Philonsorbonne

8 | 2014
Année 2013-2014

L'espace public dans l'Athènes classique

Annick JAULIN

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philonsorbonne/598>

DOI : [10.4000/philonsorbonne.598](https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.598)

ISSN : 2270-7336

Éditeur

Publications de la Sorbonne

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2014

Pagination : 155-165

ISSN : 1255-183X

Référence électronique

Annick JAULIN, « L'espace public dans l'Athènes classique », *Philonsorbonne* [En ligne], 8 | 2014, mis en ligne le 19 janvier 2014, consulté le 08 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philonsorbonne/598> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philonsorbonne.598>

L'espace public dans l'Athènes classique

Annick JAULIN

On voudrait évoquer ici un lieu commun du discours politique moderne sur le découpage public/privé dans la Grèce classique, lieu commun dont le livre de J. Habermas¹ offre une illustration éclatante. Ce découpage est généralement envisagé selon une bipartition claire qui assignerait au privé le monde de l'*oikos*, monde de l'économie familiale et de la nécessité, et au public le monde de la *polis*, monde du politique et de la liberté. Il semble que cette bipartition trop simple entre *oikos* et *polis* ne tienne pas compte de lieux intermédiaires où semblent s'être développés les performances sophistiques et le discours philosophique, à supposer que l'on assigne le discours rhétorique aux seules assemblées politiques constituées telles que le Conseil (*Boulè*), l'Assemblée (*Ekklesia*) ou le tribunal de l'Héliée.

Sans être un lecteur érudit des dialogues platoniciens, on peut savoir que Socrate revendique de manière provocatrice l'ignorance des discours rhétoriques, mais passe son temps sur « la place publique, près des comptoirs des marchands² », et qu'il n'est pas le seul à le faire, puisque tel est aussi le cas d'Hippias, sophiste de renom. Sophistes et philosophes sont des individus qui, tout en étant éventuellement (ce n'est pas nécessaire) chefs d'un *oikos* et citoyens d'une *polis*, se livrent cependant à des activités qui ne dépendent proprement ni de l'un ni de l'autre domaine. Ces personnages se livrent en des lieux tant publics, comme l'agora, que privés, dans les demeures des riches athéniens³, à des débats qui peuvent précisément prendre pour objet le rapport privé/public.

1. Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1997.

2. *Hippias mineur*, 368b 5-6.

3. Voir le début du *Protagoras* (314b-316a) où une réunion de sophistes en nombre important a lieu dans la riche maison de Callias.

En outre, les activités privées de ces sophistes et philosophes ne sont pas sans donner lieu à des mises en scène publiques, notamment comiques, comme on le voit chez Aristophane. Or « dans l'Athènes du V^e siècle avant notre ère, dans l'Athènes de Socrate et d'Aristophane, devenir un *kômôdoumenos*, une "cible des poètes comiques", est à la fois la preuve qu'un individu est sorti de l'espace privé de l'*idiôtês* pour accéder à la sphère publique et un apport considérable à sa notoriété⁴ ». Ainsi le fait que Socrate devienne un personnage public, objet de nombreux discours comiques (non du fait du seul Aristophane), mais aussi d'un style nouveau de discours, les *logoi sokratikoi* (dont les plus connus, mais non les seuls, sont ceux de Xénophon et de Platon), sans toutefois faire jamais partie du personnel politique, est le signe d'une non-équivalence immédiate entre public et politique. Les rapports entre privé et public ne peuvent donc se réduire à la distinction entre domaine familial et exercice d'une magistrature politique.

De plus, le poète comique et les auteurs de *logoi sokratikoi* appartiennent à des mondes qui ne délimitent pas de manière identique le périmètre de ce que l'on peut appeler « public ». Là où le poète comique met en scène l'obscurité de l'école philosophique et l'inutilité voire le danger du philosophe pour la vie publique, il célèbre, à l'inverse, le théâtre « comme scène publique (visible) utile à la vie publique (civique) ». Les choses ont changé quand fleurissent les *logoi sokratikoi* ; tandis que « décline la puissance théâtrale de réunion de la cité, se développe la circulation de l'écrit ». C'est à ce nouveau mode de communication qu'appartiennent les textes de Platon et de Xénophon, où « le cercle des lecteurs – auditeurs se substitue à la publicité du théâtre » ; alors les écrivains socratiques remettent « en scène et en question l'équation des poètes du V^e »⁵ entre sphère privée et sphère publique, grâce à l'ouverture d'une nouvelle forme de publicité et de visibilité, liée à la circulation de l'écrit. Il est donc manifeste qu'il existe plusieurs dispositifs de publicité et de visibilité.

Cette entrée en matière un peu longue voulait justifier l'insatisfaction que l'on ne peut manquer d'éprouver devant l'opposition simple effectuée par Habermas entre domaine privé de l'*oikos* et domaine public de la *polis* :

À l'abri de son autorité [l'*oikos*] s'accomplissent la reproduction de la vie, le travail des esclaves, les tâches des femmes, les naissances et les décès ; le règne de la nécessité et de la finitude reste enfoui à l'ombre de la sphère privée. Et c'est sur ce fond que se détache la sphère publique, au sens que les Grecs lui donnaient : c'est-à-dire tel un monde de liberté et de pérennité. C'est seulement dans sa lumière que ce qui est apparaît véritablement et que tout devient pour tous tangible⁶.

4. C. Orfanos, « Socrate et les punaises de Tourneboule », in *Socrate : vie privée, vie publique, Études platoniciennes*, VI, Paris, Les Belles Lettres, 2009, p. 13.

5. A. Macé, « Éditorial », in *Socrate : vie privée, vie publique, op. cit.*, p. 9.

6. J. Habermas, *L'espace public...*, op. cit., p. 15-16.

Cette opposition simple, propre au monde grec, se trouverait défaite avec l'apparition de la société bourgeoise⁷ et un changement dans le statut de l'économie qui de domestique devient politique, c'est-à-dire sociale : « les relations d'interdépendance », jusque-là « reléguées au sein de l'économie domestique [...] font leur entrée sur la scène publique⁸ ». Il s'agit alors de penser, à la suite de H. Arendt, la transformation de l'économie domestique en économie politique et l'apparition du « domaine social ».

Ainsi, la thèse de la naissance de l'espace public, naissance corrélative de l'émergence de la société bourgeoise, équivaut à l'assertion de l'absence de l'économie sociale ou du domaine social, autrement dit de la société civile, dans l'Antiquité. En tant que telle, cette thèse fait partie des mythes d'origine de la modernité. Elle pourrait être à bon droit comparée à une autre thèse du même genre, celle qui prétendait que « le concept d'idéologie [était] intimement lié à un état de la société civile bourgeoise⁹ », et donc que l'idéologie était, elle aussi, absente de la société grecque antique¹⁰. Une telle assertion a été définitivement remise en question par les travaux de N. Loraux, notamment par sa thèse sur l'oraison funèbre¹¹, où elle montre comment l'oraison funèbre s'emploie « à nier l'existence de toute division au sein de la cité », en faisant « de la démocratie athénienne la patrie de l'*aretè*¹² ». De manière semblable à ce que fit N. Loraux pour l'idéologie, on cherchera donc ici à mettre en évidence l'existence d'un espace public à Athènes, lié à la présence d'une société civile où les échanges commerciaux existent bel et bien dans une forme publique ou sociale de l'économique. La similitude de la démarche est rendue possible par la similitude des assertions d'absence tant de l'idéologie que de la société civile, et sans doute par un lien entre les deux questions. On ne parlera pas de la Grèce, mais d'Athènes.

Qu'il y a bien une société civile à Athènes

À vrai dire, les historiens de l'Antiquité ont peu réagi aux analyses d'Habermas qu'ils ignorent. Dans le petit nombre des réactions, on trouve

7. *Ibid.*, p. 30 : « C'est alors face au pouvoir, et comme son pendant, que se forme la société bourgeoise ».

8. On sera particulièrement sensible au fait que cette description (p. 30) fait un usage équivoque du « privé » et du « public » avec la juxtaposition de deux références, l'une à Schumpeter, l'autre à H. Arendt.

9. Telle était la thèse exprimée par C. Lefort dans « La naissance de l'idéologie et l'humanisme. Introduction », *Textures* 6-7, 1973.

10. La thèse pouvait également être le fait de spécialistes de l'antiquité. Ainsi Moses I. Finley affirmait que « dans la Grèce antique avec l'exploitation au grand jour des esclaves et des sujets étrangers, il y avait peu de place pour l'idéologie au sens marxiste ». Voir *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Payot, 1976, p. 126.

11. N. Loraux, *L'invention d'Athènes*, Paris-La Haye-New York, Mouton, 1981.

12. Voir sur ce point A. Jaulin, « L'imaginaire comme pratique politique », in *Les voies traversières de Nicole Loraux (Espaces Temps, Les Cahiers, Clio 87/88, 2005)*.

celle de Vincent Azoulay¹³. Le titre de l'article annonce le passage « d'un malentendu structurel à une clarification conceptuelle », et signale assez bien la perspective de son auteur qui, malgré l'aspect très insuffisant des points de vue habermassiens, ne les rejette pas purement et simplement, mais les utilise pour élucider le concept d'espace public en Grèce ancienne. Il est vrai que les notations d'Habermas semblent manifester une certaine ignorance de l'histoire ancienne et comporter certaines erreurs factuelles :

Car si les historiens de la cité grecque ignorent superbement l'œuvre de Habermas, ce dernier leur rend bien la pareille. Les deux pages que le philosophe consacre au monde grec multiplient les confusions, alors même que l'usage de termes en alphabet grec vise à donner à son discours un effet de scientificité d'autant plus discutable qu'il n'est pas sérieusement fondé. Habermas se complaît ainsi dans des généralisations – sur « les Grecs » – et accumule erreurs et approximations. Pour ne prendre qu'un exemple, le privé constituerait en Grèce la « toile de fond » sur lequel se détacherait le public – une conception tout droit sortie de la lecture au premier degré de la *Politique* d'Aristote et remise en cause depuis bien longtemps par les historiens¹⁴.

De fait, dans la même période où paraissait le livre d'Habermas, plusieurs ouvrages de Mogens Herman Hansen voyaient le jour¹⁵ ; ils donnent de la cité athénienne une image fort lointaine de celle sous laquelle les récits d'origine de la modernité se plaisent à la représenter. On en retiendra les traits principaux suivants : a) dès la fin du V^e siècle, avec la création de la ligue de Délos en 478, Athènes est une puissance maritime. Les pouvoirs à l'intérieur de la cité se déplacent en conséquence des classes moyennes (elles fournissaient les hoplites, forces terrestres) aux pauvres (les thètes qui fournissent les rameurs). Une loi, présentée par Ephialte transfère « les pouvoirs politiques de l'Aréopage aux organes de décision des corps démocratiques¹⁶ ; b) en se fondant ensuite sur la définition,

13. P. Boucheron, N. Offenstadt (dir.), *L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de J. Habermas*, Paris, PUF, 2011. L'article de V. Azoulay a pour titre « L'espace public et la cité grecque : d'un malentendu structurel à une clarification conceptuelle », p. 63-76 du volume.

14. V. Azoulay, *op. cit.* (2011), p. 63. Tel est le commentaire aux analyses d'Habermas citées p. 15 de l'édition française. V. Azoulay montre comment, dans *L'Économique*, Xénophon pose que « la direction d'un *oikos* n'a aucune spécificité et s'intègre dans un art plus général du commandement » ; voir « Cyrus, disciple de Socrate », p. 159, in *Études platoniciennes*, VI, 9, 2009. En fait, Aristote, lorsqu'il distingue entre économique et politique, remet en question toute une tradition antérieure.

15. Cet historien danois a donné, à partir d'une somme en danois (six volumes publiés à Copenhague entre 1977-1981 et consacrés à la démocratie athénienne au IV^e siècle), un livre pour les non-spécialistes, *La démocratie athénienne à l'époque de Démosthène, Structure, principes et idéologie* (édition anglaise, 1991 ; traduction française 1993 ; cité dans l'édition 2009, Paris, Tallandier, Texto).

16. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 61.

donnée par Aristote, de la *polis* à partir de la *politeia*, entendue comme « organisation des pouvoirs en général et spécialement du pouvoir souverain¹⁷ », il montre comment le territoire, élément fondamental de la définition moderne de l'État, est de peu d'importance dans la définition aristotélicienne. Il en conclut que « au contraire, les Grecs identifiaient avant tout l'État avec son peuple – un État c'est un peuple¹⁸ ». Déjà pour le poète Alcée, vers 600 av. notre ère c'étaient toujours « les Athéniens et les Lacédémoniens » qui entraient en guerre, jamais Athènes ou Sparte ; c) la conséquence la plus importante de cette identification de l'État au peuple, entendu au sens politique, est « qu'une proportion importante de la population vivant dans une *polis* pouvait ne pas être des citoyens, mais avait le statut d'étrangers libres (souvent appelés métèques) ou bien d'esclaves¹⁹ ». Les citoyens étaient les seuls à jouir du droit de propriété.

Si l'on trace une conclusion synthétique à partir de ces descriptions, le rapport entre l'économique et le politique semble être tout différent de celui évoqué par la description de J. Habermas : loin qu'il y ait une opposition entre *oikos* et *polis*, ce sont les citoyens qui sont propriétaires de la terre (équivalence entre *oikos* et *polis*), mais Athènes est une grande puissance maritime et l'économie ne se réduit pas aux activités de l'*oikos*. Athènes, comme les Athéniens ne cessent de le revendiquer, n'est pas Sparte, et l'on fait la distinction entre la sphère publique et la sphère privée « dans laquelle chacun vivait comme il l'entendait, du moment qu'il obéissait aux lois sans nuire à ses concitoyens²⁰ ». En outre, les étrangers (les métèques) faisaient partie de la société économique, alors qu'ils ne faisaient pas partie de la société politique : « Les métèques et les esclaves [prenaient] part au commerce et à l'artisanat dans la même mesure que les citoyens, et souvent sur un pied d'égalité ». Ou encore « les Athéniens avaient souvent incité des artisans étrangers à venir s'installer chez eux, et une partie non négligeable des plus nantis étaient des métèques dépourvus de droit politique²¹ ». Quiconque a lu la *République* de Platon aura rencontré, dès la première page, Céphale au Pirée. Platon situe dans le haut lieu du commerce maritime qu'est le port du Pirée la résidence de ce très riche métèque, père de l'orateur Lysias. Socrate se dit « désireux d'assister à la fête » donnée en l'honneur d'une déesse d'origine thrace qui n'a rien de commun avec la déesse poliaide, Athéna. Bref, on ne saurait réduire en termes d'un rapport *oikos/polis* la description de la société athénienne. Il y a bien un domaine social aussi à Athènes où s'expriment des multiplicités irréductibles au simple découpage d'une sphère publique sur un fond d'*oikos*.

17. Aristote, *Politique*, III, 6, 1278b 8-10.

18. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 84.

19. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 85.

20. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 88.

21. M. H. Hansen, *op. cit.*, p. 89.

De l'espace public à Athènes

Que l'on puisse distinguer entre État et société civile aussi à Athènes n'implique pas que l'on puisse déjà parler d'espace public, selon la définition qu'en donne Habermas, comme cet espace abstrait de l'échange public de personnes privées faisant usage de leur raison. Pourtant, là encore, des historiens contestent la présentation donnée par Habermas de la sphère publique grecque comme lieu de la distinction glorieuse où « dans la lutte des égaux, les meilleurs se distinguent et accèdent à leur essence : l'immortalité et la gloire. [...] Ce n'est que dans la sphère publique que les citoyens valeureux dont Aristote dresse le catalogue se confirment comme tels, et c'est d'elle qu'ils attendent d'être reconnus²² ». À l'inverse de cette description « glorieuse » de la sphère publique, le domaine de la publicité est, en effet, d'abord celui de « l'affichage monumental » de la loi²³. De fait, à la différence de Sparte qui cache ses lois, Athènes, avec leur écriture, constitue le citoyen en acteur majeur susceptible de contrôler leur bonne application. L'écriture ouvre la loi à un espace de publicité qui modifie l'exercice du pouvoir. Ainsi, « la multiplication des stèles inscrites au V^e et, surtout, au IV^e siècle témoigne d'une volonté grandissante de communication politique de la part de la cité et participe dès lors à la structuration d'un véritable espace public, au sens donné par Habermas²⁴ ».

On comprend alors le jugement qui caractérise comme « restrictive » la définition de la sphère publique grecque, présentée par Habermas : « Elle découle d'une méconnaissance des réalités antiques, notamment du recours aux écrits affichés ». De fait,

par les informations qu'elles portent, les stèles constituent un élément moteur de l'émergence de ce qu'il convient d'appeler une opinion publique, c'est-à-dire la possibilité de débattre d'un sujet à l'aide d'arguments reconnus comme valables par l'ensemble des participants. L'un des personnages d'Aristophane l'exprime sans détour lorsqu'il propose à son interlocuteur, et, par son intermédiaire, à l'ensemble des spectateurs, le calcul suivant : « Et d'abord calcule simplement, non avec des cailloux, mais sur tes doigts, le tribut qui nous revient au total des cités alliées ; puis compte, en outre et à part les taxes et les nombreux centièmes, les consignations, mines, marchés, ports, rentes, confiscations. En tout, cela nous fait environ deux mille talents ». Le personnage en déduit alors que les citoyens ne profitent pas de ce revenu. [...] Comment Aristophane connaît-il ces chiffres ? [...] La connaissance [...] procède-t-elle d'écrits affichés ? Nous ne pouvons l'affirmer, mais il n'en demeure pas moins que ce type d'informations placées *es méson* par la cité, afin que chacun puisse en prendre connaissance, ne pouvait laisser indifférents

22. J. Habermas, *op. cit.*, p. 16.

23. M. Detienne, « L'espace de la publicité, ses opérateurs intellectuels dans la cité », in M. Detienne (dir.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1992, p. 29-81.

24. V. Azoulay, *op. cit.* (2011), p. 66.

les citoyens. À Athènes, espace et opinion publics sont donc façonnés par l'écriture²⁵.

L'écriture modifie la conception de la publicité de l'espace commun qui ne tient plus seulement à la gloire, objet des oraisons funèbres. Chaque citoyen peut également s'exercer à la comptabilité et à la connaissance des avantages issus de la possession d'un empire.

La publicité des lois et des informations, mises « au milieu » ou livrées à la connaissance de tous par le biais de l'écriture, « délimite la sphère du *koinon*, du bien commun²⁶ ». Or, ce terme de *koinon* manquait cruellement jusqu'ici à une position correcte de la question de l'espace public dans les termes de la pensée grecque : il n'est pas suffisant, en effet, d'opposer le privé au public, autrement dit l'*idios* au *dèmosios*, il faut encore rendre compte de l'opposition de l'*idios* au *koinos*. Le simple fait que l'on ne puisse rabattre l'un sur l'autre le *koinos* et le *dèmosios* marque que la communauté ne se réduit pas à la communauté politique, même si la forme politique de la communauté constitue la forme achevée de la communauté²⁷. Le public se dit en deux sens distincts et le privé prend également des connotations différentes selon les termes auxquels il est opposé.

Cette forme de publicité dans la pierre peut cependant sembler encore loin de l'espace public « abstrait, caractérisé par une forte dimension critique et animé par une circulation incessante des idées et des discours dans des lieux indépendants des pouvoirs institués²⁸ ». Il suffisait cependant de se tourner vers des pratiques bien connues de l'Athènes classique pour en trouver l'équivalent. On ignore pourquoi Habermas n'évoque jamais les écoles de rhétorique ou de philosophie à Athènes, qui auraient pu être mises en parallèle avec les cafés ou les cercles privés du XVIII^e siècle, pour le développement d'un discours critique et rationnel. Elles seraient pourtant les meilleurs exemples de ce que l'on pourrait concevoir sous l'appellation d'« espace public », selon la description qu'en donne V. Azoulay :

Dans l'Athènes du V^e et du IV^e siècle, des espaces interstitiels, non institutionnalisés, se sont en effet développés dans les marges du système démocratique ; de nombreux lieux de discussion se sont ainsi épanouis dans le cadre offert par les hétéiries et les *symposia*, les banquets privés, avant d'être relayés au IV^e siècle par les écoles de rhétorique ou de philosophie – dont les plus célèbres sont attachées aux noms d'Isocrate, Platon ou Aristote. Dans ces espaces de dialogue et de confrontation, certains Athéniens inventèrent un nouvel usage politique et critique de la raison, créant ainsi une communauté

25. C. Pébarthe, *Cité, démocratie et écriture. Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique*, Paris, De Boccard, 2006, p. 289.

26. V. Azoulay, *op. cit.* (2011), p. 66.

27. Pour une analyse sémantique de ces trois termes, voir A. Macé (dir.), *Choses privées et choses publiques en Grèce ancienne. Genèse et structure d'un système de classification*, Millon, 2012. Des tables analytiques des usages de ces termes sont proposées, p. 463-479.

28. V. Azoulay, *op. cit.* (2011), p. 67.

d'auteurs et d'auditeurs, encore élargie par la diffusion grandissante de l'écrit et de ses usages au IV^e siècle²⁹.

En conséquence, les écoles philosophiques et rhétoriques peuvent être comptées au nombre de ces circuits de traitements de l'information qui échappent à la puissance politique constituée, au même titre que l'échoppe du barbier, les associations, les phratries, les rencontres sur l'*agora*. Platon n'a pas décrit sans raison les activités socratiques à l'*agora*, elles contrebalancent l'incapacité du même Socrate à tout discours sous la contrainte de la clepsydre dans les assemblées politiques. Était ainsi signifiée l'existence de discours publics d'un autre genre que ceux qui avaient cours dans les assemblées politiques. De plus, l'analyse des délibérations politiques à Athènes montre comment le politique n'est pas le lieu de cette liberté exempte de nécessité dont parle Habermas. Il suffit de lire l'analyse du discours délibératif dans la *Rhétorique* d'Aristote pour constater que les considérations d'utilité, l'analyse des rapports de force, constituaient l'objet de ces discours.

De l'affaire Dreyfus au procès de Socrate

À l'inverse du schème progressif de génération de l'espace public dans la société bourgeoise mis en œuvre par Habermas, la pratique de « l'analogie contrôlée », évoquée par Vincent Azoulay³⁰, rend possible un autre type de lecture. L'analogie tient au fait de désigner comme « intellectuels » un certain nombre d'acteurs du monde ancien, alors que le terme a été forgé par F. Brunetière « pour dénigrer les partisans du capitaine Dreyfus ». L'analogie ne va donc pas de soi et devra être contrôlée par une définition précise. On entendra par « intellectuel » un « groupe identifiable au sein de l'espace social, constitué à un moment précis et composé des professionnels de la manipulation des biens symboliques³¹ ». Après s'être assuré que l'on pouvait bien dégager un « champ intellectuel distinct à Athènes à l'intérieur du groupe, aux contours mal dessinés, de l'élite³² », Vincent Azoulay prend pour exemple le cas d'Isocrate. Pour tout philosophe, le choix de celui qui se revendique comme « philosophe », mais que personne ne revendique plus comme ancêtre éponyme, depuis le succès de la définition du métier au sein de l'Académie et du Lycée, est significatif. Il y a bien eu des rivalités au

29. *Ibid.*, p. 67.

30. V. Azoulay, « Champ intellectuel et stratégies de distinction dans la 1^{ère} moitié du IV^e siècle : de Socrate à Isocrate », dans J. C. Couvenhes et S. Milanezi (éd.), *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate*, Tours, Presses universitaires François Rabelais, 2007, p. 171-199).

31. V. Azoulay, *op. cit.* (2007), p. 171.

32. V. Azoulay, *op. cit.* (2007), p. 175.

sein des « élites », notamment pour définir et constituer le profil de certains domaines de savoir. Il y a eu des gagnants et des perdants. Où l'on retrouve les *logoi sokratikoi*.

En effet, le procès de Socrate (399) est un événement qui provoque débat et prises de position opposées, lors de la restauration de la démocratie, après l'oligarchie sanguinaire des Trente :

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* (*Katègoria tou Sokratou*), écrite par Polycrate [...]. Mais ils ne furent pas les seuls à sacrifier à cette mode : à en croire Diogène Laërce, Antisthène, Eschine, Phédon, Euclide 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 Aristote³³.

De fait, Aristote présente dans la *Poétique* les *logoi sokratikoi* en les comparant aux mimes de Sophron et de Xénarque. Les mimes en question sont des pièces satiriques. Dans la *Rhétorique*, les *logoi sokratikoi*, à l'inverse des ouvrages de mathématiques, sont présentés comme comportant des choix délibérés qui révèlent des caractères. Il s'agit, autrement dit, d'ouvrages appartenant au genre éthique et politique. La crise politique qui est aussi une crise sociale avec suppression des hétaires et des associations intermédiaires incite les intellectuels athéniens à une stratégie du retrait, qui conduira à la formation des écoles philosophiques, écoles perçues comme des refuges « hors » de la cité, y compris dans le cas d'Isocrate³⁴. On doit cependant souligner que ces écoles remplacent des communautés intermédiaires (hétaires) détruites lors des bouleversements politiques.

Malgré leur commune prise de distance à l'égard de la cité, les diverses écoles n'en continuent pas moins de s'affronter en contestant les programmes des unes et des autres. Ainsi Isocrate accuse-t-il d'inutilité les programmes d'étude théorique de l'Académie, réservant au seul cycle d'études qu'il propose la qualification fondée de « philosophie³⁵ », tandis que Platon, dans l'*Euthydème*³⁶, se livre à la critique de ceux qui « font modérément de la philosophie, modérément de la politique » et qu'il juge inférieurs dans les deux domaines. Le débat pour la définition de la philosophie entre Platon et Isocrate est un exemple, entre autres, des débats

33. *Poétique* I, 1447a 28-b13 et *Rhétorique* III, 16, 1417a 18-21.

34. V. Azoulay, *op. cit.* (2007), p. 187.

35. *Sur l'échange*, XV, 266.

36. 305d-306d.

nombreux entre intellectuels au IV^e siècle avant notre ère. Ce débat comme d'autres sur la nature et la loi, entre philosophes, rhéteurs et sophistes, justifie que l'on puisse parler d'espace public à Athènes. En effet, ce débat est aussi un débat sur le meilleur système d'éducation : quelle éducation ou quelle école Criton doit-il choisir pour ses enfants ? Qui prétendra que la question d'un choix pédagogique n'est pas un problème de société ?

Conclusion

Il y a donc eu des débats nourris entre intellectuels dans l'Athènes du IV^e siècle. Ces débats qui sont des débats scientifiques, éthiques et politiques se produisent en des lieux qui ne se limitent pas à l'enceinte des assemblées politiques, mais se produisent dans le « domaine social ». Il existe bien à Athènes, à cette époque, une société civile et un débat public où les citoyens, mais aussi les intellectuels, soumettent à un débat critique les affaires de la cité et de la société.

Pour les besoins de la démonstration, on a beaucoup utilisé le travail de certains historiens. La démarche trouve cependant son origine dans les textes philosophiques : les descriptions fournies par les prologues des dialogues de Platon et quelques remarques succinctes d'Aristote. Aristote pose dans la *Politique* que « la cité (*polis*) se dit en plusieurs sens³⁷ » et affirme que « la plupart ignorent pour une cité ce que c'est que d'être grande et ce que c'est que d'être petite », car ils jugent selon le nombre et non selon la « capacité » politique, or la capacité politique se mesure en fonction de l'œuvre propre à la cité, le gouvernement, mais il est pourtant nécessaire qu'il y ait « dans les cités un grand nombre d'esclaves, de métèques, d'étrangers³⁸ ». Ainsi la capacité politique n'épuise pas le tout de la cité. La cité, en tant qu'institution politique, est « plus grande » par sa « capacité politique » ou ses institutions politiques, mais le nombre ou la quantité (*plèthos*) sont une variable importante pour la grandeur de la cité qui doit subvenir à divers besoins et n'est donc pas seulement constituée de citoyens et d'institutions politiques.

Sans contester le bien fondé du concept « d'espace public », on récuse la méthode narrative utilisée par Habermas pour l'établir, ainsi que la temporalité du récit de son émergence qui le fait apparaître dans le même temps que la société bourgeoise. La méthode semble liée à certains mythes d'origine de la modernité que la référence à la Grèce permet de caractériser. On parle de « mythes d'origine de la modernité », dans la mesure où la représentation de la Grèce proposée par Habermas n'est pas sans ressemblance avec celle donnée par B. Constant dans le texte célèbre où

37. *Politique*, III, 3, 1276a 23-24.

38. *Politique*, VII, 4, 1326a 10-20.

il compare la liberté des anciens à celle des modernes. Alors que chacun des auteurs porte des jugements de valeur parfois opposés sur les éléments du tableau qu'il présente, le tableau est semblable : la société ancienne n'est pas une société civile, mais militaire ou politique. Constant, il est vrai, notait l'exception athénienne parmi les anciens, puisque « le commerce avait fait disparaître de chez les Athéniens plusieurs des différences qui distinguent les peuples anciens des peuples modernes³⁹ ». De sorte que la mise en rapport de l'émergence de l'espace public avec la sortie de l'économie hors de la sphère domestique, établie par Habermas, prouverait également l'existence de l'espace public à Athènes, en corrélation avec le développement du commerce.

39. B. Constant, « De la liberté des anciens comparée à celle des modernes », in *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, Paris, GF, 1986, p. 274.