



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO  
Dipartimento di Lettere e Filosofia

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO  
DOTTORATO DI RICERCA IN STUDI UMANISTICI



UNIVERSITÉ PARIS SORBONNE  
ÉCOLE DOCTORALE 1 MONDES ANCIENS ET MÉDIÉVAUX

T H È S E

pour obtenir le grade de

DOTTORE DI RICERCA DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO  
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS-SORBONNE

Disciplina :

Filologia classica

Études latines

Présentée et soutenue par :

*Amaranta MARUOTTI*

le : 9 novembre 2016

***La diatriba cinico-stoica: uno strumento concettuale o un mito filologico?***

*Analisi del dialogismo diatribico e del ruolo dell'interlocutore fittizio nella filosofia romana.*

***Sotto la direzione di:***

Mme Gabriella MORETTI – Prof. Ordinario, Università degli Studi di Trento

M. Carlos LÉVY – Professeur de classe exceptionnelle, Université Paris-Sorbonne

**Membres du jury :**

Mme Gabriella MORETTI – Prof. Ordinario, Università degli Studi di Trento

M. Carlos LÉVY – Professeur de classe exceptionnelle, Université Paris-Sorbonne

Mme Francesca Romana Berno – Prof. Associato, Sapienza Università di Roma

M. Valéry Laurand – Professeur des Universités, Université Bordeaux-Montaigne

## **La diatribe cynico-stoïcienne: un instrument conceptuel ou un mythe philologique?**

*Analyse du dialogisme diatribique et du rôle de l'interlocuteur fictif dans la philosophie romaine.*

Notre thèse a comme point de départ la discussion critique d'un concept donné pour acquis par les spécialistes de la littérature et de la philosophie antiques. Il s'agit de la diatribe cynico-stoïcienne, ainsi nommée parce qu'elle ferait coexister des motifs cyniques et des thèmes stoïciens. Le concept de diatribe est désormais une réalité qui n'évoque pas seulement une tradition, mais un genre littéraire bien défini, consacré dans sa fonction par le nécessaire repérage d'un *πρώτος εὐρετής*, habituellement identifié avec Bion de Borysthène. En effet, on lit diffusément que la diatribe indiquerait une tradition d'arguments de philosophie morale vulgarisatrice qui tire son origine de la prédication, souvent itinérante, de certains philosophes qui parcouraient les rues des villes hellénistiques et par la suite, celles de Rome, en faisant des prédications et des sermons, et en tenant même des discussions avec les personnes issues des milieux les plus humbles et modestes. L'inspiration philosophique aurait été cynique bien que contenant de nombreux motifs stoïciens; les philosophes prédicateurs se seraient en effet proposés de diffuser une philosophie consolatrice offrant l'espoir du bonheur à tous, en tant que résultat de la perte de sens volontairement décidée, des conventions sociales qui attribuaient une valeur à la richesse, au luxe et au pouvoir. C'est de cette pratique essentiellement orale que serait née une littérature philosophique-vulgarisatrice qui reprenait, sous forme écrite, les modes typiques de la diatribe et qui reconnaissait Bion de Borysthène comme son fondateur, philosophe dont les écrits sont toutefois perdus.

Le tableau que nous venons de tracer commence à se définir vers la fin du dix-neuvième siècle, quand la philologie allemande semble découvrir ou construire le genre « diatribe », mais c'est l'ouvrage d'Oltramare, paru pendant la première moitié du siècle dernier, *Les origines de la diatribe romaine* (A. Oltramare, *Les origines de la diatribe romaine*, Lausanne 1926), qui semble avoir consacré définitivement la diatribe comme genre littéraire : avant cet ouvrage le débat était ouvert, après il s'est un peu réduit aux positions qui y sont exprimées; il semble avoir joué le rôle d'un manuel, probablement en raison de la systématisme de l'argumentation. Le travail d'Oltramare nous explique ce qu'était cette diatribe, affirmant que son histoire correspond à celle de la littérature moralisante populaire qui inclut des tendances cyniques, stoïciennes et hédonistes. Elle est caractérisée par l'emploi du dialogue, et donc le débat avec l'interlocuteur fictif, par l'utilisation

répétée des procédés de la rhétorique, la grossièreté et l'obscénité du vocabulaire, l'effort de concision, le mélange du plaisant et du sérieux. Après avoir presque dressé la liste des principaux thèmes diatribiques l'auteur se propose de parcourir la littérature latine jusqu'à Sénèque, en comparant les textes romains avec le résultat qu'il soutient avoir trouvé.

On a recommencé à discuter à propos de la question de la diatribe surtout dans les années quatre-vingt avec les études de Stowers (S.K. Stowers, *The diatribe and Paul's letter to the Romans*, Chico 1981) où ce dernier affirme que le concept de diatribe peut être sauvegardé dans la mesure où il est utilisé dans un sens le plus proche possible du sens ancien : c'est-à-dire un terme utile pour indiquer l'activité scolaire, une imitation littéraire de la même activité ou des textes qui emploient des escamotages rhétoriques et pédagogiques propres aux diatribes scolaires. Récemment, une étude de Fuentes Gonzáles (P.P. Fuentes Gonzáles, *Les diatribes de Tèlès*, Paris 1998, 44-78), a confirmé que la question n'est pas close : on continue à s'interroger sur la nature de la diatribe en essayant de supprimer toutes les constructions qu'il n'est pas possible justifier. Elle met l'accent sur la nécessité d'éliminer de la conception moderne de diatribe tout ce qui est étranger à son sens ancien, une action qui consisterait à remplacer l'idée de propagande pour les masses, par celle de l'enseignement scolaire et la philosophie populaire cynique-stoïcienne par la tradition socratique. Même si la problématique liée à la diatribe grecque n'est pas tout à fait résolue, il faut remarquer que le travail de Fuentes Gonzáles a redonné au sujet sa complexité, mais personne ne l'a fait concernant la diatribe romaine et l'hypothèse selon laquelle elle exerce une fonction dans les œuvres de Sénèque et d'Horace a obtenu avec le temps un consensus presque unanime probablement grâce à l'étude d'Oltramare. Grimal (P. Grimal, *Sénèque et le Stoïcisme Romain*, ANRW II.36.3 (1989) 1962-1992) a été le seul, à mon sens, à s'exprimer à propos de ce travail et du sujet plus en général, soutenant une opinion non dépourvue d'originalité: sans remettre en cause l'existence d'une prédication populaire grecque, cet auteur nie que la philosophie se soit « popularisée » à Rome et, pour renforcer sa thèse, il cite un passage d'Horace ( *Hor. carm.* 3.1.1) où le poète déclare ouvertement s'adresser à une certaine élite et se méfier des *stulti*; il nous rappelle aussi que Sénèque, dans la *Lettre 52* (*Sen. epist.* 52.9-12), interdit à Lucilius d'écouter les prédicateurs populaires et établit une distinction bien marquée entre les spectacles de ces philosophes itinérants et l'enseignement scolaire. Grimal reproche à Oltramare, qui avait consacré tout un chapitre à Sénèque, qu'il considérait comme l'expression la plus haute de la diatribe à Rome, d'avoir décomposé la pensée de ce philosophe en thèmes diatribiques et de les avoir confrontés à des argumentations similaires à celles que l'on peut trouver dans les textes d'Horace, Marc Aurèle, Dion Chrysostome. D'après Grimal, la pensée de Sénèque, et en général la pensée de l'Antiquité, seraient ainsi fragmentées dans une série de lieux communs.

Nous choisissons donc de repartir presque à zéro, de l'origine du concept et du débat, pour restituer à l'idée de diatribe sa complexité, car sa définition commune est tellement bien établie qu'elle est devenue un instrument littéraire difficile à éradiquer: on l'utilise souvent en littérature comme un pilier sur lequel construire des théories et des critiques littéraires. Après avoir reparcouru une longue histoire de l'idée qui nous a permis de constater la vivacité du débat au sein des études grecques et une certaine fixité dans les études latines, nous commençons par évaluer l'exactitude de la définition largement admise qui met la diatribe en relation avec toute une tradition d'arguments relevant de la philosophie morale vulgarisatrice. Nous nous consacrons donc à l'analyse des idées acquises qu'on a retenu être à la base de la définition de diatribe. Nous choisissons en premier lieu d'évaluer l'association entre le Cynisme et la philosophie populaire qui a rattaché la diatribe à une forme de propagande pour les masses : elle n'apparaît plus vraiment comme pertinente, alors qu'on peut vérifier que, bien qu'il exerce sa fonction de contrôle et de bouleversement sur la place publique, le Cynisme se définit comme philosophie de l'opposition, du renversement et d'une marginalité qu'on ne peut pas vraiment considérer comme populaire. Cette évaluation nous pousse à la recherche d'une nouvelle définition des relations entre la diatribe et cette philosophie que nous nous efforçons de mettre en relief tout au long de l'exposition. De la même manière, le rattachement de la diatribe à la définition rhétorique de διατριβή fournie par le Pseudo-Hermogène (Herm. *Meth.* 5, pg. 418, 3-5 Rabe) – διατριβή ἐστὶ βραχέος διανοήματος ἠθικοῦ ἔκτασις, ἵνα ἐμμείνη τὸ ἦθος τοῦ λέγοντος ἐν τῇ γνώμῃ τοῦ ἀκούοντος –, qui a fait retenir aux critiques modernes que les Anciens considéraient la diatribe comme un genre marqué par un développement fragmentaire et sentencieux de l'argumentaire, se montre tout à fait partiel dans la mesure où il néglige la relation du mot au domaine scolaire et philosophique, et son emploi comme titre d'ouvrages liés à l'activité de certains maîtres de philosophie.

Une fois que la diatribe s'est détachée de son association traditionnelle à la philosophie populaire et qu'elle s'est libérée des bornes que la définition rhétorique lui imposait, elle peut se rattacher au domaine de l'interaction maître-disciple au sein des écoles philosophiques. Nous choisissons donc d'accepter d'une manière critique, qui se propose aussi quelques intégrations, les positions de Stowers et de Fuentes Gonzáles et parmi les procédés, définis comme diatribiques, nous analysons la seule caractéristique qui ne semble pas connaître de détracteurs et qui pour cela pourrait soutenir l'existence du genre même : le dialogisme et la présence d'un interlocuteur fictif.

La diatribe nous semble se rattacher au moment où, au sein d'un cours de philosophie, le maître laisse la parole aux élèves qui l'interrogent en lui montrant d'une manière involontaire l'état de leur progrès spirituel, progrès qui se révèle être finalement l'objet premier de l'action du

philosophe ; la tradition littéraire, qui à partir de là se développe, a adopté la modalité de l'interlocuteur fictif comme l'héritage de l'ancienne présence des élèves et elle en a fait l'instrument de la mise en scène de la formation philosophique et de l'affirmation de l'exemplarité du maître et de son rôle de guide en fonction d'un but moral qui peut aller au delà de l'espace proprement littéraire.

À partir de cette nouvelle perspective nous nous consacrons à l'analyse du passage de la diatribe à la latinité en privilégiant l'approche que Fuentes Gonzáles lui-même nous suggère à partir des pages de son étude intitulée *Les Diatribes de Télès* : «*Les spécialistes doivent aujourd'hui entreprendre systématiquement l'épuration des matériaux diatribiques accumulés depuis plus d'un siècle. Dans chaque cas, il leur appartient de vérifier si les ouvrages définis comme « diatribes » ou comme « diatribiques » présentent bien un contexte d'énonciation pédagogique [...] lorsque on constate le contexte pédagogique de la diatribe, il faut essayer de le définir avec plus de précision possible*» (P.P. Fuentes Gonzáles, *Le genre littéraire : la question de la « diatribe »*, in *Les diatribes de Télès*, Paris 1998, 55-57). Afin d'introduire la question de la diatribe à Rome nous abordons d'abord le problème terminologique et l'idée acquise selon laquelle Horace, qui avait intitulé une partie de sa production *sermones bionei*, aurait voulu se rattacher directement à la diatribe de Bion de Borysthène selon une correspondance de genre. Nous passons ensuite à l'analyse de la relation entre la culture romaine et le Cynisme afin d'évaluer la légitimité de l'idée selon laquelle la présence d'une philosophie populaire à Rome aurait justifié la migration d'un genre grec comme la diatribe. À partir de ces réflexions préliminaires, on aborde la question de l'intérogénéricité : la diatribe se place au croisement de plusieurs genres, exerçant un rôle de médiation entre les Λόγοι Σωκρατικοί, les genres cyniques et la littérature latine qui se rapporte au domaine de la philosophie.

La diatribe à Rome se mesure à un contexte culturel différent par rapport à celui dans lequel elle s'est épanouie : les espaces de la liberté philosophique sont progressivement réduits et ses manifestations s'enferment dans l'intimité du *conuictus*, du cercle intellectuel ou dans une solitude marginalisante. Mais le souvenir de l'éducation reçue chez des maîtres grecs, auprès des écoles grecques ou à l'école des Sextii, qui mêlait des éléments cyniques, stoïciens et pythagoriciens, était vif dans l'esprit d'intellectuels comme Sénèque qui, même sans avoir tenu une école philosophique, a été capable d'adapter d'une manière extraordinaire les formes et la situation d'énonciation de la diatribe à un genre assez différent comme celui de l'épistolaire. Les *Lettres à Lucilius* peuvent être considérées comme l'exemple le plus illustre de la tradition diatribique à Rome. Elles marquent comme un espace de formation l'espace limité du *conuictus* à distance où se déroule une interaction

maître-élèves qui se transforme progressivement en un rapport entre amis: dans l'intimité de l'échange épistolaire, Sénèque précède Lucilius sur le chemin qui le conduira à la libération et à la revendication de soi-même, et enfin à jouir d'une amitié entre *sapientes*. Composé de nombreuses diatribes, l'échange entre Sénèque et Lucilius peut être interprété comme une longue et exceptionnelle diatribe qui marque les étapes du parcours d'un esprit qui se modifie et qui, en se modifiant, chute souvent. Même si Lucilius n'est pas un interlocuteur anonyme, et que sa conversion ne se déroule pas au sein d'une école philosophique, à la présence d'autres élèves, on ne peut pas négliger qu'il intervient dans le discours du maître à la manière d'un interlocuteur fictif et qu'on ne peut vraiment le reconnaître, en isolant ses interventions, qu'à travers ce que nous dit Sénèque à propos de lui dans le cadre de chaque lettre. Il confond sa voix avec celle des interlocuteurs fictifs qui animent le texte sénéquan en participant à la création d'un discours tout à fait polyphonique qui se rattache au milieu des écoles philosophiques où la diatribe était pratiquée. Le choix du paradigme diatribique, où plusieurs voix se font entendre, dans un contexte qui devrait être à celui de l'échange épistolaire à deux correspondants, les deux amis, le maître et l'élève, a pour fonction d'exalter le parcours philosophique de Lucilius, qui se débarrasse des faiblesses incarnées par les autres voix, mais aussi de révéler, à travers ces mêmes voix, les peurs et les passions qu'il doit encore combattre dans les batailles spirituelles que Sénèque lui propose. Les élèves assis dans la classe de Sénèque se révèlent ainsi d'autres Lucilius qui vont progressivement disparaître en laissant le disciple libre de se revendiquer soi-même.

Les relations à la diatribe dans la culture romaine ne se limitent pas aux œuvres proprement philosophiques, mais elles intéressent aussi un genre issu d'une tradition typiquement latine comme la satire. Nous choisissons de nous occuper des cas de Lucilius, Horace et Perse, car la succession est fonctionnelle à la démonstration d'une évolution lisible qui, à notre avis, aurait intéressé cette relation d'intergénéricité.

L'entrée de la philosophie des écoles à Rome a été déterminante pour qu'un intellectuel, qui comme le poète Lucilius était fort inspiré par la philosophie stoïcienne et platonicienne, adopte les modalités de la diatribe dans son effort de supervision et de transformation de la société ainsi que de légitimation du genre qu'il avait choisi. Assumant le rôle du maître de diatribe, il se représente souvent en train de se confronter avec un interlocuteur fictif qui aurait besoin de son exemple et de sa fixité d'esprit, mais qui refuse son aide et se sent jugé par lui. Lucilius se consacre à l'intention formative au point de s'identifier à son objectif. Quoiqu'il en soit il n'adhère pas complètement au modèle diatribique : d'un côté, l'espace de l'énonciation est élargi et se projette sur la scène

publique où Lucilius lance son défi aux *primores*, de l'autre, l'échange avec l'interlocuteur se radicalise et se transforme souvent en une altercation.

Les *Satires* d'Horace marquent un passage dans les relations entre la diatribe et la satire. Dans le premier Livre où Horace se présente comme un maître en train de bouger parmi les voix des interlocuteurs, on peut observer une adhésion assez fidèle au modèle diatribique, alors que dans le second Livre les rôles sont inversés et le poète est l'objet de l'analyse spirituelle de certains pseudo-philosophes. Sans jamais renoncer à l'intention morale, Horace se cache en laissant le lecteur libre de progresser d'une manière indépendante : le paradigme diatribique est bouleversé et le lecteur désorienté.

L'expérience satirique de Perse peut être retenue comme le point d'arrivée des relations entre la satire et la diatribe : les procédés diatribiques sont employés d'une manière magistrale et Perse, qui cherche à jouer le rôle de maître, garde un contact constant avec plusieurs interlocuteurs sans toutefois réussir dans la tentative de les transformer. Les disciples auxquels il aimerait s'adresser se démontrent insensibles et sourds à la leçon du maître de satire qui se présente comme le seul capable d'accomplir le parcours de formation que Cornutus, son maître de jeunesse, lui avait proposé. Le progrès ne peut plus s'accomplir au sein du moment satirique et il est réduit à une possibilité qui pourra se réaliser seulement hors d'un cercle d'amis, hors de la ville où la liberté satirique est désormais compromise, hors de l'espace proprement littéraire. La diatribe se révèle alors être l'instrument qui permet à Perse de dénoncer l'échec de son action satirique et du genre même dans sa fonction de contrôle et de conversion.

Dans les dernières pages de ce travail, nous nous proposons de donner un aperçu des relations que la diatribe a entretenue avec deux phénomènes oraux et littéraires qui ont marqué la culture impériale : la Seconde Sophistique et la prédication religieuse. Alors que la première a employé la manière diatribique de présenter l'argumentaire, sans vraiment se rapporter à un contexte d'énonciation maître-disciple qui vise à la transformation de ce dernier, la prédication religieuse fait de cette transformation son but, même si elle le fait coïncider avec la connaissance de Dieu et l'adhésion à sa volonté, alors que les maîtres de philosophie se proposaient de conduire le disciple à une libération des faiblesses de la condition humaine et à la revendication de soi. Même si elle est adressée à des groupes sociaux plutôt larges et parfois au genre humain dans sa totalité, la prédication religieuse ne renonce jamais à la dimension individuelle de l'échange entre le guide moral et celui qui est guidé.

La littérature latine ne nous a pas transmis une œuvre proprement diatribique comme les *Diatribes* de Télès, celles de Musonius et surtout celles d'Épictète qui puissent enregistrer la tentative plus ou moins réussie de reproduire l'originale situation orale où le maître se mesure aux questions des élèves et cherche, à travers cette interaction, de les transformer. À Rome, nous nous confrontons à des textes qui relèvent des genres littéraires différents et qui entretiennent des relations d'intergénéricité avec la diatribe : ils peuvent être considérés comme les sources d'une tradition diatribique dont il faudra redéfinir les bornes, mais qui se révèle déjà capable de se projeter au delà de Rome et la culture gréco-romaine.