



**HAL**  
open science

## Le Socrate de Platon: pédéraste ou pédagogue?

Guillaume Bady

► **To cite this version:**

Guillaume Bady. Le Socrate de Platon: pédéraste ou pédagogue?. Louis Basset et Frédérique Biville. Les jeux et les ruses de l'ambiguïté volontaire dans les textes grecs et latins, MOM, pp.131-146, 2005, Coll. de la Maison de l'Orient, 33. Série linguistique et philologique 4. hal-00136190

**HAL Id: hal-00136190**

**<https://hal.science/hal-00136190>**

Submitted on 25 Jan 2020

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Le Socrate de Platon : pédéraste ou pédagogue ?

Guillaume Bady

---

### Citer ce document / Cite this document :

Bady Guillaume. Le Socrate de Platon : pédéraste ou pédagogue ?. In: Les jeux et les ruses de l'ambiguïté volontaire dans les textes grecs et latins. Actes de la Table Ronde organisée à la Faculté des Lettres de l'Université Lumière-Lyon 2 (23-24 novembre 2000) Lyon : Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, 2005. pp. 131-146. (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série philologique, 33);

[http://www.persee.fr/doc/mom\\_0184-1785\\_2005\\_act\\_33\\_1\\_2293](http://www.persee.fr/doc/mom_0184-1785_2005_act_33_1_2293)

---

Document généré le 08/05/2016

## Résumé

Au-delà d'une fausse ambiguïté, due à des anachronismes de vocabulaire et de mentalité, Socrate pourrait bien être pédéraste et pédagogue. Or, condamné pour avoir « corrompu la jeunesse », il a été victime d'une accusation très équivoque. Elle révèle du moins l'ambivalence de la philosophie socratique, intimement liée à la pédérastie, dont elle transforme le sens. De fait, Socrate provoque une inversion des rôles : d'amant, il devient aimé. Ni pédagogue ni pédéraste, il est ironiquement entre les deux. L'ambiguïté atteint son comble dans l'usage proprement littéraire qu'en fait Platon : plaçant le lecteur dans la même situation que l'interlocuteur de Socrate, il rend à sa manière justice à son maître.

## Abstract

Beyond a false ambiguity, due to vocabulary and mentality anachronism, Socrates could be both a pederast and a pedagogue. Condemned for having « corrupted youth », he was the victim of a very ambiguous accusation. It reveals at least the ambivalence of Socratic philosophy, intimately related to pederasty, of which it transforms the sense. In fact, Socrates provokes an inversion of roles : from lover, he becomes beloved. Neither a pedagogue nor a pederast, he ironically stands between the two. Ambiguity attains its peak in its specifically literary usage by Plato : placing the reader in the same situation as the interlocutor of Socrates, in his own way he restores justice to his master.

## LE SOCRATE DE PLATON : PÉDÉRASTE OU PÉDAGOGUE ?

Guillaume BADY

### RÉSUMÉ

Au-delà d'une fausse ambiguïté, due à des anachronismes de vocabulaire et de mentalité, Socrate pourrait bien être pédéraste *et* pédagogue. Or, condamné pour avoir « corrompu la jeunesse », il a été victime d'une accusation très équivoque. Elle révèle du moins l'ambivalence de la philosophie socratique, intimement liée à la pédérastie, dont elle transforme le sens. De fait, Socrate provoque une inversion des rôles : d'amant, il devient aimé. Ni pédagogue ni pédéraste, il est ironiquement entre les deux. L'ambiguïté atteint son comble dans l'usage proprement littéraire qu'en fait Platon : plaçant le lecteur dans la même situation que l'interlocuteur de Socrate, il rend à sa manière justice à son maître.

### ABSTRACT

*Beyond a false ambiguity, due to vocabulary and mentality anachronism, Socrates could be both a pederast and a pedagogue. Condemned for having « corrupted youth », he was the victim of a very ambiguous accusation. It reveals at least the ambivalence of Socratic philosophy, intimately related to pederasty, of which it transforms the sense. In fact, Socrates provokes an inversion of roles : from lover, he becomes beloved. Neither a pedagogue nor a pederast, he ironically stands between the two. Ambiguity attains its peak in its specifically literary usage by Plato : placing the reader in the same situation as the interlocutor of Socrates, in his own way he restores justice to his master.*

Socrate : pédéraste ou pédagogue ? À entendre la question, chacun sait sans doute, ou croit savoir, ce qu'elle veut dire. Que Socrate soit un personnage ambigu, nul ne le contestera<sup>1</sup> : c'est l'effet de son ironie habituelle. À elle seule, l'ambiguïté de Socrate aurait constitué un sujet trop vaste, ne serait-ce que chez

---

1. « La figure de Socrate est déroutante, ambiguë, inquiétante », voir le « joli » portrait qu'en fait Hadot 1981, p. 79.

Platon. Je me suis donc limité à un domaine où, comme le constate F. Buffière, « il se révèle particulièrement ambigu<sup>2</sup> » : celui de l'amour. Mais savons-nous vraiment de quelle ambiguïté il est question<sup>3</sup> ?

### Quelle ambiguïté ?

Il semble nécessaire, en effet, de lever toute ambiguïté sur notre question-titre, qui est elle-même équivoque, selon qu'on la prend ou non au pied de la lettre. Pourtant, si l'alternative est prise au sérieux, pas d'ambiguïté possible : Socrate est à la fois pédéraste et pédagogue.

Pédéraste, oui, il l'est<sup>4</sup>, et même davantage que la moyenne de ses contemporains, qui le plaisaient volontiers là-dessus (*Prot.* 309, *Banq.* 213c, 223a, *Rép.* 328d) comme sur son « péché mignon » le plus notoire : Socrate aime la compagnie de beaux adolescents. Il le reconnaît d'ailleurs volontiers ; la scène où Charmide s'assied à ses côtés est explicite : « J'aperçus alors l'intérieur de son manteau, je fus enflammé, je n'étais plus en moi-même » (*Charm.* 155d). « Mignon », certes, mais nul « péché » là-dedans aux yeux des Grecs : comme M. Foucault le rappelle, ils ne blâmaient moralement en la matière que « l'excès et la passivité<sup>5</sup> » ; or Socrate était tempérant, aux dires d'Alcibiade (*Banq.* 213-219), au point de rester couché une nuit entière avec lui sans répondre à ses avances ; et il était si peu inverti qu'Aristophane, qui ne rate pas une occasion de railler les efféminés, ne s'en prend pas une fois à lui sur ce point.

Pédagogue ? Il l'est aussi : bien qu'il n'en fasse pas profession (*Apol.* 19d), beaucoup de pères lui confient l'éducation de leurs enfants, quand ce ne sont pas ceux-ci qui viennent à lui « de façon spontanée » (αὐτόματα, *Apol.* 23c). La critique moderne s'est bien attachée à mettre en valeur sa pédagogie, sans toujours éviter l'écueil de vouloir minimiser par là sa pédérastie. Inutile de se voiler la face, comme T. Dénès : « Dans l'antique Athènes, certains rapports entre maître et élève – qu'il est inutile de préciser – étaient moins un vice qu'une vertu. Une toute autre sorte d'amour liait Socrate à ses disciples. C'est dans sa mission d'éducateur qu'il les voyait tous beaux et qu'il voulait les rendre plus beaux encore, en ennoblissant leur

---

2. Buffière 1980, p. 162.

3. De fait, si l'un des critères d'identification de l'ambiguïté réside dans sa reconnaissance chez le lecteur, il faut interroger non seulement les textes de Platon, mais aussi leur réception passée et présente ; la forme du dialogue est heureuse à cet égard, puisqu'elle fournit, au premier stade, la réaction de l'interlocuteur.

4. La notion de pédérastie désigne bien sûr ici non une relation entre deux adultes, mais entre un adulte et un jeune adolescent.

5. Foucault 1984, p. 57.

âme. Car c'était un pédagogue-né<sup>6</sup>. » Pédéraste *car* pédagogue : ce « car » – bel équivalent, me semble-t-il, du grec *ἀλλὰ γάρ* – signifie plutôt « mais (il n'en est rien), car »... Rappelons-le ici, le modèle de la relation entre le maître et l'élève trouvait son origine dans les rapports virils qui liaient, au temps de la société archaïque, le jeune soldat et son aîné lors de l'apprentissage de l'art guerrier. En conséquence, comme l'écrit H.I. Marrou, « la *παιδεία* se réalise dans la *παιδεραστία*<sup>7</sup> » et « la pédérastie était considérée comme la forme la plus parfaite, la plus belle d'éducation, *τὴν καλλίστην παιδείαν*<sup>8</sup> » à Lacédémone comme à Athènes. Pédéraste, *donc* pédagogue : Socrate semble respecter l'institution de la « pédérastie pédagogique », que R. Flacelière définit ainsi : « affection parfaitement honnête entre un aîné et un cadet<sup>9</sup> ». Prodicos ajouterait que l'honnête n'est pas le chaste...

F. Buffière résume bien la réaction du lecteur moderne face à Socrate : « Sa conduite et ses propos paraissent scandaleux au premier abord<sup>10</sup> » ; or il est moins que certain que Socrate fût sur ce point si scandaleux pour l'Athénien des V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> s. En dehors de Platon et de Xénophon, les témoignages les plus anciens laissant penser que son attitude était jugée douteuse datent au mieux du I<sup>er</sup> s. avant notre

---

6. Dénès 1969, p. 205.

7. Marrou 1948, p. 86.

8. Marrou 1948, p. 87. – Citation de Xénophon, *De rep. Laced.* II,13 : *ὁ δὲ Λυκοῦργος ... καλλίστην παιδείαν ταύτην ἐνόμιζεν.*

9. Flacelière 1960, p. 59.

10. Buffière 1980, p. 162.

ère : Cicéron <sup>11</sup>, Juvénal <sup>12</sup>, Sénèque <sup>13</sup> ou Lucien <sup>14</sup> se font l'écho de l'incrédulité rencontrée par le récit que Platon prête à Alcibiade. C'est sans doute peu avant le tournant de notre ère que le doute se généralisa ; si bien qu'Athénée <sup>15</sup>, comme Maxime de Tyr, ressentit le besoin d'innocenter Socrate, au point d'accuser Platon de médisance !

L'existence et la longévité de ce débat, dont l'origine remonte, nous le verrons, au procès de 399, démontrent assez qu'il y a une ambiguïté majeure dans le texte de Platon. La relation de Socrate a été interprétée de façon chaste, puis inversement et ainsi de suite ; un mouvement de balancier qui s'explique surtout, du côté des lecteurs, par les changements de société. Quant à l'auteur, bien malin qui pourra dire si, chez un disciple si prompt à répondre aux avances de Dion, l'apologie d'un chaste maître a vraiment prévalu sur la volonté de jouer de la fascination qu'exerçait un personnage par lui-même ambigu, et fascinant parce qu'ambigu ! Pourtant ces textes semblent à première vue moins ambigus que notre question elle-même. Car la question n'est pas, comme chez M.H.E. Meier : « Socrate était-il vraiment homosexuel ou bien était-ce pure ironie ? Et s'il l'était, allait-il jusqu'aux relations

- 
11. *De fato V : Quid ? Socratem nonne legimus quem ad modum notarit Zopyrus physiognomon, qui se profitebatur hominum mores naturasque ex corpore, oculis, uultu, fronte pernoscere ? Stupidum esse Socratem dixit et bardum, quod iugula concaua non haberet : obstructas eas partes et obturatas esse dicebat ; addidit etiam mulierosum, in quo Alcibiades cachinnum dicitur sustulisse.* « Mais quoi ? Ne voyons-nous pas dans nos auteurs de quelle façon le physionomiste Zopyre, qui se piquait de connaître le caractère d'un homme et sa nature par l'examen de ses yeux, de son visage, de son front, a défini Socrate ? Il le déclara stupide et lourd d'esprit parce que certaines cavités manquaient à son cou et que ces parties étaient obstruées et bouchées. Il ajoute que Socrate était porté vers les femmes, ce qui, dit-on, fit rire Alcibiade aux éclats » (trad. C. Appuhn, *Classiques Garnier*, Paris, 1954, p. 266). Je remercie particulièrement Stéphane Gioanni de m'avoir signalé ce passage.
  12. *Satires II,10 : Castigas turpia, cum sis / inter Socraticos notissima fossa cinædos ?* « Tu gourmandes l'immoralité, toi, l'égoût le plus signalé entre les mignons socratiques ? » (trad. P. de Labriolle et F. Villeneuve, *CUF*, Paris, 1951, p. 15).
  13. *De uita beata XXVII,5 : Mihi Alcibiadem et Phædrum obiectate, euasuri maxime felices cum primum uobis imitari uitia nostra contingerit !* « À moi, reprochez-moi Alcibiade et Phèdre, vous qui êtes trop heureux d'imiter nos vices à la première occasion ! »
  14. *Amours 54 : Μετεωρολέσχει δὲ καὶ ὅσοι τὴν φιλοσοφίας ὀφρὺν ὑπὲρ αὐτοὺς τοὺς κροτάφους ὑπερήρκασι, σεμνῶν ὀνομάτων κομψεύμασι τοὺς ἀμαθεῖς ποιμαίνετωσαν· ἐρωτικὸς γὰρ ἦν, εἴπερ τις, καὶ ὁ Σωκράτης, καὶ ὑπὸ μίαν Ἀλκιβιάδης αὐτῷ χλαυίδα κλιθεὶς οὐκ ἀπλήξ ἀνέστη καὶ μὴ θαυμάσης.* « Que les sublimes bavards et tous ceux qui froncent leurs sourcils de philosophes au-dessus même des tempes repaissent les ignorants des beautés de leurs mots vénérables. C'était assurément un expert en amour, s'il en fut, que Socrate, et, couché sous le même manteau qu'Alcibiade, il ne se leva pas sans l'avoir touché ; et ne t'en étonne pas » (Lucien de Samosate, *Œuvres complètes*, II, trad. É. Chambry, *Classiques Garnier*, Paris, 1934, p. 249-250).
  15. *Les Deipnosophistes V, 219a-220a.*

chernelles<sup>16</sup> ? » Ce serait un problème anachronique – les citations illustrent assez ce décalage ; le terme d’homosexuel ne doit d’ailleurs pas être employé sans réserve<sup>17</sup>. Ce serait aussi passer à côté de l’authentique ambiguïté de Socrate. Son ambiguïté ne porte pas sur ses préférences sexuelles ; Socrate ne saurait être ambigu simplement parce qu’il est « bi » !

### Un procès équivoque

Socrate pédérasite *et* pédagogue : si Socrate n’a rien ni de scandaleux, ni de douteux, ni de scabreux, où est l’ambiguïté ? Le paradoxe n’est pas mince, quand on pense que Socrate est mort à cause de son ambiguïté : ne l’a-t-on pas accusé de « corrompre la jeunesse » ? Corrompre, peut-être, mais « corrompre » comment ? Physiquement, moralement, sexuellement ? Le mot est équivoque ! Socrate répond lui-même : en enseignant à ne pas croire aux dieux (*Apol.* 26b, *Euthyph.* 3ab) ; Socrate est douteux parce que douteur. Le grief de corruption serait donc un faux prétexte – qui en cache sans doute un autre. Le grief religieux est lui aussi, en partie, un faux prétexte : la vraie raison est politique. Socrate, défenseur d’une ἀρετή trop aristocratique, est jugé responsable des dérives d’un Critias, d’un Charmide, d’un Alcibiade à une époque où la démocratie se sent encore menacée.

La pédérasite de Socrate est bien hors de cause ; non sa pédagogie : car ses accusateurs le confondent manifestement avec les sophistes, jugés porteurs de dangereuses nouveautés ; ainsi dans le *Ménon* (91c-92e), Anytos reproche aux sophistes, qu’il avoue pourtant ne pas connaître, de corrompre la jeunesse. La pédagogie socratique apporte bien des nouveautés, elle aussi, mais ce ne sont pas elles qui sont visées.

Malgré tout, le terme de corruption fut suffisamment équivoque, et les propos de Socrate devaient être assez ambigus, pour que Platon le premier ait eu le besoin de laver son maître du soupçon d’incitation à la débauche. Telle pourrait être tout compte fait la fonction du récit d’Alcibiade déjà mentionné (*Banq.* 213-219), sans que par ailleurs sa véracité de fond doive être mise en cause. Le passage a en effet été interprété comme « l’expression du désir de Platon de proposer sa figure d’un Socrate [...] idéalisé, à opposer à la dégradation des rapports pédérasitiques dans l’Athènes de ces années-là » (Cantarella 1988, p. 43), comme la « sublimation de l’image du maître » (Kiefer 1908, mentionné par Cantarella 1988, p. 80), ou encore comme une apologie personnelle, chez Platon, de la pédérasite qu’il pratique lui-même et qui gagne, grâce à ce Socrate, sa dignité<sup>18</sup>. Comme le fait justement remarquer

16. Meier 1952, p. 114.

17. Voir notamment Foucault 1984, p. 207 : « La notion d’homosexualité est bien peu adéquate. »

18. Voir Kelsen 1933, mentionné par Cantarella 1988, p. 80.



E. Cantarella, « il est assez difficile de penser que le refus socratique de l'amour physique soit une interprétation forcée de la part de Platon <sup>19</sup> », d'autant plus que ce témoignage coïncide avec celui de Xénophon.

C'est pourquoi Platon et Xénophon ont été les premiers à engager l'entreprise apologétique dont le XX<sup>e</sup> s., nous l'avons vu, ne fournit pas les moindres avatars. Une entreprise qui ne craint ni la longueur (Maxime de Tyr a ainsi consacré quatre de ses quarante et une dissertations <sup>20</sup> à l'interprétation de l'érotique de Socrate), ni l'oxymore (I.M. Gesner va jusqu'à proclamer *Socrates sanctus pæderasta* <sup>21</sup>) ! Apologie interminable pour un procès qui semble ne jamais devoir finir, tant l'absurde verdict jette sur lui d'obscurité ! On ne s'en étonnera pas : parfois le verbe *ambigo*, en latin, signifie « être en procès » ; car l'ambiguïté fait immanquablement appel à un procès fictif et à chaque fois remis.

### L'ambivalence philosophique

À vrai dire, refaire l'apologie de Socrate et chercher à retracer l'histoire réelle de son existence sont deux démarches aussi infinies que vaines. Sa vie privée et intime nous est inconnue <sup>22</sup> : les textes ne parlent que de sa vie publique. Pire encore – mais doit-on s'en plaindre ? – l'homme est devenu une figure littéraire pour laquelle un écrivain comme Platon se soucie rarement d'exactitude historique. Enfin, nous n'avons pas le même Socrate dans tous les dialogues platoniciens <sup>23</sup>. Il suffira, du moins, que « Socrate » désigne le rôle du philosophe tel que le met en scène l'auteur, pour que nous envisagions une forme moins aporétique et plus littéraire d'ambiguïté volontaire : celle de l'ambivalence philosophique.

Cette ambivalence consiste essentiellement dans l'emploi du mot ἔρως, à la fois amour des beaux corps et désir des beautés intelligibles, qui se retrouve dans les mots ἐρᾶν (« aimer »), ἐραστής (« amant »), ἐρώμενος ou παιδικά (« aimé »). Par l'usage qu'il en fait, Platon a su reprendre et transformer la conception socratique de l'ἔρως <sup>24</sup>. Ainsi ἐραστής ou ἐρᾶν sont-ils utilisés non

19. Cantarella 1988, p. 80.

20. N° 18 à 21 dans l'édition de Holbein, Leipzig, Teubner, 1910.

21. *In Commentarii Societatis Regiæ Scientiarum Gottingensis* 2 (1753), p. 1-31, trad. par A. Bonneau, *Socrates sanctus παιδεραστής : Socrate et l'amour grec*, Paris, 1877.

22. Dénès 1969 le rappelle p. 201.

23. Voir Vlastos 1991, p. 46 ; Dénès 1969, p. 202.

24. Rappelons ici en bref les quatre différences majeures que Vlastos 1991, p. 38-40, énumère entre l'*éros* de Platon et celui de Socrate. 1) Dans l'*éros* de Platon, ce qui est aimé dans le beau garçon est la Forme transcendante dont il est l'image. L'ontologie de Socrate ne connaît aucune forme transcendante. Donc ce qu'il aime dans un beau garçon, c'est un beau garçon, et rien de plus.

seulement au sens propre, mais au sens figuré en *Phèdre* 266b : « Moi, je suis amoureux, Phèdre, des distinctions et des synthèses » (Τούτων δὴ ἔγωγε αὐτός τε ἐραστής, ὦ Φαῖδρε, τῶν διαίρέσεων καὶ συναγωγῶν). Ou dans les deux sens : le jeu de mots est manifeste, en *Gorg.* 481d, dans ce passage célèbre où, par ailleurs, Socrate parle de la philosophie comme de son « bien-aimé » (τὴν φιλοσοφίαν, τὰ ἐμὰ παιδικά, 482a) :

Ἐγὼ τε καὶ σὺ νῦν τυγχάνομεν ταῦτόν τι πεπονθότες, ἐρώντε δύο ὄντε δυοῖν ἐκότερος, ἐγὼ μὲν Ἀλκιβιάδου τε τοῦ Κλεινίου καὶ φιλοσοφίας, σὺ δὲ τοῦ τε Ἀθηναίων δήμου καὶ τοῦ Πυριλάμπους.

« Nous éprouvons tous deux le même genre de sentiment, et nous sommes tous deux amoureux, épris chacun de deux objets, moi d'Alcibiade fils de Clinias et de la philosophie, toi du démos athénien et de Démos fils de Pyrilampe ».

Il y a bien ici deux sens du même verbe ἐρᾶν, grâce à une sorte de zeugma renforcé par l'emploi de τε ... καί : deux sens coexistants et compatibles l'un avec l'autre ... sinon quant aux faits, du moins quant au texte !

Ce genre de métaphore, pour K.J. Dover, est tout bonnement un abus de langage : « au lieu d'appeler l'*éros* par d'autres noms, il se sert d'*éros* pour nommer plusieurs autres réalités<sup>25</sup> ». Dover va jusqu'à écrire, p. 194 (à propos de *Prot.* 317cd, *Mén.* 70b, *Euthyd.* 276d) : « Ces passages peuvent être ironiques, dans le ton de la présentation de Socrate, mais quand, dans le prologue du *Banquet* de Platon (173b), on dit d'un certain Aristodème qu'il était "le plus grand *erastès* de Socrate à l'époque", nous pouvons avoir le sentiment qu'*erastès* était employé avec une telle liberté dans le cercle socratique, que la frontière entre le sérieux et le plaisant, entre le sens littéral et le sens figuré n'existait plus. C'est possible si, et seulement si tout le monde savait que dans ce cercle l'*éros* n'était pas le désir d'un contact de deux épidermes, mais un amour qui allait à des qualités intellectuelles et morales. » Autrement dit, plus d'ironie, plus d'ambiguïté ? Certes, la frontière entre le sens littéral et le sens figuré est floue, mais elle existe encore. Pour preuve, la mésaventure d'Alcibiade (*Banq.* 216c-219e) que cite Dover immédiatement après, de façon assez contradictoire : Alcibiade croyait que Socrate « était sérieux à propos de

---

2) Dans l'*éros* de Platon le contact physique passionné est normal : les amants du *Phèdre* se touchent, s'embrassent, « se couchent et dorment ensemble » (255e). Dans l'équivalent socratique, l'intimité physique est limitée au contact intellectuel et visuel. 3) Platon interdit la consommation du désir pour des raisons métaphysiques, car cela cloue davantage l'âme au corps. Socrate le fait, lui, pour des raisons morales, jugeant l'acte mauvais pour le garçon, réduit au rôle d'une proie dévorée (*Charm.* 155e). 4) L'*éros* de Platon génère une émotion torrentielle, similaire à la folie (*Phèdre* 251d). Celui de Socrate est joyeux, léger, sain, dépourvu de l'inquiétude qu'est censé éprouver l'Occident envers tout ce qui touche au sexe.

25. Dover 1982, p. 193.

sa beauté » (ἡγούμενος δὲ αὐτὸν ἐσπουδακέναι ἐπὶ τῇ ἐμῇ ὄρα, 217a). Comme dit E. Cantarella : « L'intérêt ici est la surprise d'Alcibiade et celle qu'il attend des autres devant son récit <sup>26</sup> ». L'ambiguïté était bien réelle <sup>27</sup> !

Plus qu'un abus de langage ou qu'une simple métaphore, l'ambiguïté acquiert avec Platon un statut ontologique, en tant que conséquence nécessaire de la *mimésis* et qu'élément constitutif de la nature humaine : selon la théorie du *Phèdre*, la beauté du corps de l'aimé, en tant que reflet sensible des réalités intelligibles, conduit l'âme de l'éraсте à la jouissance des beautés célestes et, de là, à la contemplation de la Beauté suprême. Le terme de philo-sophie n'est-il pas lui-même un mot double et profondément ambigu, exprimant une perpétuelle tension entre la sagesse acquise et le désir de celle qui manque ? Puisque cette tension est constitutive, elle ne peut être dépassée. Ce qui rejoint le jugement de M. Foucault : « On manquerait l'essentiel si on imaginait que l'amour des garçons a suscité son propre interdit, ou qu'une ambiguïté propre à la philosophie n'en a accepté la réalité qu'en exigeant son dépassement <sup>28</sup> ».

La pédérastie est donc « comme le point de départ nécessaire de l'ascension philosophique vers la connaissance de l'Être <sup>29</sup> », à la fois chez l'éraсте et, par réflexion, chez l'éromène. Elle dépasse alors le cadre pédagogique pour devenir dans le meilleur des cas « psychagogie » (à propos de la rhétorique en *Phèdre* 261a et 271c ; remarquons au passage la polysémie du verbe ψυχαγωγεῖν, qui signifie aussi « séduire ») ou mystagogie (comme pour Socrate avec Théétète en 156a) ; dans la plupart des cas cependant, Socrate ne mène son interlocuteur qu'à une aporie, et sa pédérastie se limite à un rôle protreptique de conversion vers la vertu et la sagesse – effort malheureux avec Alcibiade, heureux avec Théétète.

Pour leur part, les philosophes de l'Académie ont si bien su mettre en pratique ces théories qu'ils finirent par s'attirer les railleries de Lucien <sup>30</sup>, qui feint de leur attribuer l'invention de la pédérastie : « L'amour des garçons ne devait se développer qu'avec la divine philosophie » ! Plus sérieusement, l'ambivalence philosophique a chez Platon une incidence majeure sur le sens et de la pédérastie, et de la pédagogie, qui s'en trouve inversé.

---

26. Cantarella 1988, p. 44.

27. Et d'autant plus réelle que la surprise inverse est évoquée par l'auteur des *Amours* dans le passage déjà cité : μὴ θαυμάσης, « ne t'étonne pas [que Socrate ait passé la nuit avec Alcibiade] ! »

28. Foucault 1984, p. 269.

29. Flacelière 1960, p. 60.

30. *Les Amours* 35.

### L'inversion des rôles

Socrate est renversant : il convertit, il invertit, il intervertit les rôles. Il feint de tout apprendre de son élève (*Alc.* 124c) et, d'éraïste, il se fait éromène. C'est l'effet de ce que P. Hadot appelle « l'ironie amoureuse<sup>31</sup> », par laquelle désir physique et amour du savoir sont volontairement confondus ; grâce à Socrate, l'interlocuteur découvre qu'il lui manque la vraie beauté ; il en devient amoureux à travers Socrate, incarnation paradoxale et véridique d'Éros : avec lui, on ne peut se tromper de beauté, puisqu'il est laid ! L'ambiguïté initiale<sup>32</sup> conduit à une certaine subversion des valeurs grecques concernant la beauté, mais constitue la clé d'un vrai succès social et pédagogique : le jeune homme passif et ignorant est censé apprendre à se conduire en adulte philosophe et en citoyen actif.

L'inversion des rôles a déjà été soulignée, notamment par M. Foucault<sup>33</sup>. Elle explique la finalité plutôt inédite de la pédagogie socratique : « l'adolescent est là pour permettre à l'adulte de s'élever au-delà des apparences<sup>34</sup> » ; séduire pour éduquer ... soi-même ! Bien plus, chez l'éromène, l'amour devient amour de soi-même ; le *Phèdre* est très clair à ce sujet, dans un passage où l'adverbe αὐ marque nettement l'inversion du désir (255de) :

Τὴν τοῦ ἐρωμένου αὐψυχὴν ἔρωτος ἐνέπλησεν. Ἐρῶ μὲν οὖν, ὅτου δὲ ἀπορεῖ· καὶ οὐθ' ὅ τι πέπονθεν οἶδεν οὐδ' ἔχει φράσαι, [...] ὥσπερ δ' ἐν κατόπτρῳ ἐν τῷ ἐρῶντι ἑαυτὸν ὁρῶν λέληθεν· καί, ὅταν μὲν ἐκεῖνος παρῆ, λίγγει κατὰ ταῦτα ἐκείνῳ τῆς ὀδύνης, ὅταν δὲ ἀπῆ, κατὰ ταῦτα αὐ ποθεῖ καὶ ποθεῖται, εἶδωλον ἔρωτος ἀντέρωτα ἔχων. Καλεῖ δὲ αὐτὸν καὶ οἶεται οὐκ ἔρωτα, ἀλλὰ φιλίαν εἶναι.

« C'est au tour de l'âme du bien-aimé d'être remplie d'amour. Le voilà qui aime, mais il est bien en peine de dire quoi [...]. Il oublie qu'il se voit lui-même dans son amoureux comme dans un miroir. Et, lorsque l'autre est là, il cesse comme lui de souffrir ; mais lorsque l'autre est absent, le regret qu'il ressent et celui qu'il inspire se confondent : il éprouve le "contre-amour", image réfléchie de l'amour. Mais il n'appelle pas cela "amour", et il ne s'imagine pas qu'il s'agit de cela ; il n'y voit qu'amitié. »<sup>35</sup>

L'*antéros* est donc un « amour spéculaire » : C. Calame l'a bien dit, qui pourtant minimise la réciprocité de la relation entre l'adulte et l'adolescent, qu'il

31. Hadot 1981, p. 98.

32. Celle que Calame 1996, p. 217, appelle « imbrication pédagogique entre désir physique et élan spirituel ».

33. Foucault 1984, p. 265.

34. Calame 1996, p. 215.

35. Trad. L. Brisson, Paris, Garnier-Flammarion, 1989.

place « uniquement sur le plan de la confiance<sup>36</sup> ». Très clairement ici, la *philia* sert de masque à l'*éros*, et il n'y a d'ambiguïté que pour l'adolescent qui n'ose se l'avouer.

Alcibiade a beau jeu de se plaindre d'être la victime de l'ironie socratique, qu'il qualifie de « tromperie » : « Il [nous] trompe en ayant l'air d'un amant, alors qu'il tient plutôt le rôle du bien-aimé que celui de l'amant » (οὗτος ἐξαπατῶν ὡς ἐραστής, παιδικὰ μᾶλλον αὐτὸς καθίσταται ἀντ' ἐραστοῦ, *Banq.* 222b) ; il invite même à ne pas, « comme un enfant, apprendre à ses dépens » (ὥσπερ νήπιον παθόντα γνῶναι, *ibid.*). De fait, dit G. Vlastos, « Alcibiade a été trompé ... non par Socrate, mais par lui-même ! Il a cru ce qu'il a cru parce qu'il a bien voulu le croire<sup>37</sup> ». Et c'est sans doute aussi le cas du lecteur devant l'ambiguïté de Socrate...

En réalité, Alcibiade se conduit bien « comme un éraste » (*Banq.* 217c) : il fait des avances à Socrate, et se déclare prêt à sortir de son rôle passif (135c) :

Κινδυνεύσομεν μεταβαλεῖν τὸ σχῆμα, ὦ Σώκратες, τὸ μὲν σὸν ἐγώ, σὺ δὲ τοῦμόν· οὐ γὰρ ἔστιν ὅπως οὐ παιδαγωγήσω σε ἀπὸ τῆσδε τῆς ἡμέρας, σὺ δ' ὑπ' ἐμοῦ παιδαγωγήση.

« Nous risquons d'échanger nos rôles, Socrate : je prendrai le tien et toi le mien. Car il est impossible qu'à partir d'aujourd'hui, je ne t'éduque pas, ni que toi, tu ne te laisses éduquer par moi. »

Plus généralement, les rapports de force ou de consentement mettent Socrate en position passive. Au moment où Socrate se dit victime du charme du jeune Charmide, celui-ci lui fait une proposition (156a) :

Ἀπογράψομαι τοίνυν, ἔφη, παρὰ σοῦ τὴν ἐπιδήν. — Πότερον, ἦν δ' ἐγώ, εἴαν με πείθῃς ἢ κἂν μή ; — Γελάσας οὖν· εἴαν σε πείθω, ἔφη, ὦ Σώκратες.

« Je vais écrire, dit-il, l'incantation sous ta dictée. — Comment, dis-je, en me persuadant, ou bien sans me persuader ? — Il rit et dit : En te persuadant, Socrate. »

Pourquoi ce rire ? À coup sûr, Socrate ne fait pas que demander un poli « s'il vous plaît » ; le passage se comprend mieux si l'on admet ici que *πείθω* a aussi le sens de « séduire ». C'est Charmide qui fait la proposition, c'est lui qui, même sous la dictée, écrit (alors que Socrate ne le fait jamais) : en tant que sollicitateur et que scripteur, il se met bien dans une situation active d'éraste<sup>38</sup>. À la fin du dialogue, Charmide prétend même user de force avec un Socrate qui déclare : « Je ne te résisterai pas » (176cd).

De façon similaire (bien que le contexte soit celui d'un groupe et non celui d'un couple), après avoir été plaisamment menacé par Protarque, Socrate s'entend dire par

36. Calame 1996, p. 216.

37. Vlastos 1991, p. 41.

38. Svenbro 1988, p. 207-238, a remarquablement montré l'équivalence des relations éraste-éromène et scripteur-lecteur.

celui-ci : « Tu as consenti, tu t'es donné toi-même à nous dans ce but » (συνεχώρησας καὶ ἔδωκας εἰς ταῦθ' ἡμῖν σαυτόν, *Phil.* 19e) ; plus loin, à Protarque qui lui fait une demande accompagnée de la formule εἰ καὶ βούλει, Socrate répond : « Je n'ai plus rien de terrible à craindre, puisque tu parles ainsi ; car l'expression "si tu veux" enlève toute crainte » (τὸ γὰρ εἰ βούλει ῥηθὲν λύει πάντα φόβον, 20ab) ; quand Protarque dit à Philèbe « il faut lui obéir » (αὐτῷ πειστέον), c'est Socrate qui finit par répondre : « Il faut [t']obéir, Protarque, puisque tu n'ordonnes rien de difficile » (Πειστέον, ὦ Πρώταρχε, 28bc).

Plus patente est l'ambiguïté qu'il y a entre Socrate et Phèdre : à Socrate qui demande « Où donc est passé ce jeune garçon à qui je parlais ? », Phèdre répond : « Il est tout près de toi, tout contre toi, toujours à tes côtés, chaque fois que tu le désires » (ἀεὶ παρέστιν ὅταν σὺ βούλη, *Phèdre* 243e). Socrate se présente d'abord comme « l'amoureux des discours » (τοῦ τῶν λόγων ἔραστοῦ, 228c) auquel, de gré ou de force, Phèdre veut répéter celui de Lysias ; la situation s'inverse, puisqu'en 236cd, c'est Phèdre qui prie Socrate de parler : « Nous sommes seuls, l'endroit est désert, je suis le plus fort et le plus jeune. En un mot, "à bon entendeur, salut !" , ne choisis pas de subir la contrainte, parle plutôt de plein gré <sup>39</sup> ». Dans les deux cas, c'est Socrate qui subit !

Certes, les mots ne sont pas forcément à double entente ; c'est dans un climat général d'ironie plus ou moins amoureuse qu'affleure l'amphibologie potentielle des termes καλός, βούλομαι et πείθω (*Alc.* 114e), συγχωρέω (« consentir » : *Mén.* 86d), συνουσία (« entretien » et « union sexuelle » : *Théét.* 150d sq., *Prot.* 335bc, *Rép.* 328d), χαρίζομαι (« faire plaisir » : *Prot.* 335e, *Mén.* 76b, *Phèdre* 235b) <sup>40</sup>. La liste pourrait s'allonger...

Socrate inverse aussi l'asymétrie des âges, puisque, vieux, il se veut l'élève de plus jeunes que lui, comme Euthydème et Dionysodore (272bd), Ménéxène (à qui il veut « faire plaisir » en 236c : χαρίζεσθαι) ou Euthyphron : en 5b, Socrate demande fictivement à Mélétos d'accuser Euthyphron de « corrompre les vieillards » ! En 14c et d, il se dit éraste, « avide de ton savoir », ἐπιθυμητῆς γὰρ εἰμι, ὦ φίλε, τῆς σῆς σοφίας. L'inversion est encore moins innocente dans les dialogues où Socrate est jeune : lui qui « mouchait » Cratyle (en 440d), il se fait « moucher » par Parménide (en 130e) ; est-ce un hasard si Socrate, Théétète et Socrate le Jeune se ressemblent dans le *Politique* (257d-258a) : par eux, il devient son propre interlocuteur ! Difficile de ne pas voir dans cette confusion des rôles, où tous les personnages représentent Socrate, y compris l'Étranger, une ambiguïté volontaire : n'y aurait-il pas là une illustration de cette fécondité intellectuelle par laquelle Socrate engendre des enfants dans le beau, ou encore une image de ce « dialogue de l'âme avec elle-même » qu'est la pensée ?

39. Trad. L. Brisson, p. 100.

40. Voir Buffière 1980, p. 63 ; Meier 1952, p. 307 ; Vlastos 1991, p. 37, n. 57.

### L'ambiguïté comme « atopie »

Si donc Socrate tient le rôle inverse de celui du pédéraste et du pédagogue, comment définir son attitude ? Mauvais pédagogue, il fait profession d'ignorance ; mauvais pédéraste, il fait profession d'abstinence. C'est un comble : c'est en ne la violant pas qu'il a « outragé » (ὑβρίσεν, *Banq.* 219c) la beauté d'Alcibiade ! Ni l'un, ni l'autre : ni pédagogue, ni pédéraste<sup>41</sup> ? Socrate est cependant loin d'être neutre, aussi vrai que l'ambiguïté se situe à l'opposé de la neutralité.

Le portrait le plus révélateur de Socrate est sans doute celui que dessinent par recoupements Diotime et Alcibiade dans le *Banquet*<sup>42</sup> : Socrate est comme Éros, un intermédiaire (μεταξύ, 202b) entre hommes et dieux, entre intelligence et ignorance, entre laideur et beauté, entre richesse et pauvreté. Il suscite entre l'adolescent et la vérité une inter-rogation (ἐρωτᾷ), qui devient elle-même amour (ἔρωτα)<sup>43</sup>. Loin d'être un milieu un peu fade entre deux contraires, il est ce qui va de l'un à l'autre, de façon dynamique, et fait le lien entre eux. Diotime le dit bien, dans ce texte qui offre en quelque sorte une personnification de l'ambiguïté, avec un possible sens ultime (202de) :

Δαίμων μέγας, ὃ Σώκρατες· καὶ γὰρ πᾶν τὸ δαιμόνιον μεταξύ ἐστὶ θεοῦ τε καὶ θνητοῦ. — Τίνα, ἦν δ' ἐγώ, δύναμιν ἔχον ; — Ἑρμηνεύον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ' ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν [...], ἐν μέσῳ δὲ ὄν ἀμφοτέρων, συμπληροῖ ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὐτῷ ξυνδεδέσθαι.

« [Éros] est un grand démon, Socrate. Et en effet, tout ce qui est démonique est intermédiaire entre le dieu et le mortel. — Quel en est, demandai-je, le rôle ? — C'est de traduire et de transmettre aux dieux ce qui vient des hommes et, aux hommes, ce qui vient des dieux [...] ; et, d'autre part, puisqu'il est à mi-distance des uns et des autres, de combler le vide : il est ainsi le lien qui unit le Tout à lui-même. »<sup>44</sup>

L'ambiguïté elle aussi est une tension vers une totalité de sens, qui se traduit chez Socrate par ce que G. Vlastos appelle « l'ironie complexe », cette « figure du discours où ce qui est dit à la fois est et n'est pas ce qui est signifié »<sup>45</sup>. Cette définition, remarquons-le, pourrait être celle de l'ambiguïté volontaire. G. Vlastos prend pour exemple le passage du *Banquet* de Xénophon où Socrate se définit comme « souteneur » (μαστροπός, 4,56) – exemple à rapprocher de *Théét.* 151b, où il dit

41. Je dis ici l'inverse de ce que je disais au début : ce n'est pas seulement par jeu, mais plutôt parce que, signe d'ambiguïté réelle, l'attitude de Socrate peut en effet être interprétée simultanément en deux sens contraires.

42. Voir Hadot 1981, p. 98-108.

43. Bien que le jeu de mots ne soit pas manifeste, on ne peut que constater la parenté sonore des deux racines et leur promiscuité, notamment dans *Banquet* 199c et *Phèdre* 234c.

44. Trad. L. Robin, CUF, Paris, 1929, p. 53.

45. Vlastos 1991, p. 13-14 et 31.

« servir d'entremetteur » (προμνησμοί), et 150a, où les accoucheuses se défendent d'être entremetteuses par crainte du soupçon de prostitution (προαγωγή). Socrate « proagogue » ? Bien sûr, il ne se prostitue pas au sens propre : il ne se donne physiquement à personne, il peut donc se donner autrement à tout le monde et, inversement, s'il se donne à tous, il n'appartient à personne. Homme, il s'identifie à une sage-femme, ce qui précisément le rend « tout à fait étrange » (ἀτοπώτατος, *Théét.* 149a) ; accoucheur stérile, il n'est pas différent de celui qui, dans le *Banquet*, « engendre et procrée » lui-même dans les âmes comme un père (τίκτει καὶ γεννᾷ, 209c) ; A. Diès n'offre-t-il pas dans le *Théétète* une traduction hésitante de ὁ παῖ, rendu tantôt par « mon enfant », tantôt par « jeune homme » ? Prenons encore l'exemple d'Alcibiade, déclarant son embarras devant l'attitude de Socrate, un embarras grandissant après que ce dernier s'est présenté comme le meilleur et le plus précieux des amants (il sera même le seul véritable en 131e, car amoureux non de son corps, mais de son âme) :

Πολύ γέ μοι, ὦ Σώκρατες, νῦν ἀτοπώτερος αὖ φαίνη, ἐπειδὴ ἤρξω λέγειν, ἢ ὅτε σιγῶν εἶπου.

« Vraiment, Socrate, tu me sembles bien plus étrange encore, depuis que tu t'es mis à parler, que quand tu me suivais sans rien dire. »<sup>46</sup>

Se révélant à la fois éraste véritable et se conduisant autrement qu'un éraste, Socrate est ἀτοπος, « étrange », inclassable. Alcibiade ne sait jamais s'il plaisante ou non, au point que Socrate doit jurer au nom de l'Amitié commune qu'il ne se moque pas de lui (109d), alors que c'est franchement le cas ! À la fois sincère et insincère, Socrate cultive le doute. Pire, il révèle à son interlocuteur sa propre étrangeté :

Ἄλλὰ μὰ τοῦς θεούς, ὦ Σώκρατες, οὐκ οἶδ' ἔγωγε οὐδ' ὅ τι λέγω, ἀλλ' ἀτεχνῶς εἰκοι ἀτόπως ἔχοντι· τοτὲ μὲν γάρ μοι ἕτερα δοκεῖ σοῦ ἐρωτῶντος, τοτὲ δ' ἄλλα.

« Par les dieux, Socrate, je ne sais plus ce que je dis, mais, vraiment, j'ai l'air de quelqu'un qui se conduit étrangement : tantôt je suis d'un avis face à tes questions, tantôt d'un autre. »

Autrement dit, Socrate dévoile l'ambiguïté, ici assez comique, du personnage d'Alcibiade. Ce faisant, il aurait pu prévenir les conséquences, historiquement plus dramatiques, de cette dualité. « Ses accusateurs, tout en critiquant son impiété, s'en prenaient à l'éducateur », rappelle T. Dénès<sup>47</sup> : pédagogue malheureux, est-il responsable du malheur de la cité ? Son « a-topie » a largement contribué à sa condamnation : ne lui aurait-elle pas plus logiquement valu un « non-lieu » ?

46. *Alc.* 106a. Trad. M. Croiset, CUF, Paris, 1925, p. 63.

47. Dénès 1969, p. 205.



### Le jeu littéraire

Il est un dernier aspect, proprement littéraire, de l'ambiguïté de Socrate. Est-ce un personnage comique ou tragique ? À cet égard, l'œuvre de Platon apparaît tout entière comme un « ambigu comique », ce genre de pièce qui osait mêler plusieurs genres. Dans l'*Alcibiade*, Socrate croit « jouer une scène d'Euripide » (113c) ; sa moquerie prend de fait une tonalité tragique lorsqu'elle s'exprime finalement sous forme de crainte (135e). Par ailleurs, le dialogue se travestit bien souvent en comédie, quand il feint de se mettre à l'école des sophistes, qu'il appelle « beaux » : aussi bien Hippias (281a) et Protagoras (309c), que Gorgias ou Polos (*Gorgias* 461c) ; il fait une satire plaisante des éristes comme Glaucon en *Rép.* 474d. C'est dans le *Phèdre*, à la fois modèle de discours rhétorique et parodie de rhétorique, que le jeu littéraire est le plus éclatant : en 228e, quand Socrate demande à Phèdre de lui montrer ce qu'il cache sous son manteau, il s'agit d'un discours ; c'est bien le *logos* qui est ici l'objet du désir : la rhétorique est détournée en genre érotique<sup>48</sup>, voire comique (en 236c, Phèdre refuse de ressembler à un vulgaire comédien) ou pseudo-épique (241de : « N'as-tu pas senti que je commençais à prendre le ton de l'épopée, et que je n'en étais plus au dithyrambe ? »).

De façon générale, n'y aurait-il pas quelque artifice purement littéraire dans l'érotisation des propos de Socrate ? P. Hadot le rappelle : « La relation maître-disciple [...] à l'époque sophistique [...] s'exprime volontiers dans une terminologie érotique. La part de la rhétorique et de la fiction littéraire dans cette manière de parler ne doit jamais être oubliée<sup>49</sup>. » Cela ne veut certainement pas dire que l'ambiguïté érotique ne soit pour Platon qu'un agrément destiné à faire passer la « pilule » philosophique. Le Socrate de la fiction se devait d'être ambigu comme l'était celui de l'histoire. Bien plus, Platon semble cultiver son ambiguïté, comme un ressort à valeur protreptique : ne sachant jamais le fin mot, le lecteur doit continuer à s'interroger ; comme l'éromène, il devient l'ériste du Beau<sup>50</sup>.

L'ambiguïté fondamentale est celle de Platon qui choisit, semble-t-il, pour parler, le masque de Socrate. Il est souvent difficile, en effet, de faire le départ entre le

---

48. Calame 1996 a souligné ce décalage des genres : « en raison de son tour poétique avoué, la palinodie prononcée par Socrate sort du cadre de l'antilogie rhétorique ; elle devient en quelque sorte le cadeau du séducteur que l'ériste philosophique, dans la cour érotique, accorde à son jeune éromène pour obtenir sa *charis*, sa faveur » (p. 217).

49. Hadot 1981, p. 97.

50. Svenbro 1988 a écrit à ce sujet des pages très suggestives, telle la p. 6 : « Entre l'ériste, actif et dominant, et l'éromène, passif et dominé, la relation présente effectivement une problématique semblable à celle qui lie scripteur et lecteur » ; ou la p. 10 : Socrate « redéfinit non seulement le rapport des amants dans la relation pédérastique, comme l'a montré Michel Foucault, mais encore, par cette redéfinition même, celui du scripteur et du lecteur, participants, en tant que sujets, d'une seule et même recherche de la vérité ».

« vrai » Socrate et le « Socrate de Platon » : de ce point de vue, toute son œuvre est volontairement ambiguë. Même si, contrairement à son maître, Platon a écrit, c'est peut-être en maintenant ouvertes les voies de l'interprétation qu'il a su lui rester fidèle et lui garantir, à travers un écrit scellé par la mort, sinon une voix toujours vivante, du moins sa fascinante irréductibilité au sens unique<sup>51</sup>. Platon représente en quelque sorte le disciple idéal : il est passé de l'amour de Socrate à l'amour de l'idée de Socrate, puis de là à l'amour des idées. L'écrivain, et ses lecteurs avec lui, se doivent donc de démontrer par eux-mêmes si Socrate est un pédagogue accompli.

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BUFFIÈRE F. 1980, *Éros adolescent : la pédérastie dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres [chap. IX, « Le corrompue : Socrate. Les corrompus : Alcibiade et Critias », p. 161-178 et chap. XXIII, « Platon et l'amour platonique. Voix de Socrate et de Diotime », p. 409-422].
- CALAME C. 1996, *L'Éros dans la Grèce antique*, L'Antiquité au présent, Paris, Belin.
- CANTARELLA E. 1988, *Secondo natura : la bisessualità nel mondo antico*, Nuova Biblioteca di Cultura 289, Roma, Editori riuniti.
- DÉNÈS T. 1969, « Socrate et la valeur de la pédagogie », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, p. 201-207.
- DOVER K.J. 1982, *L'homosexualité grecque*, trad. fr. de S. Saïd, Grenoble, Bibliothèque d'ethnopsychiatrie, La pensée sauvage (*Greek homosexuality*, Londres, Duckworth, 1978).
- FLACELIÈRE R. 1960, *L'amour en Grèce*, Paris, Hachette.
- FOUCAULT M. 1984, *Histoire de la sexualité. II, L'usage des plaisirs*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard.
- HADOT P. 1981, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Études augustinienes. Série Antiquité 118, Paris, Études augustinienes.
- HALPERIN D.M. 1986, « Plato and Erotic Reciprocity », *Class. Ant.* 5, p. 60-80.

---

51. Cf. Svenbro 1988, p. 233 : « Les deux gestes fondamentaux de Socrate – ne pas écrire et ne pas pénétrer – sont un seul et même geste qu'on pourrait désigner comme celui de l'abstinence scripturale » ; ou p. 234 : « Nulle part l'écriture n'est "parricide" chez Platon », mais c'est « un moyen nécessaire de contrôler une écriture destinée à un lecteur connu et engagé dans la même recherche que lui », qui est précisément « le fondateur de l'Académie ». Ce contrôle, bien sûr, est loin d'être toujours dogmatique.

- KELSEN H. 1933, « Die platonische Liebe », *Imago. Zeitschrift für Psychoanalytische Psychologie* 19.
- KIEFER O. 1908, « Sokrates und die Homosexualität », *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* 9, p. 147-212.
- MARROU H.I. 1948, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, Le Seuil.
- MEIER M.H.E. 1952, *Histoire de l'amour grec*, édition traduite et augmentée par L.R. de Pogey-Castries, Paris, G. Le Prat.
- SVENBRO J. 1988, *Phrasikleia : anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Textes à l'appui. Histoire classique, Paris, La Découverte.
- STANNARD J. 1959, « Socratic Eros and Platonic Dialectic », *Phronesis* 4, p. 120-134.
- VLASTOS G. 1991, *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press.