



HAL
open science

Champ intellectuel athénien et stratégies de distinction dans la première moitié du IV^e siècle : de Socrate à Isocrate

Vincent Azoulay

► **To cite this version:**

Vincent Azoulay. Champ intellectuel athénien et stratégies de distinction dans la première moitié du IV^e siècle : de Socrate à Isocrate. J.-C. Couvenhes et S. Milanezi. Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate, Presses Universitaires François-Rabelais, pp.171-199, 2007. halshs-00682355

HAL Id: halshs-00682355

<https://shs.hal.science/halshs-00682355>

Submitted on 29 Mar 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CHAMP INTELLECTUEL ET STRATÉGIES DE DISTINCTION

DANS LA PREMIÈRE MOITIÉ DU IV^e SIÈCLE : DE SOCRATE À ISOCRATE

Vincent Azoulay (Université d'Artois)

La présente étude entend esquisser les contours d'un groupe, celui des « intellectuels », au début du IV^e siècle av. J.-C. à Athènes. Choisir une telle dénomination s'agissant du monde grec n'a *a priori* rien d'une évidence. Forgé à l'origine pour dénigrer les partisans du capitaine Dreyfus¹, le terme d'« intellectuel » charrie en effet de lourds présupposés qu'il convient d'explicitier, sous peine de verser dans l'anachronisme incontrôlé ou de céder aux vertiges de l'analogie². L'enquête doit donc commencer par cerner les traits saillants autour desquels s'articule la notion moderne d'« intellectuel ».

Celle-ci correspond en premier lieu à l'idée d'un *groupe identifiable* au sein de l'espace social, constitué à un moment précis et composé de professionnels de la manipulation des biens symboliques. L'avènement des « intellectuels » s'inscrit en effet dans un processus au long cours, qui voit, à la fin du XIX^e siècle, l'approfondissement de la division du travail social : le savant et le politique sont désormais nettement disjoints, libérant ainsi, à la charnière entre ces deux fonctions, un espace que les intellectuels vont venir occuper³.

S'il désigne un groupe bien distinct, le vocable « intellectuel » est caractérisé, dans le même temps, par une grande indétermination. Indétermination, tout d'abord, des valeurs associées au terme : s'il est au départ un substantif méprisant, inventé par Ferdinand Brunetière contre les Dreyfusards, il se transforme rapidement en titre de noblesse, sous la plume de Clemenceau. Incertitude aussi, et peut-être surtout, quant aux limites du groupe défini par ce label : réunissant sous un même nom écrivains, historiens, philosophes ou savants, le terme d'« intellectuels » peine à trouver une définition stable, ne cessant de se fondre dans de nouveaux contours, selon les moments, les lieux et les personnes qui l'emploient. Dès lors, ces intellectuels gagnent à être étudiés comme un « champ » certes unifié, mais marqué par de très fortes polarités et traversé par de profondes lignes de fracture.

¹ J. JULLIARD et M. WINOCK, éd., *Dictionnaire des intellectuels. Les personnes, les lieux, les moments*, Paris, 1996 et, surtout, C. CHARLES, *Naissance des « intellectuels ». 1880-1900*, Paris, 1992, p. 160-162. Le terme avait employé pour la première fois, mais sans postérité, par Saint-Simon, en 1821 (*Œuvres de Claude-Henri de Saint-Simon* (vol. 5), E. DENTU éd., 1869).

² Sur les forces et les faiblesses de la pensée analogique, voir J. BOUVERESSE, *Prodiges et vertiges de l'analogie. De l'abus des belles-lettres dans la pensée*, Paris, 1999 et B. LAHIRE, « Sociologie et analogie », dans *L'esprit sociologique*, Paris, 2005, p. 66-93. Un usage contrôlé de l'analogie a été proposé par Nicole LORAUX, « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Le Genre humain*, 27 (1993), p. 23-39.

³ G. NOIRIEL, *Les fils maudits de la République. L'avenir des intellectuels en France*, Paris, 2005. Voir déjà P. BOURDIEU, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, 1992, p. 187, « l'invention de l'intellectuel ne suppose pas seulement l'autonomisation préalable du champ intellectuel, ... [mais] est l'aboutissement d'un autre processus, parallèle, de différenciation, celui qui conduit à la constitution d'un corps de professionnels de la politique, et qui exerce des effets indirects sur la constitution du champ intellectuel ».

Le terme suppose enfin, si l'on garde à l'esprit qu'il fut forgé au cours des débats enflammés de l'affaire Dreyfus, une certaine forme d'engagement politique et social. Il véhicule par conséquent une nouvelle conception du rôle et de la place des élites « éclairées » dans la société, bien que cet engagement puisse être fluctuant selon les périodes et les personnes¹.

Une composition instable, un engagement politique marqué, de nombreuses luttes de légitimité : telles sont donc les caractéristiques fondamentales de cette élite du savoir que constituent les « intellectuels » depuis le début du XX^e siècle. La présente étude fait le pari qu'il y a matière à bâtir, sur ces prémisses, une analogie contrôlée avec le cas des élites du savoir à Athènes durant la première moitié du IV^e siècle².

Cette définition invite tout d'abord à considérer les « intellectuels » athéniens comme un groupe clairement identifiable, dont le fonctionnement est inséparable d'un lieu et d'un moment bien circonscrit. C'est là partir d'un présupposé opposé à celui qui guide le récent ouvrage consacré aux *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne* : ce dernier privilégie en effet une perspective de longue durée et un champ d'analyse étendu à la Grèce tout entière, afin de mettre en lumière de grandes catégories – tels l'« historien », le « poète », etc.³ À l'opposé, notre démarche veut se donner un ancrage historique et sociologique précis pour tenter d'analyser la manière dont s'opère le positionnement des élites du savoir à Athènes, au début du IV^e siècle⁴.

L'analogie établie avec le monde contemporain engage certes à étudier les élites « éclairées » d'Athènes comme un champ autonome, doté d'une identité séparée, mais elle incite également à mettre en valeur le caractère flottant d'un tel regroupement⁵. De fait, à l'instar des « intellectuels », l'élite athénienne du savoir recouvre une nébuleuse aux fonctions polymorphes, comprenant à la fois des poètes, des médecins, des « historiens », des « rhéteurs », et ceux qui, plus tard, seront qualifiés de « philosophes ». Par son caractère protéiforme, la notion d'intellectuel est donc particulièrement adaptée pour appréhender un milieu extrêmement fluide,

¹ G. NOIRIEL, *op. cit.*, distingue ainsi plusieurs figures d'intellectuels : l'intellectuel révolutionnaire, en voie de disparition ; l'intellectuel de gouvernement, cherchant à créer des réseaux et à réconcilier le savant et le politique ; et l'intellectuel spécifique, s'intéressant aux questions d'actualité, mais souhaitant les poser dans des termes différents de ceux imposés par la demande sociale.

² Lorsque le terme est utilisé en histoire ancienne, son emploi est rarement justifié, comme s'il tombait sous le sens. Voir cependant dans le cas d'Athènes, O. LONGO, « Per la definizione di una figura intellettuale nell'antica Atene », dans A. CERESA-GASTALDO, éd., *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica*, Gênes, 1980, p. 9-32 (qui s'arrête cependant à des prolégomènes méthodologiques, inspirées de Sartre et Gramsci). Son utilisation est également explicitée, quoique d'une autre manière, dans le cas du Moyen Âge par J. LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, 1985 (2^e éd.), p. I.

³ N. LORAUX et C. MIRALES, éd., *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, 1998. Cette perspective de longue durée était déjà celle que privilégiait F. L. VATAI, dans sa rapide synthèse (*Intellectuals in Politics in the Greek World. From Early Times to the Hellenistic Age*, Londres, 1984).

⁴ On peut au demeurant regretter que le IV^e siècle ne soit ainsi nullement abordé dans le grand projet collectif mené par Nicole Loraux, *op. cit.*

⁵ Ce flottement vaut également sur le plan formel : tout comme le mot « intellectuel » en français, les termes grecs accolés aux élites du savoir sont, à Athènes, profondément ambivalents. Si le qualificatif de « sophiste », par exemple, est généralement assigné du dehors, de façon critique, cela n'a toutefois rien de systématique : sur

au sein duquel les passerelles entre « disciplines » et « genres littéraires » sont innombrables – pour la bonne et simple raison que la plupart de ces genres supposés (l’histoire, la rhétorique, la philosophie notamment) n’existent pas encore en tant que tels¹.

L’engagement politique et social constitue également un fil directeur pertinent. En effet, le champ intellectuel athénien s’est construit en étroite liaison avec les événements politiques tragiques de la fin du V^e siècle. La plupart des « intellectuels » ont ainsi été conduits, nous le verrons, à prendre position à l’égard du régime démocratique restauré après 403, selon des modes extrêmement différenciés, oscillant entre résistance et adhésion, dévouement civique et repli aristocratique². Ces diverses orientations méthodologiques seront autant de garde-fous contre les risques d’anachronisme incontrôlé.

Nous chercherons ainsi à comprendre la façon dont la vie intellectuelle à Athènes s’organise en un champ d’affrontements et de rivalités d’où émergent, *in fine*, des individus, par une série de stratégies de distinction. Car tel est le dernier intérêt de la notion d’intellectuel : elle implique aussi une vision individuée de l’histoire sociale, puisqu’elle met en avant des acteurs singuliers qui luttent pour affirmer leur originalité, à travers leurs idées et leurs œuvres. On retrouve ici les cadres auxquels les histoires littéraires nous ont accoutumés, avec leur cortège de « grands » écrivains et d’œuvres souvent sacralisées. Toutefois, ces grandes individualités ne sauraient être abstraites du groupe, et plus largement, du champ auquel elles appartiennent, au risque d’obscurcir certaines dimensions de leur positionnement intellectuel. En considérant les intellectuels comme un champ, il devient possible de travailler à l’articulation entre groupe et individus.

Après avoir analysé la lente genèse du champ intellectuel athénien, nous rétrécirons la focale pour aborder son fonctionnement à travers le cas exemplaire d’Isocrate, dont l’étude permet, nous semble-t-il, de saisir certains principes structurant l’univers intellectuel athénien. Car, ici plus qu’ailleurs, la saisie du général passe nécessairement par la compréhension du particulier : l’univers social et historique ne se réduit pas à la sphère collective, mais « gît aussi dans les plis les plus singuliers de chaque individu »³.

l’ambiguïté du terme, voir par exemple G. B. KERFERD, *Le mouvement sophistique*, Paris, 2000, p. 67-87 (1^{re} éd. anglaise 1981). Une même équivoque se retrouvent avec d’autres termes, comme ceux de *phrontistès*, voire de *sophos*.

¹ Sur ces questions, voir E. SCHIAPPA, *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, 1999 ; D. BOUVIER, « Mythe ou histoire : le choix de Platon. Réflexions sur les relations entre historiens et philosophes dans l’Athènes classique », in M. GUGLIELMO et G. F. GIANOTTI, éd., *Filosofia, storia, immaginario mitologico*, Turin, 1997, p. 41-64 et M.-L. DESCLOS, *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d’histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Grenoble, 2003.

² Le livre de J. OBER, *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton, 1998, est l’une des premières tentatives d’analyse globale – même s’il ne prend en compte que les « opposants » à la démocratie dans son étude.

³ B. LAHIRE, « De la théorie de l’*habitus* à une sociologie psychologique », dans ID., éd., *Le travail sociologique de P. Bourdieu*, Paris, 1999, p. 121-152, ici p. 144. Réciproquement, Lahire écrit : « Pour comprendre le social à l’état plié, individualisé, il faut avoir connaissance du social à l’état déplié ».

La lente genèse du « champ intellectuel » athénien

Avant le particulier, le général, et, pour commencer, une question inaugurale : peut-on parler, en toute rigueur, de l'existence d'un « champ intellectuel », à Athènes ?

L'emploi pertinent de ce concept requiert un certain nombre de conditions. La première est l'existence d'une société suffisamment complexe : de fait, un champ est un « microcosme » dans le « macrososme » que constitue l'espace social dans sa globalité¹. Or précisément, la complexité de la société athénienne rend possible l'existence d'un champ intellectuel distinct, à l'intérieur même du groupe, aux contours mal dessinés, de *l'élite*. Athènes propose en effet un type de société extrêmement différenciée, qui n'a plus rien d'une société de face-à-face², et où les tâches et les rôles politiques, économiques et culturels tendent à se spécialiser de plus en plus au IV^e siècle³. Dès lors, les élites du savoir tendent à former un groupe qui est à la fois séparé de la masse, des *hoi polloi*, et distinct des élites de naissance et de richesse – même si, bien évidemment, de nombreux recoupements persistent⁴ ; pour le dire autrement, il semble possible d'identifier au sein des élites athéniennes un groupe qui valorise plus spécifiquement l'éducation dans ses critères d'auto-définition.

Isocrate en est certainement le meilleur représentant, lui qui précisément fait de la « philosophie » une pratique distinctive des élites athéniennes et ce, depuis l'époque archaïque : « Pour les gens qui avaient des ressources suffisantes, c'est de l'équitation, de la gymnastique, de la chasse et de la philosophie qu'on les força à s'occuper ; car on voyait ainsi les uns devenir des hommes supérieurs et les autres s'abstenir de la plupart des mauvaises actions »⁵. Bien entendu, le propos est biaisé. Isocrate souhaite en effet intégrer à toutes forces la philosophie dans le

¹ Pierre Bourdieu est évidemment celui auquel on doit la théorisation explicite du concept de champ. Voir par exemple P. BOURDIEU, « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89 (1991), p. 3-46 ; sur les limites de la notion, voir B. LAHIRE, « Champ, hors-champ, contrechamp », dans ID., éd., *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, op. cit., p. 23-57.

² Ce point a été bien démontré par E. E. COHEN, *The Athenian Nation*, Princeton, 2000, p. 11-22.

³ Sur la spécialisation en matière politique, cf. Plutarque, *Phocion*, VII, 5. Voir plus généralement les remarques de C. MOSSÉ, « *Politeuomenoi* et *idiotai* : l'affirmation d'une classe politique à Athènes au IV^e siècle », *REA*, 86 (1984), p. 193-200 et D. HAMEL, « *Strategoï* on the *Bema* : the Separation of political and military Authority in Fourth-Century Athens », *Ancient History Bulletin*, 9 (1995), p. 25-39. La question de la spécialisation économique est également au cœur de plusieurs œuvres de la première moitié du IV^e siècle. Dans la *République* (II, 372D-373B), Platon décrit ainsi le passage de la cité primitive, manquant de spécialisation, à la cité « spécialisée », qui renvoie en réalité à la situation athénienne. Xénophon fait également l'éloge de la spécialisation, avec cette fois l'Empire perse comme point de référence : cf. *Mémoires*, III, 9, 3 ; *Cyropédie*, II, 1, 21 et VIII, 2, 5-6.

⁴ Cf. Aristote, *Politique*, VI, 1317b, définissant ainsi l'oligarchie : « Une oligarchie se définit par des critères tels que naissance, richesse, éducation ».

⁵ *Aréopagitique* (VII), 45 (nous soulignons). Selon Isocrate, les diverses classes sociales doivent recevoir une éducation différente et être préparées aux tâches qu'elles auront à remplir dans la vie civile ; mais cette division ne doit nullement résulter du libre choix des individus ; ce sont les représentants de la cité qui dirigeront les moins aisés vers l'agriculture et le commerce et imposeront aux plus riches les études « philosophiques » et la pratique de la gymnastique, de l'équitation et de la chasse.

champ des pratiques aristocratiques légitimes¹, fût-ce au prix de quelques contrevérités : de fait, la philosophie n'a jamais été une activité répandue parmi les élites athéniennes, surtout pas au temps de Solon et de la *patrios politeia*, que l'auteur invoque ici uniquement pour conférer à sa propre pratique intellectuelle la prestigieuse patine des origines.

Car si champ intellectuel il y a, celui-ci ne peut, pour des raisons qu'il convient d'exposer brièvement, remonter bien avant la fin du V^e siècle. Certes, Athènes est un centre intellectuel important dès avant l'époque de Périclès ; néanmoins, la scène intellectuelle est encore mal différenciée du reste de l'activité civique, dont elle n'est encore nullement indépendante. Ainsi la culture demeure-t-elle étroitement intégrée à l'univers politique, comme le montre la place que tient la tragédie au sein de la cité athénienne² ; la pensée, la danse, la musique, la poésie sont produites par des hommes qui sont aussi des citoyens, voire des chefs politiques, et leurs œuvres sont présentées à un large public qui participe à leur élaboration et leur exécution – par l'intermédiaire, par exemple, des chœurs théâtraux.

Une première évolution se fait jour dans les dernières décennies du V^e siècle, avec l'arrivée à Athènes des « sophistes », même si ces sages itinérants s'inscrivent en réalité dans une tradition remontant à l'époque archaïque³. Les dialogues de Platon en offrent de multiples représentations, bien qu'il s'agisse en général de reconstructions *a posteriori* – puisqu'à l'époque où le philosophe rédige son œuvre, cette génération de penseurs a depuis longtemps quitté le devant de la scène. Aussi biaisés soient-ils, les débuts de la *République*, du *Lysis*, ou du *Protagoras* offrent toutefois un précieux aperçu du fonctionnement du milieu sophistique : on y observe des rassemblements temporaires, dans certains lieux précis – principalement les banquets et les maisons privées –, de groupes d'auditeurs agglutinés autour de « maîtres de vérité » de passage, qui se font grassement payer leurs leçons⁴.

Certes, il ne s'agit nullement d'un groupe unifié, mais plutôt d'un assemblage hétéroclite dont la cohérence fut établie *ex post*⁵, par un Platon en mal d'ennemis. Fût-il artificiel, ce regroupement n'est pas dénué de toute validité dans la mesure où, dès le V^e siècle, la plupart des citoyens considéraient ces maîtres étrangers comme un bloc homogène – dont il fallait d'ailleurs

¹ Elle en serait même, à l'en croire, le sommet hiérarchique. Dans le *Panegyrique* (IV), 1-3, Isocrate tend d'ailleurs à décrédibiliser la pratique du « sport » pour lui préférer celle de la philosophie.

² Voir R. W. WALLACE, « Speech, Song and Text, Public and Private. Evolutions in Communications Media and Fora in Fourth-Century Athens », dans W. EDER, éd., *Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart, 1995, p. 199-224.

³ M. DETIENNE, *Les maîtres de vérité*, Paris, 1965 et R. W. WALLACE, « The Sophists in Athens », dans D. BOEDEKER et K. A. RAAFLAUB, éd., *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*, Harvard, 1998, p. 203-222, ici p. 213.

⁴ Platon, *Lysis*, 203A et suiv. ; *République*, I, 327A et suiv. ; *Protagoras*, 309A-311A.

⁵ Voir à ce propos G. E. R. LLOYD, *The Revolutions of Wisdom : Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*, Berkeley, 1987, p. 92-95 et R. W. WALLACE, « Sophists in Athens », art. cit., p. 205. Parmi ceux qui sont appelés « sophistes », l'hétérogénéité est en effet très grande : ils sont loin de défendre une même école, tant pour leurs opinions politiques (ils ne sont pas tous démocrates) que pour leur théorie de la connaissance ou même leur activité sociale (savants auteurs d'une œuvre écrite, politiques, orateurs ou encore messagers). Au demeurant, seul Protagoras est censé, aux dires de Platon (*Protagoras*, 317B), s'être présenté lui-même comme « sophiste ».

se méfier¹. Au demeurant, la défiance des Athéniens s'étendait au-delà des seuls « sophistes », au sens restreint du terme. Pour ne prendre qu'un exemple, dans les *Nuées*, en 423, Aristophane réunissait dans une même opprobre toute une galerie de personnages fort dissemblables : « sophistes, devins de Thourioi, artistes-médecins, oisifs chevelus occupés de leurs bagues et de leurs ongles, tourneurs de strophes pour les chœurs cycliques, mystificateurs aériens (σοφιστάς, Θουριομάντεις, ιατροτέχνας, σφραγιδονυχαρογοκομήτας κυκλίων τε χορῶν ἄσματοκάμπτας, ἄνδρας μετεωροφένακας), oisifs qu'elles [les *Nuées*] nourrissent à ne rien faire parce qu'ils les chantent dans leurs vers »². Au-delà de tout ce qui les sépare, ces pseudo-penseurs partagent, à en croire le Comique, un trait commun : leur oisiveté et, pour tout dire, leur inutilité. Ce n'est donc pas l'engagement politique – comme du temps de l'affaire Dreyfus –, mais bien plutôt l'inaction qui caractérise ces « intellectuels » coupés de la cité et en voie de marginalisation.

Pour autant, il serait illusoire, nous semble-t-il, de croire à l'existence, dès la seconde moitié du V^e siècle, d'un véritable champ intellectuel à Athènes. S'il est possible de repérer de nombreux groupes d'intellectuels au sein de la cité, ceux-ci ne sont ni assez cohérents, ni suffisamment différenciés pour fonctionner comme un authentique champ, au sens sociologique du terme, avec ce que cela suppose d'autonomie, de différenciation et de hiérarchisation internes. Plusieurs raisons y font en effet obstacle.

Tout d'abord, la division du travail intellectuel reste encore largement insuffisante. Ainsi n'existe-t-il pas de définition claire des savoirs dispensés par ceux que l'on regroupe parfois sous le terme de *sophistes* ou de *sophoi*³. Ces vocables désignent en effet une nébuleuse, où l'on peine à distinguer les tragédiens des sophistes, ou les médecins des devins – pour reprendre l'étrange énumération proposée par Aristophane dans les *Nuées*. Plus déroutant encore, il arrive souvent qu'une même personne assume des activités intellectuelles apparemment sans rapport. Antiphon cumule ainsi les rôles d'orateur, de poète et même, selon certaines sources tardives, de devin⁴. En

¹ Cf. e. g. Platon, *Protagoras*, 316C-D, où le sophiste évoque les « jalousies, les animosités et les machinations hostiles » que suscite l'influence des « sages » tels que lui sur la jeunesse athénienne.

² *Nuées*, v. 331-334. Voir à ce propos P. LORAUX, « Le pragmaticien », dans N. LORAUX et C. MIRALES, éd., *Figures de l'intellectuel*, op. cit., p. 254.

³ Sur la définition ambiguë du terme « sophistes », voir déjà *supra*. Le terme possède à la fois un sens technique (d'enseignant professionnel) et une acception élargie (« homme sage »). Il s'agit donc d'un terme assez englobant, en adéquation avec la faible spécialisation du travail intellectuel qui prévaut au V^e siècle.

⁴ Bien entendu, la question des deux Antiphon reste posée. Sur l'orateur, cf. Platon, *Ménexène*, 236A, où Antiphon de Rhamnonte est mentionné comme professeur de rhétorique ; pour le sophiste, cf. Xénophon, *Mémorables*, I, 6. Hermogène (III^e apr. J.-C. : Antiphon, fr. 87 A 2 D.-K.) distingue deux Antiphon : l'orateur et celui dont on dit aussi qu'il a été devin et interprète de rêves, et à qui son attribué *Sur la Vérité*, *Sur la Concorde* et un *Politique*. Sur cette délicate question, voir les positions nuancées de M. GAGARIN, *Antiphon the Athenian. Oratory, Law and Justice in the Age of the Sophists*, Austin, 2002 (qui plaide pour un seul Antiphon), et W. C. K. GUTHRIE, *Les sophistes*, Paris, 1976 (1^{re} éd. anglaise 1971), p. 290-299.

plus d'être un fin dialecticien, Socrate semble intimement associé à l'univers de la tragédie¹ ; quant à Euripide, il est considéré, on le sait, comme un sophiste². Enfin, entre médecins et sophistes, les différences semblent parfois difficilement perceptibles, tant leurs soucis et leurs pratiques sont similaires³. En cela, les intellectuels de la seconde moitié du V^e siècle sont encore proches des « maîtres de vérité », personnages étranges et marginaux, à la fois prophètes inspirés, poètes, musiciens, médecins et purificateurs qui vaticinaient à l'époque archaïque. Les conditions d'existence d'un champ intellectuel, avec la différenciation des tâches que le terme implique, ne sont pas encore réunies.

Second obstacle interdisant de parler, en toute rigueur, d'un champ intellectuel proprement « athénien » : la plupart des membres de ce groupe ne sont pas originaires de la cité ! Les sophistes, par exemple, viennent de toute la Grèce, tels Prodicos de Céos, Gorgias de Leontinoi, Protagoras d'Abdère, Hippias d'Elis, Thrasymaque de Chalcédoine pour ne citer que les plus célèbres⁴. Athènes n'est qu'une étape, certes prestigieuse et parfois longue, de leurs riches pérégrinations. À ce titre, les sophistes appartiennent encore à l'époque archaïque et sont bien des « présocratiques », dont les spéculations se caractérisaient alors par une immense diversité d'horizons. Les controverses se jouaient au-delà des terres et des mers, sans qu'Athènes puisse revendiquer un rôle pivot. Or, loin d'être enraciné dans la cité athénienne, la plupart de ces sophistes ne cessent de « vagabonder de cité en cité », ainsi que Platon leur en fait reproche⁵. Prodicos, par exemple, a fait le choix de l'itinérance, multipliant voyages et gains tel un mercenaire sans feu ni lieu : « Notre célèbre ami Prodicos a été souvent député par sa cité en divers endroits et en dernier lieu il est venu ici, il n'y a pas longtemps, comme ambassadeur de Kéos. Or il a parlé devant le Conseil avec de grands applaudissements et en même temps il a donné des auditions privées et des leçons aux jeunes gens, et gagné ainsi des sommes fabuleuses »⁶. Cette instabilité chronique des sophistes rend difficile la genèse d'un champ intellectuel stable et cohérent.

¹ Cf. Télécleidès, fr. 41-42 K.-A. : « Les Troyennes sont la nouvelle pièce d'Euripide dont Socrate a fait la charpente et Mnésiloque que voilà ... des Euripides chevillés par Socrate ». La première version des *Nuées* évoque également la collaboration entre les deux hommes (fr. 392 K.-A.) : « celui qui fait pour Euripide ces tragédies bavardes et savantes, le voici », dit-on à propos de Socrate.

² Voir notamment P. ALEXANDRE, *Le sauvage et le philosophe. Essai sur la représentation de l'intellectuel dans la Grèce des cités (V^e-IV^e siècles)*, thèse 3^e cycle, EHESS, sous la dir. de N. LORAU, p. 4-5. Aristophane qualifie d'ailleurs Euripide de *sophôton* (*Nuées*, v. 1378).

³ Le traité sur les *Vents* et *Sur l'art* sont si rhétoriques dans leur style, et si peu techniques, que les historiens ont pensé qu'ils étaient produits uniquement par des « sophistes », dans le sens négatif que lui a donné Platon, et non pas des docteurs. Voir à ce propos G. E. R. LLOYD, *Magie, raison et expérience, Origines et développement de la science grecque*, Paris, 1990 (1^{re} éd. anglaise 1979), p. 97-109 ; J. JOUANNA, « Rhétorique et médecine dans la Collection Hippocratique », *REG*, 97 (1984), p. 26-44 et R. THOMAS, « Prose Performance Texts. *Epidexis* and *Written Texts in the Late Fifth and Early Fourth Centuries* », in H. YUNIS, éd., *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge, 2003, p. 162-188, ici p. 174-176.

⁴ On peut penser également à l'école éléatique de Parménide, Zénon, Melissos, ou encore Anaxagore.

⁵ *Timée*, 19E.

⁶ *Hippias Majeur*, 282B. Cf. aussi Xénophon, *Mémorables*, IV, 4, 5 et Platon, *Hippias Majeur*, 281A, qui pointe les absences répétées d'Hippias, hors de la cité athénienne.

Dernier obstacle, enfin, corollaire du précédent : ces « intellectuels » n'ont pas encore de véritables disciples, mais plutôt des auditeurs, prêts à suivre leurs leçons mais, pour autant, réticents à engager une relation durable avec un maître – ne serait-ce que parce que les sophistes ne séjournent pas assez longtemps à Athènes pour cela. En témoigne parfaitement le début du *Phèdre* de Platon, où le jeune homme suit, de façon toute nomade, le sophiste Hippias, puis le rhéteur Lysias et, enfin, Socrate¹.

Bref, toutes les conditions ne sont pas encore réunies pour parler d'un véritable champ intellectuel, même s'il existe déjà des groupes intellectuels, encore mal différenciés et souvent temporaires.

La rupture du IV^e siècle

Sans que l'on puisse assigner un point de départ précis à cette évolution, le paysage intellectuel athénien se complexifie progressivement au début du IV^e siècle. Les tâches et les fonctions se différencient peu à peu : la nébuleuse intellectuelle athénienne cesse d'être une masse confuse pour présenter un profil davantage segmenté. Poètes, tragédiens, logographes, philosophes ou orateurs sont désormais des figures de moins en moins interchangeables. C'est dans ce nouveau contexte que l'emploi du terme « intellectuel » démontre, nous semble-t-il, toute sa validité : il invite à considérer ces diverses positions, aussi hétérogènes soient-elles, comme les parties d'un tout cohérent. Une approche fractionnée du champ intellectuel athénien serait en effet une erreur². Pour restituer aux hommes et aux idées leur profondeur socio-historique, encore faut-il les considérer selon un mode de pensée relationnel, comme des éléments interagissant entre eux : pour ne prendre qu'un exemple, si les écrits de Platon gagnent à être mis en rapport avec ceux d'autres « philosophes » – notamment socratiques –, ils méritent tout autant d'être confrontés aux œuvres des tragédiens, poètes, voire des peintres, que Platon, au demeurant, ne se prive pas de critiquer...

Mieux différencié et davantage hiérarchisé, le champ intellectuel athénien se structure désormais selon deux pôles bien marqués. Le premier reste étroitement intégré à la vie civique, en adéquation parfaite avec la demande sociale : c'est le cas des auteurs de théâtre, tragique ou comique, ou encore des logographes, dont l'activité dépend directement des institutions judiciaires démocratiques. Le second pôle se développe, à l'inverse, en revendiquant son

¹ Cf. Platon, *Hippias Majeur*, 282B-C : Hippias, Gorgias et Prodicos y sont critiqués pour être superficiels, mais également pour n'avoir cessé de se déplacer afin de vendre leur marchandises intellectuelles à de nouveaux auditeurs.

² Trop souvent, les analyses des « intellectuels » restent ainsi cantonnées aux seuls « philosophes » : voir ainsi l'article de C. NATALI, « Lieux et écoles du savoir », dans J. BRUNSCHWIG et G. E. R. LLOYD, éd., *Le savoir grec : Dictionnaire critique*, Paris, 1996, p. 229-249, dont les développements sont par ailleurs éclairants.

autonomie face à la cité et mettant en avant des valeurs spécifiques indépendantes à l'égard des pouvoirs.

Arrêtons-nous un moment sur ceux qui, dans le champ intellectuel athénien, choisissent de se placer en rupture avec la cité : l'intellectuel désaffilié, éternel marginal dans sa propre cité. Platon en offre le paradigme : il refuse ainsi d'entendre parler non seulement des activités de la *polis*, des lois et des débats qu'elles suscitent, des magistratures, mais aussi « *des hétairies* et des réunions de toute sorte »¹. Voici l'intellectuel installé dans l'éther des idées, refusant les contingences propres à l'attachement civique : « ce n'est point par gloriole : c'est qu'en réalité, son corps seul a, dans la cité, localisation et séjour. Sa pensée, pour qui tout cela n'est que mesquinerie et néant, dont elle ne tient compte, promène partout son vol »².

La figure de l'intellectuel déraciné a de glorieux antécédents. Elle était déjà en germe dans les dernières décennies du V^e siècle, incarnée par des personnages transitionnels comme Euripide et Socrate. Euripide, tout d'abord : poète totalement intégré dans la vie civique, remportant moult victoires et prix dans les concours tragiques, il est dans le même temps présenté comme un rat de bibliothèque, éloigné de la foule et de ses préoccupations³. Lui-même semble conscient de son statut ambigu et l'on pourrait volontiers lui appliquer les mots qu'il place dans la bouche de Médée : « Jamais l'homme que la nature a doué de sens ne devrait faire donner à ses enfants un savoir qui passe l'ordinaire. Outre un renom d'oisiveté, ils y gagnent l'envie malveillante de leurs concitoyens. Apportes-tu aux ignorants un savoir nouveau, tu feras figure *d'inutile et non de savant* (ἀχρηϊός κού σοφός) ; si, d'autre part, on te juge supérieur à ceux qui passent pour esprits fertiles, dans la cité, tu paraîtras à charge »⁴. On tient là l'une des premières expressions du génie incompris. Quant à Socrate, il présente également un visage *bifrons*, oscillant entre engagement civique et repli philosophique : les Socratiques aiment à le dépeindre en bouleute incorruptible ou en hoplite courageux, passant la plus grande partie de son temps dans des endroits publics, toujours prêt à engager la conversation avec le premier venu⁵ ; mais le même Socrate refuse de s'engager directement dans la vie politique⁶, et il est souvent présenté par ses adversaires comme un chef de secte coupé du monde, selon un modèle nettement pythagoricien⁷.

¹ *Théétète*, 173D-E.

² *Ibid.*

³ Cf. *e. g.* Aristophane, *Grenouilles*, v. 943 et v. 1409 ; *Satyr. Vit. Eurip.*, col 10 (*POxy* 1176, p. 153) ; Athénée, 3a ; Aulu Gelle XV, 20 ; Souda, *s.v.* Euripides. Voir à ce propos R. W. WALLACE, art. cit., p. 215 et déjà A. LESKY, *Greek Tragic Poetry*, New Haven, 1983 (1^{re} éd. allemande 1972), p. 199.

⁴ Euripide, *Médée*, v. 294-301.

⁵ Socrate comme bouleute : Xénophon, *Helléniques*, I, 7, 15-16 ; Socrate comme hoplite : cf. *e. g.* Platon, *Banquet*, 220E-221B et Plutarque, *Alcibiade*, VII, 3-6. Socrate est censé n'avoir eu ni école ni disciples, tout au plus des "compagnons" : Platon, *Apologie de Socrate*, 19D, 33A-B ; *contra* Xénophon, *Mémorables*, I, 2, 3. Voir à ce sujet L.-A. DORION, *Socrate*, Paris, 2004, p. 99.

⁶ Cf. *Apologie*, 30E : son démon lui a interdit de s'engager directement dans l'activité politique.

⁷ C'est Aristophane, dans les *Nuées*, qui le présente ainsi : il cultive le secret (v. 140 : sa parole n'est révélée qu'aux disciples) au point qu'Aristophane établit un parallèle avec les cultes à mystères (v. 143). Ses disciples sont d'ailleurs présentés comme des initiés (v. 258-259), qui recueillent leur enseignement dans un lieu enfoui (v. 198-199),

Toutefois, le véritable basculement s'opère à la fin du ve siècle. Pour en comprendre les ressorts, il faut invoquer ici le rôle déterminant joué par l'oligarchie sanguinaire des Trente et le procès de Socrate : dans la genèse d'un véritable « champ intellectuel », ces deux événements font rupture. Le champ intellectuel athénien surgit en effet des décombres de l'oligarchie des Trente : après 403, les hétairies de la fin du v^e siècle sont démantelées ou, du moins, se transforment et perdent une partie de leurs adhérents¹. Dès lors, une fraction des opposants à la démocratie réinvestit son énergie dans le champ intellectuel ; un processus de sublimation se fait jour, de la révolte politique, en création intellectuelle – même si ce phénomène ne s'étend pas, bien sûr, à tous les oligarques auparavant attachés au renversement du régime démocratique.

Cette rupture est mise en scène par Isocrate, on le verra, et surtout par Platon, dans la célèbre *Lettre VII*, dans laquelle il évoque, sous une forme apologétique, son propre parcours². « Au temps de ma jeunesse, j'ai effectivement éprouvé le même sentiment que beaucoup d'autres [jeunes gens]. Aussitôt que je serais devenu mon maître, m'imaginai-je, je m'occuperais sans plus tarder des affaires de la cité »³. Mais survient alors l'expérience traumatique de l'oligarchie des Trente, à laquelle il est associé et qui se solde par sur un gigantesque gâchis⁴. Après la restauration de la démocratie, il décide de se mettre délibérément en retrait de la vie politique. Il faut dire qu'en 399, un second épisode douloureux est venu le convaincre qu'Athènes était quasiment irréformable⁵ : le procès de Socrate.

À bien des égards, la mort du philosophe constitue une césure fondamentale dans l'histoire intellectuelle athénienne. La plupart des intellectuels furent en effet amenés à prendre position sur le sujet, que l'on pense aux *Apologies de Socrate* rédigées par Xénophon et Platon ou, symétriquement, à l'*Accusation de Socrate (Kategoria tou Sokratou)*, écrite par Polycrate – dont le contenu et la visée exacte restent débattus⁶. Mais ils ne furent pas les seuls à sacrifier à cette mode : à en croire Diogène Laërce⁷, Antisthène, Eschine, Phédon, Euclide, et bien d'autres

comparé à l'autre de Trophonios (v. 506-509). Toutefois, c'est là une représentation polémique, et les Socratiques ont de leur côté tendance à représenter Socrate en public et non en secret.

¹ Sur la marginalisation, voire le bannissement des hétairies à Athènes, cf. Ps.-Demosthène, *Contre Stephanos* 2 (XLVI), 26, qui cite cette loi : « Quiconque usera de collusion ou de corruption dans l'Héliée, les tribunaux ou le Conseil, soit en donnant, soit en recevant de l'argent, ou fondera un hétairie en vue de renverser la démocratie (h] eJtaireivan sunisth/' ejpi; kataluvsei tou' dhvmou), [...] sera l'objet d'une accusation publique devant les thesmothètes ». Cf. aussi Hypéride, *Pour Euxénippe*, 7-8.

² Sur les questions d'authenticité et les problèmes posés par cette œuvre, voir L. BRISSON, éd., *Platon. Lettres*, Paris [G.-F.], 1987, ainsi que ID., « La *Lettre VII* de Platon, une autobiographie ? », dans M.-F. BASLEZ, P. HOFFMANN et L. PERNOT, éd., *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, Paris, 1993, p. 37-46.

³ *Lettre VII*, 324B et suiv.

⁴ *Lettre VII*, 325A-B. Des opposants patentés à la démocratie radicale, comme Isocrate et Platon, tombent d'accord pour voir dans les épisodes oligarchiques l'abomination suprême : Platon, *Lettre VII*, 324D ; Isocrate, *Aréopagitique* (VII), 62-69.

⁵ Platon souligne la corruption totale des affaires publiques – qu'il dit être dans un état « pratiquement incurable » : ainsi est finit-il par être « pris de vertige et par être incapable de cesser d'examiner quel moyen ferait un jour se produire une amélioration » : *Lettre VII*, 326A.

⁶ Voir les positions opposées de A. H. CHROUST, *Socrates, Man and Myth. The Two Socratic apologies of Xenophon*, Londres, 1957 et N. LIVINGSTONE, *A Commentary on Isocrates' Busiris*, Leiden, 2001, p. 39.

⁷ II, 121-125.

encore, composèrent des dialogues dont Socrate était le héros. Quant à Isocrate, il reprit à son tour le modèle de l'*Apologie de Socrate* pour plaider sa propre cause, dans le discours *Sur l'échange*. Événement fondateur, infiniment ressassé, le procès de Socrate donna ainsi naissance à un authentique genre littéraire : le *logos sokratikos*, explicitement reconnu par Aristote¹. Socrate devint dès lors une figure consacrée, placée au centre des polémiques et des rivalités qui dressaient les Socratiques entre eux et les Socratiques face aux autres « intellectuels ». Le champ intellectuel athénien se configura donc en partie en fonction de ce traumatisme fondateur.

La condamnation de Socrate eut également une influence plus générale sur les élites athéniennes : elle les incita à la méfiance. Lors de son procès, Socrate refusa, on le sait, d'utiliser pour sa défense son capital de relations sociales² ; après sa mort, les « intellectuels » eurent tendance à se regrouper pour faire corps et éviter un face-à-face angoissant avec la cité, sans *summachoi*, ni *philoï* sur lesquels s'appuyer : la cité démocratique apparaissait désormais trop dangereuse et instable pour être affrontée sans précaution. Dès lors, une partie des élites intellectuelles se désengagea de l'action politique directe pour vivre en vase clos³. C'est dans ce contexte que se développèrent des nombreuses situations d'exil intellectuel. Beaucoup de Socratiques mineurs fondèrent ainsi des écoles en dehors d'Athènes, à Mégare, Élis, Olympie, Érétie. Plus généralement, les Platoniciens voyagèrent beaucoup, à Atarnée, dans le Pont, à la cour de Macédoine. Quant à Platon, lorsqu'il ne se trouvait pas à l'étranger, il vivait presque emmuré à l'Académie, elle-même située dans la périphérie d'Athènes : dans son œuvre au demeurant, il ne cessa d'appliquer au philosophe la métaphore significative de l'exil⁴.

Ce tableau aux vives couleurs mérite à l'évidence d'être nuancé : tout d'abord, le retrait de la vie civique – et *a fortiori* l'exil – ne touche qu'une partie du champ intellectuel athénien. La majorité des acteurs de la vie culturelle continue ainsi à vivre et travailler en harmonie avec l'univers civique. Ensuite, le retrait de la vie politique ne doit pas nécessairement être interprété comme une contrainte imposée du dehors par une cité persécutrice. En réalité, il s'agit aussi d'un choix délibéré, relevant autant d'une pratique que d'une rhétorique de la rupture et qui permet à son auteur de se distinguer et, partant, de parvenir à une forme d'autorité nouvelle, intellectuelle en l'occurrence. Enfin, la profondeur de la rupture avec l'ordre civique doit être relativisée. La politique reste en effet l'horizon dans lequel s'inscrivent presque tous ces penseurs, y compris les

¹ Cf. *Poétique*, I, 1447a28-b13 ; *Rhétorique*, III, 16, 1417a18-21 ; fr. 72 Rose (*apud* Athénée, XV, 505C).

² Sur cette pratique fort répandue dans les procès athéniens (avec l'existence d'un véritable marché de synégores), voir L. RUBINSTEIN, *Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Court of Classical Athens*, Stuttgart, 2000.

³ Cf. Platon, *Lettre VII*, 325C-D. Socrate lui-même est censé avoir remarqué que s'il était entré en politique, il ne serait pas resté vivant longtemps : Platon, *Apologie de Socrate*, 31D-E. Voir plus généralement M. VEGETTI, « Filosofia e politica : le avventure dell'Accademia », dans F. L. LISI, éd., *The Ways of Life in Classical Political Philosophy*, Madrid, 2004, p. 69-81, ici p. 70.

⁴ Cf. e. g. *République*, VI, 496B-E.

plus marginaux¹ : même en rupture de banc, les intellectuels n'ont pas abandonné toute idée de réforme ; simplement, ils se gardent désormais d'utiliser un mode d'intervention trop direct vis-à-vis des citoyens. *Larvatus prode* : le « philosophe » avance désormais masqué, comme l'acteur de théâtre.

Se met alors en place une forme d'intervention intellectuelle détournée, à la fois spatialement (vers d'autres territoires, comme la Sicile ou Chypre, lieux d'expérimentation politique) et temporellement (puisqu'ils s'efforcent de former une école et de s'entourer de disciples susceptibles, dans un second temps, d'intervenir dans la vie politique). Le cordon ombilical des intellectuels avec la politique n'est donc pas rompu ; il est simplement distendu². On assiste moins à un repli pur et simple des intellectuels dans leur tour d'ivoire qu'au passage d'un rapport très direct, voire agressif, à l'univers politique – représenté par l'image du taon socratique, harcelant sans trêve ses concitoyens – à un rapport plus indirect, une sorte de « politique au second degré »³. Au demeurant, cette coupure d'une partie des élites intellectuelles n'est pas destinée à durer : les écoles philosophiques s'intègrent étroitement à la cité jusqu'à en devenir la vitrine à l'époque hellénistique⁴.

Si elle doit être relativisée et remise en contexte, cette stratégie du retrait n'en a pas moins des conséquences bien réelles. L'autonomisation d'une partie du champ intellectuel aboutit en effet à une évolution dans les pratiques intellectuelles et, notamment, dans les formes de transmission du savoir. D'autres modes d'enseignement s'inventent progressivement, en dehors des canaux contrôlés par la cité : les regroupements temporaires du V^e siècle laissent ainsi la place à de véritables écoles intellectuelles, qui s'inscrivent dans des lieux désormais bien précis (concentrés autour des gymnases)⁵ et qui fonctionnent dans la durée, avec des cycles

¹ Cependant, certains « intellectuels » exilés se trouvent parfois en rupture radicale avec les structures civiques. Dans le cas de Xénophon par exemple, son statut d'exilé lui donne une position transcendante par rapport à l'horizon traditionnel de la cité qui lui permet d'ailleurs de postuler un au-delà temporel et spatial – si l'on pense à ses rêveries monarchiques perses. Comme l'a fait valoir Sally Humphreys, « de nouvelles visions “transcendantes” sont susceptibles d'être proposées par des personnes qui se trouvent dans un positionnement social précaire, solitaire, dans une place interstitielle » : S. C. HUMPHREYS, « “Transcendence” and Intellectual Roles : the Ancient Greek Case », dans *Anthropology and the Greeks*, Londres, 1978, p. 240-241. Voir déjà les remarques d'O. REVERDIN, « Crise spirituelle et évasion », dans *Grecs et Barbares [Entretiens de la fondation Hardt, 8]*, Genève, 1962, p. 85-120, ici p. 94-97.

² Le but de l'école platonicienne est à l'évidence de former des hommes politiques : voir P. M. SCHUHL, « Platon et l'activité politique de l'Académie », *REG*, 44-45 (1946-1947), p. 46-53.

³ Voir, plus généralement, P. ALEXANDRE, *Le sauvage et le philosophe*, op. cit., p. 222 : « Par le biais de l'enseignement, par le biais de l'écriture aussi, le sage pratique, en quelque sorte, une politique au second degré ». L'image du taon se trouve chez Platon, *Apologie de Socrate*, 30E.

⁴ Voir par exemple E. PERRIN-SAMINADAYAR, « Des élites intellectuelles à Athènes à l'époque hellénistique ? Non, des notables », dans M. CÉBEILLAC-GERVASONI et L. LAMOINE, éd., *Les élites et leurs facettes. Les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Rome-Clermont-Ferrand, p. 383-400. D'après lui, les philosophes des écoles et leurs auditeurs ne constituent pas des élites dans la mesure où « ils ne souhaitent pas constituer un groupe à part au sein de la cité et parce que celle-ci n'a aucun intérêt à les considérer comme tels » (p. 399).

⁵ Voir déjà J. P. LYNCH, *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley, 1972, p. 32-67 ; J. DELORME, *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce des origines à l'Empire romain*, Paris, 1960, p. 52-59 et 317-318 et M.-F. BASLEZ, « Les associations dans la cité et l'apprentissage du

d'enseignement de plusieurs années, ainsi que l'atteste, parmi d'autres, Isocrate dans son discours *Sur l'échange*¹.

Certains groupes d'intellectuels se stabilisent, se figent, tandis que se mettent en place des rapports entre maîtres et disciples plus étroits et plus exclusifs ; de véritables cursus s'élaborent progressivement : « La formation complète d'un philosophe platonicien requérait un long séjour ; ainsi Aristote demeura vingt ans à l'Académie. La vie dans l'école devenait progressivement une fin en soi »². Une telle évolution est encore amplifiée par le changement progressif que connaît alors le rapport à l'écrit³. Sans entrer dans les méandres de ce débat complexe, notons seulement que certaines parties de la production intellectuelle passent désormais par l'écrit, ce qui concourt à la fois à stabiliser les pratiques et les discours et à fixer des traditions intellectuelles – et ce, même si l'oralité reste prédominante⁴.

Bien entendu, cette évolution s'est déroulée graduellement, ne touchant, répétons-le, qu'une fraction du champ intellectuel athénien. Au demeurant, les modes traditionnels de transmission du savoir sont loin d'avoir disparu, comme Isocrate en témoigne dans le *Panathénaïque* : « Quelques amis intimes m'ayant rencontré, me dirent qu'assis dans le Lycée, trois ou quatre de ces sophistes vulgaires (τῶν ἀγελαίων σοφιστῶν) qui prétendent tout savoir et se montrent à l'improviste partout, dissertaient sur les poètes et en particulier sur la poésie d'Hésiode et d'Homère »⁵. Les pratiques issues du v^e siècle résistent donc, tandis que le théâtre continue à jouer les premiers rôles sur la scène intellectuelle athénienne.

Le changement n'en reste pas moins patent. À partir du iv^e siècle, Athènes devient d'ailleurs un centre qui exporte intellectuels et savoir, attirant des élèves de l'ensemble du monde grec ; à cet égard, la cité athénienne devient une manière d'école de la Grèce – ce qu'elle n'était pas encore au moment où Périclès le proclamait dans l'oraison funèbre⁶.

collectif », *Ktèma*, 23 (1998), p. 431-440, ici p. 431-432. Depuis 415, les réunions ne s'effectuaient plus dans les maisons privées pour éviter toute assimilation avec les sociétés secrètes, mais plutôt en plein air ou dans un lieu public : les philosophes rassemblaient ainsi leurs disciples dans les gymnases (cf. *e. g.* *IG II²* 1006, 20).

¹ *Sur l'échange* (XV), 87 : « Sur un si grand nombre d'élèves, dont certains ont vécu avec moi trois ans, d'autres quatre, on n'en trouvera pas un qui se soit plaint de quelque enseignement donné chez moi » (nous soulignons).

² C. NATALI, « Lieux et écoles du savoir », art. cit., p. 235.

³ Les premiers témoignages de lectures privées remontent à la fin du v^e siècle (cf. *Grenouilles* d'Aristophane, 52-53). Voir à ce propos R. W. WALLACE, « Speech, Song and Text », art. cit., p. 199-224. À partir du début du iv^e siècle, se développe également l'utilisation des preuves et des témoignages écrits dans les cours judiciaires, tandis que se mettent en place les archives civiques. Sur toutes ces questions, voir notamment W. V. HARRIS, *Ancient Literacy*, Cambridge, 1989, p. 66-89.

⁴ Le *Phèdre* de Platon ne peut être convoqué pour discréditer l'utilisation de l'écrit au iv^e siècle : à l'instar d'autres textes de la même époque, le *Phèdre* ne prohibe pas l'utilisation de l'écrit, mais indique simplement qu'il n'est pas aussi efficace que l'exécution orale. Par ailleurs, écriture et oralité sont complémentaires : dans les milieux philosophiques, certains écrits avaient, semble-t-il, un but publicitaire. Ils visaient à attirer de nouveaux élèves qui, par la suite, recevraient un enseignement oral. Voir à ce propos J. IRIGOUIN, *Le livre grec des origines à la Renaissance*, Paris, 2001, p. 26.

⁵ *Panathénaïque* (XII), 18.

⁶ *Guerre du Péloponnèse*, II, 41, 1. Cf. aussi Isocrate, *Panegyrique* (IV), 50 ; (XV), 295.

Isocrate et la structuration du champ intellectuel

Ce tableau brossé à grands traits, s'il procède sans doute d'une forme de simplification, permet toutefois de se convaincre que l'on ne peut parler d'un champ intellectuel « distinct » qu'à partir de la première moitié du IV^e siècle. Encore reste-t-il à en explorer la logique de fonctionnement. Celle-ci est profondément agonale. Car le champ intellectuel, s'il existe bien, n'est pas un espace homogène : il est profondément dualiste. Or, par la position particulière qu'elle occupe, l'œuvre d'Isocrate représente, nous semble-t-il, une voie d'accès privilégiée pour décrypter le jeu des luttes symboliques qui structurent le champ. Son étude permet de confirmer et d'affiner certaines des hypothèses déjà émises, à partir d'un point de vue éminemment singulier.

Quelques mots, pour commencer, sur le positionnement d'Isocrate au sein du champ intellectuel. Il incarne à merveille la coupure qu'une partie des élites intellectuelles athéniennes entretient désormais avec la cité, à l'orée du IV^e siècle. Ainsi qu'il le fait volontiers valoir dans son œuvre, il adopte délibérément une existence menée à l'écart de la vie publique, en citoyen tranquille (*apragmôn*)¹. C'est probablement dans le *Panathénaïque* qu'il exprime le plus nettement son choix de vie, qui le conduit à survaloriser l'activité intellectuelle aux dépens des pratiques civiques : « Néanmoins, je ne me suis résigné, découragé par ses obstacles, ni à la privation de la gloire, ni à une totale obscurité ; *puisque je faisais fausse route dans la vie politique, je me suis réfugié dans la philosophie, dans le travail, dans la rédaction de mes pensées* (ἀλλ' ἐπειδὴ τοῦ πολιτεύεσθαι διήμαρτον, ἐπὶ τὸ φιλοσοφεῖν καὶ πονεῖν καὶ γράφειν ἃ διανοηθεῖν κατέφυγον) »². La philosophie, au sens où il l'entend, constitue donc une sorte d'exil (*phugè*), une stratégie de repli raisonnée, face à un monde politique jugé trop dangereux. À l'évidence, de tels propos ne sont pas exempts d'une part d'exagération : Isocrate n'est pas aussi coupé de la vie civique qu'il le prétend, en raison notamment du rôle joué par ses disciples, on y reviendra ; toutefois, il n'en est pas moins vrai qu'il ne se départit pas, dans ses discours, d'une prudente réserve, n'abordant jamais de front la situation politique intérieure d'Athènes avant 356 et l'*Aréopagitique*.

Détaché des occupations politiques, il est aussi le premier à ouvrir une école, à la fin des années 390. À ce titre, il témoigne des métamorphoses du champ intellectuel : il fournit une vision limpide non seulement du groupe de disciples qu'il crée autour de lui, mais aussi de ses nombreux rivaux, avec lesquels il mène un dialogue souvent violent. Dès lors, l'œuvre d'Isocrate

¹ Cf. e. g. *Philippe* (V), 25-28. Voir plus généralement sur l'*apragmosunè* isocratique, K. BRINGMANN, *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen, 1965, p. 62-64 et P. DEMONT, *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris, 1990, p. 329-342.

² *Panathénaïque* (XII), 11.

est exemplaire pour qui veut comprendre la logique de fonctionnement du champ intellectuel athénien et les principes de division qui l'animent. Elle permet de mieux appréhender, d'un même mouvement, l'unité grandissante du champ intellectuel et les lignes de fracture qui s'y font jour.

Certes, les « intellectuels » ne sont toujours pas unifiés par un nom générique, comme en attestent les périphrases variées auxquelles recourt Isocrate pour le désigner, lui qui évoque tantôt « ceux qui s'adonnent à la philosophie »¹, tantôt « ceux qui s'occupent d'éducation »², ou encore, plus rarement, ces « gens qualifiés de sophistes »³. Toutefois, le champ intellectuel trouve une cohérence accrue dans le regard nouveau que la cité porte sur lui. Dans une société de plus en plus complexe, « ceux qui s'adonnent à la philosophie » – pour reprendre la périphrase d'Isocrate – font en effet l'objet d'une défiance généralisée, qui ne souffre guère d'exception : comme l'écrit Isocrate dans son discours *Sur l'échange*, datant des années 350, Athènes présente en effet un trait fâcheux : « en raison de sa grandeur et de la multitude de sa population, elle ne peut être embrassée d'un seul coup d'œil (οὐκ εὐσύνοπτός), ni avec précision. Semblable à un torrent, selon qu'y tombent les hommes et les choses, elle les emporte, et parfois elle leur impose une réputation tout à fait contraire à celle qu'ils méritent. C'est là ce qui s'est produit pour nos études »⁴. Isocrate établit donc un lien étroit entre la complexité grandissante de la cité athénienne et la défiance dans laquelle les intellectuels sont tenus : l'autonomie grandissante du champ intellectuel a pour contrepartie l'animosité accrue du reste de la polis⁵.

En 390, dans le discours *Contre les Sophistes*, Isocrate évoquait déjà la mauvaise réputation de la philosophie « auprès des particuliers (ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν) », réputation qu'il imputait à l'activité malfaisante de ses rivaux⁶. Par leurs discours présomptueux, les sophistes mettraient en effet en péril l'ensemble de la profession : « Et en outre, de toute évidence, la philosophie qui est en danger de mort et en butte à la jalousie (ὅτι τῆς φιλοσοφίας ἐπικλήρως διακειμένης καὶ φθονουμένης), sera encore plus détestée à la suite de tels discours [*i. e.* émis par les sophistes] »⁷.

¹ *Contre les Sophistes* (XIII), 1 et 18 (*hoi philosophountes*) ; *A Démonicos* (I), 3.

² *Contre les Sophistes* (XIII), 1.

³ *Sur l'échange* (XV), 155. Cf. *Contre les Sophistes* (XIII), 14. Dans le *À Démonicos* (dont l'authenticité est discutée), l'auteur se range d'ailleurs lui-même parmi les sophistes (§ 51) ; il ne met naturellement dans ce mot aucune critique et il cite sophistes et poètes dans un sens également favorable. À l'inverse, aux paragraphes 2 et 4 du *Sur l'échange*, les sophistes sont conçus négativement, comme des adversaires qu'il convient de blâmer.

⁴ *Sur l'échange* (XV), 172.

⁵ Sur le savoir comme distinction provoquant l'envie de la foule, cf. Xénophon, *Apologie de Socrate*, 14-15 et 32 ; *Cyropédie*, III, 1, 38-40 et *Banquet*, VI, 6-9, où un Syracusain jalouse Socrate parce que les convives négligent son spectacle pour écouter les paroles du sage. Voir plus largement V. AZOULAY, *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, 2004, p. 263 et suiv.

⁶ *Contre les Sophistes* (XIII), 1. Cf. aussi (XIII), 7 et 11 : « car à ce que je crois, de mauvais propos (*tas blasphemias*) sont dirigés non seulement contre ces gens qui se trompent, mais en même temps contre tous les autres qui s'occupent de travaux analogues ».

⁷ *Busiris* (XI), 49. Dans la *République*, VI, 500b, Platon soutenait également que, « si la masse (*tous pollous*) est indisposée contre la philosophie, la faute en est aux intrus qui ont pénétré bruyamment chez elle contre toute

Au-delà de cette unité en partie conférée de l'extérieur, Isocrate met surtout en scène les lignes de fracture qui traversent ce champ en voie de constitution. Les rivalités s'organisent sur plusieurs plans. Tout d'abord, Isocrate présente volontiers son activité en rupture avec les grands aînés. Souvent, il se place au-dessus de ses prédécesseurs, qu'ils soient poètes – tels Homère et les Tragiques¹ –, ou bien prosateurs – à l'instar de son « père » intellectuel, Gorgias².

Mais ces stratégies de distinction sont loin de s'organiser seulement verticalement, entre générations différentes ; elles se structurent aussi, et peut-être surtout, horizontalement, entre contemporains, bien qu'Isocrate n'identifie quasiment jamais ses adversaires nommément, conformément à un usage en vigueur à l'époque. Ces rivalités horizontales se traduisent par une concurrence des espaces, à Athènes et parfois même hors d'Athènes³. Le champ intellectuel se polarise désormais autour de lieux précis, et notamment des gymnases de l'Académie, du Lycée ou de Cynosarges. Souvent indifférenciés à l'origine, ces espaces tendent en effet à se spécialiser progressivement au cours du IV^e siècle. Il n'en avait pas toujours été ainsi : avant d'accueillir puis d'incarner l'école aristotélicienne, le Lycée avait été un lieu d'enseignement d'autres « intellectuels ». Dès la fin du V^e siècle, Protagoras, Prodicos de Céos ou Socrate y enseignaient de façon intermittente⁴ ; Isocrate, surtout, enseigna la rhétorique au Lycée durant la première moitié du IV^e siècle. Il était alors loin de jouir du monopole de cet espace, puisque d'autres « sophistes » y dispensaient également leurs enseignements, pour son plus grand déplaisir : l'un de ses buts, dans le *Panathénaique*, n'est-il pas ainsi de faire « taire ceux qui, dans le Lycée,

convenance, et qui, injurieux et hargneux les uns envers les autres, et réduisant leurs discussions à des questions de personnes, se conduisent d'une manière indigne de la philosophie ».

¹ Cf. À *Nicoclès* (II), 48-49. Voir à ce propos T. L. PAPPILLON, « Isocrates and the Greek Poetic Tradition », *Scholias*, 7 (1998), p. 41-61.

² Cf. *Panegyrique* (IV), 9-10, où il affirme que le pouvoir de la rhétorique permet de mieux parler que ses prédécesseurs. Pour la rivalité vis-à-vis des poètes qui l'ont précédé, cf. *Évagoras* (IX), 10 ou *Sur l'échange* (XV), 166 (où Isocrate se met au-dessus de Pindare). Avec Gorgias, Isocrate entretient un rapport complexe : s'il le critique dans l'*Éloge d'Hélène* (X) et dans le *Sur l'échange* (XV), 156, il s'inspire néanmoins fortement du discours olympique de Gorgias et de son oraison funèbre – dont il reprend d'ailleurs une phrase textuellement dans le *Panegyrique* (IV), 158 et le *Philippe* (V), 148. Sur cette délicate question, voir C. NATALI, « Evitare Gorgia : la posizione di Isocrate verso il suo maestro » dans *Sicilorum Gymnasium*, 38, 1-2 (1985) [*Gorgia e la sofistica*], p. 45-55 et Y. L. TOO, *The Rhetoric of Identity in Isocrates : Text, Power, Pedagogy*, Cambridge, 1995, p. 235-239, qui critique la façon dont la tradition ancienne pense les filiations intellectuelles (et notamment l'impossibilité de penser l'intellectuel isolé).

³ De fait, le jeu des rivalités intellectuelles s'étend à l'univers panhellénique : certaines terres de contact avec le monde dit « barbare » semblent avoir constitué le champ d'une forte concurrence entre différentes écoles. Tel est le cas de Chypre, de la Macédoine bien sûr, mais aussi de la Sicile. À Chypre : entre Isocrate et Polycratès, puis entre le premier et Aristote ; en Macédoine : entre Platon, ou du moins Speusippe, Aristote et Isocrate ; en Sicile : entre Platon, Isocrate (et sa *Lettre à Denys*), et peut-être Xénophon. Voir notamment C. FRANCO, « Isocrate e la Sicilia », *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 121 (1993), p. 37-52 ; A. F. NATOLI, *The Letter of Speusippus to Philip II. Introduction, Text, Translation, and Commentary*, Stuttgart, 2004 (sur les rivalités entre Platoniciens et Isocratiques en Macédoine) ou encore R. WEIL, « Aristote et Isocrate : un conflit d'influences à Chypre », dans *Salamine de Chypre. Histoire et archéologie. États des recherches*, Paris, 1980, p. 193-201.

⁴ Socrate : *Euthydème*, 271A, *Euthyphron*, 2A, *Banquet*, 223D ; Prodicos : [Platon], *Eryxias* 397C-D ; Protagoras : Diogène Laërce, IX, 54.

récitent des fragments de poèmes [d'Homère ou d'Hésiode] et débitent sur leur compte des sottises »¹ ?

L'œuvre d'Isocrate donne en outre un aperçu des enjeux intellectuels autour desquels s'organisent ces jeux de rivalités. Dans le discours *Contre les sophistes*, qui résonne comme un manifeste à une date où Isocrate vient juste d'ouvrir son école de rhétorique, il définit sa propre activité en l'opposant à deux pratiques intellectuelles symétriques :

- Tout d'abord, il s'en prend violemment au « bavardage » des éristiques et des sophistes, dénué de toute utilité pratique, « incapables (qu'ils sont), de rien dire ni conseiller de ce qui est nécessaire pour le présent »² ; dans d'autres œuvres, il veille aussi à se distinguer fortement des auteurs de *paignia*, de jeux purement littéraires et paradoxaux³, tout comme il critique l'inutilité des poètes qui ne visent qu'à susciter le plaisir de la foule⁴. Ces déclarations, réaffirmées tout au long de sa carrière, visent aussi ce qui deviendra l'école platonicienne, l'Académie, qu'il critique en ces termes dans le discours *Sur l'échange* : « les princes de l'éristique et les professionnels de l'astronomie, de la géométrie et des autres sciences du même ordre ne font pas du mal, mais du bien à leurs élèves, moins qu'ils ne le promettent, mais plus que ne le croient les autres gens »⁵. Leur enseignement souffre d'une certaine inutilité qui fonde, pour Isocrate, le fait de lui refuser la qualité de « philosophie », qu'il entend se réserver comme un label spécifique : « Je ne crois certes pas qu'il y ait lieu d'appeler philosophie une étude qui, *pour le présent, ne sert ni à la parole ni à l'action* » – même si elle n'est pas totalement condamnable puisqu'elle peut constituer une « gymnastique intellectuelle et préparation à la philosophie »⁶.

¹ Isocrate, *Panathénaique* (XII), 33. Cf. aussi (XII), 18 (trois ou quatre de « ces sophistes vulgaires » le calomnient). Au IV^e siècle, les comiques Alexis (fr. 25 K.-A.) et Antiphane (fr. 120 K.-A.) associent encore les sophistes avec le gymnase du Lycée.

² *Contre les Sophistes* (XIII), 7. Leurs propos représentent « bavardage et petitesse d'esprit ». Ce reproche d'inutilité est repris dans l'*Éloge d'Hélène* (X), 1 : « d'autres encore s'occupent de discussions, j'entends *de discussions non seulement stériles* mais ennuyeuses pour leurs auditeurs (α[λλοι dev peri; ta;" e[rida" diatrivbonte" ta;" oujde;n me;n wjfelouvsα", pravgmata dei; parevcein toi'" plhsiavzousin dunamevna) ». La même critique revient au paragraphe 6, qui évoque les « développements oratoires qui n'offrent aucune espèce d'utilité pratique (crhvsimoi) ». Sur l'identification de ce groupe (peut-être l'école mégarique), voir K. MÜNSCHER, « *Isokratous Helenês enkômion* », *Rheinisches Museum*, 54 (1899), p. 248-276. Voir plus généralement C. NATALI, « *Adoleschia, leptologia and the philosophers in Athens* », *Phronesis*, 32 (1987), p. 232-241.

³ L'*Éloge d'Hélène* n'est pas, contrairement à ce qu'une lecture superficielle pourrait laisser croire, un jeu de cette sorte. Voir à ce propos G. A. KENNEDY, « *Isocrates' Encomium of Helen: a Panhellenic Document* », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 89 (1958), p. 77-83. La conclusion tire en effet le texte du côté panhellénique : Hélène a permis aux Grecs de ne pas être esclaves des barbares et de lancer la première des expéditions panhelléniques. Sur la critique des *paignia*, voir surtout le *Busiris* et la critique isocratéenne de Polycrate. Sur le discours prenant pour objet des thèmes absurdes et paradoxaux, voir plus généralement C. PEASE, « *Things without Honor* », *Classical Philology*, 21 (1926), p. 27-42.

⁴ À *Nicochlès* (II), 48 : ceux-ci n'ont recherché que l'agrément de la foule, en disant non pas « les propos les plus utiles, mais les histoires les plus merveilleuses (mh; tou;" wjfelimwtavtou" tw'n logwn zhtei'n, ajlla; tou;" muqwdestavtou) ». C'est sur cette base qu'Isocrate en vient à célébrer – pour mieux s'en distinguer – la « poésie d'Homère et ceux qui les premiers découvrirent la tragédie » (§ 49), dont on ne peut tirer aucun enseignement ni conseils utiles, mais seulement un très grand plaisir.

⁵ *Sur l'échange* (XV), 261.

⁶ *Sur l'échange* (XV), 266.

- Ensuite, il en vient à critiquer ceux qui enseignent « l'éloquence publique (τοὺς πολιτικούς λόγους) ». Ceux-ci croient fallacieusement à l'existence d'un certain nombre de recettes oratoires immuables, que certains n'ont d'ailleurs pas hésité à fixer par écrit, dans des traités (τέχναϊ)¹. Cette fois, la critique d'Isocrate ne porte pas sur l'inutilité de tels enseignements, mais, au contraire, sur leur utilitarisme exacerbé qui transforme ces intellectuels en « professeurs d'intrigue et de cupidité (πολυπραγμοσύνης καὶ πλεονεξίας) »², c'est-à-dire en maîtres de futurs sycophantes, toujours prêts à multiplier les procès pour gagner leur vie. Plus largement, il critique, à maintes reprises, ceux qui écrivent sur les contrats et choisissent des sujets tenus pour vils³.

En définitive, Isocrate donne une vision du champ intellectuel athénien – qu'il ne faut évidemment pas prendre pour argent comptant –, structurée par l'opposition entre, d'un côté, l'« inutile » et, de l'autre, le « trop utile ». D'un côté, le champ intellectuel présente un pôle, totalement autonome par rapport à la sphère civique, sans lien aucun avec la vie pratique : à celui-là, Isocrate adresse le grief d'inutilité ; d'un autre côté, on distingue un second pôle, hétéronome, en adéquation parfaite avec les pratiques démocratiques – et avec les moins recommandables d'entre elles : c'est le domaine sordide de la logographie judiciaire. Le champ intellectuel se trouve donc défini par un rapport différencié à la demande civique.

À équidistance de ces deux pôles, Isocrate se donne évidemment le beau rôle en se présentant dans une situation intermédiaire confortable. Pourtant, cette position médiane fut au fondement de certaines critiques qu'il essuya. Dans l'*Euthydème* par exemple, Platon n'hésite pas à exprimer son dédain pour les personnages hybrides qui évoluent dans « la zone-frontière entre le philosophe et l'homme politique (μεθόρια φιλοσόφου τε ἀνδρός καὶ πολιτικοῦ) »⁴ : situés à la charnière entre le savant et le politique, ces rhéteurs se dispersent, d'après Socrate, dans des activités multiples, papillonnant de l'une à l'autre sans en maîtriser aucune. Derrière cette description peu amène, d'aucuns n'ont pas manqué de reconnaître le portrait en ombre chinoise d'Isocrate¹.

En dépit de ces critiques, Isocrate continue néanmoins à revendiquer une place au milieu de la lice intellectuelle. Les raisons d'un tel choix sont en définitive aisées à comprendre : s'il se

¹ *Contre les sophistes* (XIII), 9-13 et 19-21. On retrouve la même critique chez Alcidas, *Sur les sophistes*, 15 (même si le sens à donner au terme est discuté).

² *Contre les sophistes* (XIII), 20.

³ Cf. *Éloge d'Hélène* (X), 7 ; *Panegyrique* (IV), 11 ; *Sur l'échange* (XV), 3 ; 38 ; 46 ; 228 et 276 ; *Panathénaïque* (XII), 11 et 240. Sur les rapports entre Isocrate et la logographie, voir S. WILCOX, « Isocrates' Fellow rhetoricians », *American Journal of Philology*, 66 (1945), p. 171-186, ici p. 173-174. Sur la critique de la rhétorique (avant tout judiciaire) et des auteurs de *technai*, cf. aussi Platon, *Phèdre*, 261B et Aristote, *Rhétorique*, 1354b24-26.

⁴ *Euthydème*, 305C.

présente à mi-chemin entre l'utilitarisme sordide et l'inutilité oisive, c'est précisément parce qu'on lui avait reproché de succomber à l'un comme à l'autre de ces travers. De fait, on sait qu'il fut accusé par ses pairs d'être un sordide logographe, auteur mercenaire de discours judiciaires². C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il n'a de cesse de se présenter, du début à la fin de son œuvre, en citoyen tranquille (*apragmôn*), n'ayant jamais frayé avec les tribunaux ni même accepté la moindre fonction publique³. Symétriquement, les démocrates lui reprochaient de se livrer à des activités foncièrement inutiles. Isocrate correspond en effet à l'idéal-type dressé par Périclès dans l'oraison funèbre : « Seuls nous considérons l'homme qui n'y participe pas [*i. e.* aux affaires publiques] comme un inutile et non comme un oisif (οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἄχρηϊον) »⁴. Face à ces critiques contradictoires, Isocrate est donc contraint de se livrer à un subtil jeu d'équilibrisme : il doit convaincre ses auditeurs de l'utilité de son propre travail⁵, tout en refusant de le réduire à une simple réponse à la demande civique.

Dans ce contexte, il est crucial pour Isocrate de définir à nouveau frais ce qui est véritablement utile, de façon à prouver que son activité satisfait, malgré les critiques, à ce critère⁶. C'est ce qu'exprime, de façon condensée, le « testament littéraire » laissé par Isocrate, le *Panathénaique* : « je n'ai pas choisi des sujets médiocres, ni abordé les transactions particulières (περὶ τῶν ἰδίων συμβολαίων) ou les thèmes sur lesquels certains exercent leur sottise (περὶ ὧν ἄλλοι τινὲς ληροῦσιν) ; c'est sur les affaires qui intéressent les Grecs, les rois, notre patrie que mon choix s'est porté »¹. En deux phrases, tout est dit. Isocrate commence par expliciter ce que son travail n'est pas – ni activité mercenaire, ni simple bavardage –, avant de lui donner un contenu positif : « ce qui intéresse les Grecs, les rois et notre patrie ». Le discours *Sur l'échange*

¹ Sur l'identification de l'individu évoqué par Criton et Socrate dans l'*Euthydème*, voir G. MATTHIEU, « Premiers conflits entre Platon et Isocrate », *Mélanges Gustave Glotz*, t. 2, Paris, 1932, p. 555-564, ici p. 558-559 et M.-L. DESCLIOS, *Aux marges des dialogues de Platon*, *op. cit.*, p. 162.

² D'après son adversaire, Lacritos de Phasélis ne serait ainsi devenu disciple d'Isocrate que pour se livrer au métier de sycophante (Ps.-Démosthène, *Contre Lacritos* (XXXV), 15 et 40-42). Cf. aussi Denys d'Halicarnasse, *Isocrate* 18, 2-3 : « Que l'on n'aille pas me soupçonner d'ignorer ce qu'a dit Aphareus, beau-fils, puis fils adoptif d'Isocrate, qui, dans le discours *Contre Mégacleidès Sur l'échange*, assure que son père n'a composé aucun plaidoyer judiciaire. Je n'ignore pas non plus que ce que disait Aristote, que chez les marchands de livres circulaient par liasses entières des discours d'Isocrate. Je sais parfaitement ce que ces personnages ont dit : je n'ai aucune confiance dans Aristote qui ne cherchait qu'à salir Isocrate, mais je ne suis pas d'accord non plus avec Aphareus qui profitait de l'occasion pour composer un discours fort réussi ».

³ *Sur l'échange* (XV), 38, 144 et 150.

⁴ Thucydide, II, 40, 2. Platon tient également à se dédouaner de l'accusation d'inutilité : Cf. *République*, 487B-C, où Socrate souligne précisément l'utilité du philosophe, face aux accusations d'Adimante.

⁵ Cf. *Panégyrique* (IV), 4 : « et en même temps j'ai reconnu que les plus beaux discours sont ceux qui, portant sur les plus hautes questions, mettent le mieux en lumière les orateurs (τε λεγόντα" μάλιστα εἰπιδεικνύουσι) et rendent les plus grands services aux auditeurs (καὶ τοῖς ἀκούοντα" πλείοσιν) ».

⁶ L'utilité revient tel un leitmotiv dans l'œuvre d'Isocrate : cf. par exemple *Panégyrique* (IV), 4 ou *À Nicoclès* (II), 42, 46 ou 50. Platon poursuit le même but dans la *République*. Adimante constate ainsi que les philosophes ont mauvaise réputation : ceux qui se consacrent entièrement à cette activité deviennent des êtres fort étranges, « incapables d'être utiles à la cité (ἀχρηστοὶ τῆς πόλεως) » (*République*, VI, 487D). Face à un tel grief, Socrate tient alors à démontrer l'utilité du philosophe, comparé au pilote véritable, et traité bien à tort d'ἀχρηστοὶ (487B et suiv.).

reprend pour l'essentiel la même définition, en la précisant toutefois davantage : « il y a des gens qui [...] ont préféré écrire des discours, non pas sur les contrats que vous faites entre vous, *mais pour intéresser les Grecs*, discours qui, de l'avis général, ressembleraient plus aux compositions accompagnées de musique et de rythme qu'aux plaidoyers prononcés en justice »².

La finalité est d'« intéresser les Grecs » : l'horizon panhellénique est ici clairement affiché. De fait, chez Isocrate, la Grèce tend à supplanter la cité dans la hiérarchie des sujets sur lesquels il est légitime de s'exprimer. C'est bien ce qu'il tient à préciser un peu plus loin, dans le même discours, lorsqu'il écrit : « Si les gens intelligents doivent prendre à cœur ces deux objets [la cité et la Grèce entière], il leur faut placer au premier rang le plus grand et le plus précieux [*i. e.* la Grèce] »³.

Entre repli intérieur et horizon panhellénique

Pour justifier l'utilité de son travail, Isocrate se situe donc délibérément en dehors de la logique civique pour se référer à un ordre panhellénique surplombant ; il suit en cela une rhétorique déjà ancienne, mais ravivée par la situation internationale troublée d'après la guerre du Péloponnèse⁴. D'une certaine façon, cette posture panhellénique est tout à fait cohérente avec la façon dont s'est structuré le champ intellectuel athénien au IV^e siècle : il est en effet assez logique qu'au fur et à mesure qu'une partie des élites intellectuelles se coupe du reste de la cité, elle cherche à contourner l'échelon civique dans ses programmes intellectuels.

Dans cette dialectique entre repli intérieur et élargissement panhellénique, l'écrit joue un rôle cardinal. Les œuvres écrites concourent en effet à fixer des traditions, à figer des textes que l'on étudie désormais en petit comité, à charge pour le maître de rendre cette parole vivante ; en ce sens, l'écrit favorise le repli des groupes intellectuels sur eux-mêmes ; mais, dans le même temps, l'écriture permet la mise en place de stratégies de diffusion intellectuelle à l'échelle de tout le monde grec, ainsi que le démontrent les nombreuses œuvres et lettres d'Isocrate adressées à des destinataires lointains. De fait, l'auteur se plaît à évoquer le rayonnement international de son œuvre, se faisant gloire d'attirer des disciples venus de toute la *koinè* hellénique, depuis la Sicile jusqu'à la mer Noire⁵. Mieux encore, grâce à la publication et à la circulation de ses manuscrits, Isocrate est en mesure d'étendre son auditoire aux confins du monde grec, tout en

¹ *Panathénaique* (XII), 11.

² *Sur l'échange* (XV), 46. Cf. aussi *Panegyrique* (IV), 188 ; *Sur l'échange* (XV), 79 et 228, qui oppose l'éloquence qu'on emploie « dans les conventions particulières (ejpi; toi' " ijdivoi" sumbolaivoi) » et « celle qui se fait admirer dans le monde entier (ajlla; tw'n para; pa'sin ajnqrwvpoi" eujdokimouvntwn) ».

³ *Sur l'échange* (XV), 80.

⁴ Voir déjà J. OBER, *Political Dissent, op. cit.*, p. 254 et M. A. FLOWER, « From Simonides to Isocrates : the Fifth-Century Origins of Fourth-Century Panhellenism », *Classical Antiquity*, 19 (2000), p. 65-101.

⁵ Cf. *Sur l'échange* (XV), 87-88 et 224.

sélectionnant drastiquement ses destinataires. C'est du moins ce que suggère l'un de ses disciples, lorsqu'il souhaite inciter son maître à publier son dernier ouvrage alors inachevé, le *Panathénaïque* : « Fais cela [*i. e.* publie-le] si tu veux être agréable *aux esprits les plus distingués de la Grèce* (τοῖς ἐπιεικεστάτοις τῶν Ἑλλήνων), à ceux qui pratiquent vraiment la philosophie et ne se contentent pas des apparences »¹. Les *epieikeis* de toute l'Hellade : tels sont donc les destinataires fantasmés de l'œuvre isocratique². Décidément, le panhellénisme apparaît bien comme une idéologie aristocratique, en rupture partielle avec le cadre restreint de la cité.

Cet horizon panhellénique revendiqué ne signifie pas qu'Isocrate néglige complètement sa propre patrie. De fait, son école accueille aussi de nombreux disciples athéniens, sur lesquels il s'arrête d'ailleurs en détail dans le *Sur l'échange*³. À l'en croire, la plupart d'entre eux se sont montrés dignes de la cité, y compris le stratège Timothée, dont l'action fut pourtant controversée⁴. L'école isocratique n'est donc pas entièrement coupée de la vie politique, mais l'engagement se fait de façon indirecte, par disciples et lecteurs interposés. Quoi qu'il en soit, Isocrate aime à se présenter, au moins rhétoriquement, en retrait de la vie civique. Panhellénisme et coupure avec l'ordre civique vont, là encore, de pair :

« [...] les étrangers qui viennent à Athènes et les maîtres de leur éducation, loin de tramer aucun crime, *sont les moins chicaniers de tous les habitants de la cité* (ἀπραγμονεστάτους) et vivent de la façon la plus tranquille, à ne s'occuper que d'eux-mêmes et à ne se réunir qu'entre eux (προσέχοντας δὲ τὸν νοῦν σφίσιν αὐτοῖς καὶ τὰς συνουσίας μετ' ἀλλήλων ποιουμένους) »⁵.

L'auteur souligne donc la position marginale dans laquelle se trouvent ses disciples vis-à-vis de la cité : eux qui, déjà, ne sont pas même Athéniens, ne dispensent guère d'efforts pour s'intégrer à la vie civique. Ils vivent en vase clos – « ne s'occupant que d'eux-mêmes et se réunissant entre eux », refusant toute forme d'engagement public, à l'instar de leur maître qui, lui, est pourtant citoyen de plein droit. D'après Isocrate, il s'agit là d'un comportement responsable dans une Athènes troublée par les activités des sycophantes et des orateurs populaires¹. Il n'en reste pas moins que l'*apragmosunè* engage un rapport de clôture vis-à-vis de

¹ *Panathénaïque* (XII), 263. Cf. déjà *Panathénaïque* (XII), 135-136 (où l'auteur critique l'auditoire sans distinction des panégyries – ce qui ressemble à un retour critique sur le choix effectué dans le *Panégyrique*). L'idée se trouve déjà exprimée dans l'*Évagoras* (IX), 74, « les images restent nécessairement sous les yeux de ceux-là seuls chez qui elles ont été dressées, *tandis que les discours, il est possible de les emporter à travers la Grèce* (τουῖς δὲ λογῶν ἐξενεχθῆναι οἰοῦνται εἰς τὴν Ἑλλάδα). *Répandus dans les conversations des bons esprits* (διὰ τοῦ λόγου εἰς τὰς ἀγαθῶν ἐξελθόντων ἀνθρώπων ἀλλήλων ἀναμιχθῆναι), ils sont aimés de ceux dont l'approbation vaut mieux que celle de tous les autres ». Isocrate théorise donc la supériorité de l'écrit (revivifié par la parole orale) par rapport aux images forcément statiques, mais aussi, implicitement, vis-à-vis des discours prononcés dans un lieu unique, comme les panégyries.

² Sur les *epieikeis* au IV^e siècle, nous renvoyons à la contribution de Patrice Brun dans ce même volume.

³ *Sur l'échange* (XV), 93-95. Voir P. DEMONT, *La cité grecque archaïque, op. cit.*, p. 331.

⁴ *Sur l'échange* (XV), 101-138. Cf. aussi *Panathénaïque* (XII), 200 et 233 pour la présence de disciples habitant Athènes, non loin de lui – même si l'on ne peut être sûr que ceux-ci soient tous des citoyens athéniens.

⁵ *Sur l'échange* (XV), 227-228.

la cité et, par là-même, suscite la suspicion. Par sa conduite, Isocrate se situe, alors qu'il vit au sein même de sa *polis*, dans les marges réservées aux non-citoyens : « Il incarne le paradoxe d'un Athénien se comportant comme un étranger vis-à-vis de sa propre patrie »¹, comme si, pour incarner la Grèce, il fallait renoncer en partie à ses attaches civiques.

En définitive, la figure d'Isocrate associe étroitement ouverture et fermeture, panhellénisme et repli. Retranchée dans le Lycée à la périphérie d'Athènes, l'école isocratique est pourtant ouverte sur le grand large, attirant des disciples de toute la Grèce : d'une certaine manière, l'école réalise déjà, sur un plan pédagogique, le panhellénisme qu'Isocrate voudrait voir appliquer en matière politique. Fier d'avoir à lui seul plus de disciples que tous les philosophes réunis², il reconstitue autour de lui une sorte de microcosme du monde grec dans lequel il se targue d'occuper une position centrale.

Du groupe à l'individu : l'unicité de la voix isocratique

Ce qui amène à une dernière question, en guise de conclusion : comment situer l'individu « Isocrate » au regard des différents groupes auxquels il appartient ?

Dans une certaine mesure, la réponse est simple : la singularité de la voix isocratique découle directement de son ambition panhellénique – car, d'après Isocrate, rares sont les gens à même de parler de ce qui est utile à la Grèce tout entière³ ; s'il est un individu exceptionnel, c'est précisément parce qu'il prétend occuper une position unique au sein du champ intellectuel athénien – et, *a fortiori*, au sein de la cité, voire de la Grèce dans son ensemble.

Toutefois, sa singularité ne découle pas seulement des idées qu'il défend, mais aussi du genre de vie qu'il a choisi d'adopter. Donnant fictivement la parole à l'un de ses disciples, Isocrate se vante ainsi de mener un genre de vie différent tant de la masse des citoyens que de ses rivaux « intellectuels » – son disciple assurant qu'il vit « d'une façon qui diffère à la fois des sophistes et des simples particuliers, des riches et des gens sans ressources (ἀλλ' ἀνομοίως ζῶντα καὶ τοῖς σοφισταῖς καὶ τοῖς ἰδιώταις καὶ τοῖς πολλὰ κεκτημένοις καὶ τοῖς

¹ P. ALEXANDRE, *op. cit.*, p. 214.

² Isocrate, *Sur l'échange* (XV), 41. Cf. aussi (XV), 48. Calculer le nombre exact de disciples d'Isocrate est un exercice assez vain. Un ordre de grandeur suffit (plus d'une centaine en tous cas, mais répartis au cours de la longue carrière de l'enseignant). Voir déjà à ce propos N. LIVINGSTONE, « The Voice of Isocrates and the Dissemination of Cultural Power », dans ID. et Y. L. TOO, éd., *Pedagogy and Power. Rhetorics of Classical learning*, Cambridge, 1998, p. 263-281, ici p. 264.

³ *Sur l'échange* (XV), 80 : « Si les gens intelligents doivent prendre à cœur ces deux objets [la cité et la Grèce entière], il leur faut placer au premier rang le plus grand et le plus précieux [*i. e.* la Grèce], et ensuite reconnaître que, si des milliers de Grecs et de Barbares sont capables de faire des lois, *bien peu de gens pourraient parler d'une manière digne de notre cité et de la Grèce sur ce qui leur est utile* ».

ἀπόρως διακειμένοις) »¹. On retrouve là un trait caractéristique de la philosophie ancienne, qui procède toujours d'un mode de vie et d'une décision volontaire de vivre le monde selon certains critères, en communautés ou en écoles, ainsi que l'a montré Pierre Hadot².

Cette singularité s'affirme, pour finir, dans son écriture ; car Isocrate est l'un des premiers à choisir l'écrit pour composer l'ensemble de son œuvre, s'émancipant ainsi des contraintes formelles liées à l'exécution orale. De fait, l'orateur n'élabore plus ses discours pour qu'ils puissent être déclamés : n'ayant pas à répondre au rythme de la demande publique, il compose son œuvre avec une extrême lenteur, pesant chaque mot et calculant indéfiniment le circuit de chaque période. Il met ainsi quinze ans, dit-on, à polir son *Panegyrique*. Ce temps de composition démesuré retentit ensuite sur la taille de ses œuvres, souvent trop longues pour être exécutées d'une traite ; à l'intérieur de ces pseudo-discours, les phrases elles-mêmes n'en finissent plus de s'allonger en gigantesques périodes, impropres à être prononcées oralement. C'est bien ce que lui reproche le philosophe Hieronymos de Rhodes, au III^e siècle av. J.-C., lorsqu'il déclare « à propos des discours d'Isocrate qu'on pourrait les lire avec profit mais que les déclamer en public à haute et intelligible voix, les prononcer dans leur mise en œuvre actuelle, avec les gestes qu'il faut, serait rigoureusement impossible, car il y manque l'essentiel, ce qui est seul capable de remuer les foules : le pathétique et le souffle de vie »³. La prose isocratique semble ainsi refléter la cité athénienne du IV^e siècle, toujours plus complexe et différenciée : l'une comme l'autre ne peuvent plus être « embrassé d'un seul coup d'œil (εὐσύνοπτος) »⁴. En cela, Isocrate rompt avec les codes habituels de la rhétorique pour inventer un style profondément original.

De fait, la pratique exclusive de l'écrit tend à lui conférer une individualité singulière qui le sépare radicalement des autres penseurs de l'époque⁵. La composition écrite, très soignée, donne en effet à l'œuvre une remarquable unité, tant dans les thèmes que dans le style, et concourt, en définitive, à créer une « voix isocratéenne », une identité littéraire bien distincte⁶. De façon symptomatique, Isocrate est le premier à revendiquer une forme de paternité littéraire, se montrant extrêmement sensible à la reprise par d'autres de ses idées et de ses tournures⁷ et

¹ *Sur l'échange* (XV), 147-148. Cf. aussi (XV), 143 : « quels sentiments dois-tu t'attendre à trouver chez les gens de cette espèce quand tu leur exposeras ta vie et ta conduite, qui n'ont pas la plus petite ressemblance avec les leurs et qui sont telles que tu t'appliques à me les faire connaître ? ».

² *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, 1995 [Folio], p. 18-22 (et sur Isocrate, p. 86-87).

³ Denys d'Halicarnasse, *Isocrate*, XIII, 3-4.

⁴ Dans la *Politique* d'Aristote (1326b24), le territoire de la cité idéale doit pouvoir être « embrassé d'un seul coup d'œil » ; dans la *Rhétorique* (1409a35-b1), c'est la période idéale qu'il qualifie ainsi : « j'appelle période une expression (λεῦξις) ayant un commencement et une fin en elle-même et une ampleur qui peut être embrassée d'un seul coup d'œil (εὐσύνοπτος) ». Cette définition est inséparable du passage à l'écrit, dans la mesure où l'idée d'*eusynopsis* implique un espace à regarder, propre à l'écriture.

⁵ Voir Y. L. TOO, *The Rhetoric of Identity*, op. cit. et T. BEHME, « Isocrates on the Ethics of Authorship », *Rhetoric Review*, 23-3 (2004), p. 197-215.

⁶ Voir N. LIVINGSTONE, « The Voice of Isocrates », art. cit., p. 271-272.

⁷ Cf. *Sur l'échange* (XV), 60, 74 ; *Philippe* (V), 11, 84-85, 93-94 ; *Lettre VI*, 7.

réclamant à son tour le droit de se « servir de *ce qui [lui] appartient* (τοις μὲν οὖν οἰκείοις) »¹. Il se cite d'ailleurs longuement lui-même, dans le discours *Sur l'échange*, érigeant ainsi son œuvre en un corpus établi, figé, qui lui est clairement assignable². C'est là une innovation dans une civilisation où un véritable paradigme de l'auteur n'est pas encore fermement établi³ et où certains, loin de se mettre en avant, jouent plutôt sur des stratégies complexes d'effacement – que l'on pense à l'anonymat du discours platonicien, qui se cache derrière Socrate ou l'Étranger, ou au rapport troublé que Xénophon entretient avec l'auctorialité⁴.

Dans son œuvre, Isocrate exalte donc à l'envi son individualité intellectuelle et littéraire ; mais en définitive, cette dernière doit être rapportée à la position singulière qu'il déclare occuper dans les différentes sphères auxquelles il appartient : au sein de son école, dont il est le centre ; dans le champ intellectuel, où il revendique une posture à mi-chemin entre le sycophantisme judiciaire et la sophistique inutile ; dans la cité athénienne, où il se présente comme un citoyen « tranquille », *apragmôn*, totalement détaché de la vie politique ; dans le monde grec, enfin, où il aspire à tenir un rôle central – ce qu'il réalise déjà, sur le plan pédagogique, par le biais de son groupe de disciples venus de toute la Grèce. C'est à la charnière de ces différents univers qu'émerge la voix singulière d'Isocrate.

Au-delà du cas isocratique, nous espérons avoir montré la validité d'une démarche qui, selon la perspective ouverte par Maurice Halbwachs⁵, se montre sensible à la multi-appartenance des acteurs individuels, à leurs socialisations successives ou simultanées dans des groupes variés, à la multiplicité des points de vue qu'ils peuvent mobiliser. En dépit de leurs prétentions à l'originalité, les intellectuels ne sauraient donc être abstraits des multiples groupes emboîtés auxquels ils appartiennent et qui façonnent, bon gré, mal gré, leurs engagements. Réciproquement, ce n'est souvent qu'à l'échelle individuelle, à l'état incorporé, que l'on peut saisir les interactions complexes entre les différents groupes auxquels ces individus

¹ *Philippe* (V), 94.

² Cf. aussi *Philippe* (V), 9 et 84, où il cite le *Panegyrique*, et *Panathénaique* (XII), 126-127, dans lequel il fait référence implicitement à l'*Éloge d'Hélène* (sur Thésée).

³ Bien que travaillant souvent en collaboration, certains auteurs de théâtre tiennent déjà à revendiquer leur statut d'auteur original : ami et collaborateur d'Aristophane pour les *Cavaliers* (Eupolis, fr. 78 K.-A.), Eupolis devint ensuite son ennemi pour une question de plagiat (*Nuées*, v. 553 et Eupolis, fr. 392 K.-A.).

⁴ Sur Xénophon, voir notamment V. AZOULAY, *Xénophon et les grâces du pouvoir*, *op. cit.*, p. 21-24 ; sur Platon, voir A. LAKS, « Sur l'anonymat platonicien et ses antécédents », dans C. CALAME et R. CHARTIER, éd., *Identités d'auteur dans l'Antiquité et la tradition européenne*, Grenoble, 2004, p. 99-117. Au début du IV^e siècle, le plagiat est beaucoup moins choquant que ce qu'il devient par la suite : Diogène Laërce a tendance ensuite à le reprocher à Platon, mais c'est là une accusation anachronique, comme l'a bien montré L. BRISSON, « Les accusations de plagiat lancées contre Platon », dans ID., *Contre Platon I*, Paris, 1993, p. 339-356.

⁵ M. HALBWACHS, *La mémoire collective*, Paris, 1968 (1^{re} éd. 1950), p. 67-68 et B. LAHIRE, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, 1998, p. 14. Ce courant est représenté, dans le champ de l'histoire ancienne, par G. E. R. LLOYD, *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, 1993 (1^{re} éd. anglaise 1990), p. 215-216 : critiquant la notion de « mentalité », s'opposant aux conceptions unitaires et homogénéisantes qui y sont souvent attachées, Geoffrey Lloyd fait valoir qu'il n'existe pas de « mentalité unique » dans un groupe ou chez un individu. Il propose plutôt de mener « l'analyse historique des contextes sociaux dans lesquels ces "mentalités" sont énoncées, manifestées et déployées ».

appartiennent. En somme, groupes et individus gagnent être considérés en relation dialectique, comme des constructions plurielles résonnant entre elles.

- ALEXANDRE, P., *Le sauvage et le philosophe. Essai sur la représentation de l'intellectuel dans la Grèce des cités (V^e-IV^e siècles)*, thèse 3^e cycle, EHESS, sous la dir. de N. LORAUX.
- AZOULAY, V., *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, 2004.
- BASLEZ, M.-F., « Les associations dans la cité et l'apprentissage du collectif », *Ktèma*, 23 (1998), p. 431-440.
- BEHME, T., « Isocrates on the Ethics of Authorship », *Rhetoric Review*, 23-3 (2004), p. 197-215.
- BOURDIEU, P., « Le champ littéraire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 89 (1991), p. 3-46.
- BOURDIEU, P., *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, 1992.
- BOUVERESSE, J., *Prodiges et vertiges de l'analogie. De l'abus des belles-lettres dans la pensée*, Paris, 1999.
- BOUVIER, D., « Mythe ou histoire : le choix de Platon. Réflexions sur les relations entre historiens et philosophes dans l'Athènes classique », in M. GUGLIELMO et G. F. GIANOTTI, éd., *Filosofia, storia, immaginario mitologico*, Turin, 1997, p. 41-64.
- BRINGMANN, K., *Studien zu den politischen Ideen des Isokrates*, Göttingen, 1965.
- BRISSON, L., « La Lettre VII de Platon, une autobiographie ? », dans M.-F. BASLEZ, P. HOFFMANN et L. PERNOT, éd., *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, Paris, 1993, p. 37-46.
- BRISSON, L., « Les accusations de plagiat lancées contre Platon », dans ID., *Contre Platon I*, Paris, 1993, p. 339-356.
- BRISSON, L., éd., *Platon. Lettres*, Paris [G.-F.], 1987.
- COHEN, E. E., *The Athenian Nation*, Princeton, 2000.
- FRANCO, C., « Isocrate e la Sicilia », *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 121 (1993), p. 37-52.
- CHARLES, C., *Naissance des « intellectuels ». 1880-1900*, Paris, 1992.
- CHROUST, A. H., *Socrates, Man and Myth. The Two Socratic apologies of Xenophon*, Londres, 1957.
- DELORME, J., *Gymnasion. Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce des origines à l'Empire romain*, Paris, 1960.
- DEMONT, P., *La cité grecque archaïque et classique et l'idéal de tranquillité*, Paris, 1990.
- DESCLOS, M.-L., *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d'histoire anthropologique de la philosophie ancienne*, Grenoble, 2003.
- DETIENNE, M., *Les maîtres de vérité*, Paris, 1965.
- DORION, L.-A., *Socrate*, Paris, 2004.
- FLOWER, M. A., « From Simonides to Isocrates : the Fifth-Century Origins of Fourth-Century Panhellenism », *Classical Antiquity*, 19 (2000), p. 65-101.
- GAGARIN, M., *Antiphon the. Oratory, Law and Justice in the Age of the Sophists*, Austin, 2002.
- GUTHRIE, W. C. K., *Les sophistes*, Paris, 1976 (1^{re} éd. anglaise 1971).
- HADOT, P., *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, 1995 [Folio].
- HALBWACHS, M., *La mémoire collective*, Paris, 1968 (1^{re} éd. 1950).
- HAMEL, D., « Strategoi on the Bema : the Separation of political and military Authority in Fourth-Century Athens », *Ancient History Bulletin*, 9 (1995), p. 25-39.
- HARRIS, W. V., *Ancient Literacy*, Cambridge, 1989, p. 66-89.
- HUMPHREYS, S. C., « "Transcendence" and Intellectual Roles : the Ancient Greek Case », dans *Anthropology and the Greeks*, Londres, 1978, p. 209-241.
- IRIGOUIN, J., *Le livre grec des origines à la Renaissance*, Paris, 2001.
- JOUANNA, J., « Rhétorique et médecine dans la Collection Hippocratique », *REG*, 97 (1984), p. 26-44.
- JULLIARD, J. et WINOCK, M., éd., *Dictionnaire des intellectuels. Les personnes, les lieux, les moments*, Paris, 1996.
- KENNEDY, G. A., « Isocrates' Encomium of Helen : a Panhellenic Document », *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 89 (1958), p. 77-83.
- KERFERD, G. B., *The Sophistic Movement*, Cambridge, 1981.
- KERFERD, G. B., *Le mouvement sophistique*, Paris, 2000, p. 67-87 (1^{re} éd. anglaise 1981).
- LAHIRE, B., *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, 1998.
- LAHIRE, B., « Champ, hors-champ, contrechamp », dans ID., éd., *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*, Paris, 1999, p. 23-57.
- LAHIRE, B., « De la théorie de l'*habitus* à une sociologie psychologique », dans ID., éd., *Le travail sociologique de P. Bourdieu*, Paris, 1999, p. 121-152.
- LAHIRE, B., « Sociologie et analogie », dans *L'esprit sociologique*, Paris, 2005, p. 66-93.
- LAKS, A., « Sur l'anonymat platonicien et ses antécédents », dans C. CALAME et R. CHARTIER, éd., *Identités d'auteur dans l'Antiquité et la tradition européenne*, Grenoble, 2004, p. 99-117.
- LE GOFF, J., *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, 1985 (2^e éd.).
- LESKY, A., *Greek Tragic Poetry*, New Haven, 1983 (1^{re} éd. allemande 1972).
- LIVINGSTONE, N., « The voice of Isocrates and the dissemination of cultural power », dans ID. et Y. L. TOO, éd., *Pedagogy and Power. Rhetorics of Classical learning*, Cambridge, 1998, p. 263-281.
- LIVINGSTONE, N., *A Commentary on Isocrates' Busiris*, Leiden, 2001, p. 39.
- LLOYD, G. E. R., *Magie, raison et expérience. Origines et développement de la science grecque*, Paris, 1990 (1^{re} éd. anglaise 1979).
- LLOYD, G. E. R., *The Revolutions of Wisdom: Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*, Berkeley, 1987.
- LLOYD, G. E. R., *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, 1993 (1^{re} éd. anglaise 1990).
- LONGO, O., « Per la definizione di una figura intellettuale nell'antica Atene », dans A. CERESA-GASTALDO, éd., *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica*, Gênes, 1980, p. 9-32.
- LORAUX, N. et MIRALES, C., éd., *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, 1998.
- LORAUX, N., « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Le Genre humain*, 27 (1993), p. 23-39.

- LORAUX, P., « Le pragmaticien », dans N. LORAUX et C. MIRALES, éd., *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, 1998, p. 223-260.
- LYNCH, J. P., *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley, 1972.
- MATTHIEU, G., « Premiers conflits entre Platon et Isocrate », *Mélanges Gustave Glotz*, t. 2, Paris, 1932, p. 555-564.
- MOSSÉ, C., « *Politeuomenoi et idiotai* : l'affirmation d'une classe politique à Athènes au IV^e siècle », *REA*, 86 (1984), p. 193-200.
- MÜNSCHER, K., « Isokratous Helenês enkômion », *Rheinisches Museum*, 54 (1899), p. 248-276.
- NATALI, C., « *Adoleschia, leptologia* and the philosophers in Athens », *Phronesis*, 32 (1987), p. 232-241.
- NATALI, C., « Evitare Gorgia : la posizione di Isocrate verso il suo maestro » dans *Siculorum Gymnasium*, 38, 1-2 (1985) [*Gorgia e la sofistica*], p. 45-55.
- NATALI, C., « Lieux et écoles du savoir », dans J. BRUNDSCHWIG et G. E. R. LLOYD, éd., *Le savoir grec : Dictionnaire critique*, Paris, 1996, p. 229-249.
- NATOLI, A. F., *The Letter of Speusippus to Philip II. Introduction, Text, Translation, and Commentary*, Stuttgart, 2004.
- NOIRIEL, G., *Les fils maudits de la République. L'avenir des intellectuels en France*, Paris, 2005.
- OBER, J., *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton, 1998.
- PAPILLON, T. L., « Isocrates and the Greek Poetic Tradition », *Scholias*, 7 (1998), p. 41-61.
- PEASE, C., « Things without Honor », *Classical Philology*, 21 (1926), p. 27-42.
- PERRIN-SAMINADAYAR, E., « Des élites intellectuelles à Athènes à l'époque hellénistique ? Non, des notables », dans M. CÉBEILLAC-GERVASONI et L. LAMOINE, éd., *Les élites et leurs facettes. Les élites locales dans le monde hellénistique et romain*, Rome-Clermont-Ferrand, p. 383-400.
- REVERDIN, O., « Crise spirituelle et évasion », dans *Greco et Barbares [Entretiens de la fondation Hardt, 8]*, Genève, 1962, p. 85-120.
- RUBINSTEIN, L., *Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Court of Classical Athens*, Stuttgart, 2000.
- SCHIAPPA, E., *The Beginnings of Rhetorical Theory in Classical Greece*, 1999.
- SCHUHL, P. M., « Platon et l'activité politique de l'Académie », *REG*, 44-45 (1946-1947), p. 46-53.
- THOMAS, R., « Prose Performance Texts. *Epideixis* and Written Publication in the Late Fifth and Early Fourth Centuries », in H. YUNIS, éd., *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*, Cambridge, 2003, p. 162-188.
- TOO, Y. L., *The Rhetoric of Identity in Isocrates : Text, Power, Pedagogy*, Cambridge, 1995.
- VATAI, F. L., *Intellectuals in Politics in the Greek World. From Early Times to the Hellenistic Age*, Londres, 1984.
- VEGETTI, M., « Filosofia e politica : le avventure dell'Accademia », dans F. L. LISI, éd., *The Ways of Life in Classical Political Philosophy*, Madrid, 2004, p. 69-81.
- WALLACE, R. W., « Speech, Song and Text, Public and Private. Evolutions in Communications Media and Fora in Fourth-Century Athens », dans W. EDER, éd., *Die Athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.*, Stuttgart, 1995, p. 199-224.
- WALLACE, R. W., « The Sophists in Athens », dans D. BOEDEKER et K. A. RAAFLAUB, éd., *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*, Harvard, 1998, p. 203-222.
- WEIL, R., « Aristote et Isocrate : un conflit d'influences à Chypre », dans *Salamine de Chypre. Histoire et archéologie, États des recherches*, Paris, 1980, p. 193-201.
- WILCOX, S., « Isocrates' Fellow Rhetoricians », *American Journal of Philology*, 66 (1945), p. 171-186.