Citation et recontextualisation. Le cas des philosophes et des historiens chez Athénée de Naucratis

Luciana Romeri

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/kentron/436>

DOI : 10.4000/kentron.436

ISSN : 2264-1459

Éditeur

Presses universitaires de Caen

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2014

Pagination : 17-32

ISBN : 978-2-84133-506-0

ISSN : 0765-0590

Référence électronique

Luciana Romeri, « Citation et recontextualisation. Le cas des philosophes et des historiens chez Athénée de Naucratis », *Kentron* [En ligne], 30 | 2014, mis en ligne le 19 décembre 2016, consulté le 17 novembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/kentron/436> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/kentron.436>

Kentron is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 International License.

CITATION ET RECONTEXTUALISATION. LE CAS DES PHILOSOPHES ET DES HISTORIENS CHEZ ATHÉNÉE DE NAUCRATIS

Originaire de Naucratis, la plus ancienne cité grecque d'Égypte, Athénée est, selon le seul témoignage que nous avons (en dehors de son propre texte) et qui nous vient de la *Souda*, un « grammairien » (γραμματικός, c'est-à-dire un érudit), vivant à l'époque de Marc Aurèle. Le seul ouvrage que nous avons de lui est un très long texte, en quinze livres, appartenant au genre convivial, dont l'intitulé, les *Deipnosophistes* – un néologisme qu'on ne trouve pas ailleurs dans la littérature grecque – pourrait être traduit par « les savants au banquet ». Et effectivement, dans ses *Deipnosophistes*, Athénée met en scène un cercle d'hommes savants, qui se réunissent autour d'un somptueux banquet organisé par un riche Romain, Larensis. De ce dernier, Athénée loue, dès l'ouverture de son ouvrage, en plus de sa générosité et de sa magnificence à l'égard de ses hôtes, en plus de son savoir et de sa curiosité intellectuelle inépuisable (I 2b), l'énorme quantité d'anciens livres grecs qu'il avait réussi à acquérir (I 3a) :

Il avait acquis une telle quantité d'anciens livres grecs qu'il surpassait tous ceux qui avaient été admirés pour leurs collections : Polycrate de Samos, Pisistrate, tyran d'Athènes, Euclide, lui aussi d'Athènes, Nicocratès de Chypre, et encore les rois de Pergame, le poète Euripide, le philosophe Aristote, Théophraste et Nélée, qui conserva les livres de ces derniers¹.

Ici l'occasion est immédiatement saisie de dresser une liste d'autres personnages qui auraient été admirés pour avoir possédé des bibliothèques importantes – mais pour la bibliophilie de certains d'entre eux nous n'avons pas d'autres attestations. Et l'occasion est saisie surtout de faire apparaître la bibliothèque de Larensis comme une sorte de point culminant de cette brève histoire des bibliothèques, puisque Athénée nous dit que la collection de Larensis dépassait (ὑπερβάλλειν), par son

1. Toutes les traductions sont personnelles. Pour le texte grec, j'ai suivi, pour les livres I et II, le texte établi par Desrousseaux 1956, et, pour les autres livres, le texte établi par Kaibel 1887-1890.

ampleur, toutes ces autres collections². Un peu plus loin, alors qu'il est encore en train de louer la magnificence de Larensis et son savoir, Athénée nous apprend que la bibliophilie n'est pas un trait caractéristique du seul Larensis, puisque ses hôtes aussi, les *deipnosophistes*, dont il a déjà dit qu'ils sont tous des érudits et des familiers de la culture grecque antique (cf. I 1a-f), se révèlent à leur tour des bibliophiles passionnés. En effet, nous dit-il (I 4b), ils arrivent tous au banquet de Larensis en apportant avec eux, en guise d'écot, une grande quantité de livres qu'ils sortent de leurs grands sacs. Et il faut supposer qu'ils sortent leurs livres pour les consulter et, surtout, les citer à la bonne occasion, complétant ainsi le magnifique fond grec de la bibliothèque de leur amphitryon.

Rien qu'en lisant ces quelques passages qui ouvrent les *Deipnosophistes*, le lecteur qui ne connaîtrait pas l'œuvre d'Athénée peut à bon droit supposer que le nombre de livres qui va constituer l'arrière-fond et les matériaux textuels de l'ouvrage qu'il a entre ses mains sera tout à fait exceptionnel. Et, de ce point de vue-là, il ne sera pas déçu, car selon les chiffres fournis par C.B. Gulick, le premier éditeur anglais des *Deipnosophistes*, Athénée cite au moins huit cents auteurs et deux mille cinq cents textes différents³. Néanmoins, ce « texte-bibliothèque »⁴ que sont les *Deipnosophistes* n'est pas un simple catalogue de textes, de même que les citations qu'il présente ne constituent pas une simple compilation ennuyeuse et sans discernement d'extraits sur les sujets les plus variés. Les nombreuses citations textuelles qui se succèdent dans le texte s'intègrent en effet parfaitement dans l'organisation et les articulations de l'œuvre d'Athénée et contribuent à réaliser la finalité de celle-ci. Autrement dit, certes, nous trouvons dans les *Deipnosophistes* un nombre extraordinaire d'extraits d'autres textes (et de ce point de vue il s'agit pour nous d'une œuvre de compilation incontournable), mais c'est dans un véritable travail de ré-appropriation et de réécriture qu'ils apparaissent. La citation chez Athénée est, en effet, un élément à part entière du discours de l'auteur. Le texte cité est visiblement le résultat d'une sélection et d'un découpage précis du texte original, qui va retrouver dans l'œuvre d'Athénée un nouveau contexte pour lequel il est tout à fait adapté – et cela qu'il s'agisse d'une citation qu'Athénée nous donne de première main ou par l'intermédiaire d'autres sources ou d'autres compilateurs et quels que soient sa longueur, son style, sa forme directe ou indirecte, sa précision littérale ou son domaine de provenance. De plus, les textes cités non seulement sont re-contextualisés et organisés de manière thématique, en fonction essentiellement du déroulement du banquet, retrouvant ainsi une nouvelle force chez Athénée, mais ils sont également mis en

2. Sur la vaste question que constituent la bibliothèque de Larensis et sa relation avec le texte d'Athénée, voir les réflexions éclairantes de Jacob 2000, 2001 et 2004.

3. Gulick 1951-1961, vol. I.

4. Pour reprendre une expression de Jacob 2004, 149.

relation entre eux, créant un étonnant réseau de communication, sur les questions les plus diverses, entre les différents champs de la culture grecque (de la rhétorique à la médecine, de la philosophie à l'historiographie, de la comédie à la tragédie, de la philologie à l'étymologie, etc.). Ce réseau est visiblement mis en place par Athénée dans une volonté de confrontation de textes et de savoirs, une volonté – pour ainsi dire – de faire parler les auteurs entre eux, sur une question donnée, en une sorte de polyphonie parfaitement organisée et maîtrisée.

Un exemple particulièrement clair de cette orchestration me semble être celui de la confrontation qu'Athénée engage presque systématiquement avec les textes philosophiques qu'il cite. Plus précisément, pour comprendre le jeu de la citation dans les *Deipnosophistes*, l'un des cas les plus intéressants est, à mes yeux, celui des citations platoniciennes. En effet, en raison de leur fréquence, de leur importance et de leur position dans les principales articulations du texte, les citations de Platon (qu'elles soient littérales, paraphrasées, ou de simples évocations de la figure du philosophe ou de l'un de ses dialogues) jouent un rôle considérable dans la réflexion d'Athénée et fonctionnent, notamment, comme un élément révélateur de sa position critique à l'égard d'un certain savoir philosophique grec et de ses représentants⁵. De plus – point particulièrement intéressant – souvent, pour mieux critiquer et discréditer Platon, des arguments d'ordre historiographique sont invoqués par Athénée. C'est cette confrontation, entre philosophie et histoire, que je voudrais alors examiner, une confrontation qui est mise en place à plusieurs moments au cours des *Deipnosophistes* et qui révèle une prise de position et un choix d'Athénée face au savoir grec.

Il s'agira de voir en ce sens comment dans l'ouvrage d'Athénée la *fortune* de la philosophie – une mauvaise fortune – est liée à plusieurs égards à la *fortune* de l'histoire – qui est, en revanche, assurément une heureuse fortune.

Ayant déjà eu l'occasion d'examiner le rôle important joué par les polémiques anti-philosophiques, et principalement anti-platoniciennes, dans les *Deipnosophistes*⁶, je vais ici reconsidérer ces mêmes passages en m'interrogeant plus spécifiquement sur les arguments utilisés par Athénée contre les philosophes, et tout d'abord contre Platon. Pour le dire tout de suite, il me semble qu'Athénée se sert volontiers de l'histoire contre la philosophie, ou, mieux, qu'il regarde et juge les philosophes, notamment Platon, comme des historiens, et bien souvent comme de mauvais historiens en raison des mauvais exposés historiques qu'ils font. Si l'attitude anti-philosophique d'Athénée peut donner lieu à des généralisations sans distinction

5. Sur ces questions, je me permets de renvoyer à Romeri 2004 et Romeri 2007.

6. Je me suis intéressée tout particulièrement à la polémique contre le *Banquet* de Platon (V 186d-192b) : cf. Romeri 2002, 308-316 et Romeri 2003.

d'école ou de philosophie⁷, il est clair, toutefois, que la cible privilégiée de ce genre d'attaques est Platon, éventuellement associé à ses familiers et disciples. C'est pourquoi je me limiterai à considérer ici les attaques explicitement formulées contre Platon. Je rappelle que celles-ci sont au nombre de trois : deux sont au livre V – la première (en 186d-192b) est essentiellement consacrée à la critique du *Banquet* platonicien ; la deuxième (en 215c-220a) est consacrée aux improbables exploits militaires de Socrate rapportés par Platon et aux anachronismes commis dans les dialogues – ; tandis que la dernière attaque se trouve au livre XI (en 504e-509e) et présente une nouvelle série de cas d'anachronisme et d'in vraisemblance commis par Platon, ainsi qu'une série d'exemples de la méchanceté de Platon à l'égard des autres disciples de Socrate et des personnages de ses dialogues.

Pour commencer, je partirai d'une brève remarque de G. Zecchini, laquelle a justement attiré mon attention sur cette espèce d'affrontement entre philosophie et histoire qu'Athénée manifeste au cours de ces polémiques – je note au passage que Zecchini considère qu'il n'y a qu'une seule section anti-platonicienne au livre V, à savoir 215c-221a, à laquelle il ajoute une deuxième section contre Platon, qui est celle du livre XI 504e-509e⁸ ; donc, il ne prend pas en considération la première des trois polémiques que j'ai mentionnées, à savoir celle consacrée au *Banquet*.

Lors de l'examen des citations de Thucydide chez Athénée, notamment dans la polémique du livre V, Zecchini, après avoir observé que dans les deux sections anti-platoniciennes la critique d'Athénée porte essentiellement sur les erreurs et les falsifications historiques et chronologiques de Platon, ajoute⁹ : « Les deux exercices les plus importants de critique historique tentés par Athénée sont toujours liés à une polémique anti-philosophique et à l'opinion implicite que les historiens sont plus précis et scrupuleux, en général plus fiables que les philosophes » ; et il conclut : « à partir de cette pétition de principe générique, Athénée oppose à Platon Thucydide dans le livre V et Xénophon dans le livre XI ».

Je dirai tout d'abord que l'on peut également inverser les termes de la constatation de Zecchini et dire que, en général, les polémiques anti-philosophiques les plus importantes formulées par Athénée se rattachent toujours à des considérations et à des jugements d'ordre historique. Ensuite, j'ajouterai que cette constatation ne se limite pas aux deux critiques plus explicitement historiques auxquelles Zecchini fait

7. Ainsi, à l'intérieur d'une autre polémique contre Platon (V 215c-220a), on peut lire le commentaire de Masurius qui a presque le ton d'une sentence (V 216c 9-10) : « Donc, les philosophes mentent en tout et ne se rendent pas compte qu'ils commettent dans leurs écrits plusieurs anachronismes ». Et de son affirmation Masurius offrira, immédiatement, des exemples en se référant, d'abord, au *Banquet* de Xénophon (216d1 à 217a7), ensuite, à nouveau, à différents dialogues platoniciens, à commencer par le *Banquet* (217a7 à 218e4).

8. Cf. Zecchini 1989, 33-34.

9. Cf. Zecchini 1989, 34, que je cite en traduisant.

allusion, mais qu'elle vaut aussi pour la première polémique du livre V, consacrée à la critique du *Banquet*, là où Athénée oppose à Platon non pas un historien, mais un poète, Homère, utilisé toutefois lui aussi, me semble-t-il, comme un historien¹⁰.

Je vais donc examiner de près ces trois sections, ou du moins les passages les plus représentatifs de cet affrontement entre ces deux savoirs. Et je commencerai par la deuxième polémique du livre V, celle qui a offert à Zecchini l'occasion de sa remarque. Elle est prononcée, comme la première, par Masurius. Elle est essentiellement consacrée aux erreurs et aux anachronismes des dialogues. Les arguments contre Platon sont construits, d'une part, par confrontation avec le témoignage d'autres auteurs, en particulier des historiens mais aussi des rhéteurs et des poètes comiques et, d'autre part, par confrontation des dialogues platoniciens entre eux, ce qui permet à Athénée de mettre en évidence les contradictions internes. Tout d'abord, c'est contre la figure platonicienne d'un Socrate soldat que se lance Masurius (V 215c-216c) :

En effet, Platon dit que Socrate combattit lors de trois campagnes militaires, l'une contre Potidée, une autre contre Amphipolis et une autre encore contre les Béotiens, lors de la bataille qui eut lieu près de Délion¹¹. Mais, alors qu'aucun historien n'a raconté cet événement, Platon affirme que Socrate a même reçu un prix de la bravoure, alors que tous les Athéniens avaient pris la fuite, et que beaucoup étaient morts¹². Mais toutes ces choses qu'il a dites sont des mensonges. En effet, l'expédition contre Amphipolis a été lancée pendant l'archontat d'Alcée par des hommes qui avaient été choisis et qui étaient commandés par Cléon, comme le dit Thucydide¹³. Donc il faut que parmi ces hommes choisis se soit trouvé aussi Socrate, lui qui n'avait rien sinon un manteau et un bâton. Quel historien raconte cela, quel poète ? Ou encore, où est-ce que Thucydide fait allusion, ne fût-ce qu'en passant, à Socrate, le soldat de Platon ? Car quelle relation [y a-t-il] entre un bouclier et un bâton¹⁴ ? Et quand est-ce qu'il combattit contre Potidée, comme Platon l'a dit dans le Charmide¹⁵, en ajoutant que, à cette occasion, il a aussi remis à Alcibiade le prix de

10. Sur l'importance accordée à Homère et aux citations homériques dans le fonctionnement des *Deipnosophistes*, voir Bouvier 2007, en particulier 310-313, 315-319, et Bréchet 2007, en particulier 323-331, 336-340.

11. Cf. *Apologie de Socrate* 28e1-4.

12. S'agit-il de l'épisode raconté par Alcibiade dans le *Banquet* de Platon en 220e ? Probablement. Néanmoins, d'après ce récit, c'est non pas Socrate, mais Alcibiade qui a finalement reçu le prix du courage, malgré les recommandations du même Alcibiade auprès des généraux en faveur d'une reconnaissance officielle du courage de Socrate.

13. Cf. V 2-3.

14. Kaibel 1887-1890 (vol. I, *ad loc.*) suppose qu'il s'agit d'un vers comique ; on peut le confronter avec Aristoph., *Thesm.* 135 sq. et *Ran.* 47.

15. Cf. 153a1-d1.

la bravoure¹⁶, et cela alors que Thucydide ne fait pas mention de la chose, ni même Isocrate dans son *Sur l'attelage*? Aussi, lors de quelle bataille Socrate gagna-t-il le prix de la bravoure et pour avoir accompli quelle remarquable et illustre action? En absolument aucune bataille, comme a raconté Thucydide. Mais ne se contentant pas de cette exposition de prodiges, Platon mentionne encore le courage dont aurait fait preuve Socrate à Délion, ce courage que Platon a inventé¹⁷. [...] Et ni Thucydide, ni personne d'autre, <historien ou>¹⁸ poète, ne fait mention du courage de Socrate. [...] Et, à propos du prix de la bravoure, Antisthène le Socratique raconte la même chose que Platon. « Mais ce discours n'est pas vrai »¹⁹. En effet, ce cynique aussi concédait beaucoup de choses à Socrate; c'est pourquoi, lorsque l'on a Thucydide comme informateur, il ne faut se fier ni à l'un ni à l'autre de ces deux auteurs. [...] Mais le Socrate de Platon dit que c'est à Potidée qu'il se trouvait lorsqu'il a cédé à Alcibiade le prix de la bravoure²⁰. Or, d'après tous les historiens, la campagne contre Potidée, dont Phormion était le stratège, précède celle contre Délion.

La toute première chose remarquable est l'attitude étrange, voire contradictoire, qu'Athénée a face au statut fictionnel des dialogues de Platon. D'un côté, il ne cesse de dire qu'il s'agit de pure fiction ou de pure invention, tandis que de l'autre, en méconnaissant ce statut fictionnel, il avance à leur égard les mêmes prétentions qu'on peut avancer à l'égard d'un récit historiographique, indépendamment de leur inspiration philosophique. Faut-il prendre cette dernière attitude comme un indice du fait qu'Athénée entend nous dire que son texte n'est pas fictionnel, lui non plus, et qu'il s'agirait donc d'un récit d'un vrai banquet? Quoi qu'il en soit, il est clair que dans cette page les dialogues de Platon sont évoqués en tant que document historiographique concernant les exploits militaires de Socrate. Et c'est la valeur du témoignage de Platon qui est mise en cause et critiquée par Athénée, par opposition à la valeur indiscutable du témoignage de Thucydide – mais aussi

16. Encore une fois une référence à l'épisode raconté par Alcibiade en *Banquet* 220e.

17. Il est évident que Masurius doute ici de cette ἀνδραγαθία socratique. Néanmoins, plus loin, il va être plus généreux avec le même Socrate, cf. 217f.

18. Passage lacunaire. J'accepte ici dans ma traduction la conjecture de Kaibel 1887-1890, vol. I, note *ad loc.*

19. Il s'agit du premier des trois vers d'un fragment de Stésichore (fr. 15 *PMG* Page). Ce fragment nous est parvenu grâce à Platon qui, dans le *Phèdre* (243a-b), évoque l'histoire de Stésichore: devenu aveugle à cause de l'injure qu'il avait lancée sur Hélène, le poète lyrique aurait retrouvé la vue après avoir chanté une *Palinodie* qui disculpait complètement Hélène et accusait Homère de l'infamie. Ce fragment transmis par Platon appartiendrait justement à la *Palinodie*, les deux autres vers étant les suivants: « tu n'es pas montée sur les navires solides / tu n'es pas venue aux tours de Troie ».

20. À vrai dire, dans le *Banquet*, c'est Alcibiade et non pas Socrate qui raconte cet épisode (cf. 220e), tandis que, dans le *Charmide* (153a), Socrate, en parlant de sa présence à Potidée, ne fait aucune allusion à Alcibiade.

de celui d'Isocrate et d'autres historiens ou poètes non mieux identifiés²¹. Le jugement de valeur d'Athénée à l'égard des textes de Platon est essentiellement fondé sur la conviction *a priori* que là où Thucydide ne confirme pas ce que dit Platon, ce que dit Platon ne doit pas être accepté. Il est vrai que les arguments d'Athénée ne sont pas très forts et se basent essentiellement sur le préjugé que Thucydide et les autres historiens sont plus fiables que Platon. Quelquefois ses arguments sont sensiblement fallacieux, comme celui concernant le témoignage du *Sur l'attelage* d'Isocrate. En effet, ce discours d'Isocrate est prononcé en faveur d'Alcibiade et entend donc célébrer les actions remarquables de celui-ci, non pas de Socrate. On ne comprendrait donc pas la raison pour laquelle Isocrate aurait dû citer un épisode où Alcibiade, loin de se distinguer pour sa valeur militaire, aurait eu la vie sauve grâce à un soldat non professionnel comme Socrate. D'autres fois, ses arguments sont tout simplement faux, comme par exemple celui concernant ce fameux *prix de la bravoure* gagné par Socrate. D'abord, si Athénée pense à l'épisode raconté dans le *Banquet* (en 220e) par Alcibiade, il faut observer, contre Athénée, que Platon ne dit pas que Socrate a reçu le prix, mais simplement qu'Alcibiade a beaucoup insisté pour que le courage de Socrate soit reconnu, et c'est bien Alcibiade qui a finalement reçu le prix, d'après Platon. Ensuite le témoignage thucydidéen est évoqué ici de façon tout à fait floue : Socrate, nous dit-il, n'aurait gagné de prix « en absolument aucune bataille, comme a raconté Thucydide ». De fait, il aurait dû dire « comme Thucydide n'a pas raconté », étant donné que Thucydide ne parle jamais de ce prix et qu'il s'agit donc là d'un argument *a silentio*²². Mais il est clair qu'aux yeux d'Athénée le silence de Thucydide (et, en passant, d'Isocrate aussi) est un témoignage plus valide que la parole de Platon. Ainsi, puisque Thucydide ne mentionne aucun des exploits socratiques racontés par Platon, il s'en suit que Platon ne dit que des mensonges. Il s'agit là d'un préjugé de la part d'Athénée qui est d'autant plus grave qu'il est appliqué là où il n'y a d'autre témoignage que celui de Platon. Ou mieux, celui de Platon et d'Antisthène, que Masurius évoque juste à la fin, pour le mettre aussitôt sur le même plan que celui de Platon, en le condamnant exactement pour les mêmes raisons que celles pour lesquelles il condamne Platon, à savoir la fausseté

21. Sur le sens, chez Athénée, d'une telle association entre l'historien et le poète, du point de vue de la valeur de leur témoignage, voir encore Bouvier 2007, 309-310.

22. Il est vrai qu'Athénée ne semble pas avoir une grande familiarité avec Thucydide et qu'il ne le cite en effet que très peu : cf. Zecchini 1989, 32-35. De fait, Athénée a une prédilection pour les historiens qui pratiquent davantage l'anecdote, tels que Hérodote, Théopompe, Xénophon et Posidonius. Comme l'explique Zecchini 1983, l'historiographie du II^e siècle semble se caractériser par une association d'éléments, tels que l'amour pour Hérodote, pour le régime impérial et pour Rome, ainsi qu'une tendance pour la philosophie stoïcienne ; sur tous ces points, Athénée suit le courant de son époque – à la différence de Lucien qui est plutôt un anti-romain, apprécie Thucydide et critique Hérodote.

de ses propos. D'où la conclusion de Masurius, qui ne donne lieu à aucune réplique : « lorsque l'on a Thucydide comme informateur, il ne faut se fier ni à l'un ni à l'autre de ces deux auteurs ».

Au-delà de l'usage de Thucydide dans la critique ponctuelle des prétendus exploits militaires attribués par Platon à Socrate, ce passage offre surtout l'occasion à Athénée d'aborder la question des anachronismes, à laquelle il est particulièrement sensible et sur laquelle il va revenir justement dans la polémique du livre XI. Il est tellement sensible à cette question que, ici, au livre V, il va jusqu'à critiquer les erreurs chronologiques commises par Xénophon dans son *Banquet* en s'appuyant paradoxalement sur le *Banquet* de Platon (cf. V 216f-217a), qui vient juste d'être critiqué. Ce qui ne l'empêche pas, immédiatement après, de définir ce même *Banquet* de Platon comme un *radotage complet* et de le critiquer à nouveau, lui aussi, pour des raisons de chronologie (cf. V 217a-c). En somme, c'est le manque de respect des chronologies de la part de Platon qui est au cœur de cette attaque, comme le dit très explicitement Masurius (V 217c) :

Mais que Platon commet beaucoup d'erreurs à l'encontre de la chronologie, cela est évident à partir de nombreux exemples. Car, d'après ce que dit le poète, « tout ce qui arrive sur sa bouche inopportune »²³, il l'écrit sans discernement.

Et un peu plus loin, à la suite d'une très minutieuse analyse chronologique de la mise en scène du *Protagoras* dans laquelle Masurius montre les difficultés soulevées par la présence, dans le dialogue et donc à Athènes, d'Hippias d'Élis et de ses concitoyens, il conclut (218e) :

Contre l'histoire donc, Platon, dans son dialogue, introduit à Athènes Hippias et son entourage, alors qu'ils sont des ennemis, vu que la suspension des hostilités n'avait pas duré.

Athénée se réfère ici au fait que l'armistice entre Athènes et Sparte avait été signé en 423 av. J.-C. et n'avait duré qu'un an²⁴ : ainsi Hippias et ses concitoyens auraient difficilement pu se trouver chez Callias après 422 av. J.-C., de sorte que la référence dans le *Protagoras* (en 327d) à la pièce des *Sauvages* de Phérécrate, représentée en 421-420, est aux yeux d'Athénée une preuve supplémentaire des anachronismes commis par Platon. C'est avec cette critique sur le *Protagoras* que se clôt cette section consacrée aux anachronismes dans les dialogues platoniciens

23. Citation anonyme, fr. *adesp.* 1020 *PMG* Page. Cette expression est devenue proverbiale et on la retrouve, par exemple, chez Lucien dans l'opuscule *Comment écrire l'histoire*, § 32.

24. Cf. Thucydide, IV 117-118.

au livre V. Et c'est donc bien très explicitement au nom de l'histoire qu'Athénée condamne Platon et ses dialogues²⁵.

La question des anachronismes revient ensuite, au livre XI, dans la polémique anti-platonicienne d'un autre deipnosophe, Pontianus. Sa critique est pour ainsi dire plus variée, et peut-être aussi plus violente. Je dirais que son fil conducteur est la conviction que Platon avait un mauvais caractère et qu'il calomniait, dénigrait ou tout simplement ridiculisait tout le monde, à commencer par les autres socratiques et par la plupart des personnages de ses dialogues. L'exposition de différents exemples de cette méchanceté offre à Pontianus l'occasion de faire d'autres critiques, tout particulièrement sur la vanité personnelle de Platon, sur le manque d'originalité et l'inutilité de ses théories et en général de ses dialogues, et justement sur les fautes d'anachronisme commises dans ceux-ci. Voici quelques exemples d'anachronismes évoqués par Pontianus (XI 505e8-506a5) :

Pour cela, au sujet [de Platon] Timon dit correctement²⁶ : « Quelles merveilleuses inventions savait forger Platon ! ». En effet, l'âge rend difficilement possible que le Socrate de Platon ait pu se trouver à converser avec Parménide, de sorte qu'il ne pouvait pas tenir de tels discours ou les entendre. Mais la chose la plus méchante de toutes est de dire aussi, sans aucune nécessité, que Zénon, son concitoyen, a été le bien-aimé de Parménide²⁷. Et il est aussi impossible non seulement que Phèdre soit un contemporain de Socrate, mais certainement aussi qu'il soit devenu son amant²⁸. Et encore, Paralos et Xantippos, les fils de Périclès, qui sont morts à cause de la peste²⁹, ne peuvent pas converser avec Protagoras, lorsqu'il arriva pour la deuxième fois à Athènes³⁰, puisqu'ils étaient morts bien avant. L'on peut dire beaucoup d'autres choses sur Platon et montrer ainsi qu'il inventait ses dialogues.

Pontianus, qui avait déjà eu l'occasion de parler de la fausseté des dialogues, énumère ici ces quelques cas d'in vraisemblance présents dans les textes platoniciens, encore une fois comme si Platon avait composé non pas des œuvres fictionnelles mais des documents ayant un but historiographique. Il s'agit de deux cas d'anachronisme :

-
25. De fait, Platon opère ce que P. Vidal-Naquet a appelé à juste titre un « éclatement du cadre chronologique de la cité » ; sur la question de l'histoire chez Platon, on lira avec profit Vidal-Naquet 1990, 128, où l'auteur utilise justement cette expression.
 26. Timon de Phlionte, fr. 19 Di Marco. Cf. aussi DL III 26.
 27. Cf. Platon, *Parménide* 127b5-6.
 28. Mais à vrai dire Platon ne fait aucune allusion à un amour entre Phèdre et Socrate ; c'est donc avec beaucoup de mauvaise foi qu'Athénée attribue à Platon une telle information.
 29. C'est-à-dire la peste d'Athènes en 429 av. J.-C.
 30. C'est-à-dire aux environs de 423 av. J.-C. Cf. Platon, *Protagoras* 315a. Sur les difficultés chronologiques du *Protagoras*, cf. aussi la minutieuse critique de Masurius au livre V (218b-e).

le premier concerne l'âge de Socrate, lorsque Platon le représente en conversation avec Parménide; le deuxième concerne les deux fils de Périclès, morts d'après Plutarque³¹ en 429 av. J.-C., et leur improbable présence au cours de la conversation racontée dans le *Protagoras*, vraisemblablement mis en scène entre 423 et 421 av. J.-C. D'autres détails, tels que des allusions (d'ailleurs textuellement infondées) aux relations amoureuses entre les personnages platoniciens, enrichissent le cadre donné par Pontianus et corroborent sa conviction que Platon, dans ses dialogues, forge les personnages et les situations à sa guise, sans aucun respect de la réalité. Il est intéressant de noter que cette brève critique des anachronismes platoniciens reprend et complète en quelque sorte celle, beaucoup plus développée et minutieuse, faite par Masurius au livre V (215c à 221a). En effet, les deux éléments ici mentionnés par Pontianus ne sont pas rappelés par Masurius dans son analyse des dialogues, malgré la grande attention qu'il montre en l'occurrence dans l'étude des anachronismes du *Protagoras* (cf. V 218b-e). C'est donc encore une fois essentiellement le manque de respect à l'égard de la réalité et des événements historiques qui est au cœur de l'attaque contre Platon. Mais il y a plus. Dans cette même section du livre XI, un autre auteur va être opposé à Platon du point de vue de l'histoire, à savoir Xénophon. Il faut remarquer toutefois que, si Xénophon est ici opposé à Platon en tant qu'historien, dans le but d'une critique anti-platonicienne, ailleurs, en revanche, il est assimilé à celui-ci, en tant que philosophe; ainsi, au livre V, dans la critique du banquet des philosophes, Platon, Xénophon et Épicure sont souvent mentionnés, et critiqués ensemble, en opposition à Homère. Quoi qu'il en soit, dans la confrontation du livre XI, entre les deux rivaux, Pontianus choisit sans aucun doute Xénophon : c'est pourquoi, dès le début, Pontianus assume une attitude clairement polémique à l'égard de Platon et un ton plutôt bienveillant à l'égard de Xénophon. C'est Platon, par exemple, qui est désigné comme jaloux de Xénophon, et non pas l'inverse, même si, dans un deuxième temps, Pontianus admet l'hypothèse que les deux avaient des sentiments de rivalité réciproque, au même titre et dans le même but de s'affirmer l'un face à l'autre. Là encore, la confrontation entre Platon et Xénophon se fait sur le terrain de l'histoire et, là encore, le témoignage de Xénophon est privilégié au détriment de celui de Platon. D'abord, concernant la figure de Cyrus, le témoignage de Xénophon est présenté comme le témoignage de référence contre celui de Platon (XI 504f-505a) :

À propos de Cyrus, [Xénophon] dit³² que dès son plus jeune âge il avait été éduqué selon les mœurs des ancêtres, tandis que Platon, comme s'il voulait le contredire, affirme dans le troisième livre des *Lois* (III 694c5-d2) : « Je peux deviner, à propos

31. Cf. Plutarque, *Vie de Périclès* 36.

32. Cf. Xénophon, *Cyropédie* I, 3, 1.

de Cyrus, qu'il était, en général, un bon stratège et un amoureux du travail³³, mais qu'il n'avait absolument pas atteint une éducation correcte, de même qu'il ne s'était préoccupé d'aucune administration domestique. Mais il semble que, depuis tout jeune, il s'était adonné à l'activité militaire et qu'il avait laissé aux femmes l'éducation des enfants».

Il faut noter que, dans la critique de Pontianus, le jugement de Platon à l'égard de Cyrus est présenté moins comme une interprétation négative de la figure du stratège perse que comme une volonté de s'opposer à l'interprétation de Xénophon. Ensuite, concernant la figure du Thessalien Ménon, Athénée évoque (cf. XI 505a7-b3) la critique sévère lancée par Xénophon à son égard dans l'*Anabase* (II 5, 28; cf. aussi II 6, 21) et l'oppose au jugement favorable émis par Platon dans le *Ménon* (XI 505b4-11) :

Le noble Platon dit à peu près « ce récit n'est pas vrai »³⁴ et fait un panégyrique [de Ménon], lui qui a catégoriquement injurié les autres, d'un côté, expulsant, dans la République³⁵, Homère et la composition mimétique, de l'autre, ayant écrit lui-même des dialogues de manière mimétique, dont il n'a même pas lui-même inventé la forme.

La représentation platonicienne de Ménon s'oppose au témoignage de Xénophon concernant l'acte de trahison du Thessalien à l'égard des généraux grecs. Le témoignage de Xénophon est désigné comme « précis », « exact » (εἰδὼς ἀκριβῶς) et, par opposition à celui-ci, le texte de Platon est critiqué en tant que mauvaise source historique sur Ménon³⁶.

Je voudrais maintenant, pour terminer, passer à la toute première polémique anti-platonicienne, la première du livre V (en 186d-192b), consacrée à la critique du *Banquet* et prononcée par Masurius. Cette polémique s'insère dans un très long discours sur les banquets homériques, qui sont constamment confrontés avec

33. La citation du texte des *Lois* présente dans les *Deipnosophistes* une différence par rapport au texte des *Lois* lui-même (du moins tel qu'il est conservé dans les deux manuscrits *Parisinus* et *Vaticanus*). En effet, le terme par lequel est décrit Cyrus est, selon les manuscrits des *Deipnosophistes*, φιλόπονον, mais, selon les manuscrits des *Lois*, φιλόπολιν, amoureux de sa cité. Je remercie Sylvie Rougier-Blanc qui a attiré mon attention sur ce point; reste à savoir si cet écart est encore un signe de la mauvaise foi d'Athénée à l'égard de Platon.

34. Il s'agit du premier des trois vers du fragment de Stésichore (fr. 15 PMG Page) déjà cité dans la polémique du livre V 215c-216c. Ici la citation du fragment sert à opposer Platon à Xénophon concernant la figure de Ménon.

35. Cf. *Rép.* X 595a-c; 600a-e; et 606e-608b.

36. Ce qui offre aussi l'occasion d'une critique de l'incohérence platonicienne entre la manière dont il écrit et ce qu'il affirme dans ses écrits. Cette contradiction a également été évoquée dans la première critique de Masurius au livre V (182e5-187f4).

le banquet philosophique de Platon, mais aussi avec celui de Xénophon et celui d'Épicure. Ayant déjà ailleurs traité de cette polémique anti-platonicienne³⁷, je me limiterai ici à observer l'usage qu'Athénée fait d'Homère lorsqu'il veut l'opposer à Platon. Homère est pris par Athénée comme le référent légitime dans le genre du banquet littéraire. Aussi est-ce par rapport aux *symposia* homériques qu'Athénée peut, au contraire, mesurer toute la distorsion et toute la distance du *Banquet* de Platon. Cette idée me paraît confirmée par l'insistance avec laquelle Athénée parle d'un véritable enseignement (διδάσκειν) d'Homère au sujet de la disposition et du bon fonctionnement des banquets³⁸.

Effectivement, dès le début de son exposé, Masurius traite Homère comme un maître, et donc comme un modèle, en matière de règles conviviales. Et, sans qu'il soit utile de détailler tous les enseignements homériques qu'il énumère ici, on peut dégager les points suivants par rapport auxquels Platon se révèle, aux yeux du deipnosophe, un mauvais élève. D'abord Homère présente différents types de banquets, ce qui permet de mieux comprendre la spécificité de chaque réunion conviviale par contraste avec les autres (cf. 187b-177b); sur ce point Platon est critiqué pour ne pas avoir suivi l'exemple d'Homère. Ensuite, Homère nous apprend (διδάσκει) quels sont les gens qu'il faut inviter au banquet (cf. 186e) et quels sont, en revanche, les gens qui ne doivent pas l'être, parce qu'ils y viennent tout seuls (177c). Ce point aussi est l'occasion d'une critique à l'égard de Platon, qui interprète mal les vers homériques en question (cf. 178a-e). Et encore, à propos du bon usage du vin, Homère enseigne que le vin doit aider à rire, à chanter et à danser, et tout cela avec ordre et modération (179e-180a)³⁹. C'est là l'occasion d'une critique supplémentaire du *Banquet* de Platon, qui, sur ce point non plus, ne respecte pas l'enseignement homérique, mais dépasse la bonne mesure, notamment avec la figure d'Alcibiade qui entre en scène ivre et oblige les autres à boire jusqu'à l'ivresse (180a-b). Deux autres enseignements homériques sont enfin évoqués par Masurius, par rapport auxquels Platon est à nouveau critiqué. D'abord, Homère a montré beaucoup d'exemples du respect qui doit régner parmi les convives – chez Platon, en revanche, les convives se moquent les uns des autres et en général les personnages de son banquet sont toujours ridiculisés (cf. 182a-187f). Ensuite, Homère enseigne quand il est temps de quitter un banquet, puisqu'il ne faut pas rester trop longtemps au festin des dieux (cf. *Od.* III, 335-336) et que dans certains cas il faut partir avant le coucher du soleil. Le Socrate de Platon, en revanche, ne se décide pas à quitter la salle du banquet

37. Dans Romeri 2002 et surtout Romeri 2003.

38. Cf., par exemple, V 186e10, 177b11, 179b8, 191d4. Sur ce point, voir aussi Bouvier 2007, en particulier 310-312.

39. Sur cette lecture d'Athénée qui oriente le texte homérique vers une idée de modération et de mesure, voir encore Bouvier 2007, 316-317.

d'Agathon, bien qu'Eryximaque, Phèdre et d'autres invités soient déjà partis et, jusqu'au petit matin, sans jamais s'interrompre, il continue de parler face à deux convives somnolents, Agathon et Aristophane (191d-192b).

Cette longue série de critiques ponctuelles du *Banquet* platonicien trouve donc son origine dans la confrontation minutieuse avec les banquets homériques. C'est justement l'usage d'Homère qui est ici remarquable. Certes, nous ne pouvons pas savoir avec certitude si Athénée regarde les poèmes homériques comme un récit historiographique – ou un exposé sociologique – qui prétend raconter les choses telles qu'elles se passaient, ou simplement comme un indice de la façon dont les choses devaient se passer. Personnellement, j'ai plutôt tendance à accepter la première hypothèse⁴⁰. Je pense en effet qu'ici Homère est considéré comme un historien ou un sociologue de son temps, c'est-à-dire comme quelqu'un qui raconte les pratiques de vie anciennes, des pratiques qui peuvent valoir aussi, aux yeux d'Athénée, pour le présent. Quoi qu'il en soit, Athénée utilise le texte d'Homère comme une preuve contre le texte de Platon et il considère que les coutumes décrites dans les poèmes homériques sont *les bonnes* coutumes – exactement comme il avait décidé que les témoignages de Thucydide et de Xénophon étaient *les bons* témoignages. Aussi, en tant que témoin fiable des bonnes traditions, convenables et donc à respecter, en matière de questions de table, Homère est-il un modèle à suivre pour Athénée, tandis que Platon serait en ce sens un véritable contre-modèle. De ce point de vue, il me semble même que, dans la perspective d'Athénée, Homère avec ses enseignements représente, mieux encore que Thucydide et Xénophon, l'idéal de l'histoire comme *magistra vitae*, pour reprendre l'expression de Cicéron⁴¹, en ce sens que dans ses poèmes il relaterait avec vérité les événements ou les pratiques du passé, en vue de nous apprendre des choses sur les hommes et la vie du présent.

Pour conclure, je me demande si l'opposition de ces deux formes de savoir que sont la philosophie et l'histoire, opposition qui se résout au profit de l'histoire, ne serait pas en mesure de donner un sens global à l'anti-platonisme d'Athénée dans son ensemble, et en général à sa tendance anti-philosophique⁴². La philosophie, et tout spécialement la philosophie platonicienne, est volontiers reléguée par Athénée du côté du mensonge, de la pure fiction, du radotage, bref elle est incapable de nous apprendre quoi que ce soit et elle se révèle donc complètement inutile – en ce sens Athénée reproche à Platon et à la philosophie exactement ce que Platon reprochait à la poésie et la rhétorique. L'histoire, c'est-à-dire l'historiographie, acquiert quant

40. Les conclusions de Bouvier 2007, 319 vont aussi, me semble-t-il, dans cette direction.

41. Cic., *De Or.* 2, 36 : « *Historia vero testis temporum, lux veritas, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis* [...] ».

42. Comme je l'ai déjà dit ailleurs, je crois que l'anti-platonisme est un trait tout à fait propre à cet auteur. Cf. Romeri 2003, *pace* Düring 1941.

à elle, en revanche, chez Athénée, un statut de vérité qui lui donne une autorité et une légitimité indiscutables sur tout autre savoir, et tout d'abord sur le savoir philosophique. Cela étant dit, nous devons également observer que le propos d'Athénée est une défense pour ainsi dire purement rhétorique de l'histoire. Certes, il s'agit d'une apologie de l'histoire, mais dans laquelle les sources sont traitées d'une manière absolument discutable, d'une façon indigne d'un historien. En définitive, s'il est vrai que les très nombreuses citations de Platon répondent chez Athénée à un projet et à un dessein précis, il n'en demeure pas moins que la façon dont Athénée utilise et juge ces textes reste, quant à elle, quelque peu arbitraire et repose par moments sur de la pure mauvaise foi.

Luciana ROMERI

Centre Michel de Boüard – CRAHAM (UMR 6273)

Université de Caen Basse-Normandie

Références bibliographiques

- BOUVIER D. (2007), « Usage et autorité de l'épopée homérique chez Athénée », in Lenfant 2007, p. 305-319.
- BRÉCHET C. (2007), « Du "grand livre" homérique aux *Deipnosophistes* : exploration d'un continuum », in Lenfant 2007, p. 321-340.
- DARBO-PESCHANSKI C. (2004) (éd.), *La citation dans l'Antiquité*, Grenoble, J. Millon (Horos).
- DESROUSSEAUX A.M. (1956) (éd. et trad.), *Athénée de Naucratis. Les deipnosophistes*, livres I et II, Paris, Les Belles Lettres (CUF).
- DÜRING I. (1941), *Herodicus the Crateteian. A Study in Anti-platonic Tradition*, Stockholm, Wahlström & Widstrand [réimpression : New York – Londres, Garland Pub., 1987].
- GULICK C.B. (1951-1961) (trad.), *Athenaeus. The Deipnosophists*, Cambridge – Londres, Harvard University Press – Heinemann (LCL), 7 vol.
- KAIBEL G. (1887-1890) (recensuit), *Athenaei Naucratis Dipnosophistarum Libri XV*, Leipzig, Teubner (BT), 3 vol.
- JACOB C. (2000), « Athenaeus The Librarian », in *Athenaeus and his World. Reading Greek Culture in the Roman Empire*, D. Braund, J. Wilkins (éd.), Exeter, University of Exeter Press, p. 85-110.
- JACOB C. (2001), « Ateneo o il dedalo delle parole », préface à *Ateneo. I Dotti a banchetto*, Rome, Salerno Editrice, p. XI-CXVI.
- JACOB C. (2004), « La citation comme performance dans les *Deipnosophistes* d'Athénée », in Darbo-Peschanski 2004, p. 147-174.
- LENFANT D. (2007) (éd.), *Athénée et les fragments d'historiens* (Actes du colloque de Strasbourg, 16-18 juin 2005), Paris, De Boccard.
- ROMERI L. (2002), *Philosophes entre mots et mets. Plutarque, Lucien et Athénée autour de la table de Platon*, Grenoble, J. Millon (Horos).
- ROMERI L. (2003), « À propos du *Banquet* de Platon : la polémique anti-platonicienne chez Athénée », *Pallas*, 61, p. 327-339.
- ROMERI L. (2004), « Platon chez Athénée », in Darbo-Peschanski 2004, p. 175-188.
- ROMERI L. (2007), « Les citations de Platon chez Athénée », in Lenfant 2007, p. 341-354.
- VIDAL-NAQUET P. (1990), « Platon, l'histoire et les historiens », in *La démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, Flammarion (Champs. Histoire ; 359), p. 121-137.
- ZECCHINI G. (1983), « Modelli e problemi teorici della storiografia nell'età degli Antonini », *Critica. Storica*, 1, p. 3-31.
- ZECCHINI G. (1989), *La cultura storica di Ateneo*, Milan, Vita e Pensiero.