

## ZENON DE KITION PAR DIOGENE LAERCE

### LE PREMIER DES STOICIENS VU PAR LE PREMIER DES COMPILATEURS

Patrick Ducray (Barcelone)

Diogène Laërce (3<sup>ème</sup> siècle ap. JC) n'a généralement pas bonne presse auprès des philosophes. Si c'est parce qu'ils pensent que l'auteur des *Vies et doctrines des philosophes illustres* n'est pas lui-même un philosophe, ils ont bien raison. Diogène en effet n'a guère de pensée propre, même si on fait l'hypothèse qu'il était épicurien, tant il donne une place importante à Epicure auquel il réserve le dixième et dernier livre de son opus magnum. En plus, Diogène écrit rarement à la première personne du singulier ; certes il orne quelquefois telle ou telle biographie d'une épigramme de son cru, tantôt ironique, tantôt admirative. Mais tout cela ne suffit pas à le doter d'une identité philosophique, même si avec prudence on pourrait lui attribuer quelques convictions et préférences.

Il n'en reste pas moins que la lecture des *Vies* est très stimulante. En premier lieu, parce que Diogène, en bon compilateur, ne trie pas ses sources et donne ainsi au lecteur une foison de témoignages contradictoires, au point que même les figures les plus consacrées de la philosophie, telles Socrate et Platon par exemple, perdent de leur netteté stéréotypée et traditionnelle à être ainsi l'objet de descriptions aussi hétérogènes ; ensuite parce que les vies racontées sont le plus souvent des doctrines mises en images et cela, sans pour autant être explicitement interprétées par celui qui les rapporte, d'où la possibilité donnée au lecteur d'une approche herméneutique et méditative.

Se dégagent alors au fil de la lecture une multitude de styles de vie philosophique et l'idée d'un monde où les hommes incarneraient leurs thèses au lieu de les formuler. Bien sûr une telle société, malgré la pédagogie en actes de la plupart de ses membres, est loin d'être unie : à lire Diogène Laërce, les écoles philosophiques, quasi toujours prêtes à tourner en dérision l'adversaire, ont des allures de sectes, mais si nombreuses et donc si contestées que le risque de l'endoctrinement n'est même pas envisageable. Ce n'est pas tant que ces philosophes se heurtent les uns aux autres dans des joutes dialectiques ; bien plutôt, à l'occasion de rencontres souvent hasardeuses, ils se lancent les uns aux autres des saillies et si dans tel livre tel philosophe mord la poussière, le lecteur patient peut s'attendre à ce que, quelques pages plus tard, ce soit le tour du héros d'être mis en difficulté. D'ailleurs ces philosophes antiques sont souvent très joueurs et aiment tendre des pièges, d'où des gags qui n'attendent quelquefois qu'un metteur en scène disposé à les transposer au théâtre.

Dois-je le préciser ? Je ne parle pas de l'Antiquité réelle (mieux vaut lire d'autres sources que les *Vies* pour la connaître, même si Diogène, sans être un biographe bien documenté, vaut mieux qu'un copiste dépourvu de jugements) mais de cette Antiquité inventée contre son gré par Diogène à travers sa consciencieuse volonté de rapporter sans exception ce qu'il savait à propos de tous les philosophes sur lesquels il écrit.

Comme avant-goût de la richesse de ce texte, pourtant bien pauvre selon les critères ordinaires du lecteur philosophe, voici quelques éléments tirés de ma lecture des pages consacrées à Zénon, fondateur du stoïcisme\*.

Diogène Laërce donne trois versions de la conversion de Zénon à la philosophie. Néanmoins, de mon point de vue, qui revient donc, dans la mesure du possible, à identifier les anecdotes biographiques à des affirmations doctrinales, elles convergent : en effet, quoi qu'il fasse, Zénon se débarrasse sans provocation aucune du poids de l'argent. Voici la première :

« Alors qu'il importait de la pourpre de Phénicie, il fit naufrage près du Pirée. » (VII, 2, trad. de Richard Goulet)

Zénon le Chypriote est donc d'abord un négociant, fils de négociant et ce dont il fait le commerce n'est rien moins que la pourpre de Phénicie, de Tyr peut-être, la plus prestigieuse, celle qui teint les habits des plus nobles dignitaires. Je me rappelle alors de Marc-Aurèle, empereur romain, disciple très tardif de Zénon, au moment où il essaye de voir les choses comme elles sont, sans plus :

« Oui, représente-toi bien dans ton imagination, à propos des mets et de tout ce qu'on mange, que c'est ici un cadavre de poisson, là un cadavre d'oiseau ou de porc, et d'autre part que le Falerne est du suc de raisin, la robe de pourpre des poils de brebis mouillés du sang d'un coquillage. » (*Pensées* VI 13, traduction de Bréhier)

Que le sang des coquillages retourne là d'où il vient ! Mais c'est involontairement que Zénon se défait alors de cette substance extraordinaire qui l'attache à la vie ordinaire. Il abandonnera certes la tradition paternelle mais par la force des choses, si on peut dire.

Deuxième version :

« D'autres rapportent qu'il apprit le naufrage alors qu'il vivait à Athènes et qu'il dit : « La Fortune agit bien en nous poussant vers la philosophie. » » (4)

Finalement, peu importe que Zénon ait été ou non dans le bateau naufragé, il n'a de toute façon pas la responsabilité de la perte de la cargaison. Mais ce qui est clair ici, c'est qu'on ne peut à la fois commercer et philosopher. Entre l'argent et la vérité, il faut choisir. On me dira que, comme le rapporte Laërce plus loin, « certaines fois il faisait payer une pièce de cuivre à ceux qui se tenaient autour de lui » (14), mais nul appât de gain ici, seulement un moyen de décourager la foule des curieux :

« Si bien que par crainte de devoir payer on ne le gênait pas, comme le dit Cléanthe dans son ouvrage *Sur la pièce de cuivre*. » (14)

Troisième version :

« Quelques-uns prétendent que c'est après avoir vendu sa marchandise à Athènes qu'il se tourna vers la philosophie. » (4)

---

\* L'édition de référence, superbe par la qualité de son érudition, est celle publiée sous la direction de Marie-Odile Goulet-Cazé (1999).

Le début de la 13<sup>ème</sup> subdivision complète à mes yeux cette dernière description :

« On dit qu’il avait plus de mille talents quand il vint en Grèce et qu’il les plaça dans les affaires maritimes »

Robert Genaille, à qui on doit l’ancienne traduction des *Vies*, aggrave encore le cas de Zénon, si on peut dire, en précisant ainsi la nature du placement : « il prêtait à intérêt aux armateurs ». Cette ultime histoire n’est certes guère conforme à l’idée qu’on se fait banalement de la sagesse philosophique et un maître cynique eût raillé cruellement Zénon pour ce trait, mais elle annonce le stoïcisme de Sénèque au mille esclaves autant que celui de Marc-Aurèle pour lesquels être riche et puissant n’est pas intrinsèquement mauvais, tout dépendant de la manière dont on juge et du coup utilise l’argent et le pouvoir. J’imagine donc Zénon agissant avec l’argent, comme on doit le faire quand on en a. C’est le devoir, l’*officium*, le *katékon* du riche négociant de placer son argent selon les règles de l’art. Certes je dois avouer que je suis tout de même à première vue embarrassé par les lignes suivantes :

« Il était extrêmement avare et manifestait une mesquinerie digne d’un barbare sous prétexte d’économie. » (15)

Mais ce Zénon qui compte ses sous au centime près, je l’interpréterai ainsi, peut-être en casuiste : c’est lui-même vu par ceux qui, ne connaissant pas encore le stoïcisme, s’attendent à ce que le disciple de Cratès qu’il est se comporte en cynique fier de sa pauvreté. On dira pourtant que ce n’est guère stoïcien de s’attacher à l’argent et on aura raison. Mais, par égard pour Zénon, je vais imaginer que sa volonté de ne pas donner plus qu’on ne doit annonce la doctrine selon laquelle chacun doit se conformer à la fonction que lui assigne le Destin. Ainsi je prends au sérieux ce court passage :

« On dit également qu’il fut le premier à employer le nom de « devoir » et à traiter le sujet. » (25)

Qu’on me pardonne si je lui donne peut-être un trop beau rôle en imaginant que son âpreté au gain est une manière d’illustrer à la lettre son souci du devoir !

Une fois converti à la philosophie, Zénon a eu plusieurs maîtres. Voyons les de plus près. Le premier est Cratès le Cynique. La rencontre entre lui et Zénon passe par la médiation d’un livre :

« Etant monté à Athènes, déjà âgé de trente ans, il s’assit chez un libraire. Comme celui-ci faisait lecture du deuxième livre des *Mémorables* de Xénophon, charmé, il demanda où vivaient de tels hommes. Cratès se trouva passer juste au bon moment. Le libraire le lui désigna et dit : « C’est lui qu’il te faut suivre » (2)

Or, c’est de Socrate dont parle Xénophon dans le texte en question. Bien que personnage de Xénophon, sans corps et sans présence, Socrate continue pourtant à charmer, autant qu’il le faisait de son vivant, si l’on en croit du moins Alcibiade dans le *Banquet* :

« Le fait est que nous nous soucions comme d’une guigne (pardon !) des paroles des autres, fussent-ils d’excellents orateurs, tandis que, si c’est toi qui parles ou même un

médiocre orateur rapportant tes propos, nous voilà tous, hommes, femmes et enfants, étonnés et ensorcelés. » (215 d, trad. de Philippe Jaccottet)

Comme Xénophon n'était pas un médiocre orateur, c'est donc presque Socrate en personne qui se trouve ressuscité par la lecture à haute voix du libraire. Que Zénon soit arrivé à Cratès par le désir d'imiter Socrate explique clairement la suite du texte de Laërce :

« De ce jour, il devint auditeur de Cratès, manifestant de façon générale une grande ardeur à l'égard de la philosophie, bien qu'il éprouvât de la honte devant l'impudeur cynique. » (2)

Si, pour le libraire, Cratès est peut-être une réincarnation de Socrate, pour Zénon, il n'en est qu'un succédané, l'exhibitionnisme cynique ne paraissant pas être de son goût. Certes il écoute les leçons de son maître pendant dix ans mais, à la fin, il le quitte, ce qui indique bien qu'il se sent à l'étroit dans l'uniforme cynique.

Vient en second Stilpon le Mégarique, le maître du maître : en le choisissant, Zénon, en un sens, remonte le courant de l'initiation car c'est de Stilpon, homme politique et philosophe, que Cratès a été le disciple. Ce nouveau maître ressemble à Socrate en ce qu'il captive ceux qui l'écoutent ; mais, si la cause du charme socratique est largement indéterminée, celle de la séduction stilponienne est définie : son argumentation est d'une subtilité irréfutable, d'où sa capacité à attirer à lui les élèves des autres :

« Philippe le Mégarique dit de lui textuellement : « De chez Théophraste il arracha Métrodore le théorématique et Timagoras de Géla ; de chez Aristote le Cyrénaïque, Clitarque et Simmias ; du côté des dialecticiens d'une part il arracha Paioneios à Aristide, d'autre part Diphile du Bosphore à ... ; de ..., fils d'Euphante, et de Myrmex, fils d'Exainetos, venus tous deux pour réfuter, il se fit des disciples zélés. » (II, 113, trad. de Marie-Odile Goulet-Cazé)

Autrement dit, devant Stilpon, tout le monde rend les armes, ce qui est d'autant plus énigmatique que, malgré les quelques pages que Laërce lui consacre, on ne connaît guère sa doctrine. Quelle qu'ait été la force de sa parole, on ne peut pourtant pas le réduire à un brillant rhéteur. Dans l'épreuve de la guerre il se comporte fort stoïquement et justifie sa conduite de manière on ne peut plus stoïcienne :

« Quand Démétrios, le fils d'Antigone, se fut emparé de Mégare, il veilla à ce que la maison de Stilpon lui fût laissée intacte et à ce que tout ce qui avait été enlevé au philosophe lui fût restitué. C'est à cette occasion qu'il voulut obtenir de lui la liste des biens qu'il avait perdus, et que Stilpon lui dit qu'il n'avait rien perdu de ce qui lui appartenait en propre : personne ne lui avait enlevé sa culture, et il avait toujours sa raison et ses connaissances. » (II, 114)

A travers ces lignes, j'entends déjà le tout début du *Manuel* d'Epictète :

« Parmi les choses qui existent, les unes dépendent de nous, les autres ne dépendent pas de nous. Dépendent de nous : jugement de valeur, impulsion à agir, désir, aversion, en un mot, tout ce qui est notre affaire à nous. Ne dépendent pas de nous, le corps, nos

possessions, les opinions que les autres ont de nous, les magistratures, en un mot, tout ce qui n'est pas notre affaire à nous. » (trad. de Pierre Hadot).

Cette admirable attitude de Stilpon n'a tout de même pas empêché Zénon d'aller écouter d'autres maîtres...C'est en effet au tour de Xénocrate d'instruire le fondateur du stoïcisme, mais le texte de Laërce ne permet pas de savoir si Zénon délaissa Stilpon au profit de Xénocrate ou si, dès qu'il se détacha de Cratès, il eut plusieurs maîtres à la fois, dont Xénocrate. Ce qui retient mon attention, c'est que ce dernier a été un auditeur de Platon et que Zénon donc, tout en changeant de référence, s'inscrit nettement cette fois dans l'héritage platonicien, puisque Xénocrate a succédé, à la tête de l'Académie, à Speusippe, lui-même neveu et successeur direct de Platon. Le premier stoïcien renoue ainsi avec le platonisme, sans en rester à l'objet de dérision que Platon a été pour les premiers cyniques. Bien que Laërce rapporte les 75 titres de livres qu'il est censé avoir écrits (« en tout, 224 239 lignes » ajoute-t-il) et que Xénocrate ait dirigé l'Académie pendant 25 ans, on ne connaît guère sa propre pensée. Peut-être n'en avait-il pas, ce que suggère la comparaison que Platon aurait faite entre lui et Aristote :

« Il était doté d'un esprit lent, si bien que Platon, en le comparant à Aristote, disait : « L'un a besoin d'un coup d'éperon, l'autre d'un frein » et : « Par rapport à un tel cheval, quel âne suis-je en train de dresser ! » » (IV, 6 trad. de Tiziano Dorandi)

Ce qui est sûr en tout cas, c'est que Xénocrate, s'il n'a peut-être pas pensé comme Platon, a bel et bien agi comme Socrate. Si l'on se rappelle l'attitude de Socrate par rapport à Alcibiade, telle qu'elle a été rapportée par Platon dans *Le Banquet*, on appréciera à sa juste mesure l'épisode suivant :

« Un jour, la courtisane Phryné voulut le séduire et prétextant qu'elle était poursuivie par quelques admirateurs, elle se réfugia dans sa modeste demeure. Dans un geste d'humanité, il l'accueillit et, comme il n'y avait qu'une seule couchette, il partagea sa couche avec elle, à sa demande. A la fin, malgré une pressante insistance, elle se leva et partit sans avoir rien obtenu. Et Phryné de dire à ceux qui s'en enquéraient qu'elle n'avait pas quitté un homme mais une statue. » (IV, 7)

Même si Xénocrate imite platement Socrate en refusant de jouir de qui est désiré par tous, il est un modèle d'impassibilité que reprendra l'école stoïcienne. Rester insensible, quelles que soient les circonstances, mais d'une insensibilité raisonnée, sans aucune indifférence pathologique, ce sera un des éléments de la norme stoïcienne. Je n'ai malheureusement pas à l'esprit un passage où quelque stoïcien se référerait à la statue comme à un idéal mais ce n'est pas indéfendable de soutenir que devenir stoïcien, c'est se transformer en statue, si l'on entend au moins par là non l'immobilité du corps mais la permanence d'une forme définie de soi. Xénocrate a d'ailleurs eu une autre occasion de rester de marbre :

« D'autres racontent que ses disciples mirent Laïs dans son lit. » (ibid.)

Identifiant le fait que rien ne se passe à un événement gigantesque, les disciples, partagés peut-être entre admiration et voyeurisme, jouent le rôle du maître en mettant ce dernier, comme un apprenti, en difficulté, pour bien se convaincre de la force de sa maîtrise. Bien sûr cette résistance au plaisir est aussi résistance à la douleur :

« Il avait une telle maîtrise de soi qu'il supporta plusieurs fois des entailles et des brûlures aux organes génitaux. » (ibid.)

Si l'origine de ces blessures est énigmatique, elles donnent clairement à Xénocrate l'occasion de montrer une modération décidément systématique.

Enfin Polémon, le dernier maître. Ainsi Zénon devient l'élève de l'élève de son précédent maître, Xénocrate, mais, comme Polémon succède à Xénocrate à la tête de l'Académie platonicienne, s'attacher à lui ne revient en rien à rompre avec Xénocrate, d'autant plus que « Polémon imitait, semble-t-il, Xénocrate en tout point. » (IV, 18). C'est précisément l'impassibilité de Xénocrate qui est prise comme modèle par Polémon et qui annonce l'apathie stoïcienne. D'abord, Polémon se convertit à la vie philosophique par le spectacle de l'imperturbabilité xénocratique :

« Un jour, à la suite d'un pari avec ses jeunes amis, ivre et le front ceint d'une couronne, il arriva dans l'école de Xénocrate. Celui-ci, nullement dérangé, continua son discours sans rien changer. Il traitait de la modération. Le jeune homme, en l'écoutant, fut peu à peu conquis. » (IV, 16)

Ce qui bien sûr a séduit Polémon, ce n'est pas seulement le thème du cours mais l'application de la leçon à la manière même de la délivrer. Rester modéré quand on fait un cours sur la modération et qu'on est dérangé par des trublions, voilà l'exploit. Et convertir, sans vouloir convertir, par le seul spectacle de soi-même, en est un autre, d'autant plus que Polémon revient de loin, étant l'antithèse exemplaire de son maître :

« Dans sa jeunesse, il était tellement intempérant et dissolu qu'il gardait sur lui de l'argent pour être prêt à satisfaire ses désirs (...) Il fut même mis en accusation par sa femme qui lui reprochait de la maltraiter, parce qu'il avait des rapports sexuels avec des jeunes gens. » (IV, 16-17)

Passé à la vie philosophique, Polémon va exhiber ostentatoirement la maîtrise qu'il a de lui-même. Il montre à chaque instant qu'il est toujours identique à lui-même par une voix jamais troublée. En effet aucune circonstance ne le fait sortir de ses gonds :

« Alors qu'un chien enragé lui arrachait le mollet, il fut le seul à ne pas devenir blême. » (IV, 17).

La réalité extérieure ne mord pas sur lui ; il enregistre sans réagir ce qui bouleverse autrui :

« Et lorsque survint de l'agitation dans la ville, après s'être informé de ce qui se passait, il resta impassible. » (ibid.)

Ce silence ne vient pas de l'incapacité à s'émouvoir mais d'un pouvoir de contrôle de ses émotions, lié à la certitude, muette mais fondatrice, que ce qui arrive de l'extérieur et à l'extérieur n'a aucune importance. Même le texte homérique le laisse froid et Dieu sait ce qu'Homère représente dans la culture grecque traditionnelle :

« Un jour que Nicostrate, surnommé Clytemestre, lui lisait, à lui et à Cratès (*il s'agit non de Cratès le Cynique mais du successeur de Polémon à la tête de l'Académie*),

quelques vers du Poète, Cratès se laissa émouvoir, tandis que, lui, resta comme s'il n'avait pas entendu. » (IV, 18)

Je trouve ici l'illustration parfaite de l'attitude que Platon recommande quelquefois d'avoir vis-à-vis d'Homère dans ses dialogues : pas d'enthousiasme, juste du recul critique. On ne s'étonnera donc pas du fait que, s'il assiste à des pièces, il n'en reste pas moins inébranlable :

« Dans les spectacles théâtraux, il ne montrait aucune forme d'émotion. » (IV, 17)

Encore une fois, comment ne pas penser en lisant ces lignes aux recommandations données par Epictète le Stoïcien dans le *Manuel* ?

« Aller souvent aux spectacles n'est pas nécessaire, mais si une fois l'occasion se présente, ne parais prendre parti pour personne d'autre que pour toi-même, ce qui veut dire : veuille qu'arrive seulement ce qui arrive et qu'ait seulement la victoire celui qui a la victoire, ainsi tu ne seras gêné. Abstiens-toi totalement de crier et de rire de quelque chose ou encore de t'exciter exagérément. » (33, 10, trad. de Pierre Hadot)

Imitant Xénocrate, Polémon, à son tour, convertit, comme il a été converti :

« Même sa voix restait immuable. C'est pourquoi Crantor fut conquis. » (IV, 17)

Cette voix monotone est à mes yeux l'antithèse accomplie de la voix du rhéteur, qui, loin d'être blanche, s'échauffe et se module en fonction des émotions qu'elle vise à créer. Mais, par l'exhibition de la volonté de ne pas persuader, cette voix impassible bouleverse tout de même sur le champ.

De Polémon, il me reste un dernier trait à souligner :

« On dit encore que ce n'est pas assis qu'il traitait des problèmes qui lui avaient été soumis, mais qu'il argumentait tout en marchant. » (IV, 19)

Marcher en enseignant n'est certes pas une pratique propre à Polémon. Dans le *Protagoras*, Platon décrit ainsi le sophiste qui donne son nom au dialogue :

« Quand nous fûmes entrés, nous trouvâmes Protagoras qui se promenait sous les portiques, accompagné et suivi dans sa promenade (...). Il y en avait parmi ces gens, qui suivaient par-derrière, prêtant l'oreille à ce qui se disait : pour la plupart, des étrangers, cela se voyait, que Protagoras emmène avec lui de chacune des cités par lesquelles il passe, charmant ces gens à la façon d'Orphée, par le son de la voix, et c'est à la voix qu'ils le suivent, une fois pris sous son charme ! (*Je fais l'hypothèse que c'est précisément ce type de voix qui est l'anti-modèle de Polémon*) Mais le chœur comptait aussi quelques-uns de nos compatriotes. Quant à moi, la vue de ce chœur me causa une joie extrême, par les merveilleuses précautions qu'on y prenait pour ne jamais gêner la marche de Protagoras en se trouvant par-devant lui ; mais au contraire, dès qu'il faisait demi-tour, et, avec lui, ceux qui l'accompagnaient, c'était par une belle manœuvre, bien réglée, que ces infortunés auditeurs se séparaient sur un côté et sur l'autre, puis en exécutant leur évolution circulaire, prenaient chaque fois, avec la plus grande élégance, leur place à l'arrière. » (314 e - 315 ab, trad. de Léon Robin)

Etrange cortège, un peu comique, où le disciple suit au sens propre celui dont il boit les paroles et où le monologue magistral se réalise symboliquement à travers cette marche sans obstacles que « le chœur » à l'unisson aménage soigneusement. Mais, si l'on en croit Alexis, poète comique cité par Diogène Laërce en III, 27, Platon aussi déambulait de long en large et si on appelle Aristote le Péripatéticien, il se peut que ce soit aussi parce qu'il avait coutume de se promener en enseignant. C'est en tout cas cette manière de professer que Zénon va adopter, comme me l'apprend Diogène Laërce dans ce passage un peu énigmatique :

« Il donnait ses cours en allant et venant dans le Portique des peintures (...) voulant ainsi que l'endroit ne soit pas encombré d'auditeurs. Car, sous les Trente, mille quatre cents citoyens avaient été tués sous ce portique. » (5)

Richard Goulet, qui traduit ces lignes, ajoute la note suivante :

« Je ne crois pas, malgré le « car », que le passage veuille dire que l'endroit a été choisi par Zénon parce qu'il était déserté par les Athéniens. C'est plutôt par son habitude de parler en déambulant que le philosophe empêchait la formation d'un cercle de badauds autour de lui. »

Si Richard Goulet a raison, Zénon donne donc à la marche un autre sens que ne le faisait Protagoras. Ce n'est plus la mise en scène dynamique de la popularité, c'est une tactique destinée à décourager celui qui veut s'attacher et se fixer au maître. Tactique en tout cas bien inefficace puisque ce Portique où marche Zénon devient si connu par le nombre de disciples que Zénon attire qu'il finit par donner son nom à la philosophie qui se constitue dans ces allers et retours. Il reste que c'est sur le lieu d'un massacre de ses concitoyens que Zénon choisit de déterminer le vrai. Robert Genaille donne un éclairage inattendu sur le choix de cet endroit :

« Il y discourait, voulant purifier ce lieu de massacres, car, sous les Trente, on y avait tué plus de quatorze cents citoyens. »

A la différence de Richard Goulet qui annihile totalement le « car », Genaille l'explique. Mais je sais (il y a en effet du progrès dans les traductions et Bréhier d'ailleurs corrobore Goulet) que Genaille a beaucoup trop fait confiance à son imagination. Il faut donc renoncer à l'idée d'une parole qui, par sa rationalité peut-être, aurait l'étonnante mission d'effacer les traces d'un déraisonnable massacre. Mais pourquoi ne pas garder l'intention d'enseigner dans un endroit déserté ? Peut-être est-ce un compromis entre le refus cynique de donner des leçons et l'empressement sophistique à exhiber le succès de sa parole par la foule de ses disciples ?

Ceci dit, malgré la bande des disciples assidus, Zénon n'est pas Socrate : alors que celui-ci a été légalement condamné à mort par ses concitoyens, celui-là, presque 140 ans plus tard, est honoré par l'Etat athénien qui lui offre et une couronne d'or et un tombeau au Céramique, à l'endroit même où l'on enterrait les soldats morts pour la patrie. Alors que Socrate a été accusé de corrompre la jeunesse, Zénon est récompensé pour avoir incité « à la vertu et à la modération ceux des jeunes gens qui venaient se confier à ses soins » selon les termes du décret (authentique d'après les plus récentes études) que Diogène Laërce reproduit en VII, 10. Il est félicité aussi pour avoir exhorté ces jeunes gens « aux plus belles choses, ayant offert en exemple à tous sa propre vie qui était en

accord avec les discours qu'il tenait. » Ce n'est pas seulement par sa cité d'adoption que Zénon est fêté mais par le successeur d'Alexandre, Antigone Gonatas, qui lui demande très explicitement de jouer le rôle de conseiller :

« Le roi Antigone au philosophe Zénon : Salut ! Je considère que pour la fortune et la célébrité je mène une vie supérieure à la tienne, mais je suis dépassé par ta pensée et ta culture, ainsi que par le bonheur parfait que tu possèdes. C'est pourquoi j'ai décidé de t'enjoindre de venir chez moi, persuadé que tu n'auras rien à dire contre cette demande. Toi donc, efforce-toi par tous les moyens de me rejoindre, considérant que tu seras le précepteur non de moi seul mais de tous les Macédoniens à la fois. Car il est manifeste que celui qui instruit le prince de Macédoine et le dirige vers les actes de la vertu, entraîne aussi ses sujets à se comporter en hommes de bien. Car tel est celui qui gouverne, tels deviennent – comme il est vraisemblable – dans la plupart des cas aussi ses sujets. » (7)

A la différence du décret, cette lettre n'est pas jugée authentique. Peu importe, ce qui m'intéresse en elle, c'est qu'elle illustre la conception de la bonne politique telle que Platon la présente dans la *République* (c'est par la transformation morale du chef de l'Etat que se réalise la meilleure des cités). C'est aussi le fait qu'Antigone offre à Zénon ce que Platon est allé chercher vainement deux fois à Syracuse à la cour de Denys. Mais Zénon refuse de moraliser les Macédoniens et délègue cette tâche à un disciple, Persaios, en invoquant sa grande vieillesse. Le stoïcisme, en la personne de Zénon, ne dérange donc pas les pouvoirs établis. En laissant de côté la référence à un changement de la mentalité athénienne, on peut partiellement expliquer ce trait par une raison doctrinale : mettant au fondement de tous les événements un Destin, une Providence, un Dieu qu'il identifie à la Raison, le stoïcisme justifie toutes les fonctions sociales et ne disqualifie pas intrinsèquement la royauté ; de même qu'il y a des manières déraisonnables de jouer son rôle d'esclave, il y a un exercice sensé du pouvoir royal. Cela veut dire que la position de pouvoir, quelle qu'elle soit, n'exclut pas essentiellement de la sagesse celui qui l'occupe.

Zénon est donc, on l'a vu, on ne peut plus honoré : pourtant « Antigone de Caryste dit qu'il ne renonça pas à être citoyen de Kition. En effet, alors qu'il avait contribué à la restauration de l'établissement de bains et que l'on inscrivait sur la stèle « Zénon le philosophe », il demanda que l'on ajoute « de Kition » » (13). Comment expliquer un tel attachement à la patrie alors que le stoïcisme est connu pour son cosmopolitisme et qu'il se constitue en partie grâce à l'héritage d'un cynisme qui fait du déraciné un modèle de détachement par rapport aux conventions et aux usages particuliers et donc pour cela pensés comme arbitraires ? Pas question de recourir à une explication psychologique : encore une fois, je lis ses vies non comme des faits et gestes d'hommes de chair et de sang mais comme des doctrines en action. J'imagine donc que jouer Kition contre Athènes, c'est, au fond, analogue à ne pas aller rejoindre Antigone Gonatas, une manière de remettre la grandeur temporelle à sa place. Il ne s'agit pas de mettre au plus haut la ville d'origine (Zénon n'est pas Barrès !) mais d'empêcher que la ville d'adoption ne se prenne pour le nombril du monde.

Zénon fut non seulement un homme honoré par ses concitoyens mais il eut aussi, comme il se devait, des esclaves :

« Il faisait fouetter un esclave qui, dit-on, avait volé. » (23)

Je le découvre donc en maître bien ordinaire. Pas sûr. Je suis d'abord certain que c'est sans colère, ni haine qu'il afflige ce châtement au fautif. Mais alors, demandera-t-on, pourquoi le fait-il ? On posera d'autant plus facilement cette question qu'on se rappelle le peu de cas que Zénon fait de ses avoirs. Certes, un philosophe cynique ne l'aurait jamais fait, essentiellement pour avoir été, sinon esclave, du moins propriétaire de rien, si on peut dire. Zénon le stoïcien, lui, n'hésite pas à se faire justice parce qu'« il fut le premier à employer le nom de devoir » (25) et que ce mot ne renvoie pas seulement à une obligation morale mais aussi à la fonction sociale que chacun joue dans la cité. Au maître en effet de corriger ses esclaves, au cas où ils ne se comportent pas comme il faut. Si Zénon n'avait pas châtié son esclave, il n'aurait pas joué correctement le rôle que la Providence lui a donné. On dira que le recours à la Fortune a bon dos et qu'il est susceptible de justifier les pires horreurs. Certainement pas : la punition est administrée raisonnablement à un homme lui aussi raisonnable. Ainsi ce n'est pas seulement un maître qui frappe un esclave mais simultanément un homme qui instruit un autre homme, comme le met en relief la suite du passage :

« Comme ce dernier disait : « C'est mon destin de voler », il dit : « Et d'être fouetté. » (23)

L'esclave de Zénon était à demi stoïcien ; on le savait : stoïcien, il n'eût pas volé mais sa demi instruction est révélée surtout par sa référence au destin ; il pense naïvement que, s'il y a Destin, alors il n'y a ni mérite, ni démerite. Se pensant sur le modèle de la balle projetée par le fusil, il ne se juge donc pas responsable des torts qu'il cause. Mais comment les stoïciens auraient-ils pu ne pas prendre en compte le fait que nous ne sommes pas des choses et que nous nous contrôlons et nous orientons en prenant des décisions ? Ce sont donc seulement les événements physiques qui sont fatals mais la conduite de mon esprit reste libre. L'esclave aurait donc pu ne pas voler s'il avait surmonté son désir de s'approprier le bien de son maître : ce n'était pas son destin de voler mais, l'ayant fait, c'est effectivement son destin d'être fouetté. On pourrait se demander comment une décision qui a son origine dans la liberté du maître est un élément de la fatalité. La réponse est simple : ce que Zénon a voulu, c'est fouetter son élève, mais s'il l'a réellement fait, c'est par toute une série de causes physiques qui ne dépendaient, elles, pas de lui mais de la Fortune (son fouet ne lui avait pas été volé : il l'avait sous la main ; son bras n'était pas paralysé etc.). Donc, en fin de compte, même si l'impulsion à agir est libre, l'action concrète est déterminée par Dieu. Je doute que l'esclave, sous le choc des coups, ait pu ainsi philosopher (s'il l'avait fait, il aurait été un stoïcien accompli et n'aurait donc pas dû être battu !). Mais en parlant à son esclave, Zénon s'adressait sans doute à la cantonade et à la postérité, via Diogène Laërce ! Reste à expliquer deux autres lignes qui suivent de très peu le passage précédent :

« Voyant l'esclave d'un de ses disciples marqué de coups, il lui dit : « Je vois les vestiges de ton emportement » (23)

Non, Zénon ne condamne pas dans le disciple ce qu'il approuve en lui. C'est simplement qu'il y a coup et coup ! En voyant les marques qu'a laissées la punition, il réalise que le disciple n'a pas puni en maître mais en homme enragé par l'affront. Montrant du doigt les stigmates de la victime, c'est le désordre passionnel du bourreau qu'il accuse et qui s'accuse de lui-même par l'excès et la démesure du châtement. Le maître n'était pas maître de lui : en donnant une leçon à son esclave, il a montré qu'il

n'avait pas compris la leçon de Zénon. Ce n'est pas l'arroseur arrosé mais le maître maîtrisé par sa passion ! Et Zénon ici n'a pas pitié de l'esclave mais continue son cours en quelque sorte.

Cependant, Zénon n'est pas qu'un donneur de leçons et même s'il a eu comme maîtres Xénocrate et Polémon, modèles d'impassibilité, il n'hésite pas à s'amuser :

« Il était également, à ce qu'on dit, facile à vivre, si bien que le roi Antigone venait souvent faire la fête chez lui et se rendait avec lui chez Aristoclès le citharède pour festoyer ; ensuite il s'éclipsait. » (13)

Faire la fête avec un roi, voilà qui n'a rien de cynique. Mais je me rassure en réalisant que ces banquets, dont il disparaît heureusement rapidement, sont exceptionnels :

« Antigone (*de Caryste, biographe de première qualité, d'après les recherches les plus récentes*) dit qu'il mangeait des petits pains et du miel et qu'il buvait un peu de vin de bon bouquet. » (13)

Bien que Zénon soit loin de Diogène, disputant aux chiens un poulpe cru, ce régime alimentaire me semble constituer tout de même un ordinaire très modéré. D'ailleurs la tempérance est un trait aussi de sa vie sexuelle :

« Il recourait rarement aux services des jeunes esclaves ; une fois ou deux peut-être à ceux d'une jeune servante (ou prostituée), afin de ne pas passer pour misogyne. » (13)

Comme ses maîtres cyniques, ce premier stoïcien n'a pas de vie privée : l'exercice de l'hétérosexualité n'est pas réalisation d'un désir, même rare ; c'est encore pédagogie ! Zénon affirme l'unité du genre humain à travers l'exception qu'il fait à sa pratique pédéraste. Cette jeune femme n'est pas réductible à sa fonction : c'est un être humain raisonnable et j'imagine que Zénon, qui ne cessait pas de philosopher, y compris dans l'exercice de sa fonction de maître, a dû aussi sagement dialoguer avec cette partenaire qui est au fond une allégorie de la Femme ou plutôt de l'Être Humain de sexe féminin. Il n'en reste pas moins que ce Zénon, qui ne perd pas une occasion de théoriser, perd le contrôle de lui dans les occasions où il festoie :

« Comme on lui demandait, dit Hippobote, pourquoi, alors qu'il était austère, il se laissait aller dans les banquets, il dit : « Les lupins aussi, bien qu'ils soient amers, s'adoucissent quand ils sont humectés. » Hécaton, lui aussi, dit au second livre de ses *Chries* qu'il se détendait lors de tels rassemblements. Il disait aussi qu'il vaut mieux faire un faux pas avec les pieds qu'avec la langue. » (26)

Ce relâchement est énigmatique et, en plus, justifié fort à la manière sophistique : si les lupins s'adoucissent, c'est qu'ils sont humectés or, pardonnez-moi l'expression, Zénon s'humecte lui-même. J'ai du mal donc à assimiler son ivresse à un faux pas, car l'esprit de Zénon n'est pas son pied, il est libre et si, à la rigueur, un homme libre peut perdre la maîtrise de son corps, il ne peut renoncer à la maîtrise de sa parole et de ses actions qu'en perdant ipso facto la liberté. Bien sûr, si Zénon oppose la démarche incertaine de l'homme qui a trop bu à la parole relâchée et négligée, c'est qu'il assure ainsi que son laisser-aller n'est que physique, si on peut dire. Il reste que j'ai en tête le Socrate du *Banquet* buvant comme un trou et restant pourtant droit. A cette aune, Zénon

me paraît déchoir. Qu'en est-il exactement ? Je n'ai tout de même pas la ressource de soutenir que Zénon simule l'ivresse dans les réunions où il est convenable de trop boire. Ce serait un peu fort de café. En revanche je vais rappeler la théorie de l'ivresse raisonnable. C'est Sénèque qui la fournit dans *De la tranquillité de l'âme* où il fait l'éloge de la dissipation occasionnelle récréatrice. Donner sa part à la folie dans les limites que lui impose la raison évite d'être insensé, comme si dire des bêtises de temps à autre reposait de la tension d'être intelligent et aussi bien sûr permettait de rester, à la longue, fidèle à l'exigence d'être intelligent ! Ainsi Zénon, en faisant la part du diable, prend figure humaine, comme s'il avait déjà lu Pascal :

« L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. » (*Pensées* 574 Ed. de La Pléiade)

Bien sûr cette bête, loin d'être la bête divine et herculéenne des cyniques, est vraiment bête. Elle est celle que Diogène dépassait en jouant à l'animal. Zénon préférerait, lui, la laisser jouer, le temps d'un banquet.

Zénon disait donc que mieux vaut faire un faux pas avec les pieds qu'avec la langue mais je doute si j'en crois ce passage :

« Voici comment il mourut. En sortant de l'école, il achoppa et se brisa le doigt. Frappant la terre de la main, il prononça le vers tiré de Niobé : « J'arrive. Pourquoi m'appelles-tu ? » Et aussitôt il mourut, en retenant sa respiration. » (28)

A dire vrai, le texte doit être ambigu, car Richard Goulet prend soin de préciser dans une note que les traducteurs sont divisés : si Hicks a choisi « holding his breath », Bréhier opte pour : « il mourut subitement d'étouffement. » et Genaille a élu, comme Hübner et Cobet, un « il s'étrangla » ambigu (si un cynique est capable de se retenir de respirer, pourquoi son élève ne serait-il pas en mesure d'étrangler son corps, si on peut parler ainsi ?). En tout cas, la différence n'est pas mince : entre activité et passivité, entre maîtrise et impuissance. Confiant dans les qualités de Richard Goulet, je garde l'idée de suicide. Mais alors, pourquoi un doigt cassé lui suffit-il pour qu'il mette fin à sa vie ? N'est-ce pas beaucoup de bruit pour rien ? Sauf que Zénon est vieux et que la fracture du doigt n'a pas seulement pour cause le choc mais a aussi un sens : c'est un signe de la Providence. Qu'un épicurien serait choqué de voir Zénon transformer un événement strictement atomique en marque du Ciel ! La mise à mort volontaire n'est pas ici désertion, c'est plutôt l'accomplissement du rôle exactement comme le veut le metteur en scène. Je pense alors à Epictète :

« Comme au cours d'une traversée, quand le navire a jeté l'ancre dans un port, si tu en descends pour aller chercher de l'eau fraîche, tu peux ramasser une chose accessoire au bord du chemin, il te faut pourtant avoir l'esprit tendu vers le bateau et te retourner constamment, de peur que peut-être le pilote ne t'appelle, et que, s'il t'appelle, tu doives abandonner toutes ces choses, afin que tu ne sois pas embarqué dans le navire, ficelé comme un mouton. » (*Manuel* 7, trad. de Pierre Hadot)

Le faux pas traumatique, c'est l'appel du capitaine et mourir comme un mouton, c'est mourir en protestant. Ce passage me permet aussi de comprendre que, si Zénon est prompt à arriver là où la Providence lui dit de venir, c'est qu'il montre ainsi qu'il ne tient pas à ce qu'il a et qu'il perdra en mourant. Il ne perdra rien en toute rigueur, c'est

plutôt lui-même qu'il conservera en mettant fin ainsi à sa vie. Il est vrai que dans les vers que Diogène Laërce lui consacre, sa fin prend un autre sens :

« On rapporte que Zénon de Kition mourut, alors qu'affligé par nombre des maux de la vieillesse, il fut délivré en restant sans manger. » (31)

Si la maîtrise de soi demeure exemplaire dans cette autre version, elle semble avoir une finalité hédoniste qui ne cadre guère avec l'idéal de vie stoïcien. Mais on fait erreur : si le stoïcien se suicide, ce n'est pas par amour du plaisir mais par dignité ; il y a des situations où on n'est plus en mesure d'être à la hauteur de ses exigences, qui ne sont d'ailleurs pas les siennes mais celles de la raison. Autrement dit, et pour utiliser la langue de la doctrine, quand on n'est plus en mesure de vivre conformément à la nature, on n'attend pas la mort naturelle. Il n'y aurait désertion et abandon de poste que si la situation dégradante n'était pas définitive et irréversible. Or Zénon est bel et bien dans les fers de la vieillesse. Oui, sans doute, un stoïcien aujourd'hui serait partisan de la légalisation de l'euthanasie !

Patrick Ducray

[www.philalethe.net](http://www.philalethe.net)

Lycée Français de Barcelone