

RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

Le Phèdre de Platon et l'Académie¹

Terceiro Sanmartin, Nerea; García Quintela, Marco V.

Published in:
Dialogues d'histoire ancienne

DOI:
[10.3917/dha.hs27.0433](https://doi.org/10.3917/dha.hs27.0433)

Publication date:
2023

Document Version
le PDF de l'éditeur

[Link to publication](#)

Citation for published version (HARVARD):
Terceiro Sanmartin, N & García Quintela, MV 2023, 'Le Phèdre de Platon et l'Académie¹', *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. S 27, pp. 433-457. <https://doi.org/10.3917/dha.hs27.0433>

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Le *Phèdre* de Platon et l'Académie

Nerea Terceiro Sanmartín, Marco V. García Quintela

DANS **DIALOGUES D'HISTOIRE ANCIENNE** 2023/SUPPLÉMENT27 (S 27), PAGES 433 À 457
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCHE-COMTÉ**

ISSN 0755-7256

DOI 10.3917/dha.hs27.0433

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2023-Suppl%C3%A9ment27-page-433.htm>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Franche-Comté.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE *PHÈDRE* DE PLATON ET L'ACADÉMIE¹

Nerea TERCEIRO SANMARTÍN
ORCID : 0000-0002-6037-0084
Université de Namur, Belgique
nerea.terceiro@unamr.be

Marco V. GARCÍA QUINTELA
ORCID : 0000-0001-7211-374X
Universidade de Santiago de Compostela, España
marco.garcia.quintela@usc.es

Le *Phèdre* est l'un des dialogues platoniciens les plus complexes et la question de son « sujet » est débattue depuis l'Antiquité. Dans le cadre du projet sur « Les lieux du savoir dans l'Athènes démocratique », nous n'avons pas l'intention d'entrer dans ce débat ou de proposer une interprétation globale du dialogue. Notre objectif, plus modeste, est de montrer l'intérêt de son étude si l'on cherche à identifier certains des éléments qui ont probablement caractérisé l'Académie platonicienne. Pour ce faire, nous admettons, à titre de point de départ, trois considérations. Premièrement, Platon a probablement fondé l'Académie en 387 et y a vécu et travaillé jusqu'à sa mort en 347. Deuxièmement, Platon, dans son œuvre abondante, qui contient pourtant de longs développements en marge de ses propositions philosophiques², ne dit rien de l'Académie, bien qu'il consacre de nombreuses pages à l'éducation. Enfin, la nature matérielle de l'Académie est mal connue, les quelques textes qui la décrivent sont très sommaires et il y a peu de vestiges archéologiques qui, d'ailleurs, sont soumis à des controverses. Ce triple constat nous invite à formuler l'hypothèse que l'Académie est présente dans les dialogues dans sa matérialité et dans sa dimension institutionnelle, c'est-à-dire au total, comme « lieu de savoir ». Dans la présente étude, nous mettons cette

¹ Ce projet a reçu des fonds du programme européen de recherche et d'innovation Horizon 2020 soumis à la convention Marie Curie Sklodowska n° 101034383.

² Desclos 2003.

hypothèse à l'épreuve de la lecture du *Phèdre*³ et, pour cela, nous suivrons trois thèmes, indépendamment de leur place dans l'architecture du dialogue. Tout d'abord, nous tenterons de déceler des reflets de la matérialité de l'Académie dans le cadre dramatique du *Phèdre*. Ensuite, nous examinerons la relation maître-disciple telle qu'elle est décrite dans le dialogue et l'apparition en son sein d'un nouveau modèle éducatif conservateur. Enfin, nous nous pencherons sur la place du livre et des bibliothèques dans l'éducation des jeunes et, subsidiairement et dans une mesure limitée, sur la relation entre écriture, oralité et paternité des textes.

I- LA TOPOGRAPHIE : ENTRE LA VALLÉE DE L'ILISSOS ET L'ACADÉMIE

La localisation du *Phèdre* a été largement étudiée. Du point de vue topographique, plusieurs auteurs ont tracé sur la carte l'itinéraire suivi par Socrate et son jeune compagnon⁴. Du point de vue sémantique, la vallée de l'Ilissos a été identifiée comme le prototype du *locus amoenus*, un lieu où la nature, combinée à la religiosité, crée l'environnement approprié pour la discussion philosophique et sert de guide thématique pour le dialogue⁵. Le lien établi entre la vallée de l'Ilissos et l'Académie par l'intermédiaire des Muses, auxquelles il est fait allusion à plusieurs reprises dans le *Phèdre* et auxquelles Platon a dédié son école⁶, a également été souligné. Cependant, ces observations n'ont pas permis d'analyser en détail la relation entre le lieu du dialogue et la topographie de l'Académie.

Fait exception la note de Rosenmeyer sur la présence métaphorique de l'Académie dans les arbres et le ruisseau mentionnés dans l'oraison à Pan⁷. Wycherley a rejeté cette possibilité en déclarant que « the Ilisos and the shrines are as real as the agora or the palaestra of Taureas or the house of Kallias »⁸. Si le cadre du *Phèdre* est en effet un lieu reconnaissable pour les Athéniens du IV^e siècle, cela n'empêche pas de déceler dans sa description des allusions à l'Académie.

³ Reale 1998, p. XIX, soutient que la rhétorique déployée dans le *Phèdre* ferait partie de l'enseignement de l'Académie. Nous voudrions aller plus loin en considérant l'Académie de manière globale.

⁴ Robin 1993, p. X-XII ; Wycherley 1963 ; Travlos 1980, p. 289-298 ; Chiotis 2019 ; une présentation générale dans Marchiandi 2011.

⁵ Wycherley 1963 ; Motte 1963 ; Ferrari 1990, p. 2-3, 17 ; Lefka 2001 ; Werner 2007, p. 116-117.

⁶ Platon, *Phèdre*, 237a ; 245a ; 259b-c ; 262d ; 265b. Autel dédié aux Muses : Pausanias, I, 30, 2 ; Diogène Laërce, IV, 1. Motte 1963, p. 472 ; Ostwald, Lynch 2008, p. 603.

⁷ Rosenmeyer 1962, p. 43.

⁸ Wycherley 1963, p. 97, n. 24.

Bien que la situation *extra-muros* du cadre du *Phèdre* soit couramment évoquée, les chercheurs se limitent à souligner que cela implique un éloignement de la ville⁹. Cependant, la distance n'est pas seulement physique ; on peut se demander si les personnages platoniciens ne s'éloignent pas aussi de la ville afin de prendre symboliquement de la distance vis-à-vis des institutions démocratiques. Socrate, lorsqu'il propose l'itinéraire, éloigne consciemment Phèdre des discours tels que celui de Lysias et, par extension, des valeurs démocratiques incarnées par le rhéteur¹⁰. Par la même occasion, Socrate entend attirer le jeune homme pour en faire son disciple. Où l'emmène-t-il ?

Lorsqu'il écrit le *Phèdre*, Platon a probablement déjà fondé l'Académie, ce qui pourrait avoir eu lieu en 387¹¹. Cependant, à la date dramatique du dialogue, l'Académie n'existe pas encore en tant qu'école philosophique¹². Platon doit donc chercher un autre lieu pour établir la relation maître-disciple ; cet autre lieu peut toutefois lui permettre d'évoquer l'environnement académique. Nous suggérons que Platon établit cette correspondance entre la vallée de l'Ilissos et l'Académie en mettant en place deux stratégies différentes.

La première est le recours à une polarité topographique. Platon situe le *Phèdre* à l'extérieur des murs de la zone sud-est d'Athènes, un lieu qui, dans un sens topographique, est symétrique de celui de l'Académie sur un axe nord-ouest/sud-est. Cela suggère que Platon parle de son modèle éducatif en construisant littérairement son opposé sur la carte d'Athènes (fig. 1). En effet, Socrate rencontre Phèdre sur l'ancienne route au nord de l'Olympièion, tandis que le jeune homme s'apprête à faire une promenade en dehors des Murs car il considère que cette activité serait plus calme que celle de marcher dans les lieux publics¹³. Socrate l'accompagne, curieux de connaître le discours de Lysias

⁹ Burger 1980, p. 4 ; Werner 2007, p. 116. Ferrari 1990, p. 228 et Griswold 1996, p. 8-9 s'attardent sur la question sans la relier au régime démocratique ou à l'Académie. Voir aussi, d'un autre point de vue, Hardie 1997, p. 28-29.

¹⁰ Sans doute le *logos* de Lysias que Platon reproduit dans le *Phèdre* ne correspond pas aux discours de type judiciaire que le rhéteur produit habituellement dans le cadre des institutions démocratiques. C'est peut-être cela qui éveille la curiosité de Socrate et le pousse à suivre Phèdre pour connaître son contenu. Néanmoins, on doit souligner la forte critique que ce discours reçoit dans le dialogue, en lien avec celle dirigée contre la rhétorique démocratique.

¹¹ Nous suivons la chronologie de Brisson 2000, p. 34.

¹² En suivant O'Meara 2017, p. 2-4 nous prenons en compte le temps construit dans le dialogue avec les dates de composition et de réception.

¹³ *Phèdre*, 227a-b.

que Phèdre porte sous forme de rouleau et propose un itinéraire vers un lieu propice à sa lecture¹⁴. Tous deux quittent la ville en suivant le cours du fleuve Ilissos qui borde Athènes au sud-est. Ainsi, topographiquement, la vallée de l'Ilissos et l'Académie, proche du cours du Céphise au nord-ouest d'Athènes, sont deux lieux éloignés de l'*Asty* et des institutions de la démocratie. L'image symbolique des deux fleuves encadrant Athènes est entérinée sur le fronton ouest du Parthénon, où ils sont représentés à ses extrémités nord et sud, conformément à leur position topographique¹⁵.

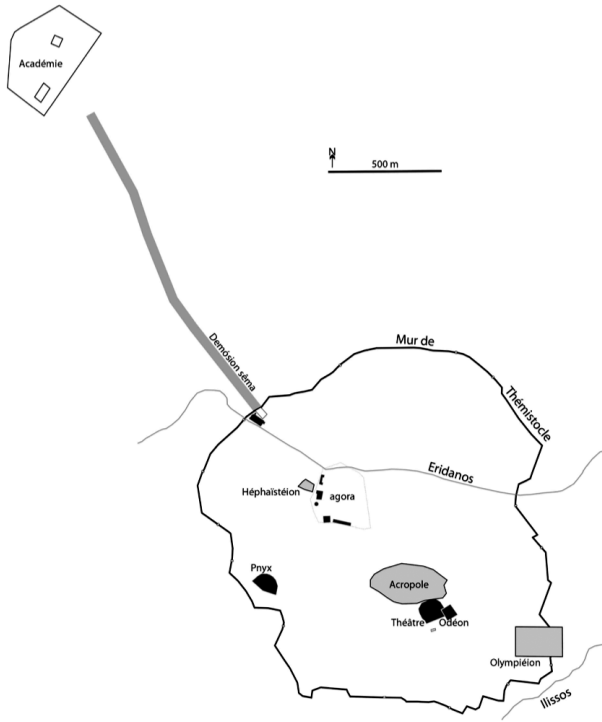


Figure 1 : carte d'Athènes avec les lieux présentés dans le texte.

Crédits/source : carte adaptée d'E. Greco, *Topografia di Atene Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C.*, Paestum, 2015, tome 5, pl. X.

¹⁴ *Phèdre*, 228d. Les fouilles de Travlos 1980, p. 289 montrent des maisons des v^e et iv^e siècles parmi lesquelles pourrait être la maison d'Épicrate où Phèdre avait écouté Lysias.

¹⁵ Palagia 1993, p. 41 et 51-52.

La deuxième stratégie concerne le niveau institutionnel de la topographie. Nous savons que Platon, après son premier voyage en Sicile, acheta un petit terrain hors les Murs¹⁶, où il installa son école et commença une activité d'étude et d'enseignement à laquelle, jusqu'alors, il manquait un lieu propre. Cependant, compte-tenu des réserves de Platon à l'égard de l'Athènes démocratique il n'aurait pas été cohérent d'insérer son école dans le cadre topographique et institutionnel qu'il critique dans ses écrits et qui devait probablement faire l'objet de remises en cause dans le cercle académique¹⁷. L'Académie serait donc un espace délibérément construit par Platon à la périphérie d'Athènes afin de maintenir son éloignement par rapport à la démocratie. En bref, la vallée de l'Ilissos est l'un des extrêmes d'une polarité implicite dont l'autre extrême, non explicite, est l'Académie. À leur tour, ces extrêmes s'opposent à la cité qui occupe le centre symbolique et topographique. Aux pôles se trouvent les philosophes et la dialectique, et au centre les citoyens qui participent aux institutions et à la rhétorique. Ce schéma topographique est complété par plusieurs similitudes que le *Phèdre* propose de reconnaître entre l'Ilissos et l'Académie.

La première est la mention du platane. Aristophane place cet arbre dans l'Académie pour indiquer le printemps¹⁸, et c'est Pline qui signale sa présence, *in ambulatione*, dans l'Académie¹⁹. Bien sûr, nous ne connaissons pas l'ancienneté de cette allée, mais sa mention par Aristophane suggère sa présence à l'époque. Selon Pline, les arbres étaient autrefois les temples des dieux et chaque espèce était dédiée à une divinité²⁰. Plusieurs récits associent le platane à Éros²¹, donnant ainsi une signification symbolique à la lecture d'un discours sur l'amour à l'ombre de cet arbre.

¹⁶ Diogène Laërce, III, 7, 20, 41.

¹⁷ L'éducation à l'Académie avait probablement un contenu politique significatif : Ostwald, Lynch 2008, p. 603-605 ; Schofield 2008, p. 44. Morrison 2007, p. 240 note que Platon a conçu l'Académie pour fournir des rois philosophes à sa *polis* idéale. Sur la relation entre l'Académie naissante et le contexte politique athénien, voir Haake 2020, p. 69-74.

¹⁸ Aristophane, *Nuées*, 1008.

¹⁹ Pline, *Histoire naturelle*, XII, 5, 9. L'information contenue dans Plutarque, *Cimon*, 13, 8, prête à confusion : il y est dit que Cimon a planté des platanes dans l'agora et a transformé l'Académie en un jardin bien arrosé, mais cela n'implique pas qu'il ait planté des platanes à cet endroit. Le témoignage du poète Charmos semble plus fiable, *infra*, n. 22.

²⁰ Pline, *Histoire naturelle*, XII, 2, 3.

²¹ Pausanias, VIII, 23, 4 ; Pline, *Histoire naturelle*, XII, 5, 11 ; voir d'autres connotations du platane dans Stubbings 1946, p. 64 et Hardie 1997, soulignant son association fréquente avec des gymnases.

Le platane du *Phèdre* peut donc être perçu comme un écho à l'allée des arbres de cette essence qui se trouvait dans le jardin de l'Académie. Si les platanes étaient liés à Éros, il est raisonnable de penser que l'autel de l'Académie dédié à cette divinité était situé sous ces arbres. Cette hypothèse peut être renforcée par les termes d'une épigramme de Charmos, un poète athénien actif à la fin du VI^e siècle, qui avait érigé un autel à Éros « dans l'enceinte ombragée de son gymnase »²². Si, comme le dit Pline, le platane avait été importé pour faire de l'ombre²³, et si nous pouvions nous assurer de la relation entre l'arbre et Éros, il serait naturel de conclure que l'autel dédié à Éros dans l'Académie devait être situé à l'ombre des platanes. Quoi qu'il en soit, on peut émettre l'hypothèse qu'au moment où Platon écrit le *Phèdre*, l'Académie, et par extension les platanes qui faisaient partie de son paysage, sont devenus un symbole de l'enseignement philosophique. Il serait donc logique que les personnages du dialogue s'allongent sous un platane ombrageux²⁴, se balançant au gré de la brise, pour s'engager dans une relation maître-disciple.

La deuxième similitude se trouve dans le fait que la vallée de l'Ilissos et l'Académie sont des espaces chargés de signification religieuse. De plus, les divinités de l'Académie (Éros, les Muses et Héraclès) ont des parallèles, explicites ou implicites, dans le *Phèdre*.

Tout d'abord, la présence d'Éros n'est pas gratuite. D'une part, du point de vue du lieu, Platon fonde son école dans un gymnase²⁵, un espace dédié à la reproduction des élites athéniennes où se déroulent des relations homoérotiques²⁶. De plus, Athénée souligne qu'Éros transcende les appétits sensuels et que c'est la raison pour laquelle les Athéniens le vénèrent avec Athéna à l'Académie²⁷. D'autre part, le dieu est omniprésent au sein du dialogue. Il est dans la nature, dans les espèces végétales et dans les eaux de l'Ilissos²⁸. Il est aussi dans le triangle amoureux formé par Lysias, Socrate et Phèdre et apparaît explicitement dans les thèmes des discours. Notons que l'Éros platonicien, celui

²² Athénée, XIII, 89, avec Page 1981, p. 400-401 ; Pausanias, I, 30, 1 ; Plutarque, *Solon*, 1, 4.

²³ Pline, *Histoire naturelle*, XII, 3, 6.

²⁴ *Phèdre*, 229a-b, 230b.

²⁵ Diogène Laërce, III, 7.

²⁶ Griffith 2001, p. 61-62.

²⁷ Athénée, XIII, 12 ; *supra*, n. 22.

²⁸ Sur le platane, *supra*, n. 21. Sur le gattilier : *Phèdre*, 230b ; Pline, *Histoire naturelle*, XXIV, 38, 59 et 62 ; d'autres sources et analyse culturelle dans Detienne 1994, p. 79-81. Sur l'herbe : *Phèdre*, 230c ; Homère, *Iliade*, XIV, 346-351 ; Motte 1963, p. 462. Sur les eaux et l'ambiance pré-nuptiale : Motte 1963, p. 469, 475.

qu'on cherche dans le dialogue, est lié à la *philia* et à la *paideia* enseignées à l'Académie : celui qui fait l'expérience d'Éros perçoit la beauté dans le monde intelligible et peut arriver à voir l'idée de Beauté, ce qui fera pousser les ailes de son âme²⁹. Ensuite, nous avons déjà noté la double présence des Muses dans l'Académie et dans le *Phèdre*³⁰, à quoi il faut ajouter que Werner signale la relation des cigales avec Calliope et Urania (deux des Muses) explicitement liées à la philosophie³¹. Enfin, Héraclès avait un autel à l'Académie en raison de sa relation avec la *paideia* des gymnases³². Or, dans le *Phèdre*, Héraclès est présent en filigrane à travers les rites célébrés sur le lieu où marchent Phèdre et Socrate. En effet, dans la zone d'Agra, sur les rives de l'Ilissos, se tenaient chaque année les Petits Mystères d'Éleusis, dont l'un des rites était peut-être le bain dans les eaux du fleuve, évoqué par l'image de Socrate et Phèdre marchant pieds nus dans le lit du ruisseau³³. Au-delà du lien topographique entre les Petits Mystères et le cadre du dialogue³⁴, la raison que donnaient les Athéniens pour célébrer ce rite est pertinente parce qu'il sert à faciliter l'initiation d'Héraclès à Éleusis, ce dernier devant se purifier au préalable de ses crimes de sang³⁵. Ainsi, les lecteurs du *Phèdre* pouvaient apprécier, dans le cadre du dialogue, l'évocation d'un Héraclès également présent dans l'Académie.

Tous ces éléments suggèrent que Platon avait l'Académie en tête quand il dessina le cadre du *Phèdre*. En effet, bien que Platon montre un Socrate admiratif du paysage comme s'il s'agissait pour lui d'une expérience inédite, c'est lui qui guide et connaît, par exemple, l'emplacement exact du mythe d'Orythie et de Borée³⁶, de sorte que son comportement devant le paysage relève du jeu dramatique. Cette attitude de jeu est peut-être un autre des indices fournis par Platon pour transmettre à ses lecteurs l'idée que la scène du dialogue cache un autre espace non présent et non énoncé ; un lieu aussi réel, mais qui n'est présent qu'en filigrane : l'Académie.

²⁹ *Phèdre*, 249d ; Guthrie 1975, p. 404. Aussi, Platon, *Banquet*, 178e-179a. Marchiandi 2020, p. 26.

³⁰ *Supra*, n. 6.

³¹ *Phèdre*, 259d ; Werner 2007, p. 107.

³² Pausanias, I, 30, 2 ; Marchiandi 2020, p. 23.

³³ Polyen, *Stratagèmes*, V, 17, 1. Mylonas 1961, p. 239-241 ; Farrell 1999, p. 10-11 ; Nelson 2000, p. 34. Platon, *Phèdre*, 229a.

³⁴ Nelson 2000, p. 26-28.

³⁵ Apollodore, II, 5, 12 ; Diodore de Sicile, IV, 14, 3. Farrell 1999, p. 12.

³⁶ Platon, *Phèdre* 229b-c.

II- L'ÉDUCATION : ENTRE ATHÈNES ET L'ACADÉMIE

Un thème fondamental du *Phèdre* est la relation maître-disciple. Dès le début, il y a une lutte, douce en termes littéraires mais féroce dans son intentionnalité, pour savoir quel modèle éducatif est le mieux adapté à Phèdre. Cependant, le débat entre Lysias et Socrate n'a pas lieu face à face, comme ont lieu tant d'autres débats mis en scène dans les dialogues, mais la proposition de Lysias est écrite dans un livre qui n'est pas un simple accessoire dans le drame que Platon construit. Le *Phèdre* est le dialogue où le terme *biblos* est le plus souvent mentionné, six fois contre onze dans le reste des dialogues³⁷. En outre, la mention du livre encadre le dialogue : il est cité au début, dans la présentation du scénario, et à la fin, lorsque l'argument porte sur les discours au sein de la cité. Le livre de Lysias est ainsi le paradigme des innombrables discours proposés par les hommes politiques et les rhéteurs devant l'assemblée, comme plaidoiries au tribunal ou comme discours d'exhibition dans un contexte de configuration accélérée d'un champ littéraire³⁸.

Que l'on nous permette d'invoquer Bourdieu et Passeron, du point de vue de la théorie sociale radicale, et Ober, du point de vue de l'histoire de la pensée dans l'Athènes démocratique, pour éclairer les termes du débat soulevé par Platon. Dans une société complexe et « divisée », affirment les premiers, les « actions pédagogiques » soumises à l'effet de l'« action pédagogique » dominante coexistent avec l'effet de reproduction des « arbitraires culturels » de la position hégémonique. Un système éducatif, selon la théorie classique (les auteurs ne le disent pas, mais l'allusion à É. Durkheim semble évidente), est l'ensemble des mécanismes institutionnels ou « coutumiers » par lesquels est assurée la transmission de la culture héritée entre les générations. Cependant, expliquent Bourdieu et Passeron, cette théorie oublie que l'objectif recherché est la reproduction sociale. La théorie classique transpose aux sociétés complexes les représentations établies par les ethnologues qui étudient des sociétés où les actions pédagogiques se conjuguent harmonieusement pour reproduire un capital culturel propre à l'ensemble de la communauté. Cependant, dans les sociétés « divisées », les actions pédagogiques répondent aux intérêts « de groupes ou classes différemment situés dans les rapports de force ». Par conséquent, les actions

³⁷ Platon, *Apologie*, 26d-e ; *Phédon*, 97c et 98b ; *Théétète*, 143b-c et 162a ; *Philèbe*, 39a ; *Banquet*, 177b ; *Protagoras*, 329a ; *République*, II, 364e ; *Phèdre*, 228b, 230e, 235e, 243c, 266d, 268c. Del Corso 2003, p. 12 et 17-19, sur l'usage des livres comme accessoires dans les comédies athéniennes.

³⁸ Azoulay 2007.

pédagogiques tendent à reproduire la structure de la distribution du capital culturel en contribuant à la reproduction de la structure sociale elle-même³⁹.

Les deux arguments avancés par Ober présentent une lecture neutre de l'éducation à Athènes. Il ne s'agit pas d'une question de rapports de force, mais du fait que « there actually was a dialogue between Athenian democracy and its critics, in that each side did address a common set of concerns and did attend to the arguments (explicit and implicit) made by the other side », et il ajoute que « the dialogue, especially as it was carried out in the fourth century BC, did in fact remain, on the whole, a fruitful one, in that critical speech remained free and the democracy was bettered thereby »⁴⁰. Cette approche pacifique ou neutre est correcte, à condition de laisser de côté, comme elle le fait, une situation historique spécifique telle que la fondation de l'Académie par Platon, à partir de laquelle ont été élaborées des « actions pédagogiques » qui n'était peut-être pas clairement contraires à la reproduction du système démocratique, mais qui se voulaient au moins différentes ou éloignées de ce type de gouvernement.

Dans le *Phèdre*, Platon situe le débat athénien sur l'éducation propre au quatrième siècle à une date dramatique de la fin du cinquième siècle. Alors, Athènes était plongée dans la guerre du Péloponnèse, les sophistes n'avaient peut-être pas un large public, mais c'était un public choisi parmi l'élite sociale et, en 423, Aristophane dans *Les Nuées* avait mis en scène le rôle de ces penseurs dans la cité. D'autre part, la crise de 411 avait mené à une réorganisation des lois, dont l'un des sous-produits a été la fondation des archives publiques pour la collecte des documents émanant des institutions démocratiques⁴¹. En même temps, apparaissaient des informations sur les premières bibliothèques privées⁴² et sur la production, l'utilisation et le marché des livres⁴³. Il convient également de mentionner l'institution de l'éphébie, traditionnellement datée d'un moment indéfini pendant la guerre du Péloponnèse⁴⁴, mais dont Henderson a déplacé la fondation à l'époque de Lycurgue, vers 336⁴⁵.

³⁹ Bourdieu, Passeron 1970, p. 25.

⁴⁰ Ober 2001, p. 179.

⁴¹ Sickinger 1999 ; Pébarthe 2006, p. 113-171.

⁴² Sur la bibliothèque d'Euripide, Aristophane, *Grenouilles*, 943, 1409 ; Athénée, I, 4, 3a ; Marshal 1996.

⁴³ Platon, *Phédon*, 97c et 98b, sur le livre d'Anaxagore et Socrate ; Pébarthe 2006, p. 71-74.

⁴⁴ Se fondant sur Thucydide, II, 13, 7 et IV, 67, 2.

⁴⁵ Henderson 2020, p. 36-55.

Sur cette base, nous proposons de considérer la mise en scène de trois personnages, Phèdre, Socrate, Lysias, avec le livre comme accessoire fondamental. Le point de départ est une relation homoérotique traditionnelle entre Lysias et Phèdre⁴⁶, dramatiquement altérée parce que Lysias, l'éraïste absent, est remplacé par le livre qui contient ses mots et qui est d'ailleurs le paradigme de tous les « livres » circulant dans la cité comme les décrets ou les discours. C'est vrai qu'est discutable d'appeler « livres » ce type de textes, mais c'est Platon lui-même qui fait l'amalgame (voir la suite). L'intervention de Socrate tente de briser le modèle dominant afin de désengager Phèdre de sa relation avec Lysias par le biais d'une action éducative qui court-circuite le modèle démocratique en réactivant les modèles traditionnels.

Pour expliquer cela, nous prendrons appui sur le cursus éducatif d'un jeune aristocrate athénien tel que Platon le décrit par l'intermédiaire de Protagoras. Selon le sophiste, lorsque l'enfant commence à parler, il est pris en charge par sa mère, la nourrice et le pédagogue, puis par son père (325c-d). Il est ensuite envoyé à l'école pour apprendre les bases de l'écriture auprès du *didaskalos* (325e), puis les jeunes hommes sont initiés aux poèmes des bons poètes qu'ils doivent mémoriser (326a), poèmes à travers lesquels la conduite des hommes de bien du passé leur est offerte à titre de modèle. Ensuite, le *kitharistès* enseigne la musique, la bonne conduite et une autre série de bons poèmes (326a). Puis l'entraîneur, *paidotribès*, s'occupe du corps, et enfin les métiers de personnes spécifiques disparaissent, car « la cité à son tour les force à apprendre les lois et à y conformer leur vie »⁴⁷. En reprenant l'analyse de Bourdieu et de Passeron, on peut dire que le système décrit vise à reproduire l'« arbitraire culturel » athénien explicitement représenté par les deux ensembles de poètes et les institutions de la cité. Il est intéressant d'opposer ce modèle traditionnel, renforcé par les sophistes, au jeu entre différents modèles éducatifs proposé par l'imagination comique d'Aristophane dans les *Nuées*, dont nous tenterons de montrer l'intérêt pour contextualiser le *Phèdre*.

Le poète comique propose toute une topologie de l'éducation à partir de la mise en scène de deux endroits. L'un est la maison de Strepsiade, un paysan jouissant d'une bonne position sociale et marié à une femme riche de la ville (v. 43-45) ; il est installé dans le petit dème de Cicynna (v. 134, 138, 210), situé loin d'Athènes, à l'est de l'Hymette,

⁴⁶ Dover 2004, p. 44-45 ; Svenbro 1988, p. 219-238.

⁴⁷ Platon, *Protagoras*, 326c trad. A. Croiset. Voir dans un sens semblable le dialogue entre Socrate et Méléto dans Platon, *Apologie*, 24d-25a.

et qui ne choisissait que deux bouleutes⁴⁸. L'action dramatique est déclenchée lorsque les dettes contractées par Phidippide, le fils de Strepsiade, l'amènent à la ville pour chercher le moyen de ne pas les payer. L'autre lieu est le « pensoir », le *phrontistèrion*, une maison mystérieuse de la ville où vivent et travaillent les sages. Aristophane présente sa topologie en détail⁴⁹. C'est un lieu d'accès difficile (v. 92), littéralement comparé à une *katabasis* pour consulter l'oracle de Trophonios en Béotie (v. 506-507), à l'intérieur duquel les penseurs vivent sous la direction de Socrate en suivant un programme de recherche réparti sur trois niveaux. Les disciples enquêtent sur l'inframonde (v. 188-192), tandis que Socrate entre en scène suspendu dans une corbeille (v. 218) d'où il étudie les phénomènes célestes (v. 225-230). Strepsiade, cependant, se dissocie de ces recherches : proclame son intérêt pour les arguments du Meilleur ou du Pire, et dit avoir besoin d'apprendre le Pire pour se débarrasser de ses dettes (v. 112-118). Dans la topologie du *phrontistèrion*, ces arguments occupent l'espace intermédiaire, dont les référents sont des lieux athéniens connus en dehors du *phrontistèrion*, entre les investigations célestes et souterraines. En effet, la composition du néologisme en *-tèrion* évoque les institutions démocratiques telles que le *bouleutèrion* ou le *dikastèrion*, ou un lieu de travail comme l'*ergastèrion*. Le nom donne un air d'importance au lieu en contraste avec l'enjeu comique placé en son intérieur⁵⁰.

Parmi les différents savoirs, Strepsiade ne s'intéresse qu'au mauvais raisonnement afin de battre ses créanciers au tribunal. Cependant, le raisonnement correct est également présent, et tous deux expriment leurs préférences topologiques lorsqu'ils se présentent devant Phidippide (v. 890-1111)⁵¹. Le raisonnement fort ou correct fait l'éloge de l'éducation antique (*ἀρχαία παιδεία*), qui a produit les héros de Marathon et s'est appuyée sur la modestie des enfants lorsqu'ils suivaient les enseignements des *kitharistès* et des *paidotribès*. En outre, elle privilégie certains espaces dans la ville :

⁴⁸ Traill 1975, p. 48.

⁴⁹ Nous suivons Morosi 2018.

⁵⁰ Goldberg 1976. On peut rappeler aussi le *telestèrion* d'Éléusis, Byl 2000. Les aspects initiatiques de la comédie ont été étudiés, également en relation avec Platon, par exemple : Méautis 1938 ; Vries 1973 ; Adkins 1970 ; Bonnechère 1998 ; Byl 2006 et *supra*, n. 32 avec les possibles références du *Phèdre* aux Petits Mystères.

⁵¹ Nous suivons Dover 1968, p. lvii-lviii quand il propose que les noms des discours doivent être traduits « wrong » et « right » car les formules *dikaios logos* ou *adikos logos* n'apparaissent pas dans le texte. Les expressions employées sont « discours fort », *kreitton*, ou « faible », *hetton*, v. 112 s., 882 s., 893 s., 990, 1038.

tu apprendras à détester l'agora⁵², à t'abstenir d'aller aux bains publics⁵³ [...] ; à ne pas faire irruption chez une danseuse [...] ; tu passeras ton temps dans les gymnases, au lieu de débiter sur l'agora des bavardages épineux sans queue ni tête [...]. Tu descendras à l'Académie où, sous les oliviers sacrés, tu prendras ta course, couronné de léger roseau, avec un ami de ton âge⁵⁴...

S'il ne suit pas ces conseils, la débrouillardise politique et le relativisme moral seront les pires choses qui attendront Phidippide (v. 1019-1021). Ensuite, l'argument erroné défend aussi sa topologie lorsqu'il adresse ces reproches à son adversaire : « tu les blâmes de séjourner dans l'agora ; moi je les approuve. Car, si c'était un mal, jamais Homère n'eût fait un "agorète" de Nestor ni de tous ses sages » (v. 1055-7 trad. H. Van Daele).

Les lieux définis par l'argument fort trouvent leur place dans le cadre d'une certaine pensée grecque conservatrice pour laquelle la *polis* et ses institutions représentaient des valeurs négatives. En effet, Hésiode avait déjà recommandé à son frère Persès de se tenir à l'écart des querelles de l'agora et de profiter chez lui des fruits de Déméter. Il l'incite également à régler ses querelles en suivant les droits jugements de Zeus au lieu de demander justice aux rois mangeurs de présents⁵⁵. Cette expression d'éloignement de l'agora ou de l'assemblée réapparaît dans l'*Oreste* d'Euripide (représenté en 408). Un messager, qui est un paysan de l'entourage d'Agamemnon⁵⁶, relate à Électre le débat qui a eu lieu à l'assemblée d'Argos pour juger Oreste après le meurtre de Clytemnestre. Il y avait quatre positions dont seule la dernière préconise d'acquitter et de récompenser Oreste pour avoir vengé son père. L'orateur anonyme qui défend cette proposition est un *alter ego* du messager, « son extérieur n'a rien d'agréable, mais c'est un homme viril, fréquentant rarement la ville et l'assemblée ; travaillant pour son compte (voilà ceux qui sauvent la patrie) »⁵⁷. Dans les *Nuées*, la topologie de l'argument fort vise à « ramener » Strepsiade et son fils à leur exploitation agraire de paysans aisés, et la catharsis finale avec l'incendie du *phrontistèrion* exprime le triomphe sur scène de cette idéologie conservatrice.

⁵² D'après Isocrate, *Aréopagitique*, 48, les jeunes de l'Athènes primitive ne fréquentaient pas l'agora.

⁵³ Dover 1968, p. 201-202, les bains chauds sont propres aux gens mous.

⁵⁴ V. 991-1008, trad. H. Van Daele.

⁵⁵ Hésiode, *Travaux*, 27-39.

⁵⁶ Euripide, *Oreste*, 870-871.

⁵⁷ Euripide, *Oreste*, 918-920, trad. N. Artaud modifiée.

Lorsque Phèdre, Aristophane et Socrate apparaissent sur scène, la référence évidente est le *Banquet*⁵⁸. Cependant, il vaut la peine d'explorer la relation entre les *Nuées* et le *Phèdre* car la comédie présente des situations qui anticipent les propositions de Platon. Pour le comprendre, il faut se détacher de l'image ridicule de Socrate construite par Aristophane et rappelée par Platon dans l'*Apologie* (19c) comme la cause de la mauvaise réputation de son maître, et se concentrer sur le fonctionnement du *phrontistèrion* en prêtant attention à deux thèmes distincts.

D'une part, en ce qui concerne les savoirs, le *phrontistèrion* apparaît comme le siège des mauvais arts rhétoriques de l'argumentation faible dominée par le relativisme moral que cherche Strepsiade pour triompher sur ses créanciers, comme lorsqu'il affirme que l'argument faible « l'emporte, dit-on, en plaidant les causes injustes »⁵⁹. Ce relativisme moral est celui des rhétoriciens que Socrate réfute dans le *Phèdre* car, selon le jeune homme, « il n'est pas nécessaire au futur orateur d'apprendre ce qui est réellement juste, mais ce qui semble juste à la foule qui doit juger »⁶⁰. De plus, les *Nuées* et le *Phèdre* s'accordent à dire que la rhétorique amoralisée est indispensable pour réussir dans la cité. Le coryphée des *Nuées* promet à Strepsiade que « devant le peuple, nul ne fera prévaloir ses avis plus souvent que toi » (v. 432). De même, lorsque Socrate soutient que la rhétorique est utile au-delà des affaires publiques, Phèdre s'étonne de la nouveauté de l'idée, arguant que son utilisation première se situe dans les tribunaux et les assemblées (261a-b). Dans une dimension moindre, l'argument fort des *Nuées* juxtapose la capacité de proposer des lois à l'assemblée et le relativisme moral (« si tu pratiques les mœurs du jour [...] tu auras [...] la proposition de décret longue (ψήφισμα μακρόν) ; il te fera tenir pour honnête tout ce qui est honteux, et pour honteux tout ce qui est honnête » (v. 1015-1021, trad. H. Van Daele), tandis que, dans le *Phèdre*, Socrate expose la vanité des politiciens qui mettent leur nom au début des longs écrits (les décrets) (μακρόν [...] σύγγραμμα) qu'ils présentent à l'assemblée (258a, voir *infra*).

Un article récent de Casadesús met en évidence les différences entre les modèles oratoires proposés par les sophistes et ceux de Socrate. Dans une large mesure, il y a une différence formelle entre la propension à l'utilisation de longs discours caractéristique

⁵⁸ Konstan 2010 ; Platter 2014 ; Heiden 2015.

⁵⁹ Aristophane, *Nuées*, 114-115 ; des propos semblables dans, 882-885 ; 1312-1320.

⁶⁰ Platon, *Phèdre*, 259e-260a, trad. P. Vicaire modifiée ; semblable dans 260c, 261c-d, 272d, 277d-e.

des sophistes et l'exigence posée par Socrate de discuter à partir de propos courts⁶¹. La mention des longs discours dans les *Nuées* et le *Phèdre* comme caractéristiques de l'action politique à Athènes atteste de la continuité entre la forme du débat politique et la culture discursive promue par les sophistes, du moins dans la perception que les citoyens athéniens pouvaient en avoir.

D'autre part, en ce qui concerne les lieux, l'imagination comique d'Aristophane construit une école dans la ville, mais loin des lieux où s'exercent les différentes fonctions propres à la cité. Cependant, Strepsiade ne veut apprendre que les discours qui peuvent l'aider à réussir dans la cité. La mention de l'Académie par l'argument fort comme lieu idéal offre un intérêt supplémentaire pour comprendre la topologie du *Phèdre*. En effet, le dévouement à la dialectique, à la vérité, à la philosophie, ainsi que l'examen impitoyable des livres contenant une *techné rhetoriké* amoraliste constituent les pratiques de l'Académie platonicienne (*supra*, n. 2), établissant un fil conducteur des *Nuées*⁶² au *Phèdre*. L'incendie final du *phrontistèrion* comme siège des maux dont souffre Strepsiade coïncide avec la diatribe finale de Socrate contre le discours de Lysias comme paradigme de toute la rhétorique vide circulant dans la cité (278b-d).

C'est ainsi que s'établit un fil conducteur, typique du conservatisme social et culturel grec, qui prône la distance par rapport aux affaires publiques. Cette distance est présente chez Hésiode et dans l'assemblée d'*Oreste*, dans les recommandations topologiques de l'argument fort des *Nuées*, et elle est implicite dans le *Phèdre* lorsque Platon conçoit sa scénographie comme une transcription de la réalité topographique et du contenu intellectuel de l'Académie. En somme, quand, selon Protagoras, l'éducation traditionnelle favorise l'action des lois de la cité, le *Phèdre*, dans la lignée du discours fort du *phrontistèrion*, dénie à la cité sa capacité formatrice. Le célèbre passage du *Théétète* (173c-e) où Platon exprime le caractère radical de la rupture des philosophes avec les pratiques de l'Athènes démocratique souligne la pertinence de cette analyse.

⁶¹ Casadesús Bordoy 2023. Parmi les passages cités on peut souligner, Platon, *Gorgias* 449b-c, où Socrate invite Gorgias à laisser ses longs discours pour une autre occasion (μακρολογίας δὲ εἰς αὐθις) ; et en 461d, il dit de même à Polos (τὴν μακρολογίαν [...] ἢν καθέρξης). Dans *Protagoras* réapparaît la discussion en 334e-335a, 335b-c, où Socrate se dit incapable de prononcer de longs discours (ἐγὼ δὲ τὰ μακρὰ ταῦτα ἀδύνατος), et 338a.

⁶² Au *phrontistèrion*, on étudiait l'astronomie et la géométrie : v. 200-203.

III- LES TEXTES : ENTRE L'AGORA ET L'ACADÉMIE

Phèdre entre en scène portant un nouveau livre. Lysias et son livre visent à préparer le jeune homme à la vie dans la cité, tandis que Socrate propose une philosophie étrangère à celle-ci. Il convient de s'attarder sur l'importance des livres dans cette controverse.

Nous avons déjà souligné que *Phèdre* est le dialogue des livres (*supra*, n. 36). Par conséquent, c'est un dialogue sur l'écriture (γράφειν apparaît trente-neuf fois et γράμμα neuf) et sur les discours (λόγος apparaît 105 fois) et l'art de leur composition (τέχνη apparaît à 78 occasions). De plus, les orateurs, la rhétorique et leurs techniques figurent dans la dernière partie du dialogue (à partir de 260a, et voir 271c ; 273a, d-e). Cependant, on lit peu : six fois au début et à la fin du dialogue. En revanche, on écoute beaucoup (ἀκούω 49 fois) probablement en raison de la pratique de la lecture à voix haute, comme Phèdre en donne l'exemple avec le texte de Lysias⁶³. En outre, Platon présente un Socrate qui paraît avoir toute une bibliothèque rhétorique à sa disposition. Ceci est peu probable en termes historiques. En revanche, c'est très vraisemblable que Platon disposait d'une bibliothèque chez lui, à l'Académie. En effet, le texte cite divers rhéteurs⁶⁴, et mentionne également leurs traités⁶⁵. Pour contextualiser cet argument, nous pouvons observer comment Xénophon mobilise les mêmes éléments que le *Phèdre* dans deux sections des *Mémorables*.

Dans le premier livre, Xénophon présente un Critias amoureux du jeune Euthydème, avec lequel il a essayé d'avoir des relations. Socrate s'y oppose et tente de lui faire abandonner ses intentions parce qu'indignes. Dès lors, selon l'auteur, Critias se met à détester Socrate et lorsqu'il devient membre des Trente, il fait voter une loi lui interdisant d'enseigner l'art de la parole⁶⁶. Il s'agit donc d'un triangle amoureux similaire à celui du *Phèdre*, mais avec des positions différentes. Euthydème déclenche la confrontation directe entre Critias et Socrate, tandis que, dans le *Phèdre*, Socrate débat avec Lysias à travers son livre tout en essayant de séduire Phèdre. L'éducation d'Euthydème réapparaît dans le quatrième livre. Socrate y conteste l'intention

⁶³ Dans 268c, Phèdre « écoute » un livre : ἐκ βιβλίου ποθὲν ἀκούσας.

⁶⁴ Nestor, Ulysse, Palamède, Gorgias, Thrasymaque de Chalcédoine, Théodore, 261b-c ; Thrasymaque, 266c ; Théodore, Événos de Paros, Tisias, Gorgias, Prodicos, Hippias d'Élis, Polos, Licymnios, 266e-267a-c ; Adraste, 269a ; Tisias, 273c-d. Voir Robin 1933, p. CXLII-CLX.

⁶⁵ En particulier 266d ; et aussi, 269b ; 271c.

⁶⁶ Xénophon, *Mémorables*, I, 2, 29-34.

d'Euthydème de s'instruire à l'aide d'une bibliothèque⁶⁷. Le débat soulève la question du rôle des livres, tout en réduisant leur éventuelle utilité à la formation en diverses *technai*, et en excluant la politique pour laquelle le rôle de Socrate se révèle fondamental. En revanche, les textes mentionnés dans le *Phèdre* se limitent à des traités de rhétorique qui ont pour but d'aider à triompher devant les tribunaux et les assemblées (258d, 261b, 267a-d, 269b, 271b-c, 273a), tout en assimilant les discours publics à des écrits⁶⁸. Des traités techniques de médecine, de musique ou de poésie, semblables à ceux qu'Euthydème a rassemblé dans sa bibliothèque, sont simplement évoqués (268b-e, 270c). En bref, les bibliothèques d'Euthydème et du *Phèdre* se révèlent complémentaires : la bibliothèque du premier est spécialisée dans les diverses *technai*, celle présentée par Platon se concentre sur la *technè rhetorikè*. L'argument de Xénophon montre l'inutilité de la bibliothèque pour l'action publique en démocratie. L'argument du *Phèdre* montre le caractère pernicieux d'une activité publique fondée sur la nécessité de gagner à tout prix, les livres de rhétorique étant présentés comme les outils nécessaires pour y parvenir. En fin de compte, l'exposition des maux causés par une vie publique démocratique amoralisée définit le chemin menant à l'Académie.

Il est probable que le centre de l'Académie était une bibliothèque, comme l'a montré Hoepfner⁶⁹. On connaît également des anecdotes sur Platon en tant que bibliophile et homme de lettres⁷⁰. À ceci l'on peut ajouter les données présentées sur les livres, la rhétorique et l'écriture dans le *Phèdre*. En bref, il est difficile de comprendre la composition du dialogue sans avoir recours à une bibliothèque dotée d'une bonne partie des livres qui pouvaient circuler à Athènes pendant la première moitié du IV^e siècle. Cependant, au-delà de ces appréciations, nous ne savons pratiquement rien de ce qui fut probablement la première bibliothèque d'Athènes, sinon que l'accès était réservé aux membres de l'école et que les livres étaient la propriété privée de Platon⁷¹. Hoepfner a tenté de reconstituer les aspects matériels et fonctionnels de la bibliothèque de l'Académie, mais il reste beaucoup à savoir et nous ne pouvons rien apporter à cet égard. Nous tenterons cependant de suggérer que Platon établit dans le *Phèdre* une

⁶⁷ Xénophon, *Mémoires*, IV, 5, 1-12 ; Jacob 2013, p. 59-63.

⁶⁸ Platon, *Phèdre*, 261b, comme on l'a vu et nous y reviendrons.

⁶⁹ Hoepfner 2002 ; Staikos 2013 ; Caruso 2013, p. 104-110 ; Lygouri-Tolia 2020, p. 60-61.

⁷⁰ Swift Riginos 1976, p. 165-179.

⁷¹ Pinto 2013, p. 86, 90.

relation entre le *Métrôon*, situé à l'ouest de l'agora d'Athènes⁷², et la bibliothèque de l'Académie.

L'archive publique de la cité d'Athènes est connue sous le nom de *Métrôon*, car elle était dédiée à la Mère des Dieux. Elle a été fondée à la fin du v^e siècle, coïncidant avec la restauration de la démocratie après le coup d'État aristocratique de 411 et donnant réponse à la nécessité de mettre de l'ordre dans les archives de la cité, bien qu'il y en eût déjà au *Bouleutèrion*. Pour cette tâche les Athéniens nomèrent en 410 une commission d'*anagrapheis*, « réviseurs des lois », chargés de rechercher et de cataloguer les lois d'Athènes considérées en vigueur. Leur travail se prolonge pendant dix ans distribués dans deux périodes séparées par le gouvernement des Trente tyrans. Dans cette situation le *Métrôon* était utilisé pour archiver et cataloguer ces textes sous forme accessible⁷³. Dans les premières mentions, le bâtiment était connu comme *en to dêmosion*, comme une instance du domaine public, ou comme *ta dêmosia grammata*, « le registre public » et par des formules similaires qui se généralisent à partir de 405 jusqu'à l'imposition tardive du nom *Métrôon*⁷⁴. Il est probable qu'une grande partie de la documentation publique de la ville a été préservée avec l'ajout d'autres documents, par exemple le texte des tragédies⁷⁵. Les Athéniens connaissaient dès le début du v^e siècle les matériaux nécessaires à la production de documents et à leur conservation, et un système de classification était en place depuis le iv^e siècle⁷⁶. L'archive était également dotée d'un personnel spécialisé et était accessible au public⁷⁷.

Afin de mieux comprendre le sens de cette archive, il faut souligner la prolifération des textes émanant des institutions démocratiques athéniennes. Quelques 2 000 inscriptions du v^e siècle, datant pour la plupart de la seconde moitié du siècle, et 6 000 du iv^e siècle (pour la plupart des épitaphes) sont conservées. Ce nombre ne représente probablement qu'une petite partie du nombre total de textes produits. Hansen a calculé qu'entre 403 et 322, l'assemblée s'est réunie environ 3 000 fois et a

⁷² Caruso 2013.

⁷³ Sickinger 1999, p. 92-104 ; Pébarthe 2006, p. 129-141, qui considère la difficulté de bien rendre le sens du mot *anagrapheis* pour établir les fonctions des réviseurs des lois.

⁷⁴ Sickinger 1999, p. 108-111 ; Pébarthe 2006, p. 147-150.

⁷⁵ Sickinger 1999, p. 114-135 ; Pébarthe 2006, p. 150-159.

⁷⁶ Pébarthe 2006, p. 159-160.

⁷⁷ Pébarthe 2006, p. 161-171. Voir dans Chabod 2020 une soigneuse contextualisation historique et les termes du débat historiographique pour bien comprendre le sens de l'inauguration du *Métrôon*.

approuvé environ 30 000 décrets conservés dans le *Métrôon* sur support papyracé, mais il est impossible de connaître la proportion de ceux qui avaient un support plus durable et étaient destinés à être exposés en public⁷⁸.

Deux passages du *Phèdre* évoquent l'usage de l'écriture publique à Athènes. Le premier apparaît lorsque l'argumentation revient au texte de Lysias après le deuxième discours de Socrate. Phèdre reconnaît la supériorité de ce discours sur celui de Lysias et rappelle qu'un homme politique athénien avait auparavant critiqué ce dernier comme étant un « faiseur de discours » (*logographos*, 257c). Socrate, quant à lui, ne voit aucune différence entre Lysias et le politicien, mais Phèdre insiste en affirmant que les hommes les plus puissants et les plus respectables de la cité refusent d'écrire des discours et de laisser des écrits derrière eux (*λόγους τε γράφειν καὶ καταλείπειν συγγράμματα ἑαυτῶν*), de peur d'être traités de « sophistes » (257d). Socrate, rejetant à nouveau cette idée, fait remarquer que, lorsque les hommes politiques rédigent un discours, ils ont tant d'estime pour ceux qui l'approuvent qu'ils écrivent leur nom en tête (257e). Comme Phèdre ne comprend pas cela, Socrate précise que ces écrits sont les résolutions prises dans les assemblées :

Il dit [l'homme politique], je suppose : « il a plu au Conseil » (ou bien « au Peuple », ou bien aux deux à la fois), puis : « sur la proposition d'Un tel » (« ἔδοξε » « ποῦ φησιν » « τῆ βουλῆ » ἢ « τῷ δήμῳ » ἢ ἀμφοτέροις, καὶ « ὅς καὶ ὅς εἶπεν ») [...] et le voilà, notre auteur, parlant de lui-même avec emphase et faisant son propre éloge ; ensuite, pour bien montrer sa science à ses approbateurs, il compose un écrit qui est parfois très long (*ἐνίοτε πάνυ μακρὸν ποιησάμενος σύγγραμμα*)⁷⁹.

Plus tard, Socrate surprend encore Phèdre en étendant les fonctions de la rhétorique à la sphère privée, en précisant que c'est

un art de conduire les âmes – qui s'exerce par la parole, non seulement dans les tribunaux et dans toutes les autres assemblées publiques, mais encore dans des réunions privées (*οὐ μόνον ἐν δικαστηρίοις καὶ ὅσοι ἄλλοι δημόσιοι σύλλογοι, ἀλλὰ καὶ ἐν ἰδίοις*)⁸⁰.

Ce à quoi Phèdre répond en réaffirmant que

⁷⁸ Hedrick Jr 1999, p. 390-403. Liddel 2020a, p. 36, indique que pour la période 403-352, qui coïncide à peu près avec la maturité de Platon, quelques 327 décrets (223 épigraphiques et 104 littéraires) sont complets et quelques 285 (182 épigraphiques et 103 littéraires) sont incomplets mais identifiables par leur contenu.

⁷⁹ 258a, trad. P. Vicaire.

⁸⁰ 261a, trad. P. Vicaire.

[...] c'est surtout dans les procès que la parole et l'écrit se fondent sur un art ; pourtant on parle aussi dans les assemblées du peuple. Mais je n'ai pas entendu dire que cet art s'étendit plus loin (περι τὰς δίκας [...] καὶ περι δημηγορίας)⁸¹.

Enfin, vers la conclusion, Socrate désigne Lysias comme modèle d'écrivain qui propose des lois (δημοσιὰ νόμους) tout en traitant des affaires privées, et comme quelqu'un qui pratique le relativisme moral pour réussir publiquement (277d-e).

Un témoignage tardif vient en renfort du point de vue de Platon selon lequel les décrets votés par l'assemblée seraient comme des écrits d'hommes politiques. Selon Plutarque, Périclès « n'a laissé aucun écrit derrière lui, sauf les décrets qu'il a proposés (ἔγγραφον μὲν οὐδὲν ἀπολέλοιπε πλὴν τῶν ψηφισμάτων), et seuls quelques-uns sont conservés... »⁸². Ce témoignage ne semble pas provenir du *Phèdre* mais des sources de Plutarque et, peut-être, d'une opinion commune dans la société athénienne exprimée de manière différente dans le *Phèdre* et dans la biographie de Périclès.

Ainsi, le *Phèdre* réunit ensemble les traités de rhétorique utiles pour l'emporter dans les débats au sein de la cité et obtenir les décrets de l'assemblée qui en résultent. L'argument tisse ainsi en filigrane un rapport entre la bibliothèque rhétorique constituée à l'Académie et les textes conservés au *Métrôon* ou exposés dans les espaces publics. Les premiers exposent la technique qui permet de construire les seconds et tous deux sont loin du modèle recherché par Platon. Celui-ci propose, entre l'exposé du mythe de Theuth (274c) et la fin de son commentaire par Socrate (277a), un modèle concurrent consistant en un usage limité et contrôlé de l'écriture. Le sujet a fait couler beaucoup d'encre et nous nous limitons à souligner les aspects sociaux de la proposition.

Socrate établit l'importance de s'assurer de l'identité du locuteur et de son « lieu » (τίς ὁ λέγων καὶ ποδαπός), c'est-à-dire, qui est-il, sa famille, sa patrie, tel que le fait souvent Platon au cours des dialogues quand il présente ses personnages. De plus, il souligne la naïveté (275c) de contempler la simple trace qu'est l'écriture. En vérité, affirme-t-il, l'écriture est partout (dans la bibliothèque, les archives, les lieux publics), mais c'est une matérialité silencieuse. Il note, en effet, que les écrits circulent sans contrôle parmi les savants et les profanes et, par conséquent, chaque discours « a toujours besoin du secours de son père. À lui seul, en effet, il est incapable de repousser une attaque et de se défendre lui-même » (τοῦ πατρὸς αἰεὶ δεῖται βοήθου : αὐτὸς γὰρ

⁸¹ 261b ; trad. P. Vicaire.

⁸² Plutarque, *Périclès*, 8, 5. Sur Plutarque comme source, Schmitt Pantel 2009, p. 175-196. Liddel 2020b, p. 59-108, explore l'usage des décrets au IV^e siècle « in the pursuit of political self-interest », perspective similaire à celle que Platon présente comme nuisible dans le *Phèdre*.

οὐτ' ἀμύνασθαι οὔτε βοηθῆσαι δυνατὸς αὐτῷ ; 275e, trad. P. Vicaire). Socrate termine en disant qu'il existe un autre discours, écrit avec connaissance, capable de se défendre et de savoir avec qui parler et devant qui se taire (276a), c'est-à-dire en complément d'une relation pédagogique fermée entre l'auteur et ses lecteurs/disciples.

Il ne semble pas difficile d'évoquer, une fois de plus, l'Académie comme le siège possible de ce type de relation. Au cas où il y aurait un doute, l'argument se poursuit avec l'analogie du bon cultivateur qui attend patiemment d'obtenir le fruit de ses efforts, par opposition aux jardins d'Adonis (276b) qui poussent en huit jours aux fêtes de la cité⁸³. L'analogie n'est pas anodine, puisque Socrate tient à préciser que le connaisseur des choses bonnes, belles et justes procédera comme le bon fermier, il sèmera ses mots pour les servir, lui et les siens, en profitant de leur lente maturation⁸⁴. En bref, celui qui fait usage de la dialectique et cherche une âme appropriée, plante et sème « des discours bien fondés capables de s'aider lui-même et d'aider ceux qui les plantent » (276e).

Le recours rhétorique à l'analogie du bon paysan, loin des mœurs de la cité, fait revivre la tradition hésiodique⁸⁵ au sein d'une Académie éloignée de la ville et où se trouve promu un travail intellectuel radicalement nouveau par rapport à celui de la *polis* démocratique.

CONCLUSIONS

Notre contribution a soulevé des questions sur la fondation de l'école de Platon dans le jardin d'Hekademos auxquelles ni l'archéologie de pioche et de pelle ni les maigres témoignages écrits qui ont été conservés n'apportent de réponses. Les mentions de précédents italo-pythagoriciens ou de pratiques mystiques, qui ont probablement joué un rôle, ne sont pas non plus suffisantes. Une étude classique sur la première Académie comporte le mot « riddle » dans son titre. Bien que son argument aille dans une autre direction, il souligne la difficulté de savoir comment l'institution a réellement fonctionné⁸⁶. Ainsi, sans nier l'intérêt des précédents mentionnés ci-dessus, il convient de souligner l'épaisseur historique de la démocratie athénienne contemporaine, d'une

⁸³ Detienne 1994, p. 100-105.

⁸⁴ Et il signale à nouveau le contraste avec ceux qui se limitent à s'amuser, 276 c-d, aux jardins d'Adonis en ville.

⁸⁵ *Supra*, n. 53. Allusion à Hésiode en 275c. Sur Platon et Hésiode, Boys-Stones, Haubold 2010, sans analyses sur le *Phèdre*.

⁸⁶ Cherniss 1962. Pour l'Académie au IV^e siècle, Haake 2020.

citée qui produit des discours et des savoirs très divers. Une Athènes où se généralise la matérialité d'une écriture fondée sur une technologie de la connaissance aux multiples facettes et où un régime d'historicité⁸⁷ opère, de différentes manières, dans la conscience que le présent de l'Athènes du IV^e siècle se construit en dialogue avec son passé. Dans ce contexte, il est difficile d'apprécier à sa juste mesure l'originalité de la fondation platonicienne. Notre culture a tellement intériorisé le système scolaire institutionnalisé qu'il est difficile de comprendre comment une référence à ce système pourrait se constituer en prenant volontairement et radicalement ses distances par rapport aux canons sociaux et culturels de son époque. De la même manière que Platon écrit en donnant l'impression qu'il transcrit une conversation qui a réellement eu lieu, parfois longtemps avant la date de rédaction du dialogue, l'Académie était physiquement et conceptuellement éloignée de la ville tout en émanant de celle-ci. Parallèlement, l'Académie depuis laquelle Platon écrit est rigoureusement absente de tous ses textes. L'histoire de la philosophie s'attache depuis des siècles à démêler le sens des multiples jeux de Platon. Dans ces pages, en tant qu'historiens, nous nous sommes limités à essayer de comprendre le jeu qui consiste à expliquer comment, dans la dialectique du *Phèdre*, la philosophie au sens platonicien se construit en rupture avec la cité démocratique. Pour ce faire, Platon imagine une mise en scène éloignée de la cité, un système éducatif en rupture avec celui ayant cours à Athènes et une critique féroce des modes athéniens de production et de transmission du savoir. Cette déconstruction des formes dominantes offre des pistes pour rechercher un modèle alternatif dont la réalité ne peut être que l'Académie elle-même.

⁸⁷ Isnard, Azoulay 2020, p. 331-336, en suivant Hartog 2003.

Bibliographie

- Adkins A. (1970), « Clouds, Mysteries, Socrates and Plato », *Antichthon*, 4, p. 13-24.
- Azoulay V. (2007), « Champ intellectuel athénien et stratégies de distinction dans la première moitié du IV^e siècle : de Socrate à Isocrate », dans J.-Ch. Couvenhes, S. Milanezi (éds), *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate*, Tours, p. 171-199.
- Bonnechère P. (1998), « La scène d'initiation des *Nuées* d'Aristophane et Trophonios : nouvelles lumières sur le culte Lébadéen », *REG*, 111/2, p. 436-480.
- Bourdieu P., Passeron J.-C. (1970), *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris.
- Boys-Stones G. R., Haubold J. H. (éds) (2010), *Plato and Hesiod*, Oxford.
- Brisson L. (éd.) (2000), *Platon, Phèdre. Jacques Derrida, La pharmacie de Platon*, Paris.
- Burger R. (1980), *Plato's Phaedrus. A Defense of a Philosophical Art of Writing*, Alabama.
- Byl S. (2006), « L'hymne homérique à Déméter, les *Nuées* et Éleusis », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1, p. 84-99.
- Byl S. (2000), « Aristophane et Éleusis », dans *Le théâtre grec antique : la comédie*, Paris, p. 141-154.
- Caruso A. (2013), *Akademia. Archeologia di una scuola filosofica ad Atene da Platone a Proclo (387 a.C.-485 d.C.)*, Atene-Paestum.
- Casadesús Bordoy F. (2023), « Sócrates y los sofistas: ¿retórica o dialéctica? », dans J. Aguirre Santos, F. Casadeus Bordoy, N. Terceiro Sanmartín, J. M. Zamora Calvo (éds), *La transmisión del Conocimiento en la Atenas Democrática*, Madrid, p. 163-176.
- Chabod A. (2020), « Au cœur de l'espace public. Le dépôt athénien du *Métrôon* comme symbole du gouvernement démocratique », *Histoire urbaine*, 59, p. 43-62.
- Cherniss H. (1962), *The Riddle of the Early Academy*, New York.
- Chiotis E. (2019), « Springs, Sanctuaries and Aqueducts in the Ilisos Valley, Attica, and the Enchanting Scenery in Plato's Dialogue *Phaedrus* », dans S. Bouffier, O. Belvedere, S. Vassalo (éds), *Gérer l'eau en Méditerranée au premier millénaire avant J.-C.*, Marseille, p. 25-37.
- Del Corso L. (2003), « Materiali per una protostoria del libro e delle pratiche di lettura nel mondo greco », *Segno e testo*, 1, p. 5-78.
- Desclos M.-L. (2003), *Aux marges des dialogues de Platon*, Grenoble.
- Detienne M. (1994 [1972]), *The Gardens of Adonis. Spices in Greek Mythology*, Princeton.
- Dover K. J. (2004), *Greek Homosexuality. Updated and with a New Postscript*, Cambridge (Mass.).
- Dover K. J. (1968), *Aristophanes, Clouds*, Oxford.

- Farrell A. M. (1999), *Plato's Use of Eleusinian Mystery Motifs*, Diss., University of Texas, Austin.
- Ferrari G. R. F. (1990), *Listening to the Cicadas. A Study of Plato's Phaedrus*, Cambridge.
- Goldberg S. M. (1976), « A Note on Aristophanes' ΦΡΟΝΤΙΣΤΗΡΙΑ », *Classical Philology*, 71/3, p. 254-256.
- Griffith M. (2001), « Public and Private in Early Greek Institutions of Education », dans Y. L. Too, *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden, p. 23-84.
- Griswold L. (1996), *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*, New Haven.
- Guthrie W. K. C. (1975), *A History of Greek Philosophy*, 4, *Plato, The Man and His Dialogues: Earlier Period*, Cambridge.
- Haake M. (2020), « The Academy in Athenian Politics and Society between Disintegration and Integration: The First Eighty Years (387/6-30/5) », dans P. Kalligas *et al.* (éds), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, Cambridge, p. 65-88.
- Hardie A. (1997), « Philites and the Plane Tree », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 119, p. 21-36.
- Hartog F. (2003), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris.
- Hedrick Jr C. W. (1999), « Democracy and the Athenian Epigraphical Habit », *Hesperia*, 68/3, p. 387-439.
- Heiden B. (2015), « *Phrontisterion* 2.0. Aristophanes' Clouds and Plato's Critique of Pedagogies in the Symposium », dans C. A. Clark, E. Foster, J. P. Hallett (éds), *Kinesis. The Ancient Depiction of Gesture, Motion, and Emotion. Essays for Donald Lateiner*, Ann Arbor, p. 248-261.
- Henderson T. R., (2020), *The Springtime of the People. The Athenian Ephebeia and Citizen Training from Lykourgos to Augustus*, Leiden-Boston.
- Hoepfner W. (2002), « Platons Akademie. Eine neue Interpretation der Ruinen », dans W. Hoepfner (éd.), *Antike Bibliotheken*, Mainz am Rhein, p. 56-62.
- Ismard P., Azoulay V. (2020), *Athènes 403. Une histoire chorale*, Paris.
- Jacob Ch. (2013), « Fragments of a History of Ancient Libraries », dans J. König, K. Oikonomopoulou, G. Woolf (éds), *Ancient libraries*, Cambridge, p. 57-81.
- Kalligas P., Balla Ch., Baziotopoulou-Valavani E., Karasmanis V. (éds) (2020), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, Cambridge.
- König J., Oikonomopoulou K., Woolf G. (éds) (2013), *Ancient libraries*, Cambridge.
- Konstan D. (2010), « Socrates in Aristophanes' *Clouds* », dans D. R. Morrison (éd.), *The Cambridge Companion to Socrates*, Cambridge, p. 75-90.

- Lefka A. (2001), « La floraison du *logos* platonicien au sein de la *phusis* : le *Phèdre* et les *Lois* », dans E. Delruelle, V. Pirenne-Delforge (éds), *Kēpoi. De la religion à la philosophie. Mélanges offerts à André Motte*, Liège, p. 127-144.
- Liddel P. (2020a), *Decrees of Fourth-Century Athens (403/2-322/1 BC)*, volume 1, *The Literary Evidence*, Cambridge.
- Liddel P. (2020b), *Decrees of Fourth-Century Athens (403/2-322/1 BC)*, volume 2, *Political and Cultural Perspectives*, Cambridge.
- Lygouri-Tolia E. (2020), « The Gymnasium of the Academy and the School of Plato », dans P. Kalligas *et al.* (éds), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, Cambridge, p. 46-64.
- Marchiandi D. (2020), « In the Shadow of Athena Polias. The Divinities of the Academy, the Training of *Politai* and Death in Service to Athens », dans P. Kalligas *et al.* (éds), *Plato's Academy. Its Workings and Its History*, Cambridge, p. 11-27.
- Marchiandi D. (2011), « L'area sud-occidentale della città e la valle dell'Ilisso », dans E. Greco (dir.), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumento dalle origini al III secolo d.C.*, vol. 2, Atene-Paestum, p. 369-509.
- Marshal C. W. (1996), « Literary Awareness in Euripides and his Audience », dans I. Worthington (éd.), *Voice into Text. Orality and Literacy in Ancient Greece*, Leiden-New York-Köln, p. 81-98.
- Méautis G. (1938), « La scène de l'initiation dans les *Nuées* d'Aristophane », *RHR*, 118, p. 92-97.
- Morosi F. (2018), « Inside Out, Upside Down: Creating the *phrontisterion* in Aristophanes' *Clouds* », *Antiquorum Philosophia: An International Journal*, 12, p. 119-138.
- Morrison D. (2007), « The Utopian Character of Plato's Ideal City », dans G. R. F. Ferrari (éd.), *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge, p. 232-255.
- Motte A. (1963), « Le pré sacré de Pan et des Nymphes dans le *Phèdre* de Platon », *L'Antiquité classique*, 32/2, p. 460-476.
- Mylonas G. E. (1961), *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton.
- Nelson M. (2000), « The Lesser Mysteries in Plato's Phaedrus », *Museion*, 19/1, p. 25-43.
- O'Meara D. J. (2017), *Cosmology and Politics in Plato's Later Works*, Cambridge.
- Ober J. (2001), « The Debate over Civic Education in Classical Athens », dans Y. L. Too (éd.) *Education in Greek and Roman Antiquity*, Leiden-Boston-Köln, p. 175-207.
- Ostwald M., Lynch J. P. (2008), « The Growth of Schools and the Advance of Knowledge », dans D. M. Lewis *et al.* (éds), *The Cambridge Ancient History. Second Edition*, vol. 6, *The Fourth Century BC*, Cambridge, p. 592-633.
- Page D. L. (1981), *Further Greek Epigrams*, Cambridge.
- Palagia O. (1993), *The Pediments of the Parthenon*, Leiden-New York.

- Pébarthe Ch. (2006), *Cité, démocratie et écriture. Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique*, Paris.
- Pinto P. M. (2013), « Men and Books in Fourth-Century BC Athens », dans J. König, K. Oikonomopoulou, G. Woolf (éds), *Ancient libraries*, Cambridge, p. 85-95.
- Platter C. (2014), « Plato's Aristophanes », dans S. D. Olson (éd.), *Ancient Comedy and Reception: Essays in Honor of Jeffrey Henderson*, Berlin-Boston, p. 133-165.
- Reale G. (1998), *Platone, Fedro*, [s. l.].
- Robin L. (1933), *Platon, Œuvres Complètes*, tome IV, 3^e partie, *Phèdre*, Paris.
- Rosenmeyer T. G. (1962), « Plato's Prayer to Pan (*Phaedrus* 279 B8-C3) », *Hermes*, 90, p. 34-44.
- Schmitt Pantel P. (2009), *Hommes illustres. Mœurs et politique à Athènes au V^e siècle*, Paris.
- Schofield M. (2008), « Plato in His Time and Place », dans G. Fine (éd.), *The Oxford Handbook of Plato*, Oxford, p. 36-62.
- Sickingler J. P. (1999), *Public Records and Archives in Classical Athens*, Chapel Hill-London.
- Staikos K. Sp. (2013), *Books and Ideas. The Library of Plato and the Academy*, New Castle (DE)-Houten-Athens.
- Stubblings F. H. (1946), « Xerxes and the Plane-Tree », *G&R*, 15/44, p. 63-67.
- Svenbro J. (1988), *Phrasikleia. Anthologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris.
- Swift Riginos A. (1976), *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden.
- Traill J. S. (1975), *The Political Organization of Attica. A Study of the Demes, Trittyes, and Phylai, and Their Representation in the Athenian Council*, Princeton (NJ).
- Travlos J. (1980), *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, New York.
- Vries G. J. de. (1973), « Mystery Terminology in Aristophanes and Plato », *Mnemosyne*, 26/1, p. 1-8.
- Werner D. (2007), « Plato's *Phaedrus* and the Problem of Unity », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 32, p. 91-137.
- Wycherley R. E. (1963), « The Scene of Plato's *Phaidros* », *Phoenix*, 17/2, p. 88-98.