

De la Grèce à Rome : l'espace-temps des philosophes antiques

Lieux de savoir, 1. Espaces et communautés, Albin Michel, 2007, p. 1019-1048

Carlos Lévy

Au début du *Lysis*, Platon nous montre Socrate rencontrant le jeune Hippothalès accompagné d'un groupe d'amis¹ :

Venant de l'Académie, je m'en allais tout droit vers le Lycée, sur la route qui longe le Mur à l'extérieur, et au pied même du Mur. Quand je fus contre la poterne où est la fontaine de Canops, je m'y rencontrai avec Hippothalès, le fils de Hiéronymos, et avec Ctèsippe, celui qui est du dème Péanée, accompagnés d'un groupe compact de jeunes gens qui les entouraient.

L'Académie et le Lycée correspondent dans la bouche de Socrate à deux gymnases dans lesquels il se rend régulièrement pour rencontrer la jeunesse. À titre d'exemple, le début de l' *Euthydème* évoque de manière très vivante une masse de jeunes gens pressés autour de lui en si grand nombre qu'il était difficile de l'entendre distinctement². Socrate se déplace pour aller à la rencontre des jeunes, et non l'inverse. Mais ses déplacements à visée philosophique sont exclusivement athéniens. À la différence des sophistes, il ne parcourt pas les villes grecques pour attirer à lui des publics nombreux et enthousiastes. La suite du texte du *Lysis* nous apporte quelques éléments d'information complémentaires. Ces jeunes gens disent à Socrate qu'ils se rendent dans une palestine de construction récente située face au Mur, où exerce, outre le pédotribe, un sophiste du nom de Miccos. Socrate suit donc Hippothalès et ses compagnons et entame avec eux le dialogue sur l'amitié qu'est censée reproduire l'œuvre.

Socrate est évidemment un personnage exceptionnel que nous ne pouvons aucunement considérer comme représentatif du système d'éducation supérieure qui, de manière confuse et parfois contradictoire, se met en place à son époque. Il n'en reste pas moins vrai que c'est la tradition issue de Socrate qui va investir l'Académie et

le Lycée d'une signification nouvelle. Ces lieux où Socrate faisait de la philosophie vont devenir des institutions qui auront une fonction paradigmatique pour les écoles philosophiques ultérieures et constitueront comme des emblèmes pour l'ensemble du système d'éducation en Occident.

La préhistoire des écoles philosophiques : le pythagorisme et son histoire

Si l'on considère, avec toute une tradition, que Pythagore fut le premier philosophe, il faut lui reconnaître d'avoir créé un type de relation pédagogique que l'Athènes de Socrate ne reproduisit pas. Le pythagorisme se définit par une structure sectaire à la fois d'enseignement et de vie³. Les communautés pythagoriciennes d'Italie du Sud et de Sicile, à l'image de celle que le Maître était censé avoir créée, se caractérisaient par l'adhésion sans réserve à un corps de doctrine, par la pratique du secret, par l'application rigoureuse de règles de vie communes et par l'existence d'une hiérarchie distinguant les initiés et les simples auditeurs⁴. L'inextricable mélange d'informations historiques et de légendes qui entourent la figure du fondateur ne permet pas de présenter une chronologie rigoureuse. Tout au plus peut-on dire que, de Crotone où Pythagore séjourna au début du vi^e siècle avant J.-C. Et qui fut gouvernée par les pythagoriciens jusqu'au milieu du v^e siècle, l'influence pythagoricienne s'étendit au sud de l'Italie, comme le montre notamment le fait que Tarente fut gouvernée dans la première moitié du iv^e siècle par un pythagoricien, Archytas. Pythagore arriva à Crotone en venant de Samos où il n'aurait pas pu pratiquer son enseignement comme il le souhaitait et, selon Jamblique, il aurait commencé à exposer sa doctrine dans un gymnase⁵. Malgré la rareté de nos informations sur le fonctionnement des groupes pythagoriciens à l'époque hellénistique et romaine, quelques témoignages nous prouvent qu'ils continuaient à exister. Après l'effort de Nigidius Figulus, contemporain de Cicéron, pour faire renaître le pythagorisme à Rome, nous trouvons dans le livre XV des *Métamorphoses* d'Ovide une pensée et des règles de vie pythagoriciennes qui devaient circuler grâce à des maîtres comme l'Alexandrin Sotion qui forma Sénèque à la philosophie. C'est ainsi que Philostrate nous présente Apollonios de Tyane, qui vécut au milieu du i^{er} siècle après J.-C., comme un homme imprégné de la pensée et des rites pythagoriciens, qu'il essaya même de communiquer à l'empereur Hadrien. Les noms des pythagoriciens du ii^e siècle de notre ère suffisent à évoquer la diffusion géographique de ce courant : Moderatus de Gadès, Nicomaque de Gerasa, Numénios d'Apamée. Rien n'indique cependant que de véritables sectes se soient constituées

dans toutes ces villes. Tout semble indiquer que, pour le pythagorisme aussi, la transmission de maître à disciple avait pris le pas sur la structure communautaire.

Les sophistes, Socrate et ses disciples

À la différence du pythagorisme, l'éducation dans l'Athènes classique fut une affaire d'individus qui, de diverses manières, avaient pris conscience d'un manque dans une cité dont la vocation hégémonique s'affirmait de plus en plus clairement. C'est un thème assez fréquent, chez Platon comme chez Xénophon, que la déploration de l'incurie des Athéniens à l'égard de l'éducation des adolescents. Il s'agit, au demeurant, d'un des rares points sur lesquels Socrate et les sophistes sont d'accord. Au début du *Clitophon* ⁶, Socrate s'indigne d'une éducation qui se limite à l'écriture, à la musique, à la gymnastique et conduit par la suite à la recherche de richesses que l'on utilise sans aucun sens moral. De son côté, Protagoras, dans un passage du dialogue qui porte son nom ⁷, se demande :

D'où vient donc que ces hommes, qui ont de la valeur, instruisent leurs propres enfants en tout ce qui relève d'une éducation donnée par des maîtres, et ainsi produisent en eux un savoir, tandis que, pour le genre de mérite qui fait leur valeur personnelle, ils ne les rendent pas supérieurs à qui que ce soit ?

Même s'ils divergent profondément sur le sens de l'expression, Socrate et les sophistes convergent dans le constat qu'il n'y a rien, dans le système d'éducation traditionnel athénien, qui permette de faire du jeune homme un « homme accompli ». Ce manque n'est jamais exprimé sous la forme de l'absence d'un lieu. La fin morale est perçue et exprimée avec une telle intensité que la catégorie du lieu ne se voit, dans un premier temps, accorder aucune importance. La raison en est bien simple : il n'y a aucune difficulté à trouver les jeunes gens que l'on cherche à former. Ils sont sur l'agora ou dans les gymnases, dans les lieux les plus fréquentés. Parce que l'éducation que l'on se propose de donner est celle qui vise à rendre meilleur un individu, elle est perçue comme une relation de personne à personne. Le maître de gymnastique, le pédotribe, a besoin d'un gymnase car l'éducation des corps nécessite un certain nombre d'équipements, et le gymnase prépare à cette institution par excellence qu'est l'armée. L'idée que l'actualisation dans l'individu de virtualités morales et politiques exige une institution ne s'imposera que très progressivement. Socrate et Gorgias, l'un sédentaire, l'autre infatigable itinérant, ne perçoivent nullement la nécessité de lier leur nom à un lieu déterminé. L'espace de la cité pour l'un, des cités pour l'autre, suffit à définir le lieu de mise en œuvre de leur projet éducatif.

De ce point de vue, l'étude des mots qui désignent ce qui deviendra l'école philosophique est intéressante par l'accent mis sur le temps et

non sur l'espace⁸. Trois termes sont généralement employés, qui ont fait l'objet de savantes études. La *scholê* désigne originellement le temps de loisir, la *diatribê* l'utilisation que l'on fait de son temps, notamment pour converser, la *hairesis* – qui donnera « hérésie » – indique un choix intellectuel personnel et servira souvent à caractériser une école de pensée, une orientation philosophique commune. Un seul mot est en relation avec l'espace, mais il s'imposera plus tard, et ne vaudra que pour une seule école : *peripatos*, l'espace de la promenade. Au départ, il ne s'agit pas pour le philosophe d'investir un lieu donné, mais de s'installer en quelque sorte dans le temps du jeune auditeur pour lui permettre de se lancer dans le grand œuvre de la transformation intérieure. C'est ce que Plutarque a très bien mis en évidence en écrivant à propos de Socrate⁹ :

Il ne faisait pas disposer des bancs, ne s'installait pas dans une chaire, n'avait pas d'heure pour travailler ou se promener avec ses disciples, mais c'est lorsqu'il se divertissait avec eux à l'occasion, buvait en leur compagnie, c'est à la guerre et sur l'Agora avec certains d'entre eux, et, pour finir, c'est dans sa prison et en buvant le poison qu'il montrait sa philosophie. Le premier, il a révélé que la vie accueille la philosophie dans toutes ses parties, à tout moment, dans toutes les situations et dans toutes les activités sans exception.

La situation antérieure à la fondation des écoles philosophiques se caractérise donc par un réseau d'initiatives individuelles de diffusion du savoir qui investissent des lieux anciens (les trois grands gymnases de l'Académie, du Lycée et de Cynosarges), mais aussi, comme le montre le *Lysis*, tout édifice récent permettant de greffer sur l'éducation traditionnelle les idées et les connaissances nouvelles. Cet espace d'éducation, en quelque sorte virtuel, donnait au jeune homme une plus grande liberté pour étudier sous l'autorité de maîtres très différents. Nous en avons un bon exemple avec Antisthène, le père de la pensée cynique, qui commença par suivre Gorgias, avant de découvrir Socrate et d'être si attaché à lui qu'il venait tous les jours du Pirée où il habitait pour l'écouter à Athènes¹⁰. Ce n'est donc pas la génération de Socrate et de Gorgias, mais la suivante qui éprouva le besoin de sortir de cette indétermination géographique pour aller vers un système plus structuré et plus facilement repérable, tel que le maître ne dépendît plus des déplacements de ses élèves. Assurer une forme de permanence à l'enseignement de personnalités aussi exceptionnelles que Socrate ou les plus grands des sophistes exigeait la mise en œuvre de moyens nouveaux. Il n'est pas indifférent

qu'Isocrate, disciple de Gorgias, ait créé son école à peu près au moment où Platon fondait son Académie. Alors que son maître Gorgias avait choisi d'afficher son mépris de toutes les formes d'enracinement en refusant de fonder une famille et en ne s'installant durablement dans aucune ville, Isocrate avait affirmé son mépris pour « ces sophistes véreux qui prétendent tout savoir et se montrent à l'improvisiste partout¹¹ », et il établit une école où il accueillait des disciples qui restaient plusieurs années chez lui¹². Denys d'Halicarnasse utilise, pour décrire l'école d'Isocrate, une expression saisissante, lorsqu'il dit qu'elle avait, à l'image d'Athènes, une vocation colonisatrice, envoyant partout en Grèce des colonies d'éloquence¹³. Le même souci de renoncer soi-même à l'omniprésence apparaît chez les disciples de Socrate tout de suite après la mort du Maître. Il est bien peu probable que, comme le raconte Athénée¹⁴, Platon ait immédiatement signifié à ses compagnons qu'il avait l'intention de prendre la tête du groupe. Cette information figure dans un passage où tout vise à discréditer la personnalité du fondateur de l'Académie et, de surcroît, elle semble contredite par le fait que, après la mort de Socrate, Platon et les autres disciples se réfugièrent à Mégare chez Euclide¹⁵, lequel fonda l'école mégarique, célèbre par la place qu'y tenait la dialectique. Il y eut une forme de continuité dans cette école, puisque Diogène Laërce dit d'Eubulide de Milet qu'il « appartient à la succession d'Euclide ». De même Phédon, revenu dans sa patrie, Élis, fonda-t-il une école qu'il transmit à l'un de ses concitoyens, lequel à son tour la légua à Ménédème d'Érétrie, si bien que les philosophes érétriens succédèrent aux éliques. À Athènes même, Antisthène s'installa au gymnase de Cynosarges, ce qui dans l'Antiquité fut invoqué pour expliquer l'origine de l'adjectif *cynique*¹⁶. Bien que la question soit débattue, il ne semble pas qu'il ait abandonné le principe du refus des honoraires, prôné par Socrate qui considérait que ceux qui se faisaient payer s'asservissaient eux-mêmes, puisqu'ils étaient contraints de s'entretenir avec ceux qui leur versaient un salaire¹⁷. Le cynisme ne constitua jamais une véritable école, Antisthène et son élève Diogène, que Platon définissait comme « un Socrate devenu fou¹⁸ », se caractérisant beaucoup plus par une prédication et un mode de vie que par le souci de la transmission institutionnelle d'une doctrine, si bien que l'érudit romain Varron considérera que toute pensée philosophique pouvait être vécue sur le mode cynique¹⁹.

Aristippe, originaire de Cyrène et défenseur du plaisir immédiat, avait fondé une école à Athènes avant même la mort de Socrate. La succession de son école est l'une des mieux documentées, et il est intéressant de noter que deux au moins de ses disciples venaient de la même ville que lui, ce qui confirme le pouvoir d'attraction d'Athènes²⁰. Ajoutons un cas intéressant, celui d'Eschine dit « le socratique ». Nous apprenons que, revenu de Sicile où il était allé voir le tyran Denys, dans l'espoir que celui-ci soulagerait sa misère, il n'avait pas

osé assumer une situation de maître, en raison de la célébrité de

Platon et d'Aristippe, mais qu'il donnait des leçons payantes²¹. Du point de vue matériel, la situation d'Eschine ne présentait pas de différence par rapport à celle d'Aristippe. S'il n'a pas voulu être considéré comme fondateur d'école, ce n'est pas parce qu'il refusait de s'installer dans un espace qui serait devenu le lieu de diffusion de son enseignement, mais bien parce qu'il ne se sentait pas capable d'assumer la position de centralité qui était celle de personnages investis de l'autorité que leur donnaient leur œuvre, la nouveauté de leur pensée et la reconnaissance de leur entourage.

De manière assez confuse s'est donc imposée après la mort de Socrate l'idée que l'enseignement devait réinterpréter le rôle que le Maître avait attribué à l'espace et au temps dans sa pratique de la philosophie. Il est apparu qu'à la centralité immatérielle de la relation entre maître et disciple devait s'ajouter celle d'un lieu immédiatement identifiable comme emblématique d'une pensée. De même, confier la pérennité d'une méthode ou d'une doctrine à un ensemble de disciples qui l'interpréteraient chacun à sa manière – et le cas d'Aristippe montrait à quel point les limites de l'interprétation pouvaient être élastiques – constituait un risque qui devait être au moins partiellement conjuré pourvu que le processus de la transmission soit structuré. Sans vouloir le moins du monde diminuer le mérite de Platon, c'est peut-être aussi parce qu'elle put apporter de la manière la plus claire une réponse à ces deux exigences que l'Académie s'imposa la première comme l'école philosophique par excellence, celle à laquelle les autres allaient se référer pour l'imiter ou pour la critiquer.

Le modèle de l'Académie²²

Après un long voyage dans le bassin méditerranéen, entrepris à l'âge de vingt-huit ans, Platon, de retour à Athènes, commença à enseigner en 387 dans un gymnase hors les murs²³, censé avoir été fondé par le héros mythique Hécadémos auquel un culte était rendu. La région appelée « Académie » était située à environ 1,5 kilomètres au nord-ouest d'Athènes ; elle constituait ce que Marie-Françoise Billot appelle « une sorte de banlieue campagnarde assez fréquentée, autant qu'un périmètre défini et un gymnase²⁴ ». Le gymnase existait déjà vraisemblablement au début du VI^e siècle avant J.-C., et l'ensemble du site fut entouré par Hipparque, fils de Pisistrate, d'un mur d'enceinte qui coûta fort cher aux Athéniens. Platon décida de se réunir avec des disciples qui étaient aussi ses amis en un lieu où plus tard il achèterait un jardin²⁵, grâce à l'aide d'un ami sicilien, Annicéris²⁶. Les fouilles

archéologiques effectuées sur ce site ont permis de découvrir une

inscription du vi^e siècle confirmant le nom du lieu²⁷ : *horos tês hekadêmeias*, « limite de l'Académie », révélant qu'il était depuis l'époque protohistorique un lieu de culte et de sépulture, et mettant en évidence des vestiges d'un gymnase dont la datation reste controversée. Dans le *De oratore* de Cicéron, l'un des personnages, Crassus, fait fort justement remarquer que « des gymnases existaient, bien des siècles avant d'avoir commencé à servir aux bavardages des philosophes²⁸ ». Cela était vrai pour l'Académie comme pour le Lycée, lieux dont la vocation première fut de caractère religieux. Selon Plutarque²⁹, c'est la maison achetée par Platon qui servit de lieu d'habitation et d'enseignement, non seulement à celui-ci, mais à Xénocrate et à Polémon, deux de ses successeurs, tandis que son successeur immédiat, Speusippe, avait continué à habiter dans la maison qu'il possédait à Athènes. L'un des acquis les plus importants de la recherche récente, dû aux travaux de John Lynch et de John Gucker³⁰, est que les écoles philosophiques athéniennes n'avaient pas, contrairement à ce que l'on a cru longtemps, un statut juridique de *thiasos*, d'association culturelle. Deux testaments, celui du péripatéticien Straton³¹ et celui d'Épicure³², permettent d'affirmer que ces philosophes possédaient à titre personnel le bâtiment de l'école, qu'ils léguaient avec ses livres à leurs successeurs³³. Le testament de Platon, tel que nous le connaissons par Diogène Laërce, est plus complexe : ce n'est pas Speusippe qui hérite du domaine de l'Académie, mais Adimante, le neveu du philosophe, probablement parce que celui-ci était tenu de le laisser à son plus proche parent mâle³⁴. Sur le point de savoir comment la propriété de Platon revint à Xénocrate, successeur de Speusippe, nous en sommes réduits à des hypothèses, tout comme nous ignorons pourquoi les successeurs de Polémon cessèrent d'habiter et d'enseigner dans la maison de Platon³⁵. L'un des philosophes de la Nouvelle Académie, Lacyde, tenait école à l'intérieur même de l'Académie dans un jardin que l'on appela par la suite le *Lakydeion*, ce qui pourrait laisser penser qu'à cette époque la propriété et la maison fondée par Platon n'appartenaient plus aux philosophes de la tradition platonicienne³⁶. Il n'est pas impossible que certains des académiciens aient enseigné au moins occasionnellement dans le gymnase même, ou près de celui-ci, comme le montre l'anecdote rapportée par Diogène Laërce concernant Carnéade³⁷ : il avait une voix si forte que le gymnasiarque lui envoyait régulièrement quelqu'un pour le prier de parler moins fort. Quels qu'aient été le détail et les raisons précises de ces déplacements de l'école, il apparaît qu'il n'y a pas eu d'attachement exclusif à la maison et au jardin de Platon. L'essentiel était de rester dans l'aire de l'Académie, à

l'intérieur de laquelle un scholarque pouvait choisir tel ou tel lieu auquel resterait attaché le souvenir de son enseignement. De cet espace, nous avons une description remarquable, au début du livre V du *De finibus* cicéronien. Cicéron, son frère Quintus, son cousin Lucius et son ami Atticus décident de profiter de l'heure de la sieste « parce que c'était l'heure où il n'y avait absolument personne³⁸ » pour aller visiter l'Académie. La suite du texte mérite d'être citée³⁹ :

Platon se présente à mon esprit, Platon qui le premier, dit-on, fit de cet endroit le lieu habituel de ses entretiens ; et les petits jardins qui sont là près de nous, non seulement me rendent présente sa mémoire, mais me remettent pour ainsi dire son image devant les yeux. Ici se tenait Speusippe, ici Xénocrate, ici le disciple de Xénocrate, Polémon, qui s'asseyait d'ordinaire à la place que nous voyons là.

Lors de la visite de Cicéron, l'Académie avait disparu en tant qu'institution, mais elle subsistait en tant que lieu de mémoire, constitutif même d'une *disciplina memoriae*, d'un art de la mémoire⁴⁰. Mémoire à la fois unique et divisée, puisque, si Pison, disciple du platonicien dogmatique Antiochos d'Ascalon⁴¹, n'évoque que les maîtres de l'Ancienne Académie et les emplacements dans lesquels ils ont enseigné, Cicéron, disciple de la Nouvelle Académie, ne se réfère qu'à la figure la plus illustre de celle-ci, Carnéade, « dont le siège lui-même, dit-il, vide de la grandeur d'un si grand génie, semble regretter de ne plus entendre cette voix ». À la différence de la description de l'Académie donnée par Pausanias⁴², qui associe l'énumération des édifices à caractère religieux à un récit concernant Platon, le passage est étonnamment universitaire, laïc avant la lettre : il ne se réfère qu'aux grandes voix philosophiques, à tel point que, si nous n'avions que ce texte, nous serions portés à croire que ce furent Platon et les platoniciens qui donnèrent son prestige à cet endroit. En réalité, l'école platonicienne n'a fait qu'ajouter l'éclat de la philosophie à un lieu qui déjà avant elle était mythiquement et religieusement signifiant. Même si elle n'a pas constitué juridiquement un thiasse consacré aux Muses, elle ne négligea pas cet aspect religieux.

« Les Muses sont les saintes de l'Académie », écrivait Pierre Boyancé dans un livre devenu classique⁴³. C'est assurément excessif, mais nous savons par Diogène Laërce que Platon avait consacré aux Muses l'enceinte de l'Académie et que dans cette même enceinte son successeur, Speusippe, avait fait élever des statues des Grâces⁴⁴. La double polarité philosophique et religieuse apparaît clairement dans une anecdote racontée par le même Diogène Laërce⁴⁵, à propos de Polémon : ses disciples, dit-il, avaient construit de petites cabanes pour habiter près du sanctuaire des Muses et de l'exèdre, c'est-à-dire près de la chaire du maître. On a pu dire que la présence des Muses

dans l'école philosophique n'avait pas de signification religieuse particulière. Il est permis d'avoir une autre interprétation. Honorer les Muses, c'était rendre grâces pour un ordre du monde dans lequel la beauté et l'intelligence étaient chez elles.

Platon, influencé par le pythagorisme, aurait pu avoir la tentation de créer une véritable secte, soudée autour de sa personne et de son enseignement. Il en fut tout autrement : il se situa beaucoup plus dans la tradition de la *sunousia* socratique, c'est-à-dire d'une libre association, que dans celle de la *koinônia* pythagoricienne, laquelle exigeait, au contraire, une symbiose de tous les instants. On aurait pu imaginer aussi que la création de l'Académie serait pour lui l'occasion d'appliquer le programme d'éducation décrit dans la *République*. Comme si l'esprit de liberté du dialogue socratique était la raison même de l'existence de l'institution, mais aussi pour pouvoir produire des hommes capables de gouverner la cité telle qu'elle était, il se contenta de donner de grandes orientations et il veilla à ce que son école fût un lieu ouvert, dans lequel il accueillit même, déguisée en homme, une femme, Axiothea, qu'avait enthousiasmée la lecture de la *République*, et le fermier Nerinthos, attiré par la lecture du *Gorgias*. L'*Index academicorum* affirme⁴⁶ même que, devenu vieux, il eut avec lui un disciple chaldéen. Il y a tout lieu de croire que les élèves, désignés par le titre générique de *philoï*, étaient divisés, de manière plus ou moins rigoureuse, en deux catégories : les « petits jeunes » (*neaniskoi*) et les anciens (*presbuteroi*) sans qu'il y eût jamais une véritable répartition en classes. Par ailleurs, s'il est vrai que Platon désigna lui-même son successeur, Speusippe, par la suite l'élection, à laquelle participaient les élèves, semble s'être imposée comme mode de désignation du scholarque.



Figure 1. *Jardin de l'Académie de Platon, à Athènes*, gravure de Johann Poppel, vers 1850, collection particulière.

On a longtemps cru que l'Académie s'était perpétuée sans interruption depuis Platon jusqu'à la décision prise par Justinien en 529 d'interdire l'enseignement aux païens et aux hérétiques, puis aux philosophes. Cette représentation était fondée, en particulier, sur l'application par les néoplatoniciens de la métaphore homérique de la chaîne d'or à l'histoire de l'Académie⁴⁷. L'immense mérite de Gucker fut de montrer le caractère erroné de cette vision, du point de vue historique et institutionnel. L'histoire de l'école fondée par Platon s'arrête en 88 avant J.-C., date à laquelle le dernier scholarque, Philon de Larissa, celui-là même qui fut le maître de Cicéron, se réfugia à Rome pour fuir

Athènes assiégée par Mithridate ⁴⁸. Cette rupture signifie la dislocation d'une communauté humaine, fondée sur des éléments à la fois intellectuels et spirituels, qui s'était perpétuée pendant trois siècles, avec comme éléments fixes le site, les cultes et cérémonies, le rôle unificateur de la mémoire ; cette dislocation, définitive puisque Philon de Larissa ne revint jamais à Athènes, faisait désormais de Rome la capitale d'un platonisme déraciné. Lorsque Cicéron évoque l'Académie, c'est toujours pour déplorer que plus personne ne se réclame d'elle. La réalité avait donc disparu, mais le mot restait pour désigner l'ensemble des philosophes allant de Platon à Antiochos d'Ascalon, et ce n'est qu'à l'époque impériale, et plus précisément au ii^e siècle après J.-C., que va s'imposer l'adjectif *platonicus*, substituant la référence au fondateur à celle qui avait si longtemps eu cours, probablement pour éviter toute confusion avec l'Académie sceptique.

De Platon à Philon de Larissa, la pensée de l'Académie n'a cessé de se transformer au point que Sextus Empiricus, se référant à des sources qu'il ne nomme pas, distingue trois Académies⁴⁹ : l'Ancienne, celle de Platon et de ses successeurs immédiats ; la Moyenne, celle d'Arcésilas ; la Nouvelle, celle de Carnéade et de Clitomaque. Il précise même que certains en ajoutaient une quatrième, celle de Philon, et une cinquième, celle d'Antiochos d'Ascalon. Malgré son apparente rigueur, cette classification n'a aucune valeur institutionnelle ni géographique. Elle prouve simplement que les historiens antiques de l'Académie avaient essayé de traduire par des catégories historiques les mutations surprenantes de la pensée platonicienne. Elle montre aussi que l'histoire de l'Académie s'est arrêtée au i^{er} siècle avant J.-C. Pour Sénèque, homme très au fait de l'histoire de la philosophie, l'Académie, comme tant d'autres écoles autrefois prestigieuses, était donc une réalité du passé, et il ne manque pas d'observer avec une ironie amère que la tradition du pantomime avait beaucoup mieux résisté à l'usure du temps⁵⁰. Cependant, l'Académie était loin d'avoir perdu entièrement le dynamisme inhérent aux grandes idées et dont les institutions ne sont que la traduction parfois éphémère. Lorsque Cicéron se rendit à Athènes en 79 avant J.-C., elle était à nouveau vivante, comme école philosophique. En effet, Antiochos d'Ascalon ⁵¹, disciple et adversaire de Philon à qui il reprochait son scepticisme, y était revenu pour ressusciter une école platonicienne qu'il rattachait intellectuellement non pas aux académiciens sceptiques, mais à l'Ancienne Académie des premiers successeurs de Platon, Speusippe, Xénocrate et Polémon. Il y a tout lieu de croire qu'il rétablit le fonctionnement traditionnel d'une école dont il ne pouvait être que

l'héritier illégitime puisque la continuité institutionnelle s'était rompue avec le départ en exil de Philon de Larissa. Antiochos et son frère Ariston, qui lui succéda, jouèrent un grand rôle dans l'élaboration de ce qu'il est convenu d'appeler le « moyen platonisme » et ils firent à nouveau de l'Académie un lieu où les jeunes Romains venaient achever leurs études : Horace évoque ainsi dans une de ses *Épîtres* le temps où il apprenait « à chercher le vrai dans les bosquets d'Académus⁵² ». Nous ne savons pas si Ariston eut un successeur et le témoignage de Sénèque inciterait à répondre négativement. Il faudra attendre Ammonios, d'origine égyptienne, qui fut le maître de Plutarque, pour retrouver à Athènes, à l'époque de Néron, un professeur se rattachant à la tradition platonicienne⁵³. De même, au ii^e siècle de notre ère, Taurus, qui fut le maître d'Aulu-Gelle, est décrit par son disciple comme « un homme célèbre par son savoir platonicien⁵⁴ ». Mais Ammonios et Taurus étaient des maîtres qui n'avaient aucun projet institutionnel dépassant leur propre enseignement. Le cas de Plutarque, élève d'Ammonios, est significatif de cet état d'esprit : il ne chercha pas à succéder à son maître, il recréa chez lui, à Chéronée, sa propre école. De fait, au ii^e siècle après J.-C., le platonisme s'est en quelque sorte décentralisé, il vit dans une multitude de groupes disséminés dans la partie orientale de l'Empire. Alexandrie fut assurément un centre majeur, mais nous ne disposons que de très peu d'informations à ce sujet. Dès le i^{er} siècle après J.-C., les écrits d'Eudore d'Alexandrie et de son compatriote Philon laissent deviner l'existence de centres importants d'exégèse platonicienne, lesquels se prolongeront jusqu'à l'école néoplatonicienne alexandrine. Un autre Alexandrin, Ammonios Saccas, dont nous ne savons que très peu de chose, eut parmi ses élèves Plotin, qui créa son école à Rome. Les philosophes de Syrie et d'Asie Mineure, comme le Syrien Apollonios, dont il est question dans l'*Histoire auguste*⁵⁵, Gaius, auteur de nombreux commentaires de Platon, Albinus, professeur à Smyrne et auteur du *Didaskalikos*, Maxime de Tyr, qui vécut sous Antonin le Pieux, Numénios d'Apamée, philosophe pythagoricien et historien de l'Académie, attestent la vigueur de ce platonisme oriental qui coexistait sans trop de mal avec des représentants d'autres doctrines. Apollonios de Tyane, nous dit Philostrate⁵⁶, suivit des cours chez les platoniciens, les péripatéticiens et les épicuriens. Très caractéristique de ce type de parcours éclectique est la formation philosophique du médecin Galien à Pergame⁵⁷ :

Lorsque j'eus accompli ma quatorzième année, je suivis l'enseignement des philosophes de ma cité, surtout d'un stoïcien disciple de Philopatôr, et aussi d'un platonicien élève de Gaios, mais pendant peu de temps. Là-dessus vint un autre de nos concitoyens, élève d'Aspasios le péripatéticien, après un long voyage à l'étranger et, après lui, d'Athènes, un autre épicurien. Mon père examinait pour

chacun d'eux leur vie et leurs doctrines, en allant les visiter avec moi.

À l'autre bout de la Méditerranée, Apulée, né à Madaure, platonicien lui aussi, participa du même appétit de connaissance encyclopédique⁵⁸. On dispose d'un certain nombre d'inscriptions athéniennes de cette époque qui se réfèrent à des stoïciens et à des épicuriens, mais aucune dans laquelle il soit clairement question de platoniciens⁵⁹. C'est au iii^e siècle après J.-C. seulement, après la fondation par Marc Aurèle des chaires de philosophie impériales à Athènes⁶⁰ (platonicienne, péripatéticienne, stoïcienne et épicurienne), que l'on commença à reparler de successions non plus académiciennes, mais platoniciennes. Ces professeurs platoniciens semblent avoir d'abord enseigné dans divers endroits publics de la ville. Philostrate évoque Proclus de Naucratis, auprès de qui il étudia à Athènes, à la fin du ii^e siècle. Il enseignait chez lui et avait dans sa maison une bibliothèque qu'il mettait à la disposition des étudiants⁶¹. L'Odéon d'Agrippa, sur l'Agora, paraît avoir été un lieu particulièrement recherché par les professeurs de philosophie. C'est seulement au v^e et au vi^e siècle, avec Syrianus, Proclus, Plutarque d'Athènes, que se mit en place une véritable structure institutionnelle qui visa à donner l'illusion d'une renaissance de l'école de Platon. Néanmoins, il semble bien qu'ils ne soient pas retournés sur le site de l'Académie et qu'ils aient continué à enseigner chez eux⁶². Ces néoplatoniciens se caractérisaient par le désir de ne pas être considérés comme des académiciens, au sens de sceptiques, tout en continuant à bénéficier du prestige de l'Académie. D'où l'élaboration par les néoplatoniciens d'un mythe, affirmant la continuité de l'Académie, de Platon à Proclus⁶³. Après Justinien, dont la fameuse interdiction de 529 concernant l'enseignement de la philosophie à Athènes a été très relativisée par la recherche récente⁶⁴, la communauté platonicienne s'éteignit progressivement.

Le Lycée, double de l'Académie ?

Le Lycée était situé sur un espace très ancien consacré à Apollon « Lykeios », tueur de loups ; Plutarque évoque en effet un lieu qui aurait déjà été sacré au moment de la guerre de Thésée contre les Amazones⁶⁵. Le sanctuaire était notamment célèbre en raison d'une statue d'Apollon réalisée par Praxitèle et dont nous avons une description par Lucien⁶⁶. Ce culte se poursuivait à Athènes, à l'époque romaine, et il conservait un prestige suffisant pour que son prêtre eût une place réservée au théâtre de Dionysos⁶⁷. Originellement espace sacré, le Lycée était également un lieu dans lequel des activités gymniques et militaires se développèrent très tôt⁶⁸. Deux traditions

s'opposent sur le point de la construction du gymnase, l'une l'attribuant à Pisistrate, l'autre la datant de l'époque de Périclès. Il est plus probable que le gymnase tel que Socrate le fréquenta ait été construit sous Périclès et qu'il ait fait l'objet de travaux de rénovation au iv^e siècle, sous Lycurgue⁶⁹. En temps de guerre, le Lycée, comme les deux autres grands gymnases, se trouva exposé du fait de sa position en dehors des remparts. Il fut endommagé sous Philippe V de Macédoine, en 200 avant J.-C. Et il souffrit beaucoup du siège d'Athènes par Sylla⁷⁰. Il semble y avoir une certaine contradiction entre deux témoignages littéraires qui paraissent situer le Lycée au sud-est et deux autres qui donnent l'impression qu'il était au nord-est⁷¹. L'explication de cette divergence se trouve sans doute dans le fait que l'on a tendance à imaginer le Lycée comme un point déterminé, alors que pour les Athéniens, il représentait un espace sacré beaucoup plus ample.

Aristote a été membre de l'Académie, de 367 à 348-347 avant J.-C. Il quitta Athènes avec Xénocrate en 348-347, pour retrouver un groupe d'académiciens amis du tyran Hermias d'Assos, auprès duquel il resta trois ans. Il se rendit ensuite à Mitylène en 345-344, à l'invitation de Théophraste, puis il alla en 343-342 à la cour de Macédoine, où il fut le précepteur d'Alexandre. La fondation de sa propre école dans le promenoir du Lycée⁷² se fit, en 335, sans qu'il soit possible de savoir si elle fut perçue au début comme une rivale de l'Académie, ou comme une sorte de succursale de celle-ci.

À l'instar de Platon et à la différence d'Isocrate et des sophistes, Aristote choisit de donner à son école la forme d'une communauté complexe, fonctionnant dans un esprit de liberté, même si l'organisation collective de la recherche y était beaucoup mieux structurée⁷³. On y accueillait des déçus de l'Académie, comme Bion de Borysthène, lequel, esclave, puis affranchi dans son pays, avait réuni jusqu'au dernier sou pour venir étudier à Athènes⁷⁴. D'autres, à l'inverse, quittaient le Lycée pour aller dans une autre école – ce fut le cas de cinq élèves du vivant même d'Aristote⁷⁵ – ou pour fonder la leur propre : Eudème de Rhodes, par exemple, abandonna le Lycée à l'époque de Théophraste et retourna enseigner dans son île natale⁷⁶. À l'époque hellénistique, des philosophes péripatéticiens se rendaient à la cour des souverains qui rivalisaient pour avoir auprès d'eux les penseurs les plus prestigieux. Ptolémée Sôter réussit à persuader Straton de Lampsaque de venir à Alexandrie comme précepteur de son fils⁷⁷. Ce même souverain accueillit Démétrios de Phalère, disciple de Théophraste, qui avait dirigé Athènes de 317 à 307 et qui eut une grande influence sur l'organisation du musée d'Alexandrie⁷⁸. Comme le fait justement remarquer Lynch⁷⁹, ce mouvement d'émigration fut commun à l'Académie, au Lycée et au Portique, mais il se révéla plus préjudiciable au Lycée dont le programme de recherche,

encyclopédique et collectif, nécessitait une plus grande stabilité. Ajoutons que, à la différence de Platon, Aristote était un métèque, et son école semble avoir attiré beaucoup plus d'étrangers que d'Athéniens. Elle fut donc soupçonnée de constituer une enclave culturelle et politique macédonienne sur le sol de l'Attique, ce qui obligea son fondateur à s'exiler en 323, lorsque l'annonce de la mort d'Alexandre provoqua une émeute. Aristote ne pouvait pas être propriétaire, n'étant pas athénien, et, dans son testament, il ne fit aucune mention de son école ni même d'Athènes. La seule forme concrète que pouvait prendre la transmission de l'école était le legs à Théophraste de la grande bibliothèque que le Stagirite, contrairement à Platon, avait constituée.

Si l'on en croit Diogène Laërce, le Lycée compta sous Théophraste deux mille élèves⁸⁰, mais les témoignages antiques⁸¹ soulignent qu'après Straton de Lampsaque, qui succéda à Théophraste à la tête du Lycée, l'institution déclina de manière assez catastrophique pendant la période hellénistique, même si le terme de « péripatéticien » était accolé à des livres qui, d'une manière ou d'une autre, avaient quelque relation avec des œuvres écrites par Aristote ou par ses successeurs immédiats. Il put y avoir çà et là des philosophes qui enseignaient les théories d'Aristote, comme Staséas de Naples ou Nicolas de Damas, contemporains de Cicéron⁸², mais il s'agissait de professeurs détachés de tout lien institutionnel.

La prise d'Athènes par Sylla, en 86 avant J.-C., provoqua de graves dommages dans le Lycée comme dans l'Académie. L'édifice fut restauré et resta en service, probablement jusqu'au iv^e siècle après J.-C. ; en revanche, rien n'indique qu'il ait pu continuer à abriter des philosophes. Par ailleurs, Strabon⁸³, qui étudia la philosophie péripatéticienne à Rome sous Boèce de Sidon, nous informe sur la disparition provisoire de la bibliothèque d'Aristote, léguée par Théophraste à Nélée, dont les successeurs furent très négligents et finirent par la vendre à Apellikon de Téos, qui entreprit de la restaurer. Après la mort d'Apellikon, Sylla la transporta à Rome, où elle fut d'abord restaurée par le grammairien Tyrannion, puis réorganisée par Andronicus de Rhodes qui en fit le catalogue⁸⁴. Cette renaissance de l'œuvre ne semble pas avoir provoqué une résurrection de l'école péripatéticienne. Le seul philosophe notable de cette obédience est Cratippe, pour lequel Cicéron éprouvait une estime si grande qu'il envoya en 44 avant J.-C. son fils étudier sous sa direction. Mais rien ne permet de penser qu'il ait tenté de recréer le Lycée comme institution. Après cela, les mentions de philosophes péripatéticiens sont rares et concernent des personnages dont rien ne prouve qu'ils aient pu exercer une quelconque direction d'école, comme l'Ammonius dont parle Philostrate⁸⁵, ou cet Alexandre de Damas, dont Galien dit qu'il enseigna la doctrine péripatéticienne aux frais de l'État⁸⁶.

Le Jardin

Épicure, né à Samos vers 341 avant J.-C., d'une famille de colons athéniens, avait trente-deux ans lorsqu'il fonda à Mytilène et à Lampsaque une école dont il s'occupa pendant cinq ans⁸⁷ et dans laquelle il semble avoir surtout diffusé la pensée de Démocrite⁸⁸. C'est là qu'il eut ses premiers disciples et c'est là aussi qu'il inaugura ce qui aux yeux de beaucoup devait apparaître comme une innovation scandaleuse : l'accueil de nombreuses femmes dont certaines, telle la fameuse Leontion, étaient des courtisanes. Nous avons vu que, de manière exceptionnelle, Platon avait permis à une femme de fréquenter l'Académie. Dans l'école d'Épicure, dès le début, les femmes furent admises en tant que telles, et le Maître ne dédaignait pas de leur écrire des lettres philosophiques, comme il le faisait pour ses autres disciples. Peu après son installation à Athènes, en 307-306 ou en 305-304, il acquit un jardin situé entre la porte Dipyle et l'Académie. C'est Cicéron qui, au début du livre V du *De finibus*, nous donne à ce sujet une indication précieuse, lorsque Atticus exprime son émotion d'être passé devant le jardin d'Épicure⁸⁹, tout en affirmant que ce lieu de mémoire était relayé par la diffusion de l'image du Maître sur des tableaux, des anneaux ou des coupes. Sénèque interprète la localisation de ce jardin comme un choix philosophique⁹⁰ :

Vois Épicure si admiré non seulement des gens d'étude,
mais de la masse ignorante. Il était inconnu même à
Athènes : or c'est dans la banlieue de cette cité qu'il cachait
sa vie.

Il est vrai qu'à la différence de Platon et d'Aristote qui, certes, s'étaient installés dans des lieux périphériques, mais très fréquentés, Épicure avait choisi un espace vierge de toute signification antérieure. On doit cependant ajouter qu'il avait aussi acquis une maison à Melitè, dans un des quartiers les plus populaires de la ville, sans qu'on sache exactement comment les activités de l'école se répartissaient entre ces deux points. Aussi bien le jardin que la maison était sa propriété personnelle, qu'il légua par un testament à deux personnages qui ne nous sont pas autrement connus : ils avaient le mérite de servir de prête-nom à Hermarque, successeur institutionnel à la tête de l'école, mais qui, n'étant pas athénien, ne pouvait pas hériter. Dans ce testament, il est question du « jardin et de ses dépendances », ce qui indique qu'un bâtiment abritait l'école, mais le même texte demande « qu'il soit permis à Hermarque et à ceux qui philosophent avec lui, tant qu'Hermarque vivra, d'y habiter⁹¹ ». Nous savons par la correspondance de Cicéron⁹² qu'en 51 avant J.-C. cette maison était en ruine, si bien que les épicuriens durent faire intervenir Atticus et Cicéron pour empêcher que Memmius, pourtant dédicataire du *De rerum natura* de Lucrèce, ne se construisît une demeure sur son

emplacement. Cet épisode n'est pas sans intérêt, car il nous montre que l'identification d'une maison comme lieu de mémoire ne suffisait pas à éviter son aliénation et sa dégradation, et ce alors même que la continuité de l'école épicurienne ne connut pas d'interruption. La *Souda* nous apprend que, d'Épicure à Auguste, il y eut quatorze *scholarques*, et nous avons deux inscriptions attestant qu'elle était bien vivante à l'époque de l'empereur Hadrien ⁹³.



Figure 2. Buste d'Épicure, art grec, Rome, musée du Capitole.

Si nous sommes réduits à des conjectures sur la répartition, à l'époque d'Épicure et de ses successeurs immédiats, des activités entre le jardin et la maison, il apparaît que l'école épicurienne fut, beaucoup plus que l'Académie ou le Lycée, une communauté. On cite parfois, pour différencier le Jardin des écoles antérieures, l'expression de Sénèque « non une école, mais une communauté⁹⁴ », mais il s'agit là d'un abus d'interprétation. Le philosophe romain souligne simplement que, pour les épicuriens comme pour les autres philosophes, le contact personnel, l'imitation des maîtres étaient plus important que les cours organisés. Cette communauté épicurienne se caractérisa par une unité doctrinale qui apparentait la divergence à une trahison et qui, paradoxalement, retrouvait dans un contexte doctrinal totalement différent certains aspects de l'unanimisme pythagoricien. Les désaccords existèrent cependant dès le début et aboutirent à des scissions comme celle de Timocrate de Lampsaque, lequel devint un contempteur acharné d'Épicure ⁹⁵. D'autres conflits prirent l'allure de sécessions régionales, ce qui prouve qu'il était difficile de maintenir dans l'ensemble de la diaspora épicurienne la cohérence doctrinale et la vénération des fondateurs de l'école. Ce fut le cas pour les épicuriens de Cos et de Rhodes, où le chef de l'école locale, Nicasistrate, développa sur plusieurs points de la doctrine des thèses qui ne coïncidaient pas avec l'orthodoxie du Jardin. Philodème n'hésite pas à affirmer qu'en s'éloignant des positions du Maître sur la rhétorique les dissidents de ces deux îles s'étaient rendus coupables de parricide ! Mais, sans même aller jusqu'à des scissions aussi caractérisées, la longue durée de vie de l'école épicurienne rendait inévitables différentes nuances, comme celles dont Cicéron se fait l'écho sur la question de l'amitié⁹⁶, certains s'en tenant à la nature égoïste de celle-ci, d'autres affirmant que, si effectivement elle correspond initialement à un calcul d'intérêts, elle s'en dégage ultérieurement, d'autres enfin mettant l'accent sur le fait qu'elle correspond à un pacte.

Que l'éloignement par rapport à Athènes n'ait pas toujours été un facteur d'hétérodoxie, c'est ce que nous montrent le cas de Philodème

et celui de Diogène d'Ænoanda ⁹⁷. Philodème de Gadara, né vers 110 avant J.-C., suivit à Athènes l'enseignement de Zénon de Sidon, puis il émigra à Rome, où il devint l'ami d'un aristocrate, Lucius Calpurnius Piso Caesoninus, et c'est dans la villa que celui-ci possédait en Campanie que fut constituée une importante collection de livres réunissant des Grecs et des Romains, parmi lesquels Virgile dont le nom est attesté dans un papyrus. L'école de Philodème fut un centre très actif de réflexion sur la doctrine épicurienne, mais aussi sur l'histoire de toutes les écoles philosophiques, et les *papyri* qui nous sont parvenus, le plus souvent gravement endommagés par l'éruption du Vésuve, sont pour nous des documents précieux. Quant à Diogène d'Ænoanda, en Lycie, à une date controversée, probablement au ii^e siècle après J.-C., il fit graver sur un mur une immense inscription résumant les principaux aspects de la doctrine. Ajoutons que la diffusion pouvait être non seulement géographique, mais transdisciplinaire. Le meilleur exemple en est Asclépiade de Bithynie, qui naquit vers 170 avant J.-C. et qui donna à sa doctrine médicale un fondement atomiste de caractère nettement épicurien.

Où rencontrer les stoïciens ?

C'est probablement l'école sur le fonctionnement de laquelle nous avons le moins d'informations précises. La *stoa poikilê*, ou Portique peint, se trouvait au nord de l'Agora, et les premiers que l'on surnomma « stoïciens » étaient des poètes qui se réunissaient à cet endroit⁹⁸. Lorsque Zénon de Kition, peut-être vers 300 avant J.-C., commença à exposer ses propres théories, il choisit cet endroit pour des raisons qui ne sont pas d'une parfaite clarté. Diogène Laërce dit qu'il voulait que l'endroit ne fût pas encombré d'auditeurs⁹⁹, et, de fait, l'explication la plus simple est que, en allant et venant dans le Portique, Zénon évitait les attroupements de badauds. Mais, dans la suite du texte, il ajoute ceci : « Car sous les Trente, mille quatre cents citoyens avaient été tués sous ce Portique. » Il n'est donc pas impossible que ce lieu ait été peu fréquenté en raison des souvenirs sinistres auxquels son nom était lié. Il semble donc que le fondateur du stoïcisme ait tenu à fonder son école en un lieu qui, à la différence de l'Académie et du Lycée, se trouvait dans la ville même et qui, autre originalité, ne comportait pas d'espace fermé. Il faut ajouter que la personnalité de Zénon était pour le moins atypique. Originaire de la ville chypriote de Kition, phénicien, ce qui lui vaudra un certain nombre d'attaques, il aurait commencé sa carrière en étant, comme son père avant lui, marchand de pourpre. Des circonstances

controversées, peut-être un naufrage, le conduisirent à Athènes, où il se mit à étudier la philosophie. Élève des cyniques et des académiciens, il décida de diffuser son propre enseignement, dans lequel on put voir dès l'Antiquité une construction théorique exprimant l'idéal d'unité de l'humanité qu'Alexandre avait à sa manière voulu réaliser par sa conquête. Peut-être faut-il voir là un élément d'explication de la sympathie qu'éprouvait pour le philosophe Antigone Gonatas, roi de Macédoine, qui le considérait comme son maître et qui aurait souhaité le faire venir à sa cour. Le cosmopolitisme que proclamait Zénon, ses bonnes relations avec les souverains hellénistiques auraient pu faire craindre des relations d'hostilité à son égard semblables à celles que subit Aristote. Étrangement il n'en fut rien, et les Athéniens tinrent à lui manifester leur estime après sa mort en votant un décret qui faisait son éloge et décidait la construction d'un tombeau au Céramique aux frais de la cité¹⁰⁰. Les deux stèles sur lesquelles était inscrit le décret furent placées au Lycée et à l'Académie, « de telle façon que tous voient que le peuple des Athéniens honore les hommes de bien, vivants et trépassés ». Furent-elles placées à ces deux endroits uniquement afin de leur assurer une plus grande visibilité ou parce que ces lieux symbolisaient la philosophie athénienne ? On notera, en tout cas, que pour les autorités athéniennes, Zénon n'était pas le philosophe du Portique, mais celui « qui pendant de nombreuses années a exercé la philosophie dans la cité¹⁰¹ ». Au demeurant, l'attachement des stoïciens eux-mêmes à ce lieu semble avoir été très relatif. Il n'est dit nulle part que Chrysippe, le plus célèbre des stoïciens après Zénon, enseigna au Portique ; en revanche, Diogène Laërce évoque deux lieux à son propos : l'Odéon, où il aurait enseigné au moment de sa mort, et le Lycée, où il nous est dit qu'il aurait été le premier à philosopher en plein air¹⁰². Il est vrai que les stoïciens ne disposant pas, à la différence des autres écoles, d'un siège permanent pouvaient passer d'un lieu public à un autre. Chrysippe, forte personnalité, qui n'avait pas tardé à s'opposer à Zénon et à son successeur Cléanthe, voulait peut-être mettre en évidence par ses changements de lieux l'indépendance d'esprit qui était la sienne, alors même qu'il était scholarque en titre. Plutarque cite un autre lieu d'enseignement, le cap Zôster sur lequel nous n'avons aucune autre information¹⁰³. On notera que le même auteur prend plaisir à souligner que les scholarques stoïciens étaient tous des étrangers, « qui ont abandonné leurs patries sans avoir de grief contre elles ». Cette origine étrangère¹⁰⁴, et plus précisément orientale, des philosophes stoïciens, si clairement revendiquée par Zénon et Cléanthe au point qu'ils refusèrent de devenir citoyens athéniens, peut aider à comprendre que l'école n'ait pas eu un siège permanent. Timon, le disciple de Pyrrhon, présente d'ailleurs les stoïciens comme une bande de gueux et Zénon comme une vieille marchande phénicienne.

Sur le fonctionnement de l'école, nous n'avons donc que des

informations très fragmentaires. Ces scholarques se faisaient payer : la meilleure preuve en est que Cléanthe, d'une origine très modeste, devait travailler la nuit comme puisatier pour gagner sa vie et apporter à son maître Zénon l'obole qu'il exigeait de lui quotidiennement¹⁰⁵. Par rapport à l'autre grande école hellénistique, l'épicurisme, le stoïcisme présente cette caractéristique de ne pas avoir été une communauté soudée autour de l'enseignement d'un maître. La composante cynique du stoïcisme, l'attitude même de Zénon, peu intéressé par le culte de la personnalité, expliquent les scissions qui se produisirent de son vivant même : celle d'Ariston qui, prônant un indifférentisme absolu, alla enseigner au gymnase du Cynosarges, celle d'Hérillos de Chalcédoine ou de Carthage qui proclama que la science était la seule fin, ou encore celle de Denys dit le Transfuge qui, souffrant intensément d'une maladie des yeux, ne crut plus que la douleur était « indifférente » et rejoignit les cyrénaïques, chez qui il s'adonna à tous les plaisirs. Par ailleurs l'immense succès du stoïcisme, sa diffusion rapide dans les royaumes hellénistiques, puis à Rome où Panétius de Rhodes sut se gagner l'estime de l'aristocratie hellénophile et permit la fusion de la tradition romaine (le *mos maiorum*) et de la philosophie stoïcienne, la constitution de centres puissants, comme Pergame où la grammaire s'élabora à partir des catégories stoïciennes, tout cela permet de considérer que le stoïcisme fut de toutes les philosophies celle qui était la mieux préparée à accompagner les bouleversements du monde antique. Ce n'est pas un hasard si Persée, élève de Zénon, devint le conseiller du roi Antigone Gonatas. Un autre stoïcien, Sphairos, joua le même rôle auprès de Ptolémée Iv¹⁰⁶. Il est fort possible que, tout comme le Lycée, l'école stoïcienne ait disparu au moment de la prise de la ville par Sylla. Ni la renaissance qui semble s'être produite sous le règne de Trajan ni la création par Marc Aurèle d'une chaire de stoïcisme ne modifièrent véritablement le fait que l'espace d'expression de cette doctrine était l'Empire tout entier et non plus la ville où elle naquit. On peut citer ici, à titre d'exemple, Épictète, né en Phrygie, esclave à Rome où il suivit l'enseignement de Musonius Rufus, expulsé en 94 après J.-C. par le décret de Domitien chassant les philosophes, puis ouvrant une école à Nicopolis en Épire ; ou encore cet Euphratès de Tyr, philosophe stoïcien intégré à la meilleure société romaine, dont Pline le Jeune fait un émouvant portrait¹⁰⁷.

Rome, capitale de la philosophie ?

Le lieu commun du « Romain qui n'a pas la tête philosophique » a fait oublier un certain nombre de dates qui jalonnent un processus de transfert, au moins partiel, de l'activité philosophique d'Athènes vers Rome. La moins connue est sans doute l'érection d'une statue de Pythagore dans le *comitium*, au début du iii^e siècle avant J.-C., en même

temps qu'une autre honorant la force d'Alcibiade ¹⁰⁸. On sait que les contacts entre Rome et la Grande Grèce furent très anciens, mais le fait que, à un moment où la culture grecque ne s'était pas encore massivement installée, les tenants du pouvoir romain aient voulu honorer au cœur même de la ville un sage qui n'appartenait pas à leur *res publica* apparaît comme un acte préfigurateur de la capacité romaine à accueillir la philosophie. À l'inverse des Athéniens, les Romains ont tenu à marquer l'espace symbolique, avant même que la réalité n'existât. Cet espace virtuel de la philosophie fut actualisé lorsqu'en 155 Athènes envoya sa fameuse ambassade des trois philosophes afin qu'ils évitassent à leur cité l'amende que lui avait valu son attitude violente à l'égard de la ville d'Oropos ¹⁰⁹. C'était en quelque sorte l'Athènes philosophique qui se déplaçait à Rome, avec tout de même cette différence importante que l'épicurisme n'y était pas représenté. Ces ambassadeurs auraient pu se contenter de plaider la cause de leur cité devant le Sénat, mais, retrouvant le temps originel de la philosophie athénienne, ils se rendirent sur le forum où ils enthousiasmèrent la jeunesse par la virtuosité de leur parole et la nouveauté de leurs idées. À partir de ce moment se mit en place une forme de rite culturel, celui du passage dans les écoles philosophiques de membres de l'élite romaine, qui, par curiosité superficielle ou par intérêt véritable, estimaient nécessaire de connaître par eux-mêmes l'un des principaux éléments de la gloire d'Athènes.

Une anecdote assez cocasse, racontée dans le *De legibus*, est révélatrice d'une différence de mentalité que des hommes comme Cicéron ou Atticus s'efforcèrent de combler ¹¹⁰. Vers 93 avant J.-C., Lucius Gellius, arrivé à Athènes à titre de proconsul, convoqua en un même lieu – Cicéron ne dit pas lequel – tous les philosophes qui se trouvaient alors dans la ville et « il leur recommanda avec la plus grande insistance de mettre un terme à leurs discussions ; s'ils étaient disposés à ne pas user leur existence en querelles, l'affaire pouvait s'arranger ; et, en même temps, il leur promettait son concours, pour le cas où quelque accommodement s'établirait entre eux ». Pour Gellius, imprégné de juridisme romain et qui, venant d'exercer la fonction de préteur, avait passé son temps à rendre la justice, l'existence d'un débat permanent dans la cité était le signe d'un dysfonctionnement auquel le pouvoir politique se devait de mettre un terme par une décision qui définît une sorte de plus petit dénominateur commun. La réunion de tous les philosophes en un lieu était l'image par anticipation de cette solution que Gellius prétendait apporter. Une telle incapacité à comprendre la fonction des écoles philosophiques fut raillée par Cicéron et Atticus. Mais, entre-temps, les philosophes avaient dû apprendre à composer avec un pouvoir qui

ne se trouvait plus à Athènes, ni même dans le monde grec. Ce décalage entre le pouvoir culturel et le pouvoir politique entraîna la constitution progressive d'un réseau de relations entre les dirigeants romains et les philosophes, dont les modalités furent multiples. Certains philosophes s'établirent à Rome, comme Panétius auprès de Scipion Émilien ou l'épicurien Phèdre enseignant la pensée du Jardin au jeune Cicéron, d'autres préférèrent accueillir les Romains dans la ville où ils enseignaient, ce que fit Posidonius de Rhodes, chez qui se rendirent et Pompée et Cicéron. Mais un cas mérite une attention particulière, celui de Philon de Larissa, scholarque de l'Académie, qui quitta Athènes en 88 avant J.-C., lors du siège de la ville par Mithridate, et qui se réfugia à Rome, où il enseigna, ce qui n'allait pas de soi pour un successeur de Platon, la philosophie et la rhétorique. Avec son départ, l'Académie disparaissait comme institution.

Pourquoi Philon avait-il choisi cette destination lointaine ? Aucun texte ne nous le dit avec certitude. Nous pouvons conjecturer qu'il y comptait des amis puissants et qu'il estimait qu'il y serait plus en sécurité que partout ailleurs. Ces raisons ne peuvent cependant occulter l'enjeu d'une telle décision. Avec Philon de Larissa, c'était le représentant de l'école philosophique la plus ancienne et la plus prestigieuse qui s'installait dans la capitale de la plus grande puissance de l'époque, rendant possible la coïncidence du centre culturel et du centre politique. À titre d'exemple comparatif, l'installation des papes en Avignon fit de cette ville le centre de la chrétienté. Or, parce que les Romains épris de philosophie étaient des citoyens importants, obéissant au moins en apparence à un code social qui ne leur permettait pas de se regrouper durablement dans une institution sous la direction d'un maître grec, Philon ne fit pas école, et Cicéron déplore que son scholarquat ait marqué la fin de l'Académie. Lorsque lui-même décida de devenir en quelque sorte le professeur de philosophie du peuple romain, il le fit sans envisager le moins du monde de fonder une école. Tout au plus, contraint à l'inaction politique par la dictature de César, joua-t-il au chef d'école – les *disputationes* sont présentées par lui comme des *scholai* – en organisant dans sa villa de Tusculum des discussions au cours desquelles il s'entraînait et entraînait ses amis à la dialectique. Tusculum est chez Cicéron un fantasme d'école, non une école véritable. Le véritable lieu à partir duquel il s'adressait par ses écrits au peuple romain n'était pas matériel, mais symbolique. En effet, c'est en prenant appui sur sa *dignitas* de consulair qu'il pouvait dépasser l'incompréhension que suscitait sa passion pour la pensée grecque et entreprendre de conquérir pour Rome une nouvelle province, dont il avait mieux que personne compris l'importance, celle du pouvoir culturel dont la philosophie était l'un des plus beaux fleurons.

La philosophie s'épanouira à Rome par relation directe de maître à disciple, sans qu'il y eût implantation de la structure scolaire, avec une seule exception : l'école des Sextii, née du projet de créer une école

philosophique spécifiquement romaine en conjuguant le stoïcisme, le pythagorisme et la tradition ancestrale. Étrangement, les Sextii, malgré le précédent cicéronien, décidèrent de philosopher en grec, comme si le poids de la structure scolaire était plus important qu'un contenu que l'on voulait spécifiquement romain. Ensuite, innombrables furent les philosophes qui passèrent par Rome, et c'est là que Plotin ouvrit son école. Mais Rome, point de convergence de toutes les doctrines et de tous les itinéraires philosophiques, eut toujours un statut étrange aux yeux des philosophes : celui d'une ville dans laquelle la philosophie se sentait à la fois chez elle et en exil.

Les écoles philosophiques ne furent pas des lieux en dehors de l'histoire, elles subirent les contrecoups des grands événements, et il n'est pas indifférent que celle qui dura le plus longtemps, l'épicurisme, sut le mieux se préserver du politique. La primauté d'Athènes se trouva paradoxalement renforcée à l'époque hellénistique grâce à l'apparition du stoïcisme et de l'épicurisme, tandis que sa centralité était concurrencée par l'apparition un peu partout de nouvelles institutions à vocation philosophique, ce qui provoqua comme un mouvement brownien des philosophes, lesquels devinrent, pour beaucoup d'entre eux et à divers titres, d'infatigables voyageurs. Pour les Romains, l'école philosophique était un aspect particulier du patrimoine grec qu'il n'était pas possible d'assimiler institutionnellement, mais qu'il convenait d'acculturer en privilégiant cette dimension de la relation entre individus par laquelle l'enseignement philosophique avait commencé. Le génie de Rome fut de ne jamais chercher à faire oublier Athènes, se contentant de la relayer, cette Athènes qu'Augustin définit comme « mère et nourrice des disciplines libérales ainsi que de tant et de si grands philosophes ¹¹¹ ».

Notes

[1.](#) Platon, *Lysis*, 203 a. Les traductions de Platon sont celles de Léon Robin dans l'édition de « La Pléiade ». Pour l'ensemble de l'article, lorsque le traducteur d'un texte antique n'est pas donné en bibliographie, il s'agit de la traduction de la Collection des universités de France.

[2.](#) Platon, *Euthydème*, 271 a : « Si grande était, certes, la masse des gens qui faisaient cercle autour de vous, que, m'approchant avec l'intention d'écouter, j'étais incapable de rien entendre de distinct. »

[3.](#) Pour tout ce qui concerne l'histoire du pythagorisme, voir Centrone, 1996.

[4.](#) Centrone, 1996, p. 8.

[5.](#) Jamblique, *Vie de Pythagore*, 37.

[6.](#) Platon, *Clitophon*, 407 a-c.

- [7.](#) Platon, *Protagoras*, 324.
- [8.](#) Voir Glucker, 1978, p. 159-192.
- [9.](#) Plutarque, *An seni res publica gerenda sit* [Si la politique est affaire de vieillards], 796 d.
- [10.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VI, 2.
- [11.](#) Isocrate, *Panathenaikos*, 18.
- [12.](#) Isocrate, *Sur l'échange*, 87.
- [13.](#) Denys D'Halicarnasse, *Isocrate*, 5.
- [14.](#) Athénée, *Deipnosophistes*, XI, 507 a-b.
- [15.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 106.
- [16.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VI, 13.
- [17.](#) Voir Xénophon, *Mémoires*, I, 2, 6.
- [18.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VI, 54.
- [19.](#) Chez Augustin, *Cité de Dieu*, XIX, 1, 3.
- [20.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 86.
- [21.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 62.
- [22.](#) Sur la topographie de l'Académie, il convient de se reporter à Billot, 1989, p. 693-789.
- [23.](#) Il s'agit du mur de Thémistocle, commencé à la fin du v^e siècle. La route reliant l'Agora à l'Académie était appelée « Céramique », ce qui a induit dans certains textes une confusion entre ces deux derniers termes.
- [24.](#) Billot, 1989, p. 703.
- [25.](#) Jardin dans lequel il sera enterré, sa tombe devenant un lieu touristique, comme le montre le témoignage de Pausanias. Voir Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 30, 3.
- [26.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, III, 20.
- [27.](#) Sur ces fouilles, voir Billot, 1989, p. 714 et suiv., et Glucker, 1978, p. 237-257.
- [28.](#) Cicéron, *De oratore*, II, 21.
- [29.](#) 8. Plutarque, *De exilio*, 10.
- [30.](#) Lynch, 1972, et Glucker, 1978.
- [31.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, V, 62.
- [32.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, X, 16-21.
- [33.](#) Pour le testament de Straton, cf. Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, V, 68.
- [34.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, III, 41-43.
- [35.](#) Sur cette question, voir Glucker, 1978, p. 226-237.
- [36.](#) Sur la fondation par Lacyde du « Lakydeion », voir Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, IV, 60.
- [37.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, IV, 63.
- [38.](#) Cicéron, *De finibus*, V, 1.
- [39.](#) Cicéron, *De finibus*, V, 2.
- [40.](#) Cicéron, *De finibus*, V, 2.
- [41.](#) Antiochos d'Ascalon enseignait non pas à l'Académie, mais dans le gymnase de Ptolémée, qui se trouvait en ville, non loin de l'Agora.
- [42.](#) Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 30.
- [43.](#) Boyancé, 1937, p. 264.

- [44.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, IV, 1.
- [45.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, IV, 19.
- [46.](#) Philodème, *Index academicorum*, III, 41.
- [47.](#) Voir sur ce point Glucker, 1978, p. 296-330.
- [48.](#) Sur ce philosophe, cf. Brittain, 2001.
- [49.](#) Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 220.
- [50.](#) Sénèque, *Questions naturelles*, VII, 32, 2.
- [51.](#) Sur ce philosophe, voir, outre le livre de Glucker, 1978, la synthèse in Görler, 1994, p. 938-990.
- [52.](#) Horace, *Épîtres*, II, 2, 43-45.
- [53.](#) Voir Plutarque, *Quaestiones convivales*, IX, 1.
- [54.](#) Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, VII, 10, 1.
- [55.](#) *Histoire auguste*, Hadrien, 2, 9.
- [56.](#) Philostrate, *Vie d'Apollonios*, I, 7.
- [57.](#) Galien, *Les Passions et les erreurs de l'âme*, 8 (éd. Bilingue latin / français, 1995, p. 31).
- [58.](#) Apulée, *Florides*, 18, 86.
- [59.](#) Voir Glucker, 1978, p. 144.
- [60.](#) Philostrate, *Vies des sophistes*, II, 566.
- [61.](#) *Ibid.*, II, 21.
- [62.](#) Voir Marinus, *Vies de Proclus*, 29.
- [63.](#) Cf. Photius, *Bibliothèque*, 242, 158 et Souda, s.v. Platon.
- [64.](#) Voir Lynch, 1972, p. 168-169.
- [65.](#) Plutarque, *Thésée*, 27 ; Aristophane, *La Paix*, 353-357.
- [66.](#) Lucien, *Anacharsis*, 7.
- [67.](#) Cf. Lynch, 1972, p. 11. La fonction religieuse était attestée au ii^e siècle par Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 19, 3-4
- [68.](#) Selon Lynch, 1972, il n'y avait pas de relation entre la personnalité attribuée au dieu et l'existence du gymnase, mais cela reste matière à discussion.
- [69.](#) Du point de vue archéologique, il s'agit peut-être du gymnase dont les ruines ont été trouvées au sud de l'église de Lykodème, au coin du parc actuel du Zappeion. Dans ce cas, il faudrait admettre qu'il fut refait à l'époque d'Hadrien. Pour Lynch, le sud de la place Syntagma marquerait la limite nord du sanctuaire, tandis que la limite sud correspondrait à l'Ilisos.
- [70.](#) Tite-Live, *Histoire romaine*, XXXI, 24, 17-18 ; Plutarque, *Sylla*, 12, 3.
- [71.](#) Plutarque, *Thésée*, 27, 4, et Strabon, *Géographie*, IX, 1, 24, pour le sud-est ; Strabon, IX, I, 19, et Platon, *Lysis*, 203 a-b, pour le nord-est. Voir sur ce point Lynch, 1972, p. 26-29.
- [72.](#) Deux étymologies ont été proposées, dans l'Antiquité même, pour l'adjectif « péripatéticien ». L'une, la plus répandue de nos jours, s'appuie sur Cicéron, *Academica posteriora*, I, 17, et lui attribue comme origine le fait qu'Aristote faisait ses cours en marchant. L'autre, fondée sur Cicéron, *De oratore*, III, 109, y voit une référence au fait que le Lycée, comme tous les gymnases, contenait un promenoir où Aristote installa son école.
- [73.](#) Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, VIII, 16, dit qu'Alexandre avait mis

des milliers d'hommes au service d'Aristote pour rassembler des informations zoologiques.

[74.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, IV, 47, 51-52.

[75.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, II, 113-114.

[76.](#) Eudème De Rhodes, fr. 6 (éd. Wehrli).

[77.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, V, 67-68.

[78.](#) Sur les différences d'organisation entre le Musée et les écoles athéniennes, voir Lynch, 1972, p. 123.

[79.](#) Lynch, 1972, p. 152.

[80.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, V, 37.

[81.](#) Strabon, *Géographie*, XVI, 2, 24 ; Cicéron, *De finibus*, V, 5, 13.

[82.](#) Cicéron, *De finibus*, V, 75.

[83.](#) Strabon, *Géographie*, XIII, 1, 54.

[84.](#) Plutarque, *Sylla*, 26, 1.

[85.](#) Philostrate, *Vies des sophistes*, II, 27.

[86.](#) Galien, *De anatomicis administrationibus*, I, 1, vol. 2, p. 218 (éd. Kühn).

[87.](#) Pour tout ce qui concerne la biographie d'Épicure, voir Erler, 1994, p. 64-74.

[88.](#) Plutarque, *Adversus Colotem*, 1108 e.

[89.](#) Cicéron, *De finibus*, V, 3.

[90.](#) Sénèque, *Lettres*, 79, 15.

[91.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, X, 17.

[92.](#) Cicéron, *Ad Atticum*, V, 19, 13, et *Ad Familiares*, XIII, 1, 3.

[93.](#) Sur la fin de l'école épicurienne, voir Erler, 1994, p. 210, sur la présence à l'époque de l'empereur Marc Aurèle.

[94.](#) Sénèque, *Lettres*, 7, 6.

[95.](#) Voir Longo Auricchio et Tepedino Guerra, 1981.

[96.](#) Cicéron, *De finibus*, II, 82-85.

[97.](#) Voir Erler, 1994, p. 289-362.

[98.](#) Voir Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 15.

[99.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VII, 4.

[100.](#) Voir Pausanias, *Description de la Grèce*, I, 29, 15 ; Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VIII, 8-11.

[101.](#) 2. Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VIII, 8-11.

[102.](#) *Ibid.*, VII, 184-185. Sur les localisations de l'enseignement de Chrysippe, voir Goulet, 1994, p. 333.

[103.](#) Plutarque, *Les Contradictions des stoïciens*, 1033 d-e.

[104.](#) Habicht, 1988, p. 3, note que les onze élèves de Zénon mentionnés par Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VII, venaient de onze cités différentes, parmi lesquelles ne figure pas Athènes.

[105.](#) Diogène Laërce, *Vies et doctrines*, VII, 169.

[106.](#) 2. *Ibid.*, VII, 177.

[107.](#) Pline Le Jeune, *Lettres*, I, 10.

[108.](#) Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, XXXIV, 12, 26.

[109.](#) Voir Ferrary, 1988, p. 351-363.

[110.](#) Voir Cicéron, *De legibus*, I, 53.

[111.](#) Augustin, *Cité de Dieu*, XVIII, 9.

Bibliographie

Sources

- Athénée, *Deipnosophistes* : Athénée, *The Deipnosophists*, éd. Bilingue grec/anglais par Ch. B. Gulick, 7 vol., Cambridge (Mass.)-Londres, 1927-1941.
- Cicéron, *Academicorum reliquiae cum Lucullo*, éd. O. Plasberg, Stuttgart, 1930.
- Diogène Laërce, *Vies et doctrines* : Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, trad. M.-O. Goulet-Cazé et al., Paris, 1999.
- Eudème De Rhodes, fr.: *Eudemos von Rhodos*, éd. Fr. Wehrli, Bâle, 1955.
- Galien, *Claudii Galeni opera omnia*, éd. C. G. Kühn, 3 vol., Leipzig, 1821-1833.
- Galien, *De anatomicis administrationibus*, in Galien, *On Anatomical Procedures*, trad. Anglaise par Ch. Singer, Oxford, 1999.
- Galien, *Les Passions et les erreurs de l'âme*, in Galien, *L'Âme et ses passions*, éd. V. Barras, T. Birchler, A. Mourand, Paris, 1995.
- Lucien, *Anacharsis*, in Lucien [Works], éd. Bilingue grec/anglais par A. M. Harmon, vol. 4, Cambridge (Mass.)-Londres, 1925.
- Philodème, *Index academicorum* : Philodème, *Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia (Pherc. 1021 e164)*, éd. T. Dorandi, Naples, 1991.
- Philostrate, *Vie d'Apollonios* : Philostrate, *The Life of Apollonius of Tyana*, éd. Bilingue grec/anglais par Fr. C. Conybeare, Cambridge (Mass.)-Londres, 1912.
- Philostrate, *Vies des sophistes* : Philostrate, *The Lives of the Sophists*, éd. Bilingue grec/anglais par W. C. Wright, Cambridge (Mass.)-Londres, 1922.
- Plutarque, *Adversus Colotem*, in Plutarque, *Plutarch's "Moralia"*, éd. Bilingue grec/anglais par B. Einarson et Ph. H. De Lacy, Cambridge (Mass.)-Londres, 1967.
- Sextus Empiricus, *Hypotyposes pyrrhoniennes* : Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, éd. Bilingue grec/français par p. Pellegrin, Paris, 1997.

Autres références

- Billot, 1989 : Marie-Françoise Billot, « Académie : topographie et archéologie », in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, t. 1, p. 693-789.
- Boyancé, 1937 : Pierre Boyancé, *Le Culte des Muses chez les philosophes grecs. Études d'histoire et de psychologie religieuses*, Toulouse-Paris.
- Brittain, 2001 : Charles Brittain, *Philo of Larissa*, Oxford.
- Centrone, 1996 : Bruno Centrone, *Introduzione ai Pitagorici*, Bari.
- Erler, 1994 : Michael Erler, *Epikur-Die Schule Epikurs-Lukrez*, in H. Flashar (éd.), *Die hellenistische Philosophie*, 2 vol., Bâle.
- Ferrary, 1988 : Jean-Louis Ferrary, *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la*

seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate, Rome-Paris.

- Gigante, 1991 : Marcello Gigante, *Filodemo. Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia*, Naples.
- Gucker, 1978 : John Gucker, *Antiochus and the Late Academy*, Göttingen.
- Görler, 1994 : Woldemar Görler, « Alterer Pyrrhonismus, Jüngere Akademie, Antiochos aus Askalon », in H. Flashar (éd.), *Die hellenistische Philosophie*, 2 vol., Bâle, p. 717-989.
- Goulet, 1994 : Richard Goulet, « Chrysippe de Soles », in R. Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, Paris, vol. 2, p. 329-361.
- Habicht, 1988 : Christian Habicht, « Hellenistic Athens and her Philosophers », Princeton University, Program in the History, Archaeology and Religion of the Ancient World, Princeton.
- Hahm, 1992 : David Hahm, « Diogenes Laertius VII. On the Stoics », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt [ANRW]*, II, 36, 6, p. 4076-4182.
- Longo Auricchio et Tepedino Guerra, 1981 : Francesca Longo Auricchio et Adele Tepedino Guerra, « Aspetti e problemi della dissidenza epicurea », in *Proc. XVI intern. Congr. Papyrology*, Chico, 1981.
- Lynch, 1972 : John Patrick Lynch, *Aristotle's School. A Study of a Greek Educational Institution*, Berkeley-Los Angeles-Londres.
- Mansfeld, 1986 : Jaap Mansfeld, « Diogenes Laertius on Stoic Philosophy », *Elenchos*, 7, p. 297-382.

Nos partenaires

Le projet *Savoirs* est soutenu par plusieurs institutions qui lui apportent des financements, des expertises techniques et des compétences professionnelles dans les domaines de l'édition, du développement informatique, de la bibliothéconomie et des sciences de la documentation. Ces partenaires contribuent à la réflexion stratégique sur l'évolution du projet et à sa construction. Merci à eux !



- CONCEPTION :
[ÉQUIPE SAVOIRS](#),
PÔLE NUMÉRIQUE
RECHERCHE ET
PLATEFORME

GÉOMATIQUE (EHSS).

- DÉVELOPPEMENT : DAMIEN RISTERUCCI, [IMAGILE](#), [MY SCIENCE WORK](#) DESIGN : [WAHID MENDIL](#).

bnu
strasbourg

enssib
école nationale supérieure
des sciences de l'information
et des bibliothèques

CAK
Centre Alexandre-Koyré
Histoire des sciences et des techniques
UMR 8560 EHESS-CNRS-MNHN
LECOLE
HAUTES
ETUDES
CNRS


ANHIMA

