

**DICTIONNAIRE  
DES  
PHILOSOPHES ANTIQUES**

publié sous la direction de

**RICHARD GOULET**

*Chercheur au CNRS*

**III**

d'Eccélos à Juvénal

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche, 75005 PARIS

2000

© CNRS Éditions, Paris, 2000

ISBN 2-271-05748-5

(6-7). Xénophon n'avait aucune sympathie pour Platon (*Or.* 16, 6); voir Aulu-Gelle XIV 3, 1; Diogène Laërce II 57; III 34; Athénée XI, 504 e, et Marcellinus, *Vie de Thucydide* 27.

C'est là une tradition bien attestée, qui aurait pour origine une littérature antisocratique et un écrit *Contre le philosocrate* d'Hérodicos de Babylonie (⇒H 100), de date incertaine, mais vraisemblablement du milieu du II<sup>e</sup> s. av. J.-C. (109 J. Geffcken, « Antiplatonika », *Hermes* 64, 1939, p. 98-101). Le traité serait la source d'Athénée aux livres V et XI (voir 110 K. Münscher, « Xenophon in der griechisch-römischen Literatur », *Philologus* Supplbd. 13, 2, 1920, p. 64 sq.). Il est vrai que l'on peut déceler les traces d'un débat entre Platon et Xénophon (Delebecque 108, p. 388-394); pour tout cela, voir l'excellent commentaire de 111 R. Marache (édit.), *Aulu-Gelle. Les Nuits attiques* III (livres XI-XV), CUF, Paris 1989, p. 133, n. 1.

JACQUES SCHAMP.

### 137 HIPPI-

Épicurien dont le nom avait été restitué par W. Crönert, *RhMus* 56, 1901, p. 615 (= *Studi ercolanesi*, Napoli 1975, p. 111), dans un passage des plus incertains d'un ouvrage anonyme contenu en *PHerc.* 118, fr. 29: Ἱππ[οκλείδης] (⇒H 149), mais Crönert par la suite rejeta cette restitution dans *Kolotes und Menedemos*, p. 191. Cf. M. Capasso, *CronErc* 12, 1982, p. 6 n. 12.

TIZIANO DORANDI.

### 138 HIPPARCHIA DE MARONÉE RE 1

fl. ca 336<sup>a</sup>

Philosophe cynique, sœur de Métroclès et épouse de Cratès de Thèbes, avec lequel elle a vécu son union, y inclus les rapports sexuels, selon les principes de la morale cynique.

**Témoignages.** Les témoignages relatifs à Hipparchia sont rassemblés chez 1 G. Giannantoni, *SSR*, t. II, p. 577-579 (= V I). Il faut ajouter les références suivantes, qui se trouvent toutes aussi dans le recueil de Giannantoni: IV H 2 (Théodore de Cyrène), V B 139, 164, 533, 573 (Diogène de Sinope), V H 19-26, 30, 88, 115-120 (Cratès de Thèbes) et V L 1 (Métroclès de Maronée). En revanche, nous ne trouvons pas chez Giannantoni une mention d'Hipparchia faite par Plutarque, *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum*, 1086 e, ni l'opinion d'Augustin, *Cité de Dieu* XIV 20 (« De vanissima turpitudine Cynicorum »), pour qui la consommation publique du mariage d'Hipparchia et de Cratès n'a pas eu lieu en réalité parce qu'il serait impossible d'éprouver le désir sexuel sous les regards d'autrui. Par ailleurs, il faut écarter la dédicace à Hipparchia que 2 E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, t. II 1: *Sokrates und die Sokratiker. Plato und die alte Akademie*, Fünfte Auflage (Obraldruck). Mit einem Anhang von E. Hoffmann: *Der gegenwärtige Stand der Platon-Forschung*, Leipzig 1922, p. 304 sq. n. 4, croyait voir dans les trois premiers vers du fragment 5 Diels de Cratès (= V H 71 Giannantoni; cf. Giannantoni 1, t. IV p. 565 n. 13 et p. 575-576); de même, il faut écarter la référence au mariage de Cratès et Hipparchia que 3 G. A. Gerhard, *Phoinix von Kolophon. Texte und Untersuchungen*, Leipzig/Berlin 1909, p. 209, croyait voir à son tour dans le fragment 58 Livrea de Cercidas de Mégalopolis (cf. 4 J. L. López Cruces,

*Les méliambes de Cercidas de Mégalopolis. Politique et tradition littéraire*, coll. « Classical and Byzantine Monographs » 32, Amsterdam 1995, p. 243-246).

**Biographie.** Le témoignage le plus développé sur la vie d'Hipparchia est fourni par D.L. VI 96-98 (= V I 1 Giannantoni), qui n'est en réalité qu'un développement inséré dans la vie de Cratès (⇒C 205), comme l'a montré 5 M.-O. Goulet-Cazé, « Une liste de disciples de Cratès le cynique en Diogène Laërce 6, 95 », *Hermes* 114, 1986, p. 247-252, notamment p. 248. D'après ce récit, Hipparchia, dont le nom suggère l'appartenance à un lignage noble, était née à Maronée (en Thrace) et elle était sœur de Métroclès. Celui-ci, qui fut d'abord disciple de Théophraste, quitta l'école péripatéticienne à la suite d'un incident fortuit incompatible avec le raffinement de cette école qui lui fit éprouver un tel malaise, un tel accablement qu'il se serait laissé mourir si le cynique Cratès n'était pas intervenu pour lui montrer dans la pratique que *naturalia non sunt turpia* (D.L. VI 94 = Cratès V L 1 Giannantoni). A partir de ce moment, il devint l'élève de Cratès. C'est par l'intermédiaire de son frère qu'Hipparchia a fait la connaissance du philosophe, dont elle s'est éprise d'un tel amour que, tout en rejetant des prétendants nobles et riches, elle menaçait de se donner la mort si on l'empêchait de l'épouser. Ses parents, alarmés par l'attitude de leur fille, firent venir le cynique, qui, incapable de la persuader avec d'autres raisons, se dépouilla devant elle de ses vêtements (il était petit et laid, si bien qu'on se moquait de lui lorsqu'il s'entraînait au gymnase : cf. D.L. VI 91 = V H 40 Giannantoni) et lui dit : « Voilà ton fiancé et tout son avoir, décide-toi en conséquence, car tu ne saurais être ma compagne à moins d'adopter aussi mes habitudes de vie » (trad. L. Paquet légèrement modifiée). Hipparchia n'hésita pas à choisir Cratès et tout ce qu'il impliquait. Depuis ce jour, ils furent unis par ce que Cratès lui-même appela un « mariage de chien » (κυννογαμίαν ; cf. la *Souda*, s.v. Κρότης, K 2341, t. III, p. 182, 15 Adler = V H 19 Giannantoni). Hipparchia suivait partout son époux (cf. Ménandre chez D.L. VI 93 = fr. 117, 118 Kock = fr. 104 Koerte = V H 26 Giannantoni) et ils avaient l'habitude de consommer publiquement leur union, même, dit-on, devant le regard stupéfait de Zénon de Citium (Apulée, *Florides* 14 = V H 24 Giannantoni), qui était trop timide pour adhérer à l'impudence des cyniques (cf. D.L. VII 3 = V H 38).

Rejetant les activités traditionnelles de la femme grecque, Hipparchia accompagna partout son mari. C'est dans un banquet chez Lysimachos (le diadoque) qu'elle rencontra Théodore l'Athée et le confondit au moyen d'un sophisme, comme le raconte D.L. VI 97 (= V I 1, 12-24 Giannantoni ; cf. V I 2). D'après Diogène Laërce, pour toute réponse Théodore tenta de la ridiculiser en lui soulevant son vêtement, mais Hipparchia ne se laissa nullement troubler, comme l'aurait fait une femme quelconque. Alors, en reprenant le vers qu'Euripide, *Bacchantes* 1236, met dans la bouche d'Agavé, Théodore lui dit ironiquement : « Est-ce bien celle-là qui a laissé sur le métier la navette ? ». Hipparchia répondit hardiment à ce défi : « C'est bien moi, Théodore. Est-ce que tu penses que j'ai mal décidé sur moi-même si je consacre à mon éducation tout le temps que j'allais perdre au métier ? ».

A en croire le témoignage de Ménandre cité plus haut, Hipparchia eut une fille que Cratès donna en mariage après l'avoir offerte à l'essai trente jours. Cela rappelle le principe de Diogène selon lequel τὸν πείσαντα τῆ πεισθείσῃ συνεῖναι (cf. D.L. VI 72 = V B 353 Giannantoni). Par ailleurs, D.L. VI 88 (= V H 19, 4-9 Giannantoni) emprunte à Ératosthène de Cyrène (= *FGrHist* 241 F 21 ;  $\Rightarrow$ E 52) un renseignement selon lequel Hipparchia et Cratès eurent un fils du nom de Pasiclès, homonyme du frère de Cratès qui semble avoir étudié auprès d'Euclide de Mégare [ $\Rightarrow$ E 82] (cf. Giannantoni 1, *SSR*, II A 25 et t. IV, 95-97). D'après le témoignage d'Ératosthène, Cratès, lorsque son fils fut sorti de l'éphébie, le mena dans un bordel afin de lui montrer le mariage que lui proposait son père.

Dans la biographie laërtienne de Cratès, il y a un témoignage provenant de Dioclès de Magnésie selon lequel la maison de Cratès aurait eu un certain rapport avec Alexandre, tandis que celle d'Hipparchia en aurait eu un autre avec Philippe (D.L. VI 88 = V H 30 Giannantoni). Le passage en question semble contenir une lacune, restituée différemment par les critiques, et il reste peu précis. En tout cas, on s'accorde aujourd'hui pour dénier toute vraisemblance à une rencontre d'Alexandre avec Cratès (cf. Giannantoni 1, t. IV, p. 564 *sq.*). D'après 6 J.M. García González, «Hipparchia de Maronea, filósofo cínico», dans J.M. García González et A. Pociña Pérez (édit.), *Studia Graecolatina Carmen Sanmillan in memoriam dicata*, Granada 1988, p. 179-187, notamment p. 180 n. 5, le témoignage peut faire référence à la destruction de Thèbes par Alexandre en 335<sup>a</sup> (cf. V H 31 Giannantoni) ; cette circonstance a peut-être été la cause de l'arrivée de Cratès à Athènes dans une situation économique difficile, et a pu donner lieu à la tradition cynique selon laquelle Cratès a renoncé volontairement à ses possessions. En revanche, la relation de Philippe avec la maison d'Hipparchia peut répondre à une vérité historique. A ce sujet, García González 6, *ibid.*, a émis l'hypothèse selon laquelle Hipparchia et sa famille ont dû quitter le territoire de la Thrace à la suite de la conquête de Maronée par Philippe à l'été 355<sup>a</sup>, et se sont installés à Athènes, où Hipparchia a fait la connaissance de Cratès. García González pense qu'Hipparchia s'est unie à Cratès et à sa façon de vivre itinérante sans la médiation de l'histoire du mariage, du moins telle que Diogène Laërce la raconte. Il reconnaît le caractère purement spéculatif de cette hypothèse, mais il trouve ainsi un trait d'union entre Cratès et Hipparchia, à savoir : le fait que l'un comme l'autre étaient, en tant que représentants du premier cynisme, des personnages déracinés ; ce fait, qui se trouve sans doute rattaché à l'origine du mouvement cynique, leur aurait permis de prendre suffisamment de distance à l'égard des normes et des institutions de la cité pour les critiquer et les rejeter. Enfin, tout en rappelant que Diogène fut un exilé de Sinope et Monime de Syracuse un esclave, García González suggère que la destruction de Thèbes a dû jouer aussi un rôle important dans la vie de Cratès, indépendamment de l'épisode relatif au dépouillement volontaire de ses biens.

Une épigramme d'Antipater de Sidon (*fl.* 120<sup>a</sup>; *Anth. Pal.* VII 413 = V I 3 Giannantoni) met dans la bouche d'Hipparchia son renoncement aux signes extérieurs de la condition féminine conventionnelle et son acceptation volontaire de la vie forte des Cyniques. D'après cette épigramme, Hipparchia se prétendait pour cela supérieure à la Ménalienne Atalante « autant que la sagesse l'emporte sur les courses dans la montagne » (trad. Éd. des Places ; cf. 7 G. Giangrande, «Beiträge zur Anthologie», *Hermes* 96, 1968, p. 167-177, notamment p. 170 *sq.*).

Parmi les lettres attribuées aux cyniques, on en trouve huit adressées à Hipparchia, dont sept sont attribuées à Cratès et une à Diogène, à qui en outre on attribue une autre lettre adressée aux citoyens de Maronée, pour les féliciter d'avoir changé le nom de leur ville en celui d'Hipparchia. Bien que toutes ces lettres soient apocryphes et de basse époque (cf. Giannan-

toni 1, t. IV, p. 578-579, avec des références bibliographiques), il est intéressant de réfléchir un peu sur leur contenu. Dans les lettres de Diogène (lettre 43, aux habitants de Maronée, et 3, à Hipparchia = V B 532 et 573 Giannantoni), on trouve un même motif répété : il est important qu'Hipparchia se soit adonnée à la philosophie, quoiqu'elle soit femme. Les lettres de Cratès à Hipparchia traitent aussi la question de la femme, mais leur teneur est différente : les femmes ne sont pas par nature différentes des hommes (lettre 28 = V H 115 Giannantoni) ; Hipparchia n'est pas inférieure aux hommes, de même que les chiennes ne sont pas inférieures aux chiens (lettre 29 = V H 116 Giannantoni). Par ailleurs, si on fait exception de la lettre 1, qui est une lettre de circonstance (Diogène est en train de mourir et Cratès appelle Hipparchia pour qu'elle apprenne à affronter la mort comme un philosophe), dans les lettres 28 et 29 Cratès exhorte Hipparchia à persévérer dans la philosophie en prenant comme point de départ l'idée que les femmes et les hommes sont égaux par nature, comme le démontrèrent les Amazones (exemple de femmes placées aux marges de la civilisation ; cf. déjà Hérodote IV 114, 3) et comme on le voit chez les chiens (exemple animal). Les lettres 30 et 32 (= V H 117 et 119 Giannantoni) traduisent aussi une exhortation à la philosophie, mais on y envisage le motif de l'abandon du métier du point de vue opposé : Cratès reproche à Hipparchia d'avoir tissé une tunique pour lui et il l'incite à s'éloigner de ces travaux et à se consacrer à la pratique de ce qu'elle a appris de lui et de Diogène. La lettre 32 contenant le même motif est beaucoup plus dure : « Je regrette que tu continues à te comporter vulgairement et que tu ne te consacres pas à la philosophie, à laquelle je t'ai encouragée... Que les autres femmes, qui ne recherchent aucun de tes travaux, réalisent les travaux du métier ! ». La question controversée concernant le fils de Cratès et d'Hipparchia apparaît dans la lettre 33 (= V H 120 Giannantoni) : Cratès félicite Hipparchia pour la naissance de son fils, notamment parce que l'accouchement s'est bien passé grâce au fait qu'Hipparchia, à la différence des autres femmes, avait pratiqué l'exercice physique comme les athlètes. Cratès conclut la lettre avec des conseils sur l'éducation de l'enfant qui présentent un caractère cynico-stoïcien évident (cf. sur le motif des bains froids 8 M. Vegetti, « Passioni e bagni caldi. Il problema del bambino cattivo nell'antropologia stoica », dans *Tra Edipo e Euclide. Forme del sapere antico*, Milano 1983, p. 71-90).

**Chronologie.** Le seul témoignage qui fournit une date sur la vie d'Hipparchia est la notice de la *Souda*, s.v. Ἰππαρχία, I 517, t. II, p. 657, 17 Adler (= V I 2 Giannantoni), qui fixe son *floruit* dans la 111<sup>e</sup> Olympiade (336/333<sup>a</sup>). On peut tenter d'établir la date de sa rencontre avec Cratès, dont le *floruit* se place dans la 113<sup>e</sup> Olympiade (328/325<sup>a</sup>), en prenant comme référence le séjour de son frère Métroclès au Lycée auprès de Théophraste : à ce sujet, les dates marquantes de la vie de Théophraste sont 355<sup>a</sup>, année de son arrivée à Athènes, et 322<sup>a</sup>, année où il devient le chef de l'école. Ce n'est probablement pas beaucoup avant ni beaucoup après cette date qu'il faut placer les études de Métroclès au Lycée. Par conséquent, si on accepte l'interprétation la plus commune selon laquelle c'est par l'intermédiaire de Métroclès qu'Hipparchia a fait connaissance de Cratès, elle devait avoir à cette époque environ cinquante-quatre ans, presque une dizaine d'années de plus que Cratès, à en croire la chronologie de la *Souda*. Mais ces conclusions semblent peu vraisemblables.

**Œuvre.** Diogène Laërce ne dit rien sur les ouvrages qu'aurait composés Hipparchia. En revanche, la *Souda*, s.v. Ἰππαρχία, affirme qu'elle a écrit des *Hypothèses philosophiques*, des *Épichérèmes* et des *Questions* adressées à Théodore dit l'Athée.

**Traductions des témoignages.** Une partie des témoignages ont été traduits en français par 9 L. Paquet, *Les Cyniques grecs. Fragments et témoignages*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, coll. « Philosophica » 35, Ottawa

1988 (1975<sup>1</sup>, coll. «Philosophica» 4). Les lettres de Cratès à Hipparchia ont été éditées récemment (avec traduction allemande) par Eike Müseler, *Die Kynikerbriefe*, coll. «Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums», Neue Folge, erste Reihe, Bd. 7, Paderborn 1994, p. 82-113, et traduites en anglais par **10** R. F. Hock dans A. J. Malherbe, *The Cynic Epistles*, coll. «Society of Biblical Literature. Sources for Biblical Study» 12, Missoula (Montana) 1977, p. 53-89. Voir également les lettres 3 et 43 de Diogène (p. 94 et 172 Malherbe; p. 4 et 72 Müseler)

**Bibliographie.** Les travaux consacrés spécialement à Hipparchia sont peu nombreux : cf. **11** H. von Arnim, art. «Hipparchia», *RE* VIII 2, 1913, col. 1662 ; García González **6**, p. 179-187 ; **12** T. Dorandi, « Figure femminili della filosofia antica », dans F. de Martino (édit.), *Rose di Pieria*, Bari 1991, p. 263-278, notamment p. 268-273. En revanche, les références à Hipparchia contenues dans les ouvrages sur le cynisme sont beaucoup plus nombreuses :

Cf. **13** K. W. Goettling, « Diogenes der Cyniker oder die Philosophie des griechischen Proletariats. Ein Vortrag », dans *Gesammelte Abhandlungen aus dem classischen Alterthume*, t. I, Halle 1851, p. 251-277, notamment p. 269 (repris dans **14** M. Billerbeck, *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*, coll. «Bochumer Studien zur Philosophie» 15, Amsterdam 1991, p. 31-57, notamment p. 49); E. Zeller **2**, t. II 1, p. 245 n. 3, 275 n. 1 et 279 n. 3 ; **15** F. Susemihl, *GGLA*, t. I, p. 29 ; Gerhard **3**, p. 122 n. 2, 134, 209 n. 4 et 277 n. 5 ; **16** R. Asmus, « Der Kyniker Sallustius bei Damascius », *JKPh* 25, 1910, p. 504-522, notamment p. 513 ; **17** G. A. Gerhard, « Zur Legende vom Kyniker Diogenes », *ARW* 15, 1912, p. 388-408, notamment p. 405 sq. (repris dans Billerbeck **14**, p. 89-106, notamment p. 102 sq.); **18** E. Schwartz, « Diogenes der Hund und Krates der Kyniker », dans *Charakterköpfe aus der Antike*, hrsg. von J. Stroux, 3. Auflage der Neuausgabe, Leipzig 1950 (1943<sup>1</sup>), p. 121-141 (= Charak. VI), notamment p. 137 sq. ; **19** D. R. Dudley, *A History of cynicism. From Diogenes to the 6<sup>th</sup> century A. D.*, London 1937, réimpr. Hildesheim 1967, p. 49-52 et 221 ; **20** V. E. Emeljanov, *The Letters of Diogenes*, Ann Arbor 1968, p. 92-94 et 216 ; **21** J. M. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969, p. 61 ; **22** J. Roca Ferrer, « Kynikòs trópos. Cinismo y subversión literaria en la antigüedad » (= *BIEH* 8), Thèse Barcelona 1974, p. 27, 39, 44 et 121 ; **23** A. J. Festugière, *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique ou les besoins de l'esprit dans un monde raffiné*, coll. «Empreinte» 1, Paris 1977, p. 140 ; **24** H. Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, coll. «Humanistische Bibliothek. Abhandlungen» 40, München 1979, p. 52 n. 20, p. 158 et 241 ; **25** M. Billerbeck, « Greek cynicism in imperial Rome », dans Billerbeck **14**, p. 147-166, notamment p. 164 (paru d'abord en trad. franç. : « La réception du cynisme à Rome », *AC* 51, 1982, p. 151-173) ; **26** M. Daraki, « La sagesse des Cyniques grecs », dans C. Mossé (prés.), *La Grèce ancienne*, coll. «Points. Histoire», Paris 1986, p. 92-108, notamment p. 105 (= *L'histoire* 3, 1978, p. 5-13) ; **27** M. Onfray, *Cynismes. Portrait du philosophe en chien*, coll. «Figures», Paris 1990, p. 21, 68, 81-82 et 153-157 ; **28** G. Dorival, « L'image des cyniques chez les Pères Grecs », dans M.-O. Goulet-Cazé et R. Goulet (édit.), *Le cynisme ancien*, p. 418-443, notamment p. 428 ; **29** M. Billerbeck, « Le cynisme idéalisé d'Épictète à Julien », dans *Le cynisme ancien*, p. 319-338, notamment p. 326 ; **30** J. Moles, « Le cosmopolitisme cynique », dans *Le cynisme ancien*, p. 259-280, notamment p. 269.

Si on laisse de côté l'ouvrage de **31** G. Ménage, *Historia Mulierum Philosopharum*, Lugduni 1690 (vu dans **32** H. G. Huebner, *Commentarii in Diogenem Laertium*, editionem curavit H. G. H., t. II : *Isaaci Casauboni notae atque Aegidi Menagii observationes et emendationes in Diogenem Laertium. Addita est Historia Mulierum Philosophorum ab eodem Menagio scripta*, Lipsiae 1833, p. 615 (n° 7 : «Cynicae»), dont il y a maintenant une traduction anglaise de B. H. Zedler (*The history of women philosophers*, Lanham 1984), c'est récemment que la personnalité d'Hipparchia a suscité un intérêt spécial dans les études sur l'activité intellectuelle

des femmes dans l'Antiquité : cf. **33** E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma 1986, p. 96-97 ; **34** M.E. Waithe, « Arete, Asclepigenia, Axiothea, Cleobulina, Hipparchia and Lasthenia », dans *Ead.* (édit.), *A history of women philosophers*, t. I: *Ancient women philosophers 600 B.C.-500 A.D.*, Dordrecht/Boston/Lancaster 1987, p. 197-209 ; **35** J. McIntosh Snyder, *The woman and the lyre. Women writers in classical Greece and Rome*, Southern Illinois University 1989, p. 105-108 ; **36** M. Le Doeuff, *L'étude et le rouet. Des femmes, de la philosophie, etc.*, Paris 1989 (*passim*).

**Le choix d'Hipparchia.** L'approche critique la plus courante, qui remonte à la tradition doxographique ancienne, envisage la personnalité et l'attitude d'Hipparchia en référence à Cratès. Elle se centre sur le thème du mariage, dans la mesure où il devient un argument contre le cynisme ou en faveur d'un adoucissement du rigorisme de Diogène. Cette interprétation a été dépassée récemment par des contributions nouvelles provenant du domaine de la recherche sur la condition de la femme et provenant notamment d'un projet méthodologique qui cherche à « rendre la voix aux femmes... reléguées à l'oubli par une conception masculine de la société et de l'histoire » (cf. **37** A. López López, *No solo hilon lana. Escritoras romanas en prosa y verso*, Madrid 1994, p. IX).

En tout cas, le choix d'Hipparchia se comprend dans le contexte de l'attitude du cynisme des premiers temps à l'égard de trois aspects concrets de la société : le mariage, la sexualité et la condition de la femme.

L'institution du mariage établit dans la cité un cadre de relations sociales qui fixe les limites entre la sauvagerie et la civilisation en matière de rapport sexuel. Dans ce cadre, la femme joue un rôle très déterminé et restreint. On peut parler de l'existence de toute une idéologie de la *γυνή οἰκονόμος* et de toute une "normative" réglant le comportement de la *γυνή ἐγγυητή* dans la cité construite selon les valeurs de Prométhée (cf. **38** I. Savalli, *La donna nella società della Grecia antica*, Bologna 1983, p. 96-132). Il n'est donc pas étonnant que le cynisme des premiers temps, dans sa critique du νόμος et de la δόξα et dans sa défense de la φύσις, se soit occupé d'une façon particulière de la question du mariage, car le mariage se trouve au fondement de la cité civilisée de Prométhée (cf. **39** J.-P. Vernant, « A la table des hommes. Mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode », dans *La cuisine du sacrifice en pays grec*, coll. « Bibl. des hist. », Paris 1979, p. 37-132). En fait, c'est dans la question de la morale sexuelle que le cynisme contemporain de Diogène manifeste son rejet le plus radical de la cité. L'institution du mariage accorde à la sexualité un lieu privé rattaché à une fonction sociale : l'éducation d'enfants légitimes destinés à assurer la continuité de la maison et de la cité. Avant d'être domestiquée par le mariage, la femme avait été selon les Grecs un être sauvage (cf. **40** C. Bérard, « L'ordre des femmes », dans l'ouvrage collectif *La cité des images. Religion et société en Grèce antique*, Lausanne/Paris 1984, p. 85 *sqq.*). L'état antérieur au mariage rattache la femme à Artémis, la divinité chasserresse, et la place aux confins du monde sauvage, tandis que le mariage (comme l'agriculture) l'établit dans le domaine du monde civilisé et la fixe dans un territoire, celui de la maison (οἶκος), dont elle ne doit pas franchir le seuil, car ce serait « propre aux chiens » (cf. Ménandre, fr. 529 Koerte = Stobée IV 23, 11 Hense). De la sorte, la femme est mise à l'écart

du domaine politique et se maintient enfermée dans le domaine de la maison, où elle s'occupe du métier, ce qu'elle fait en silence, car le silence (ou le peu de parole) est un ornement chez la femme, dont le discours ne doit jamais être un discours public (cf. Plutarque, *Praec. coniug.*, 142 c). Le métier et le silence se trouvent normalement rattachés l'un à l'autre dans l'imaginaire de la féminité. De toute évidence, le mariage, en tant qu'institution fondamentale de la cité, a eu pour les cyniques un intérêt qui est allé au delà de la question pure et simple de savoir s'il est avantageux ou désavantageux pour le sage d'être marié. En fait, dans la doxographie relative à Diogène, on trouve un espace nouveau pour la sexualité ἐν φύσει, un espace gagné à force d'éliminer chez l'homme la condition humaine et de le rendre à l'état originaire de l'animal, voire de la bête sauvage.

De ce point de vue, le mariage d'Hipparchia avec l'un des plus illustres partisans de Diogène a été mis à contribution pour soutenir l'hypothèse que le cynisme a connu un certain relâchement avec Cratès et les cyniques postérieurs. En effet, la plupart des critiques ont interprété ce mariage comme un fait réel, bien que surprenant, qui atteste un changement d'attitude dans la teneur de la doctrine cynique: cf. Zeller 2, t. II 1, p. 275 n. 1; Gerhard 3, p. 277 (qui décrit Hipparchia comme « weibliche kynische Heilige »); Festugière 23, p. 139-144; Emeljanov 20, p. 69-70. Indépendamment des circonstances qui ont déterminé ce point de vue, l'union de Cratès et Hipparchia présente certains traits particuliers qui apparaissent invariablement dans la tradition: le fait que cette union est consommée en public et le fait que l'activité d'Hipparchia est orientée *vers l'extérieur* de la maison (qu'elle n'avait même pas).

La morale grecque est très explicite sur certains sujets: c'est le cas des rapports sexuels. Nos témoignages sont unanimes dans la présentation de l'hyménée cynique comme réalisé en public. Ce comportement rappelle bien le principe de Diogène selon lequel tout doit être réalisé en public (πάντα ποιεῖν ἐν τῷ μέσῳ: cf. D. L. VI 69 = V B 147 Giannantoni), un principe qui traduit la subversion préconisée par le cynisme à travers l'invasion de la vie *publique* par la vie *privée*. En général, ce genre de rapport sexuel suscite toujours dans la littérature grecque une condamnation explicite, soit parce qu'on le présente comme faisant partie des habitudes (νόμοι) de certains peuples éloignés de la civilisation, soit parce qu'on affirme qu'il rend l'homme égal à l'animal.

La comparaison avec Atalante, Agavé ou les Amazones place Hipparchia dans le domaine des femmes que 41 C. Arrigoni, *Camilla, amazzone e sacerdotessa di Diana*, coll. « Testi e documenti per lo studio dell' Antichità » 69, Milano 1982, p. 25 n. 26, appelle « spéciales », du fait qu'elles se trouvent en dehors de la norme: « In generale caccia femminile e lavoro della lana sono incompatibili perché espressione di status ed ethos antitetici, essenzialmente un'opposizione fra natura e cultura. » Hipparchia est comparée de même aux prostituées, qui sont aussi des femmes *spéciales*, réunissant dans leur comportement sexuel tout ce qu'il a de sauvage. La tentative de Diogène consistant à *rendre sauvage la vie* (cf. Plutarque, *De esu carn.*, 995 c-d = V B 93 Giannantoni) présente l'animal comme un modèle, la nature comme une vérité, la vie comme un but dans la lutte inflexible contre le νόμος et contre la δόξα. En accord avec cela, le portrait d'Hipparchia que l'on peut reconstituer représente la partie sauvage de la femme, la décrivant comme ménade, amazone, chasseresse, prostituée. Tout en

étant incorporée dans la cité à travers la parodie de l'institution du mariage (κυνωγαμία), Hipparchia introduit au sein de cette institution (de l'intérieur même de la société) tous les éléments sauvages qui font partie de la critique généralisée de l'état civilisé que préconise le cynisme de l'époque de Diogène (cf. 42 M. Detienne, « Entre bêtes et dieux », dans *Destins du cannibalisme* = *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 6, 1972, p. 231-246, notamment p. 243).

Nos sources présentent aussi un autre aspect du comportement d'Hipparchia, celui qui fait référence à son activité à côté de son compagnon Cratès. De ce point de vue, Hipparchia s'oppose radicalement à l'image sociale de la femme athénienne, dont l'activité est restreinte à la maison et marquée par le silence. L'anecdote décrivant sa rencontre avec Théodore (cf. *supra*) semble confirmer l'idée que pour les cyniques la femme joue le même rôle que l'homme et possède donc les mêmes droits (cf. 43 L. Henrion, *La conception de la nature et du rôle de la femme chez les philosophes cyniques et stoïciens*, Thèse Liège 1942-1943).

La thèse de l'identité de l'homme et de la femme est exprimée assez nettement par Diogène dans la *Politeia* (cf. V B 125-126 Giannantoni) et n'a rien d'étonnant, si on pense que les cyniques défendent la vie ἄνευ νόμου, ἄνευ πόλεως, ἐν φύσει. Cependant, cette idée semble s'opposer à la misogynie de Diogène attestée par tant d'anecdotes. En réalité, on peut essayer d'harmoniser ces deux aspects apparemment opposés si on pense que les insultes de Diogène contre les femmes s'adressent aux femmes κατὰ δόξαν, c'est-à-dire à celles qui agissent selon l'image commune de la femme dans la cité. Dans la *Politeia*, Diogène s'oppose à la condition féminine, qu'il envisage comme un fait imposé par la société, en faveur de la femme comme un simple fait biologique. En ce sens, on peut affirmer qu'Hipparchia s'est libérée de la condition féminine imposée, et qu'elle a réalisé cette libération (dans le système social lui-même qui la produit) comme faisant partie d'un programme théorique « d'évacuation de la spécificité humaine » (cf. Daraki 26, p. 103). La rencontre avec Théodore met en relief cet aspect du comportement d'Hipparchia : Théodore essaie de blesser Hipparchia dans sa pudeur, mais Hipparchia n'est nullement troublée, comme le serait une femme normale. Elle n'agit pas devant Théodore comme une femme, parce qu'elle a transgressé la seule condition féminine possible dans la cité civilisée, à savoir la condition que lui fixait l'idéologie de la γυνή οἰκονόμος ; mais le fait biologique inévitable reste inaltéré avec toutes ses conséquences dans le domaine de la φύσις. Ainsi, on peut interpréter le sens ultime du passage d'Épictète, *Entretiens* III 22, 76 (= V H 20, 8-10 Giannantoni) comme suit : Hipparchia, libérée de sa condition sociale de femme, est du point de vue biologique « une femme », mais du point de vue sociologique elle est « un autre Cratès ». La « femme masculinisée » dont parle Daraki 26, p. 104-105, est un fait social, non pas une altération de la nature.

**Iconographie.** H. Fuhrmann, « Gespräche über Liebe und Ehe auf Bildern des Altertums », *MDAI(R)* 55, 1940, p. 86-91 (« II. Krates und Hipparchia »), fig. 9, a reconnu avec vraisemblance le portrait d'Hipparchia sur une fresque des Jardins de la Farnésine conservée dans le Museo delle Terme à Rome (cf. aussi G. M. A. Richter, *The Portraits of the Greeks*, London 1965, t. II, p. 186; I. Bragantini et M. de Vos, *Le decorazioni della villa romana della Farnesina*, II 1: *Le pitture*, Roma 1982; L. A. Scatozza Höricht, *Il volto dei filosofi antichi*, Napoli 1986, p. 129, 131). La jeune femme, convenablement habillée, porte sur la tête un coffre et tend la main droite vers un personnage hirsute, qui serait, selon cette interprétation, Cratès (⇒ C 205, p. 500). Celui-ci, qui semble interrompu dans sa marche, apparaît vêtu d'un manteau court, s'appuyant sur un bâton et portant un balluchon sur les épaules, ainsi qu'une espèce de sac rectangulaire, dont il accroche avec sa main gauche la courroie qui s'appuie sur l'épaule droite, au dessus

d'une peau. Le coffre que porte Hipparchia semble confirmer que celle-ci s'adresse à Cratès en tant que sa fiancée, car ce type de coffre, où la fiancée porterait ses possessions, apparaît dans une série de vases représentant des processions de noces (cf. D. Clay, «Picturing Diogenes», dans R.B. Branham et M.-O. Goulet-Cazé [édit.], *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*, coll. «Hellenistic Culture and Society» 23, p. 366-387, notamment p. 372 sq.). La scène a été rattachée au récit de D.L. VI 96-97, ainsi qu'à D.L. VI 93.

Hipparchia est aussi vraisemblablement représentée à côté de Cratès sur une médaille (moderne ?) conservée au Cabinet des Médailles de la Bibliothèque Nationale de Paris (cf. Richter, fig. 1081-1082).

JESÚS MARÍA GARCÍA GONZÁLEZ et PEDRO PABLO FUENTES GONZÁLEZ.

### 139 HIPPARCHIDÈS DE RHÉGIUM

Pythagoricien dont le nom figure dans le catalogue de Jamblique (*V. pyth.* 36, 267, p. 145, 19 Deubner). F. Jacoby, art. «Hippys von Rhegion», *RE* VIII 2, 1913, col. 1927-1930, voir col. 1929, a émis l'hypothèse que l'Hippys (⇒H 159) de Rhégium mentionné par Phaniass d'Érèse (fr. 12 Wehrli) chez Plutarque serait en réalité Hipparchidès ; il est cité comme autorité à propos de doctrines du pythagoricien Pétron d'Himère.

BRUNO CENTRONE.

### 140 HIPPARCHOS *RE* 14

?

**Témoignages.** 1 H. A. Brown, *Philosophorum Pythagoreorum collectionis specimen*, Diss. Chicago 1941, p. 58-69.

Pythagoricien, destinataire d'une lettre du pseudo-Lysis conservée en deux versions différentes : (a) Jamblique, *V. pyth.* 17, 75-78, p. 42, 23-45, 16 Deubner ; (b) Hercher, *Epistolographi graeci*, Paris 1873, p. 601-603 ; édition avec traduction allemande en regard et commentaire dans 2 A. Städele, *Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer*, coll. «Beiträge zur klassischen Philologie» 115, Meisenheim am Glan 1980 p. 154-159 ; 203-251 ; sur cette lettre, voir également 3 W. Burkert, «Hellenistische Pseudopythagorica», *Philologus* 105, 1961, p. 16-43, en part. p. 17-28. Dans la version abrégée conservée par Diogène Laërce VIII 42, le destinataire est Hippasos (⇒H 144). Dans cette lettre, il est reproché à Hipparque d'avoir divulgué les doctrines pythagoriciennes à des non-initiés après avoir expérimenté les raffinements de la vie sicilienne ; il est invité à changer d'attitude, sous peine d'être considéré comme mort. Cf. Clément, *Strom.* V 57, 3, p. 364, 27-29 Stählin (et les remarques d'A. Le Boulluec, dans son édition de *Stromates* II, coll. *SC* 278-279, t. II, Paris 1981, p. 210-211) ; Synésius, *Epist.* 143 ; la lettre est datée du III<sup>e</sup> s. av. J.-C. par Burkert 3, du I<sup>er</sup>-II<sup>e</sup> s. de notre ère par Städele 2.

L'existence historique d'Hipparque pose problème et on a à plusieurs reprises émis l'hypothèse d'une confusion avec Archippos (⇒A 321) et avec Hippasos (⇒H 144). Selon 4 E. Rohde, «Zu Iamblichus *De vita Pythagorica*», *RhM* 34,