animaux et d'autres peuples humains²².

L'autre problème de la proposition d'A. Bartalucci, très délicat, est la distinction entre les exercices du corps et ceux de l'esprit qu'il faisait remonter, à la suite de R. Höistad²³, à la tragédie diogénienne. Cette double éducation est, justement, celle que lui attribuait Diogène Laërce :

Διττὴν δ' ἔλεγε (sc. Διογένης) εἶναι τὴν ἄσκησιν, τὴν μὲν ψυχικὴν, τὴν δὲ σωματικὴν [...]. Εἶναι δ' ἀτελεῆ τὴν ἑτέραν χωρὶς τῆς ἑτέρας, οὐδὲν ἦττον εὐεξίας καὶ ἰσχύος ἐν τοῖς προσήκουσι γενομένης, ὡς περὶ τὴν ψυχὴν καὶ περὶ τὸ σῶμα.

20. Bien qu'il existe un accord sur le fait que les tragédies diogéniennes n'ont pas été conçues pour la représentation, elles devraient répondre aux conventions des pièces qui étaient bel et bien représentées ; cf. K. DÖRING, « 'Spielereien, mit verdecktem Ernst vermischt'. Unterhaltsame Formen literarischer Wissensvermittlung bei Diogenes von Sinope und den frühen Kynikern », dans W. KULLMANN, J. ALTHOFF (éd.), *Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur*, Tübingen, 1993, p. 337-343 (p. 338), sur les tragédies diogéniennes, ainsi qu'Aristote, *Rhétorique*, III, 12, 1413 b 12, et G. XANTHAKIS-KARAMANOS, *Studies in Fourth-Century Tragedy*, Athènes, 1980, p. 6-8, sur la distinction entre tragédies destinées de préférence à la représentation (ἀγωνιστικαί) et à la lecture (ἀναγνωστικαί). Comme l'explique Aristote (*Poétique*, 1462 a 11-13), une bonne tragédie destinée de préférence à la lecture atteint son but aussi sans qu'il soit nécessaire de la représenter.

21. Cf. Stobée, III, 29, 92 (SSR V B 340) ; voir K. DÖRING, *op. cit.* (n. 20), p. 337-338.

22. D'après la reconstitution de J. L. LÓPEZ CRUCES - J. CAMPOS DAROCA, *op. cit.* (n. 2), fondée sur Dion Chrysostome, *Discours*, X (9), 29-32 (SSR V B 586), suivant E. WEBER, *op. cit.* (n. 10), p. 143 et s. Voir aussi J. L. LÓPEZ CRUCES, « Sófocles, Diógenes y Cércidas », dans A. PÉREZ JIMÉNEZ, C. ALCALDE, R. CABALLERO (éd.), *Sófocles el hombre, Sófocles el poeta*, Málaga, 2004, p. 245-257 ; B. S. HOOK, « Oedipus and Thyestes among the Philosophers: Incest and Cannibalism in Plato, Diogenes, and Zeno », *CPh* 100 (2005), p. 17-40 (p. 28-30) et M. NOUSSIA, *op. cit.* (n. 19), p. 233-234.

23. R. HÖISTAD, *op. cit.* (n. 13), p. 37-47.

L'ascèse, disait Diogène, est double, l'ascèse psychique d'une part, et d'autre part l'ascèse corporelle [...]. Mais l'une est incomplète sans l'autre, car vigueur et force sont au nombre des qualités qu'il convient de rechercher tout autant pour le corps que pour l'âme ²⁴.

Étant donné qu'un peu plus loin, Diogène Laërce mentionne Héraclès comme le modèle de vie du Cynique ²⁵, R. Höistad a jugé plausible que la distinction entre ces deux types d'éducation, complémentaires entre eux mais fondés sur des exercices différents, remonte à l'*Héraclès* diogénien ; l'hypothèse a été récemment appuyée par A. Brancacci, qui défend la présence de cette double éducation chez Antisthène ²⁶. Or, qu'on trouve chez le Socratique cette distinction n'implique pas forcément que Diogène ait agi comme un disciple qui reçoit un corpus doctrinal intouchable du maître et le répand dans ses propres écrits ²⁷ ; comme nous le verrons dans la section suivante, aussi bien U. von Wilamowitz qu'A. Bartalucci ont pensé que l'allégorie antisthénienne des travaux d'Héraclès a dû sembler insuffisante à Diogène, qui aurait traité le personnage mythologique d'un point de vue différent. Dans cette mesure, nous considérons plausible également la position de Marie-Odile Goulet-Cazé, qui a montré que le début de la section doxographique laërtienne à laquelle appartient ce passage a fait l'objet d'une réélaboration stoïcienne et dérive d'une source d'époque impériale très proche de Musonius, chez qui nous trouvons une conception semblable de l'ascèse ²⁸. Cette réélaboration stoïcienne sup-

24. Diogène Laërce, VI, 70 (*SSR* V B 291) ; trad. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ.

25. Diogène Laërce, VI, 71 (*SSR* V B 291) : Τοιαῦτα διελέγετο καὶ ποιῶν ἐφαίνετο, ὄντως νόμισμα παραχαράττων, μὴδὲν οὕτω τοῖς κατὰ νόμον ὡς τοῖς κατὰ φύσιν διδούς· τὸν αὐτὸν χαρακτῆρα τοῦ βίου λέγων διεξάγειν ὕπερ καὶ Ἡρακλῆς, μὴδὲν ἐλευθερίας προκρίνων. (« Tel était le langage que tenait Diogène et de toute évidence il y conformait ses actes, falsifiant réellement la monnaie, n'accordant point du tout la même valeur aux prescriptions de la loi qu'à celles de la nature, disant qu'il menait précisément le même genre de vie qu'Héraclès, en mettant la liberté au-dessus de tout . » Trad. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ.)

26. Cf. R. HÖISTAD, *op. cit.* (n. 13), p. 37-38 et A. BRANCACCI, « Il contributo dei papiri alla gnomica di tradizione cinica », dans M. S. FUNGHI (éd.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico*, vol. II, Florence, 2004, p. 221-248 (p. 224-225), avec son commentaire du *dictum* dans *PKöln* 66 (= *CPF* 18 Antisthenes 1T.4-8) et chez Stobée, II, 31, 68 (= *SSR* V A 163) : Δεῖ τοὺς μέλλοντας | ἀγαθοὺς ἀνδρας γίνεσθαι τὸ μὲν σῶμα γυμνασίοις ἀσκεῖν, (τὴν) δὲ | ψυχὴν λόγοις.

27. Il ne faudrait donc pas comparer Diogène aux Pythagoriciens ni aux Épicuriens, mais plutôt à Aristote, qui n'était pas toujours de l'avis de son maître Platon.

28. Cf. Marie-Odile GOULET-CAZÉ, *L'ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70-71*, 2^e édition revue et augmentée, Paris, 2001, p. 210-217, notamment p. 212 : « Si, de notre point de vue, nous voulons caractériser comme corporelle ou spirituelle l'ascèse diogénienne, [...] nous parlerions certainement d'une ascèse corporelle à finalité spirituelle. Mais il semble bien, à en juger par les témoignages, que la

poserait une déformation subtile de l'ascèse diogénienne, de nature physique et à finalité morale, dans le but de faire de Diogène un maillon d'union entre Antisthène et les Stoïciens. On devrait donc être prudent au moment d'affirmer que le contraste entre exercices physiques et spirituels serait le motif central de la pièce, parce qu'il est possible que ce contraste soit antisthénien et stoïcien, mais non diogénien. En tous cas, nous verrons plus tard que quelque chose de semblable aurait pu être présent dans la tragédie.

3. L'épisode porté à la scène : Héraclès sur l'Œta

Tout en tenant compte de ces limites, nous tenterons de tirer profit de tout ce qui nous paraît valable dans les propositions d'E. Weber et d'A. Bartalucci afin d'offrir une nouvelle reconstitution de l'*Héraclès* diogénien. Pour commencer, nous essaierons d'individualiser l'épisode concret que le philosophe choisit pour sa tragédie, avant de nous demander dans quelle mesure il serait susceptible d'être refaçonné à la manière cynique.

La proposition d'A. Bartalucci a l'intérêt d'explicitier le moment de la vie d'Héraclès que Diogène a mis sur la scène : le suicide du héros sur le mont Œta²⁹. Rappelons l'épisode, que nous connaissons bien à travers les versions tragiques de Sophocle (*Les Trachiniennes*) et de Sénèque (*Hercule sur l'Œta*)³⁰ : après la prise d'Œchalia, Héraclès retourne accompagné par la princesse Iolé, sa nouvelle concubine, à Trachis, où son épouse Déjanire

distinction entre le corps et l'âme n'ait guère joué de rôle dans la réflexion de Diogène sur l'ascèse ». La thèse a été acceptée par I. GUGLIERMINA, *op. cit.* (n. 1), p. 55-56 : « Ne s'adonnant qu'à des exercices physiques sans jamais préconiser d'entraînement uniquement intellectuel pour lutter contre les tentations de la civilisation et développer sa résistance, Diogène s'avère en revanche peu concerné par le début de ce passage, à tonalité plus stoïcienne et antisthénienne [...]. Cette conception mixte de l'ascèse appartient en fait aux stoïciens, notamment d'époque impériale, comme Sénèque, Épictète et Musonius Rufus » ; voir J. MANSFELD, c.r. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ, *op. cit.* (n. 28), dans *CR* n.s. 28 (1988), p. 162-163, mais aussi les critiques de la part de A. BRANCACCI, « *Askesis e logos nella tradizione cinica* », *Elenchos* 8 (1987), p. 439-447. Notre reconstitution d'une *Antiope* cynique (dans J. L. LÓPEZ CRUCES, « Une *Antiope* cynique ? », *Prometheus* 29.1 [2003], p. 17-36), à laquelle appartiendraient les FF 6-7 Snell de Diogène, s'appuie également sur le travail de Marie-Odile Goulet-Cazé.

29. D'après A. BARTALUCCI (*op. cit.* [n. 1], p. 121-122), plusieurs des motifs présents dans l'*Hercule sur l'Œta* de Sénèque mais, toutefois, absents des *Trachiniennes* de Sophocle peuvent avoir été empruntés à la version diogénienne de l'épisode, notamment la jalousie démesurée de Déjanire, l'attitude implacable du héros envers son épouse, qui arrive jusqu'à réclamer son cadavre pour se venger, et aussi la lamentation insistante sur le fait d'avoir été vaincu par une simple femme.

30. Nous n'allons pas aborder la question de la paternité de l'*Hercule sur l'Œta* (Sénèque ou un imitateur).

l'attend. Celle-ci, pour conserver l'amour de son époux adultère, lui envoie une tunique enduite du sang du centaure Nessos, qui avait été tué par le héros quelques années auparavant, convaincue que cette tunique agirait comme un philtre d'amour. Déjanire ne comprend que trop tard la duperie de Nessos : Héraclès ôte la peau du lion de Némée, sa tenue habituelle, et met la tunique empoisonnée, qui colle à son corps et le consume. Le héros, en proie alors à une douleur insupportable, décide de monter sur un bûcher funéraire pour y mourir.

Si on examine les fragments anonymes qui ont été attribués dans les derniers siècles au drame diogénien, on verra qu'ils peuvent tous être rapportés à l'épisode de la mort du héros, quand celui-ci se retire de sa vie d'efforts³¹. À la fin du XIX^e siècle, Ulrich von Wilamowitz indiquait dans son édition de l'*Héraclès* d'Euripide³² qu'une sentence que Dion Cassius qualifiait d'héracléenne, connue aussi de Plutarque, aurait pu appartenir à la tragédie du Cynique :

ᾠ τλήμων ἀρετή, λόγος γὰρ ἦσθ', ἐγὼ δέ σε
ὡς ἔργον ἥσκουν· σὺ δ' ἄρ' ἐδούλευες τύχη.

Hélas ! malheureuse vertu ! Tu étais donc parole et comme réalité je te pratiquais ; mais tu étais l'esclave de la fortune³³.

Le savant allemand explique que l'Héraclès qui prononçait ces vers n'était pas un véritable cynique ; si tel avait été le cas, en effet, il aurait méprisé la fortune ; à son avis, Diogène avait réfléchi sur l'allégorie antisthénienne des travaux d'Héraclès et l'avait jugée trop simple³⁴. Comme l'a signalé Renzo Tosi³⁵, le contexte de la citation chez Dion Cassius est significatif : Brutus, l'aristocrate romain, comprenant qu'il avait perdu la guerre, prononça cette sentence d'Héraclès et demanda aussitôt à un de ses proches de lui donner la mort. On peut supposer que l'Héraclès diogénien aurait prononcé aussi ces mots juste avant de demander à quelqu'un (Philoctète

31. Ci-après, nous résumons ce qui a été exposé dans J. L. LÓPEZ CRUCES, « P.Oxy. 2454 (=TrGF *adesp.* 653): cuestiones de datación, género y autoría », *Myrta* 19 (2004), p. 5-22 (p. 19-22).

32. U. VON WILAMOWITZ-MËLLENDORFF, *Euripides Herakles*, vol. II, Berlin, 1895² (réimpr. Darmstadt, 1959), II, p. 103, n. 186.

33. Dion Cassius, XLVII, 49, 1-2 = TrGF 88 F 3 Sn (*dubium*). Cf. Euripide, *Hercule furieux*, 1357 : Νῦν δ', ὡς εἶκε, τῆ τύχη δουλευτέον.

34. Cf. A. BARTALUCCI, *op. cit.* (n. 1), p. 115 : [...] *il Cinico, sostanzialmente rifiutando l'interpretazione allegorica delle fatiche di Eracle, che, già abbozzata negli scritti antistenicì, diventerà in seguito elemento determinante del culto cinico e stoico dell'eroe, affermasse la sua superiorità su Eracle* ; aussi R. TOSI, *op. cit.* (n. 12), p. 942.

35. R. TOSI, *op. cit.* (n. 12), p. 940-941.

peut-être) de mettre le feu au bûcher funéraire sur le mont Œta pour y mourir.

R. Tosi a proposé également une deuxième attribution de vers à l'*Héraclès*³⁶. Le héros qui, au lieu de mépriser la fortune, l'a considérée supérieure à la vertu, a bien pu réciter ces vers que, selon une anecdote, le Cynique a répondu à Alexandre le Grand :

Θέλω τύχης σταλαγμὸν ἢ φρενῶν πίθον,
ἥς μὴ παρούσης δυστυχοῦσιν αἰ φρένες.

Je préfère une goutte de fortune à un tonneau de pensées,
car, privées de fortune, mes pensées sont infortunées³⁷.

Si on accepte la proposition d'U. von Wilamowitz, on pourrait également accepter celle-ci. Les quatre vers ont probablement fait partie de la même scène : le héros renie ses travaux pendant l'agonie qui précède sa mort, et reconnaît l'empire de la fortune sur la vertu autant que sur sa propre intelligence.

Le décès, qui vient de ce que la peau du lion a été échangée contre la tunique empoisonnée de Déjanire, nous mène à la troisième attribution. Eric G. Turner, dans son édition du Papyrus d'Oxyrhynchos 2454 – dont nous parlerons plus tard –, suggérerait que le vers suivant cité par Athénée pourrait appartenir, entre autres possibilités, à l'*Héraclès* diogénien³⁸ :

Ἄπόλωλα, πέπλων μ' ὄλεσαν περιπτυχαί.

Je suis mort ! Les plis du péplos m'ont tué !

Le vers y était cité par Métanire, une courtisane célèbre dont le nom ne peut qu'évoquer celui de Déjanire, la femme qui littéralement a « détruit son époux ». C'est elle, et non pas un monstre comme le lion de Némée ou le chien Cerbère, qui lui a infligé la défaite la plus amère.

C'est justement de ce motif que traite la tragédie du Papyrus d'Oxyrhynchos 2454, intitulée par E. G. Turner *Héraclès sur l'Œta*³⁹. Dans les restes des deux colonnes que l'on peut à peine lire, Héraclès rappelle les différents rivaux qu'il a vaincus et se plaint du harcèlement de

36. R. Tosi, *op. cit.* (n. 12), p. 945.

37. *Gnom. Vat.* 743, n. 97 (= *SSR V B* 38) Ὁ αὐτὸς ἰδὼν Διογένην κοιμώμενον ἐν πίθῳ εἶπε· Ἰπίθε μεστὲ φρενῶν', ὁ δὲ φιλόσοφος ἀποστὰς εἶπεν· Ὡ βασιλεῦ μέγιστε, θέλω τύχης σταλαγμὸν ἢ φρενῶν πίθον, ἥς μὴ παρούσης δυστυχοῦσιν αἰ φρένες'.

38. Athénée, *Deipnosophistes*, III, 107E = *Adesp. Trag.* 91 Kn-Sn (*TrGF I* p. 42) ; voir E. G. TURNER (éd.), « *P. Oxy. 2454. Anonymus, Heracles on Oeta* », *The Oxyrhynchus Papyri*. Part XXVII, Londres, 1962, p. 27-32, notamment p. 28.

39. E. G. TURNER, *op. cit.* (n. 38). Il s'agit de l'*Adesp. Trag.* 653 Kn-Sn (*TrGF II* 225-229).

la jalouse Héra, qui finalement a réussi à le détruire à travers Déjanire⁴⁰. À partir de traits linguistiques tardifs, E. G. Turner a opté pour assigner ces vers à une tragédie d'époque post-classique⁴¹. Il n'a pas osé les attribuer à une pièce en particulier, mais il jugeait possible leur appartenance à l'*Héraclès enflammé* de Spinthare d'Héraclée et à l'*Héraclès* de Diogène⁴². Si rien ne peut être dit ni pour ni contre la paternité de Spinthare, proposée quelques années auparavant par T. B. L. Webster⁴³, un élément pourrait en revanche appuyer la paternité du Cynique⁴⁴, à savoir la présence de deux termes qui suggèrent la volonté d'intégrer des éléments comiques dans le sérieux de la tragédie, un mélange qui, comme nous le savons par l'empereur Julien, était caractéristique de Diogène, qui se permettait de plaisanter dans ses tragédies⁴⁵. L'un d'eux est l'*athlète* (ἀθλητήν μέγαν) du vers 19 : pour les anciens, ce personnage était le participant aux épreuves sportives lourdes, et on le représentait très obèse, comme les lutteurs orientaux de *sumō* ; voilà qui explique qu'il ait été un personnage fréquent dans les genres comique et satyrique. Bien que la documentation soit restreinte, l'emploi du terme ἀθλητής peut être significatif. Il apparaît trois fois encore dans des textes dramatiques : tout d'abord, dans l'*Alceste* d'Euripide, une tragédie représentée en 438 av. J.-C. comme la quatrième pièce d'une tétralogie – c'est-à-dire à la place du drame satyrique – et contenant beaucoup d'éléments de ce genre-là ; deuxièmement, dans son *Autolykos*, un drame satyrique dans lequel un personnage fait une critique célèbre de « la race des athlètes », et, troisièmement, dans une comédie du

40. Cf. *Adesp. Trag.* 653.57-58 Κη-Ση : γυνή καθεῖλε δυσκλίεστώται μόρωι] (*suppl.* H. LLOYD-JONES, c. r. d'E. G. TURNER, *op. cit.* [n. 38], dans *Gnomon* 35 [1963], p. 439), / γυνή τὸν Ἥρας ζῆλοϋν ἐκμιμουμένη] (*suppl.* J. L. LÓPEZ CRUCES, « Heracles on Oeta [*TrGF* adesp. 653 Κη-Ση]: Two Supplements », *ZPE* 166 [2008], p. 23-24) ; cf. aussi *supra*, note 29.

41. E. G. TURNER, *op. cit.* (n. 38), p. 29. C'est la proposition la plus vraisemblable : voir un état de la question dans J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 31), p. 7-11.

42. E. G. TURNER, *op. cit.* (n. 38), p. 28-29.

43. Cf. *Souda* s.v. Σπίνθαρος (S 945) = Spinthare T 1 Snell (*TrGF* I p. 168) ; T. B. L. WEBSTER, *Studies in Later Greek Comedy*, Manchester - New York, 1970², p. 29, et *Art and Literature in Fourth Century Athens*, Londres, 1956, p. 33-34.

44. Nous résumons ici ce qui a déjà été exposé dans J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 31), p. 11-18.

45. Julien, *Discours*, IX (VI), 7, p. 186 C (= *SSR* V B 128) : Αἱ τε θρυλλούμενα Διογένους τραγωδίαι [...] εἰ Διογένους εἶεν, οὐθὲν ἄτοπόν ἐστι τὸν σοφὸν παίζειν, ἐπεὶ καὶ τοῦτο πολλοὶ φαίνονται (τῶν) φιλοσόφων ποιήσαντες. Cf. aussi [Démétrius], *Du style*, § 259 : Καίτοι ἐστὶ πολλαχού ἐκ παιδίας παραμειγμένης δεινότης ἐμφαινομένη τις, οἷον ἐν ταῖς κωμωδίαις, καὶ πᾶς ὁ Κυνικὸς τρόπος.

IV^e siècle, *Le pugiliste* de Timoclès⁴⁶. Quant au second terme, il se trouve au vers 13 : γηγενέστερον, que R. Kannicht et B. Snell, suivant une suggestion de H. Lloyd-Jones, ont considéré comme corrompu, probablement parce qu'ils l'ont trouvé inapproprié à la gravité du passage⁴⁷. Il signifie « plus fils de la Terre », « plus terrigène » et, à ce qu'il semble, il y est utilisé à propos du géant Alcyonée après qu'ait été nommé Antée, un autre fils de la Terre. R. Kannicht et B. Snell (*ibid.*) ont suggéré que l'on pourrait maintenir le terme dans un éventuel sens figuré de *ferocius*, *uiolentius* (sc. *Antaeo*). En effet, étant donné que la filiation de la Terre n'est pas quantifiable, l'emploi du comparatif dans le sens littéral du terme pourrait sembler comique, car établir pour les adjectifs des degrés qui ne peuvent pas exister est un procédé utilisé fréquemment dans les comédies ; Épicharme notamment, dans sa comédie perdue *Alcyonée*, utilisait le syntagme « plus même que les mêmes » (αὐτότερος αὐτῶν)⁴⁸. Enfin, si l'on admet l'éventuel caractère non tragique de ces deux termes, on peut considérer Diogène sinon comme l'auteur, du moins comme l'un des auteurs possibles du fragment.

Bref, il suffirait qu'un seul de ces quatre fragments appartienne vraiment à l'*Héraclès* de Diogène pour conclure raisonnablement que l'épisode central représenté dans la pièce était le suicide du héros sur le bûcher du mont Ceta, comme l'avait proposé A. Bartalucci.

Quant aux motifs qui impliquent que le héros monte au bûcher, Diogène n'a sûrement pas innové sur ce point, et il a maintenu le malheur d'Héraclès immortalisé par Sophocle dans *Les Trachiniennes*⁴⁹. Le héros, doué d'un corps prodigieux et capable du meilleur, s'abandonne aux plaisirs ; il succombe à sa passion pour Iolé et sanctionne sa reddition par un acte que le Cynique a dû charger d'une forte valeur symbolique : il se dépouille de la peau du lion de Némée et met la tunique empoisonnée que

46. Cf. Euripide, *Alceste*, 1027 : ἀθλητοῖσιν ἄξιον πόνον ; *Autolykos* F 282 Kn ; Timoclès F31.4 K.-A. Ni Kannicht-Snell ni Kassel-Austin n'ont accepté dans leur édition respective le proverbe ἀγῶν γὰρ οὐ μέλλοντος ἀθλητοῦ μένει / ἀλκήν, que Leutsch (*ad Mac.*, I, 16, p. 136, n. 16) a proposé de faire remonter aux *Thesmophoriazousae secundes* d'Aristophane (= F899b Hall-Geldart) ; cf. F. GARCÍA ROMERO, *El deporte en los proverbios griegos antiguos*, Hildesheim, 2001, p. 102-104.

47. R. KANNICHT, B. SNELL (éd.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, Göttingen, 1981, vol. II, p. 227 ; H. LLOYD-JONES, *op. cit.* (n. 40), p. 438.

48. Épicharme F5 K.-A. (*PCG* I p. 18) = 4 RODRÍGUEZ-NORIEGA GUILLÉN.

49. La tragédie *Les Héraclides* d'Eschyle, perdue de nos jours, aurait peut-être traité le même argument que *Les Trachiniennes* de Sophocle ; voir Q. CATAUDELLA, « Il papiro ossirinichita 2454 e gli *Eraclidi* di Eschilo », *REG* 79 (1966), p. 38-63, notamment p. 41, et St. RADT (éd.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3: *Aeschylus*, Göttingen, 1985, p. 190.

lui offre Déjanire, qui adhère à son corps comme une seconde peau, s'identifiant à lui. On trouve le motif dans le discours de Dion Chrysostome intitulé *Nessos ou Déjanire* (*Discours LX*) : avec sa nouvelle tenue, Héraclès abandonne la vie des efforts naturels et se ramollit, devenant un esclave des plaisirs, mais quand il comprend l'erreur qu'il a commise et le mauvais usage qu'il a fait de son corps, il monte volontairement sur le bûcher pour se dépouiller du faux corps dans les flammes et récupérer ainsi sa liberté ⁵⁰.

Ce changement de tenue n'est pas un détail sans importance. Le τρίβων plié en deux, la besace et le bâton du Cynique ne sont pas uniquement une tenue pittoresque, mais ils symbolisent son identité ; comme disait Cratès, « L'habit ne fait pas le cynique, mais le cynique fait l'habit » ⁵¹. Rien d'étonnant à ce que, dans la tradition cynique, on oppose maintes fois Diogène à de faux philosophes qui, par le simple fait de « porter ses armes », se prennent pour de véritables philosophes. Voici deux témoignages. Selon Diogène Laërce, quand le Chien vit quelqu'un vêtu d'une peau de lion, il lui dit : « Cesse de déshonorer la parure de la vertu ! » ⁵². Dans une épigramme d'un certain Antipater, probablement celui de Sidon, les 'armes' de Diogène pleurent en se voyant employées par un faux cynique ; le Cynique y est comparé à Héraclès et le faux cynique, peut-être, aux satyres, qui dans les drames satyriques essaient maintes fois de s'emparer des armes d'Héraclès, mais toujours sans succès ⁵³.

50. Dion Chrysostome, *Discours*, LX, 8 : "Ἄμα δὲ τῇ στολῇ καὶ τὴν ἄλλην δαιταν ἐποίησεν αὐτὸν μεταβαλεῖν [...]. Ἐκ δὲ τῆς μεταβολῆς ταύτης, ὡσπερ ἦν οἴμαι ἀναγκαῖον, εἰς ἀσθένειαν καὶ μαλακίαν ἐμπεσῶν τοῦ σώματος καὶ ἠησάμενος μηκέτ' εἶναι ῥάδιον ἀψάμενον τρυφῆς ἀποθέσθαι αὐτήν, οὕτως δὴ ἐνέπρησεν αὐτόν, ἅμα μὲν κρείττον οἰόμενος ἀππλλάχθαι τοῦ τοιοῦτου βίου, ἅμα δὲ δυσχεραίνων, ὅτι ἠνέσχετο τρυφῆς ἄψασθαι. Sur ce dialogue cf. L. GIL (*op. cit.* [n. 17], p. 51-52), et aussi A. BARTALUCCI (*op. cit.* [n. 1], p. 122) qui, à partir du dialogue, a estimé probable que Diogène ait utilisé la mort d'Héraclès come παράδειγμα *per esortare gli uomini a non rendersi schiavi dei piacere*.

51. Pseudo-Cratès, *Lettres*, 19 : Οὐ γὰρ ἡ στολή ποιεῖ κύνα, ἀλλ' ὁ κύων στολήν, cf. aussi Arrien, *Entretiens d'Épictète*, IV, 8, 4, 6, 12, 15. Sur l'accoutrement cynique voir J. F. KINDSTRAND (éd.), *Bion of Borysthenes: A Collection of the Fragments with Introduction and Commentary*, Uppsala, 1976, p. 161-163, et Marie-Odile GOULET-CAZÉ, « Le cynisme à l'époque impériale », dans W. HAASE (éd.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, vol. II, 36, 4 (1990), p. 2720-2833, notamment p. 2738 et s.

52. Diogène Laërce, VI, 45 (= *SSR V B 465* ; trad. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ) : Πρὸς τὸν ἐπὶ τῇ λεοντῇ θρυπτόμενον, 'παῖσαι', ἔφη, 'τὰ τῆς ἀρετῆς στράματα καταισχνώνω'. Cf. A. BARTALUCCI, *op. cit.* (n. 1), p. 122.

53. *Anthologie Palatine*, XI, 158 (= *SSR V B 98*) : Αἰάζει πήρη τε καὶ Ἡράκλειον ἄριστον, / βριθὸ Σινωπίτου Διογένεως ῥόπαλον, / καὶ τὸ χυδὴν ῥυπόεντι πίνω πεπαλαγμένον ἔσθος / διπλάδιον, κρυερῶν ἀντίπαλον νιφάδων, / ὅττι τοῖς ὁμοῖσι μιαινεται · ἢ γὰρ ὁ μὲν που / οὐράνιος, σὺ δ' ἔφυς οὖν σποδιῆσι

4. Intégration des propositions

Arrivé à ce point, on peut se demander si les reconstitutions d'E. Weber et d'A. Bartalucci sont absolument incompatibles. Les trois hypostases d'Héraclès en mortel, dieu et spectre sont-elles irréconciliables avec l'Héraclès athlète dont les peines ne signifient rien en comparaison de l'enseignement offert par le Cynique ? Oui, si nous pensons que l'épisode du bûcher était le point culminant de la pièce, comme dans *Les Trachiniennes* de Sophocle et dans *Hercule sur l'Œta* de Sénèque ; mais nous obtiendrons une réponse bien différente si nous ne situons pas l'épisode à la fin, mais au début de la pièce. Ce procédé qui consiste à commencer là où d'autres finissent et à offrir une espèce de seconde fin de la pièce consacrée est nettement un procédé de tradition comique, que G. W. Dobrov a récemment étudié⁵⁴. Diogène l'a probablement employé dans *l'Œdipe*, qui commence juste après *l'Œdipe Roi* de Sophocle, avec un héros qui se sait déjà incestueux et parricide⁵⁵. Cette variation structurelle permettrait de conjuguer les deux hypothèses, car une fois que l'athlète qui renie sa vie d'efforts monte sur le bûcher, les deux autres Héraclès surgissent : le dieu, qui monte à l'Olympe, et l'ombre, qui descend à l'Hadès. Il suffit de rappeler les deux Héraclès de *Hercule sur l'Œta* : l'un, le mortel, et l'autre, le dieu qui, du ciel, a prononcé les derniers vers (v. 1940-1944, 1963-1976).

Et voici comment nous proposons d'intégrer les deux propositions : si, comme l'a proposé Marie-Odile Goulet-Cazé, l'ascèse diogénienne n'était pas double, mais unique et intégrale⁵⁶, on peut penser que l'Héraclès dieu,

κύων. / Ἄλλὰ μέθεις, μέθεις ὄπλα τὰ μὴ σέθεν· ἄλλο λεόντων, / ἄλλο γενειητῶν ἔργον ὄρωρε τράγων. (« Elle gémit, la besace, et la belle arme d'Héraclès, / La lourde massue de Diogène de Sinope, / Ainsi que le vêtement double, tout maculé de crasse gluante, / Qui affronte les neiges glacées ; / C'est que, sur tes épaules à toi, ils sont souillés. Oui, Diogène / Était, lui, sans doute, un chien céleste ; toi, un chien couché dans la cendre. / Allons, lâche ces armes qui ne sont pas à toi, lâche-les ! Une chose est de voir / les lions à l'œuvre, autre chose est de voir grandir des boucs barbus. » Trad. de S. FOLLET.) Sur l'attribution de l'épigramme à Antipater de Sidon plutôt qu'à Antipater de Thessalonique voir L. ARGENTIERI, *Gli epigrammi degli Antipatri*, Bari, 2003, p. 145-148, et sur le vol des armes d'Héraclès, I. GALLO, « Eracle derubato e le origini del dramma satiresco greco », dans IDEM (éd.), *Momenti di storia salernitana nell'antichità*, Naples, 1989, p. 127-144 (repris dans ses *Ricerche sul teatro greco*, Naples, 1992, p. 23-41).

54. G. W. DOBROV, *Figures of Play. Greek Drama and Metafictional Poetics*, Oxford, 2001 ; cf. J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 12), p. 61-62.

55. Cf. J. L. LÓPEZ CRUCES - J. CAMPOS DAROCA, *op. cit.* (n. 2) ; J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 22).

56. Cf. le passage de Marie-Odile GOULET-CAZÉ cité *supra* dans la note 29. Dans J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 4), p. 205, nous avons suggéré que Diogène, par

le représentant de l'ascèse cynique et l'*alter ego* mythique de Diogène, était mis en contraste non pas avec un modèle éducatif unilatéral, mais avec deux, renommés au temps de Diogène : d'un côté, l'emploi du corps sans un but moral, c'est-à-dire l'exercice corporel des athlètes, représenté par l'Héraclès mortel ; de l'autre, la culture excessive de l'âme qui accorde un rôle subsidiaire au corps, c'est-à-dire la doctrine platonicienne de l'immortalité de l'âme, représentée par l'ombre d'Héraclès.

Si on commence par l'Héraclès mortel, nous savons que Diogène ne considérait pas justifiée l'admiration de ses contemporains vis-à-vis des athlètes, comme l'attestent les nombreuses disqualifications et les railleries qu'il leur adressait⁵⁷. Certes, ils maintiennent leur corps parfaitement sain ; cependant, ils ne le font pas dans un but moral, mais parce qu'ils confondent le moyen avec la finalité. Diogène le dit chez Diogène Laërce : si les athlètes reportaient leur ascèse aussi sur l'âme, « la peine qu'ils prennent ne serait ni inutile ni incomplète »⁵⁸. L'éducation exclusivement physique, donc, est semblable à l'éducation cynique, mais il lui manque sa finalité morale, parce que, comme Diogène le déclarait, à en croire Stobée, « il n'est pas d'effort valable, à moins qu'il ne vise à la grandeur d'âme et à la force d'esprit – et non pas à celle du corps »⁵⁹.

opposition à l'emphase que Platon met dans l'âme comme élément qui confère l'identité à l'être humain, reprend la conception homérique de l'homme, selon laquelle seul le corps existe en tant que siège des processus mentaux et physiques, la ψυχή n'étant que la dernière exhalation préalable à la mort ; voir à ce sujet M. CLARKE, *op. cit.* (n. 5), p. 129 et s.

57. Cf. Diogène Laërce, VI, 49 (= SSR V B 446) : « Comme on lui avait demandé pourquoi les athlètes sont stupides, (Diogène) répondit : “Parce qu'on les bâtit avec de la viande de porc et de bœuf” » (trad. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ). Une anecdote diogénienne chez Plutarque (*De curiositate*, 12, 521B = SSR V B 452) évoque l'Héraclès vaincu par une femme : « Diogène avait observé que Dioxippe, vainqueur olympique, faisant son entrée triomphale sur un char, ne pouvait détacher ses regards d'une belle femme qui contemplait le cortège, bien plus la dévisageait et se retournait sur elle. Il dit : “Voyez l'athlète, le cou tordu par une gamine !” » (trad. de J. DUMORTIER).

58. Diogène Laërce, VI, 70 : Ὁρᾶν τε γὰρ ἔν τε ταῖς τέχναις βαναύσοις καὶ ταῖς ἄλλαις οὐ τὴν τυχοῦσαν ὀξυχειρίαν τοὺς τεχνίτας ἀπὸ τῆς μελέτης πεπονημένους τοὺς τ' ἀθλητάς καὶ τοὺς ἀθλητάς ὅσον ὑπερφόρουσιν ἑκάτεροι τῇ ἰδίᾳ πονήσει τῇ συνεχεῖ, καὶ ὡς οὗτοι εἰ μετήνεγκαν τὴν ἀσκήσιν καὶ ἐπὶ τὴν ψυχὴν, οὐκ ἂν ἀναφελῶς καὶ ἀτελῶς ἐμόχθουσαν.

59. Stobée, III, 7, 17 : Οὐδένα καλὸν ἔφησεν εἶναι πόνον, οὐ μὴ τέλος εἶη εὐψυχία καὶ τόνοσ ψυχῆς, ἀλλ' οὐχὶ σώματος. Cf. Marie-Odile GOULET-CAZÉ, *op. cit.* (n. 28), p. 212 : « Diogène critique l'ascèse corporelle des athlètes [...] en tant qu'elle est soustraite à l'unique finalité que reconnaît le philosophe, et qui est la finalité morale ».

Pour sa part, l'ombre d'Héraclès représente l'éducation inverse de celle de l'athlète, c'est-à-dire une éducation qui considère que l'âme doit être renforcée exclusivement à travers des exercices spirituels (le corps étant une enveloppe sale et périssable qui, dans le meilleur des cas, peut être embellie par les exercices de l'âme) et qui propose pour idéal le philosophe contemplatif. Ferdinand Dümmler avait déjà vu que le dialogue lucianesque que nous résumions au début de ce travail n'est pas vraiment une raillerie d'Héraclès, mais seulement de son ombre, et il y avait reconnu une attaque contre Platon, notamment contre la théorie des Idées : le modèle platonicien du monde physique devient chez Diogène son déchet⁶⁰. À notre avis, il se peut même que nous ayons ici une attaque de la croyance platonicienne en l'immortalité de l'âme, sur laquelle les auteurs de comédies comme Alexis plaisaient au temps de Diogène : le Cynique aurait pu se servir des mythes eschatologiques de Platon pour le railler, en les mêlant aux légendes traditionnelles de l'Hadès⁶¹. Par exemple, l'Hadès est l'endroit où, selon le dixième livre de la *République* (614 C-D), descendent les pécheurs, tandis que les pieux montent au ciel ; si nous rapportons l'information à la tragédie diogénienne, l'Héraclès platonicien est le condamné qui descend à l'Hadès à cause de sa mauvaise vie, tandis que l'Héraclès cynique est celui qui monte au ciel par sa vertu. En outre, l'existence qui attend l'ombre d'Héraclès aux Enfers, nous la connaissons par le *Phédon* (113 E-114 B). Ceux qui, dominés par la colère, deviennent des assassins (comme notre héros, qui tua sa femme Mégare et ses enfants), seront jetés dans le Tartare et ils y resteront pendant un an avant de passer au lac Achéron, où ils imploreront le pardon de leurs victimes ; s'ils l'obtiennent, leur supplice se terminera ; sinon, ils retourneront dans le Tartare et, de là, aux autres fleuves, où ils devront répéter maintes et maintes fois le supplice jusqu'à l'obtention du pardon. Dans l'Hadès, l'ombre d'Héraclès ne peut s'attendre à rien de bon, parce que, pour son malheur, il n'a pas été précisément « une âme pure » de son vivant : la tradition le présente comme un modèle d'attachement au corporel par sa gourmandise insatiable et son appétit sexuel. Il n'est pas étonnant que l'ombre s'en aille triste aux Enfers, sachant le destin qui l'y attend⁶².

60. F. DÜMMLER, *op. cit.* (n. 9), p. 205-207.

61. Cf. Alexis F 163 K.-A. (*ap.* D.L. III 28, de *Olympiodore*) : A. Σώμα μὲν ἐμοῦ τὸ θνητὸν αὖθις ἐγένετο, / τὸ δ' ἀθάνατον ἐξῆρε πρὸς τὸν ἀέρα. / B. Ταῦτ' οὐ σχολὴ Πλάτωνος ; (« A. Mon corps, ce qu'il y a de mortel en moi, s'est desséché, / alors que ce qu'il y a d'immortel s'est élevé dans les airs. / B. N'est-ce pas ce qu'enseigne Platon ? » Trad. de L. BRISSON.) Voir le commentaire de G. ARNOTT (éd.), *Alexis: The Fragments. A Commentary*, Cambridge, 1996, p. 477-478.

62. L'Héraclès fantomatique aurait pu prononcer les quatre vers suivants que le Pseudo-Maxime (LXVII, 20 p. 915 Ihm = SSR V B 309) transmet sous le nom de

Après l'ombre, l'Héraclès dieu apparaîtrait sur scène en tant qu'*alter ego* de Diogène et synthèse des vertus des deux autres Héraclès : comme le premier, il pratique un entraînement corporel ; comme le deuxième, il méprise les plaisirs du corps. C'est donc à ce moment-là qu'il exposerait la nature de l'ascèse de Diogène, ainsi que d'autres idées soutenues par celui-ci, appropriées à la situation, comme, par exemple, qu'il faut fuir les passions du corps et la vanité, et que la mort n'est pas un mal. Après ces explications, le dieu mettrait fin à la tragédie, en montant au ciel peut-être⁶³.

Or comment est-il, cet Héraclès dieu ? Comme nous l'avons vu au début, selon la tradition ancienne de commentateurs d'Homère, c'est l'âme du héros, qui subsiste après la crémation du corps. C'est la même conception que nous trouvons chez Dion Chrysostome, qui, dans son quatrième discours *Sur la Royauté*, mettait dans la bouche de Diogène l'idée antisthénienne de la double éducation de l'esprit, humaine et divine, ce qu'il l'illustrait par le transit de l'Héraclès mortel au dieu : l'âme garde les principes essentiels et les conserve même après la crémation du corps⁶⁴.

Diogène et qui dénotent un pessimisme clair : ὦ θνητῶν (αἰσθητῶν Max.) ἀνδρῶν καὶ ταλαίπωρον γένος, / ὡς οὐδέν ἐσμεν πλὴν σκιαῖς (σκιά Max.) εἰκοίτες / βάρος περισσὸν γῆς ἀναστρωφώμενοι (« Ô race humaine, mortelle et misérable, / nous ne sommes rien que des reflets d'ombre, / qui errent, poids inutile, sur la terre. » Trad. de Marie-Odile GOULET-CAZÉ) ; cf. Sénèque, *Hercule sur l'Œta*, 1938-1939 (Alcmène s'adressant à Hercule) : *uadis inermis, nate, per umbras, / ad quas semper mansurus eris*. Les vers seraient comiques dans la bouche du spectre – qui, véritablement, n'est qu'un « reflet d'ombre » – et ils contrasteraient avec l'emploi tragique de ces mêmes vers chez Sophocle, à qui Stobée (IV, 34, 1 = Soph. F945 RADT) les a attribués ; cf. *supra* note 3.

63. Dans Lucien, *La mort de Pérégrinus*, 39, il y a des vers anonymes (= *Adesp. Trag.* 290a Kn-Sn) qui cadrent avec cette situation. On y raconte la mort de Pérégrinus, un faux cynique de l'époque impériale qui voulut mourir comme Héraclès ; quand le personnage eut brûlé sur le bûcher, un vautour surgit des flammes et, s'élançant vers le ciel, déclara d'une voix humaine : Ἔλιπον γὰρ, / βραῖνω δ' ἐς Ὀλυμπον (« J'ai abandonné la terre / et je monte vers l'Olympe »). Il est probable que ces anapestes appartiennent à une tragédie sur la mort et l'apothéose d'Héraclès, comme le suggère la comparaison de Pérégrinus avec Héraclès tout au long du récit lucianesque ; mais aucun argument ne confirme la paternité diogénienne.

64. Cf. Dion Chrysostome, *Discours*, IV, 31-33 : Καὶ οὕτω δὴ Διὸς παῖδας ἐκάλουν οἱ πρότερον τοὺς τῆς ἀγαθῆς παιδείας ἐπιτυγχάνοντας καὶ τὰς ψυχὰς ἀνδρείους, πεπαιδευμένους ὡς Ἡρακλέα ἐκείνον. Οὐκοῦν ὅστις ἂν ἐκείνην τὴν παιδείαν ἔχη καλῶς πεφυκῶς, ῥαδίως καὶ ταύτης γίγνεται μέτοχος, ὀλίγα ἀκούσας καὶ ὀλιγάκις, αὐτὰ τὰ μέγιστα καὶ κυριώτατα, καὶ μεμύηται καὶ φυλάττει ἐν τῇ ψυχῇ. Καὶ οὐδεὶς ἂν αὐτόν τι τούτων ἀφέλοιτο οὔτε καιρὸς οὔτε ἀνθρώπος ἐπισηστής, ἀλλ' οὐδ' ἂν πυρὶ τις ἐκκαῦσαι βουλόμενος· ἀλλὰ κἂν ἐμπρήση τις τὸν ἄνθρωπον, ὥσπερ τὸν Ἡρακλέα φασὶν αὐτὸν ἐμπρήσαι, μένοι ἂν αὐτοῦ τὰ δόγματα ἐν τῇ ψυχῇ, καθάπερ οἶμαι τῶν κατακαιομένων νεκρῶν τοὺς ὀδόντας φασι διαμένειν, τοῦ ἄλλου σώματος δαπανηθέντος ὑπὸ τοῦ πυρός. Οὐ

Cependant, nous préférons penser que Dion aurait adapté subtilement le motif central de l'*Héraclès* diogénien pour l'accommoder à la double éducation antisthénienne ; conformément à la reconstitution de la tragédie que nous venons d'exposer, pour Diogène, ce qui monte aux cieux est un corps qui agit, sent et pense. Il en a trouvé la confirmation dans le passage homérique que nous avons cité au début de ce travail, où, pour parler du dieu, Homère utilise le pronom *αὐτός*, un mot qui dans ses poèmes désigne régulièrement le corps, pas l'âme⁶⁵. C'est pour cela, justement, que Diogène a choisi Héraclès, dont la mort constitue un *hapax* dans les poèmes homériques. Ce qui est normal chez Homère, c'est que l'homme meure et passe à une dimension différente (les Enfers) avec sa substance physique et mentale amoindrie ; mais Héraclès monte *vivant* et non mort sur le bûcher, car les dieux ont pitié de sa souffrance et l'élèvent au ciel avant qu'il ne meure ; en contrepartie, ils envoient un simulacre du héros aux Enfers⁶⁶. Par conséquent, si notre reconstitution est correcte, Diogène aurait montré dans cette tragédie que les commentateurs d'Homère (et, comme eux, nombre de philosophes) ont pensé à tort que les dieux sont des âmes privées de corps ; ce sont, au contraire, des êtres unitaires qui ne permettent pas une division dualiste entre corps et âme. En outre, si l'on sépare aussi l'être humain en ces deux éléments, il cessera d'exister et tous deux perdront leur valeur. Face à l'Héraclès mortel, qui possède une arme (le corps) dont il méconnaît l'emploi, et le spectre, qui manque d'arme appropriée, le dieu a l'arme et sait l'utiliser.

En ce sens, on peut se demander si l'Héraclès dieu est différent du mortel, parce que, pour Diogène, la condition divine pouvait s'obtenir pendant la vie ; selon Épictète, Héraclite tout autant que Diogène, qui méprisaient les biens matériels, « à juste titre furent des dieux et ils méri-

γὰρ μαθεῖν, ἀλλ' ὑπομνησθῆναι δεῖται μόνον· ἔπειτα εὐθὺς οἰδέν τε καὶ ἐγνώρισεν, ὡς ἂν ἐξ ἀρχῆς τὰ δόγματα ἔχων ταῦτα ἐν τῇ αὐτοῦ διανοίᾳ. Sur le passage cf. R. HÖISTAD, *op. cit.* (n. 13), p. 158 ; A. BRANCACCI, *Oikeios logos. La filosofia del linguaggio di Antistene*, Rome - Naples, 1990, p. 104 et s., et Marie-Odile GOULET-CAZÉ, *op. cit.* (n. 28), p. 26, n. 32. Il est plausible que Dion ait eu accès aux tragédies diogéniennes, soit complètes, soit à travers des sélections ; voir A. BRANCACCI, « Le orazioni diogeniane di Dione Crisostomo », dans G. GIANNANTONI (éd.), *Scuole socratiche minori e filosofia ellenistica*, Bologna, 1977, p. 141-171, notamment p. 168-169.

65. Cf. la scholie citée *supra*, note 8.

66. Cf. M. CLARKE, *op. cit.* (n. 5), p. 223-224 sur ce passage : *This [l'εἶδωλον de Héraclès] is not an εἶδωλον in the sense that the wraith of a dead man is an εἶδωλον or ψυχὴ [...]. If Heracles were already identified as a wraith in virtue of being one of the dead, it would not make sense to say that he is a substitute εἶδωλον standing in for the Olympian Heracles: hence the passage implies that what was expected here in Hades scene was the man himself, the man of flesh and blood.*

tèrent qu'on les appelât ainsi »⁶⁷. En réalité, les deux Héraclès fondent leur mode de vie sur l'exercice physique, et ils ne se distinguent que par l'emploi qu'ils font du corps. Cette continuité est corroborée dans le dialogue lucianesque que nous avons résumé au début de ce travail, où l'Héraclès mortel devient un dieu et où l'ombre du héros affirme être l'ombre non du mortel, mais du dieu. Pour que le héros devienne un dieu il n'a qu'à se débarrasser des fausses conceptions qui ont détruit sa vie et que symbolise la tunique empoisonnée de Déjanire. Or cette séparation est susceptible aussi d'une réinterprétation cynique : quand le mortel devient un dieu, les fausses conceptions dont il s'est débarrassé, qui avaient engendré un faux Héraclès, descendent aux Enfers sous la forme d'une ombre. Diogène aurait bien pu identifier l'Héraclès fantomatique au τῦφος, la vanité qui entoure l'homme comme une enveloppe et lui fait perdre de vue qui il est vraiment⁶⁸. Et, en fin de compte, que sont les morts sinon de la fumée ? Quand, vers la fin de l'*Iliade*, l'ombre de Patrocle finit sa conversation avec Achille, Homère dit, « l'âme, comme une fumée, s'en allait sous terre, en poussant des cris aigus »⁶⁹.

Conclusion

Nous avons constaté que les deux reconstitutions de la tragédie préalables à la nôtre supportent une certaine harmonisation. Comme E. Weber, nous sommes de l'avis que le onzième *Dialogue des Morts* de Lucien contient, directement ou indirectement, un refaçonnement de l'*Héraclès* diogénien et que trois Héraclès différents apparaissaient sur scène, mais nous estimons que ce n'était pas une pseudotragédie. Comme A. Bartalucci, nous soutenons que l'épisode représenté dans la tragédie était la mort du héros sur le mont Œta et qu'il s'y exprimait une critique de la propension d'Héraclès aux plaisirs ; toutefois, selon nous, le héros n'était pas directement mis en contraste avec Diogène, mais avec l'Héraclès dieu. En outre, étant donné notre conception de l'Héraclès fantomatique, nous

67. Simplicius, *Commentaire sur le Manuel d'Épictète*, 15, XXIII, 38-40 HADOT (= SSR V B 33).

68. Sur le τῦφος, voir F. DECLEVA CAZZI, « Τῦφος: Contributo alla storia di un concetto », *Sandalion* 3 (1980), p. 53-66 (réimpr. dans M. BILLERBECK [éd.], *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*, Amsterdam, 1991, p. 273-285).

69. *Il.*, XXIII, 100-101 : ψυχὴ δὲ κατὰ χθονὸς ἢ τε καπνὸς / ὄχετο τετριγυῖα. Voir J. L. LÓPEZ CRUCES, *op. cit.* (n. 4), p. 212-214, où nous considérons ce passage homérique crucial pour la reconstitution de l'*Achille* diogénien. Paradoxalement, c'est la vanité qui mène le cynique Pérégrinus à brûler sur un bûcher comme Héraclès ; cf. Lucien, *La mort de Pérégrinus*, 1 : Τὰ τελευταῖα ταῦτα καὶ πῦρ ἐγένετο [sc. ὁ Περειγρίνος] · τοσοῦτ' ἄρα τῷ ἔρωτι τῆς δόξης εἶχετο.

rejoignons R. Tosi dans l'idée que l'élément comique dans la tragédie n'est pas uniquement, comme l'a défendu A. Bartalucci, un moyen d'exhortation morale élevée⁷⁰. Face à une reconstitution qui voyait dans la pièce une raillerie d'Héraclès et une autre qui attribuait au héros des exploits subordonnés à ceux de Diogène, la nôtre paraît plus fidèle à la volonté de Diogène d'être, non pas meilleur qu'Héraclès, mais un Héraclès revenu à la vie. Au moyen d'une tragédie ainsi conçue, Diogène arriverait à établir une hiérarchie entre les trois types d'exercice à travers leur association à trois lieux différents : au sommet, sur l'Olympe, l'Héraclès dieu représentant l'ascèse cynique, fondée sur le corps et orientée vers une finalité morale ; deuxièmement, à ras de terre, l'Héraclès mortel, qui s'exerce correctement mais qui n'oriente pas son exercice vers un but moral ; finalement, en bas, aux Enfers, l'Héraclès fantomatique, une âme sans corps qui représente la vanité de celui qui ne s'exerce pas correctement ni dans un bon but : en fin de compte, Platon. Si cette identification était correcte, Diogène aurait trouvé, dans le passage homérique sur la mort d'Héraclès, une juste vengeance juste contre le philosophe qui, dans sa *République*, avait critiqué résolument la version dégradée qu'Homère avait offerte de l'âme dans l'Hadès⁷¹.

Juan Luis LÓPEZ CRUCES
Université d'Almería
La Cañada
E-04120-Almería
ESPAGNE

70. R. TOSI, *op. cit.*, (n. 12), p. 944.

71. Cf. Platon, *République*, III, 386 A et s.