



**HAL**  
open science

**“ Mon cher frère, arrêtons tous deux ensemble la force de cet homme ” (Hom. Il. XXI 308-309 = Pl. Prot. 340a) : les citations homériques dans l’analyse platonicienne de la pensée de Protagoras**

Michele Corradi

► **To cite this version:**

Michele Corradi. “ Mon cher frère, arrêtons tous deux ensemble la force de cet homme ” (Hom. Il. XXI 308-309 = Pl. Prot. 340a) : les citations homériques dans l’analyse platonicienne de la pensée de Protagoras. 2018. hal-01794708

**HAL Id: hal-01794708**

**<https://hal.science/hal-01794708>**

Preprint submitted on 17 May 2018

**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.

**« Mon cher frère, arrêtons tous deux ensemble la force de cet homme » (Hom.  
II. XXI 308-309 = Pl. Prot. 340a) : les citations homériques dans l'analyse  
platonicienne de la pensée de Protagoras**

Michele Corradi  
Aix Marseille Univ, IHP, Aix-en-Provence, France  
michele.corradi@univ-amu.fr

VERSION 10/12/2017

La présence de citations poétiques dans les dialogues de Platon est un phénomène qui est immédiatement évident à tout lecteur et qui pose en même temps des problèmes à qui ne voudrait considérer que de façon superficielle la critique que Platon formule à l'encontre de la poésie, par exemple dans les pages de la *République*. Plusieurs recherches s'inscrivant surtout dans un courant d'études particulièrement attentif à l'aspect littéraire des dialogues platoniciens<sup>1</sup> ont cependant à une époque récente permis de mieux comprendre le rapport complexe de Platon à la tradition littéraire en mettant en évidence comment, au-delà de toute une série d'éléments polémiques à l'égard de la littérature du passé, Platon élabore une théorie qui accorde à la poésie une fonction positive. Impossible de ne pas citer à ce propos les travaux de Stephen Halliwell (par exemple 2000, 2002, p. 37-117, ou 2011), les monographies de Fabio Massimo Giuliano (2005) et de Mario Regali (2012), ainsi que les études recueillies dans le beau volume de la série « *Philosophia Antiqua* » dirigé par Pierre Destrée et Fritz-Gregor Herrmann (2011). L'approfondissement critique de ces dernières années permet également de mieux expliquer le rôle des citations poétiques dans les pages des dialogues. Néanmoins, nous ne disposons toujours pas d'une recherche systématique : dans un travail assez récent, Diskin Clay (2010) se lamentait encore du fait que « a full study of the Platonic art of quotation has yet to be undertaken ». Après les études pionnières sur Homère et Pindare de Jules Labarbe (1949) et d'Édouard Des Places (1949), les études spécifiques ne manquent certes pas, ainsi du volume de Marian Demos (1999) sur quelques citations célèbres de poètes lyriques, des articles de David Bouvier (2004) et de Naoko Yamagata (2012) sur Homère, du volume dirigé par George Boys-Stones et Johannes Haubold (2010) consacré à Hésiode, pour ne rappeler que quelques exemples, mais, jusqu'aujourd'hui, nonobstant la présence de la liste des citations platoniciennes d'autres auteurs établie par Leonard Brandwood (1976, p. 991-1003), et exceptés les pages finales du volume de Giuliano (2005, p. 307-338) et les articles de Clay (2010) et de Halliwell (2000), précédés par la brève étude de Dorothy Tarrant (1951) et par une longue section de la thèse de Paul Vicaire (1960, p. 77-193), à ma connaissance, la seule étude d'ensemble reste la dissertation de Jakob Röttger (1960). Comme le met à juste titre en évidence Giuliano (2005, p. 307-309), une des difficultés majeures pour qui voudrait se consacrer à ce type d'étude consiste à grouper les citations en se fondant sur la fonction qu'elles assument : en effet, « ciascuna delle citazioni contenute nei dialoghi ha, di fatto, una propria funzione specifica ». Pour déterminer les catégories de classement partir de schémas le plus possible amples et ouverts serait la meilleure solution, raison pour laquelle Giuliano propose de substituer aux seize catégories appartenant à quatre groupes plus amples définies par Röttger (1960)<sup>2</sup>, quatre secteurs, réduits par la suite à trois,

---

<sup>1</sup> On peut trouver un exemple remarquable de cette approche chez M. Erler (2007, p. 60-98). Cf. également la synthèse de J. Gordon (2012).

<sup>2</sup> Le schéma proposé par Röttger (1960) est le suivant : *der sachliche Bereich (die berichtende, bestätigende, beweisende, erläuternde, charakterisierende Funktion), der Bereich der Überredung (das verstärkende, steigernde, charakterisierende, veranschaulichende Zitat, das Zitat als Parole), der gesellschaftliche Bereich (das stellvertretende*

correspondant aux domaines dans lesquels, selon Giuliano, Platon théorisait la possibilité d'une utilisation fructueuse de la poésie : comme documentation concernant des événements du passé, pour embellir et rendre plus persuasifs des discours appropriés, pour éduquer les jeunes et comme moyen pour transmettre un savoir. Étant donné l'ampleur du troisième domaine concernant l'effort païdeutique qui caractérise l'ensemble de la production platonicienne et qui a par conséquent tendance à inclure également les autres domaines, Giuliano propose de distinguer entre citations documentaires, persuasives et scientifiques. Un critère plus formel est adopté par Clay (2010) qui propose une anatomie des citations poétiques en six parties : citations inventées, citations sorties de leur contexte, citations visant l'évocation de leur contexte originel, citations qui impliquent une signification allégorique (ὕπονοια), citations qui comportent des suppressions volontaires, citations déformées et interprétées avec partialité.

Je voudrais proposer ici une approche qui s'éloigne partiellement des études que je viens de mentionner. Je voudrais en effet analyser une série de citations qui se trouvent dans le texte de Platon en tant qu'allusions indirectes aux intérêts des personnages qui agissent dans la scène du dialogue ou d'un penseur dont les doctrines sont discutées dans le texte. Plus particulièrement, je chercherai à mettre en rapport une série de citations de vers homériques dans le *Protagoras*, le *Cratyle* et le *Théétète* avec les études homériques de Protagoras. Ma démarche a été partiellement anticipée par Andrea Capra (2005) qui analysait les citations et les allusions homériques du *Protagoras* en proposant une distinction entre « doctrinal allusions », à savoir des allusions qui se réfèrent à des domaines d'étude propre aux sophistes protagonistes du dialogue, et « malicious mythology », à savoir des références qui ont comme but, et ce de manière polémique, de porter les lecteurs à assimiler les personnages représentés à des modèles littéraires négatifs.

Comme le souligne à juste titre Capra, pour ce qui est des « doctrinal allusions », dans le dialogue éponyme le cas de Protagoras n'est pas isolé. En s'appuyant sur un travail d'Aldo Brancacci (2004), il montre que le discours d'Hippias (337c-338b = 86 C 1 DK) visant la réconciliation entre Protagoras et Socrate est modelé sur le discours que Nestor développe dans le premier chant de l'*Illiade* (254-284) pour apaiser le conflit entre Achille et Agamemnon. À ce propos il est possible de découvrir des affinités de contenu ainsi que des analogies lexicales : Brancacci (2004, p. 395-396) signale la reprise platonicienne par μήτε σέ... μήτ' αὖ (338a) de l'anaphore μήτε σύ... μήτε σύ qui occupe une position de relief dans l'allocution de Nestor (275 et 277) ainsi que l'allusion, par la séquence καὶ πείθεσθέ μοι (338a), à l'expression ἀλλὰ πείθεσθε, que le roi des Piliens utilise deux fois dans son intervention (259 et 274)<sup>3</sup>. Comme on le sait, Hippias a étudié de façon approfondie Homère (86 A 9-10 DK, 86 B 6 DK) et il semble avoir attribué un rôle significatif au personnage de Nestor dans son *Τρωϊκὸς διάλογος* (86 A 2 DK)<sup>4</sup>. Le cas d'Hippias n'est toutefois pas le seul que l'on peut citer dans le *Protagoras*. Il est en effet possible, à mon avis, de découvrir un mécanisme analogue dans le cas de Prodicos. Dans la section exégétique du dialogue, Socrate, en essayant de résoudre l'aporie signalée par Protagoras, qui croit découvrir une contradiction dans le poème à Scopas de Simonide

---

*Zitat, das Zitat von oberflächlicher Sachlichkeit, das ermunternde, die Situation kennzeichnende, das Gespräch kennzeichnende Zitat), Spiel und Scherz.*

<sup>3</sup> Dans le cadre d'une recherche fondamentale sur l'anaphore « incipitaria » chez Homère, Di Benedetto (2000, p. 15-17) considère cette figure de style comme caractérisant la rhétorique de Nestor. Sur la stratégie persuasive mise en acte par Nestor dans le chant I, cf. entre autres Dentice d'Accadia (2012, p. 72-83).

<sup>4</sup> On peut trouver un panorama sur les recherches littéraires d'Hippias dans Hunter (2016, p. 86-92). Cf. également Audano (2010, p. 11-14).

(542 Page = 260 Poltera), s'appuie, dans un premier temps, sur l'art synonymique de Prodicos pour proposer une διαίρεσις sémantique entre εἶναι et γενέσθαι. À la différence de Simonide, Pittacos, qui constitue la cible polémique du poète, soutiendrait qu'il n'est pas difficile d'être excellent mais de le devenir. Et Simonide le critiquerait à juste titre. En effet, selon Socrate, Prodicos et beaucoup d'autres pourraient à ce propos citer les vers 289-292 des *Travaux et les jours* d'Hésiode, selon lesquels les dieux ont mis la sueur devant la vertu, mais, lorsqu'on est arrivé au sommet, elle devient facile à conserver, quoique difficile à atteindre (καὶ ἴσως ἂν φαίη Πρόδικος ὅδε καὶ ἄλλοι πολλοὶ καθ' Ἡσίοδον γενέσθαι μὲν ἀγαθὸν χαλεπὸν εἶναι – τῆς γὰρ <ἀρετῆς ἔμπροσθεν> τοὺς θεοὺς <ιδρῶτα> θεῖναι – ὅταν δέ τις αὐτῆς <εἰς ἄκρον ἵκηται, ῥηϊδίην δῆπειτα πέλειν, χαλεπὴν περ εὐδοσαν>, ἐκτῆσθαι). Il s'agit dans ce cas des vers auxquels Prodicos lui-même semble faire allusion dans le célèbre apologue sur le choix d'Héraclès que Xénophon rapporte dans les *Mémorables* (II 1, 28-29 = 84 B 2 DK)<sup>5</sup>.

### Dieux, héros et eaux

Comme on peut le remarquer aisément, on trouve, dans le *Protagoras*, des exemples de citations poétiques qui peuvent être expliquées en se référant aux intérêts littéraires des deux sophistes présents dans la scène du dialogue : dans le cas d'Hippias, l'allusion est directement insérée par Platon dans le discours du sophiste, dans le cas de Prodicos, c'est en revanche Socrate qui évoque le texte étudié par le sophiste en dialoguant avec Prodicos lui-même<sup>6</sup>. Supposer que Platon ait mis en place dans le cas de Protagoras un jeu du même type est tout à fait possible. Comme on le sait, la tradition atteste que le sophiste attribuait au savoir dans le domaine de la poésie un rôle fondamental. Dans le *Protagoras*, Platon fait dire au sophiste que la partie la plus importante dans la παιδεία d'un homme consiste à être compétent en matière de poésie, περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι (338e-339a = 80 A 25 DK). Et, comme cela arrive souvent, la tradition anecdotique insistait sur l'importance que Protagoras attribuait à cet aspect. Selon le *Gnomologium vaticanum* 743 (n. 468 Sternbach = 80 A 25 DK), à un poète qui l'injurait, ἐποποιουῦ τινος αὐτὸν βλασφημοῦντος, parce qu'il ne faisait pas bon accueil à ses poèmes, ἐπὶ τῷ μὴ ἀποδέχεσθαι τὰ ποιήματα αὐτοῦ, Protagoras avait répondu : « Mon cher, dit-il, je préfère écouter tes calomnies, κακῶς ἀκούειν ὑπὸ σοῦ, que tes poèmes, ἢ τῶν σῶν ποιημάτων ἀκούειν ». Aristote témoigne lui aussi de certaines contributions de Protagoras dans le domaine de la critique littéraire, qui concernaient l'*incipit* de l'*Iliade* d'Homère, critiqué à cause de l'utilisation incorrecte, du moins selon le sophiste, du substantif μῆνις au genre féminin (*SE* 173b17-22 = 80 A 28 DK) et du verbe ἄειδε à la forme impérative à la place de la forme optative qui serait plus appropriée dans le contexte d'une prière (*Po.* 1456b15-19 = 80 A 29 DK). La critique formulée par Protagoras avait probablement un rapport avec les recherches que le sophiste avait développées dans le domaine de la

<sup>5</sup> Comme le souligne Tordesillas (2008, p. 92-93), il faut également mettre en évidence que, dans les *Mémorables*, la citation des vers d'Hésiode (*Op.* 287-292) précède le texte issu des *Saisons* de Prodicos. La fidélité de Xénophon à l'ouvrage du sophiste a fait l'objet d'un long débat, sur lequel il convient de renvoyer au moins à Mayhew (2011, p. 203-206). Cependant, au-delà du témoignage de Xénophon, un scholie aux *Nuées* d'Aristophane (361 = 84 B 1 DK) semble confirmer que, dans les *Saisons*, Prodicos mettait en rapport sueur et vertu dans le sillage d'Hésiode. Cf. Serrano Cantarin, Díaz de Cerio Díez, 2005, p. 75, n. 4. Simonide (579 Page = 257 Poltera) lui-même semble avoir réélaboré les vers d'Hésiode ; cf. Koning, 2010, p. 146-147.

<sup>6</sup> Si l'on ne s'en tient pas au *Protagoras*, un cas comparable pourrait être celui de l'interprétation du vers 311 des *Travaux et les jours* d'Hésiode dans le *Charmide* (163b). Les *Mémorables* de Xénophon (1, 2, 56-57) attribuent en effet à Socrate un intérêt pour ce vers, dont il avait proposé une interprétation particulièrement scandaleuse, qui avait été durement critiquée par le sophiste Polycrate dans son *Accusation de Socrate*. Cf. Graziosi, 2010, p. 120-125. On ne peut pas non plus exclure que ce vers n'ait pas fait également l'objet de la réflexion du Critias historique, qui s'y réfère dans le *Charmide*. Regali (2012, p. 65-71) considère à juste titre que cette citation du *Charmide* doit être mise en rapport avec les intérêts littéraires du sophiste. Joosse (2017) souligne la cohérence de l'interprétation proposée par Critias avec son idéal politique aristocratique.

grammaire qui, selon les témoignages d'Aristote (*Rh.* 1407b6-8 = 80 A 27 DK) et de Diogène Laërce (IX 53-54 = 80 A 1 DK), portaient plus précisément sur le genre des noms et sur les formes de l'expression, notamment sur le verbe<sup>7</sup>. Mais l'approche protagoréenne n'avait pas seulement un caractère critique. Un certain Ammonios<sup>8</sup>, auteur d'un commentaire du chant XXI de l'*Illiade* conservé par un papyrus d'Oxyrinchus du II<sup>e</sup> siècle après J.-Ch., en s'occupant du vers 240, remarque que Protagoras était capable de saisir la fonction de la lutte entre le fleuve Scamandre et Achille par rapport à la *θεομαχία* (*POxy.* II 221, col. XII 20-25 = 80 A 30 DK = *CPF* I.1\*\*\*, 88 2T Montanari) :

Πρωταγόρας φησ[ίν] πρὸς τὸ διαλαβεῖν τὴν | μάχην τὸ ἐ[π]εισόδιον γερονέναι τὸ ἐξῆς τῆς Ἐά[ν]θου  
κα[ὶ] θνητοῦ μάχης ἵν' εἰς τὴν θεομα[χία]ν μεταβῆ, τάχα δὲ | ἵνα καὶ τὸν [Ἀχιλ]λέ[α] αὐξήσῃ ...

À propos de la division de la bataille en phases, Protagoras dit que l'épisode suivant, celui de la lutte entre le Xanthe et un mortel, est là dans le but de passer au combat des dieux et peut-être aussi de mettre en valeur Achille.

Dans le cadre de l'exégèse du texte de Simonide, de façon analogue au cas de l'Hésiode de Prodicos que nous venons de rappeler, Socrate évoque le texte homérique qui faisait l'objet des intérêts de Protagoras en citant le vers 308 et le début du vers 309 du chant XXI de l'*Illiade*. Face aux critiques que Protagoras soulève à l'égard du poème de Simonide, Socrate demande l'aide de Prodicos pour défendre le poète concitoyen du sophiste, comme chez Homère le Scamandre pressé par Achille appelle à lui le Simoïs, en lui disant : « Cher frère, unissons-nous pour arrêter ce puissant guerrier », ὥσπερ ἔφη Ὅμηρος τὸν Σκάμανδρον πολιορκούμενον ὑπὸ τοῦ Ἀχιλλέως τὸν Σιμόεντα παρακαλεῖν, εἰπόντα – φίλε κασίγνητε, σθένος ἀνέρος ἀμφοτέροί περ / σχῶμεν (340a). Nous retrouvons donc dans ce passage du *Protagoras* une référence à une phase du combat entre Achille et le fleuve : dans le cadre d'une recherche que Socrate développe autour des textes poétiques avec Protagoras, le philosophe évoque un texte qui avait fait l'objet des recherches du sophiste<sup>9</sup>.

La référence au Scamandre et au contexte de la théomachie et de la lutte entre Achille et le fleuve n'est pas limitée au *Protagoras* : elle se retrouve également dans un autre texte platonicien dans lequel Platon se mesure avec la tradition littéraire et dans lequel Protagoras semble jouer un rôle non secondaire, le *Cratyle*<sup>10</sup>. Le thème du dialogue, comme on le sait, est celui de l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων. Dans ce domaine, selon Socrate, Protagoras est une véritable autorité. Après avoir réfuté la position conventionnaliste d'Hermogène, en s'appuyant, entre autres arguments, sur une réfutation du principe protagoréen de l'homme-mesure (385e-386a = 80 A 13 DK), il parvient à établir la nécessité de trouver un critère de l'ὀρθότης τῶν ὀνομάτων sur des bases naturalistes. Dans ce cas, selon Socrate, la solution la plus simple serait de s'adresser à Protagoras, à travers la médiation de Callias, frère d'Hermogène et mécène du sophiste (391b-c = 80 A 24 DK).<sup>11</sup> Mais Hermogène n'approuve pas du tout la *Vérité* de Protagoras dans son ensemble, τὴν μὲν Ἀλήθειαν τὴν Πρωταγόρου ὅλως οὐκ ἀποδέχομαι, et donc il ne peut

<sup>7</sup> Sur les recherches littéraires de Protagoras je renvoie à Corradi (2012, p. 144-175), auxquelles il faut maintenant ajouter les contributions plus récentes de Rademaker (2013), Andolfi (2014, p. 121-131) et Woodruff (2017).

<sup>8</sup> Sur cette figure obscure de commentateur homérique dont le nom n'est connu que par la *scriptio* qui se trouve entre les colonnes X et XI de ce papyrus, cf. au moins la fiche de Pagani (2006). Il n'est pas aisé de déterminer l'extension de la citation protagoréenne chez Ammonios. Selon Montanari (1999, p. 668) elle s'arrêterait à μεταβῆ, en revanche Capra (2005, p. 276, n. 16) pense que l'on peut également attribuer au sophiste l'observation critique concernant la volonté homérique de mettre en valeur Achille.

<sup>9</sup> Cet aspect est souligné par Manuwald (1999, p. 318), cf. aussi Capra (2005, p. 276) et Corradi (2006, p. 50-59).

<sup>10</sup> Je reprends ici des considérations que j'ai déjà développées dans Corradi (2006) et Corradi (2012, p. 166-175).

<sup>11</sup> Pour ce qui est des compétences dans le domaine de l'ὀρθοέπεια que Callias aurait acquises de Protagoras, Platon, d'après Napolitano (2012, p. 204-205), pourrait s'être inspiré d'une scène des Κόλακες d'Eupolis.

accepter aucun propos contenu dans ce livre, τὰ δὲ τῆ τοιαύτη ἀληθεία ῥηθέντα (391c). Socrate décide alors de recourir à Homère et aux poètes pour poursuivre la recherche, παρ' Ὀμήρου χρῆ μανθάνειν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ποιητῶν. Dans ce domaine, Homère aurait proposé des enseignements fondamentaux dans les passages dans lesquels il distingue à propos des mêmes objets les noms que leur donnent les hommes et ceux que leur donnent les dieux, pour montrer que la dénomination divine est la dénomination correcte<sup>12</sup>. Pour soutenir son point de vue, Socrate cite encore une fois un vers tiré du contexte de la théomachie (XX 74) qui concerne le fleuve de Troie que les dieux appellent Xanthe et les hommes Scamandre, ὃν Ξάνθον καλέουσι ... θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον (391d-392b)<sup>13</sup>. Dans la mesure où le contexte évoqué concerne toujours la même partie de l'*Iliade* citée dans le *Protagoras* et qui avait fait selon Ammonios l'objet des recherches du sophiste, il est possible de supposer que Socrate, en citant le vers concernant la double dénomination humaine et divine du fleuve de Troie, voulait faire allusion à une réflexion du sophiste à ce propos<sup>14</sup>. En se moquant d'Hermogène, Socrate réintroduit d'une certaine manière et sous une autre forme dans la discussion avec son interlocuteur la contribution de Protagoras qu'Hermogène vient de refuser de considérer, en passant pour ainsi dire de Protagoras aux textes sur lesquels Protagoras avait développé ses réflexions<sup>15</sup>.

L'utilisation de citations homériques dans le cadre de l'analyse des doctrines protagoréennes ne se limite d'ailleurs pas au *Protagoras* et au *Cratyle*. Une citation d'un vers de l'*Iliade* s'inscrit également dans l'analyse du principe protagoréen de l'homme-mesure dans le *Théétète*. Toutefois, dans le cas du *Théétète*, le vers n'appartient pas au contexte de la théomachie ni ne fait des allusions au fleuve Scamandre. Il n'en reste pas moins que le vers, tiré du chant XIV de l'*Iliade* (201 = 302), renvoie une fois encore à une dimension pour ainsi dire hydrique. Observons mieux l'opération mise en place par Platon. Comme on le sait, Socrate fait remonter la définition de connaissance comme αἴσθησις proposée par Théétète au principe protagoréen de l'homme-mesure (151e-152a). Selon le philosophe, ce principe était en fait une formulation énigmatique, ἠνίξατο, d'une doctrine que Protagoras révélait en secret, ἐν ἀπορρήτῳ, à ses disciples (152c) : aucune chose n'est une en soi et par soi et il n'est pas possible de lui attribuer quelque prédicat que ce soit. En effet, c'est à partir d'une translation et d'un mouvement, d'un mélange des unes avec les autres, ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως, que viennent à être toutes les choses que nous disons être. Rien jamais n'est, mais à chaque fois vient à être, ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτε οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται (152d-e). Sur ce point sont d'accord tous les σοφοί, sauf Parménide, l'un après l'autre : Protagoras et Héraclite ainsi qu'Empédocle et, parmi les poètes, les plus éminents en chaque genre de poésie, οἱ ἄκροι τῆς ποιήσεως ἑκατέρως, pour la comédie Épicharme et pour la tragédie Homère<sup>16</sup>. La

<sup>12</sup> Sur le problème des doubles dénominations dans la langue des dieux et dans la langue des hommes chez Homère une analyse ponctuelle se trouve dans Tsitsibakou-Vasalos (2007, p. 89-96). Cf. aussi Gambarara (1984, p. 126-129) qui commente une ample bibliographie.

<sup>13</sup> Richardson (1993, p. 51-52) met en évidence l'architecture unitaire des chants XX et XI de *Iliade* en soulignant, à l'instar de Protagoras, le rôle clé de la bataille entre Achille et le fleuve.

<sup>14</sup> La question soulevée par Socrate autour de la langue des dieux peut être en effet mise en rapport avec plusieurs domaines auxquels Protagoras s'était intéressé : l'exégèse homérique, l'ὀρθόπειρα et le problème des dieux qui, comme on le sait, faisait l'objet du Περὶ θεῶν (80 B 4 DK) du sophiste. Ce n'est peut-être pas par hasard que par la suite (400d-401a) Socrate semble faire allusion au célèbre *incipit* de l'écrit protagoréen.

<sup>15</sup> Ademollo (2011, p. 149) pense également à une possible allusion aux recherches de Protagoras qui appliquait son ὀρθόπειρα à l'exégèse homérique. Selon Ewegen (2017, p. 99-101), qui renvoie à juste titre à l'association entre la position mobiliste d'Homère et la doctrine secrète de Protagoras à laquelle Platon fait allusion dans le *Théétète* (152d-e), « the turn to Homer is by no means a turn away from Protagoras and the relativism he represents, but is rather an intensification of the latter's position ».

<sup>16</sup> Sur les aspects principaux de la stratégie que Platon développe à l'encontre du principe de l'homme-mesure dans cette section du dialogue, voir, au moins, Ferrari (2011, p. 39-59). Pour le célèbre principe protagoréen, cf. maintenant

conception mobiliste de la réalité que Protagoras ne soutenait qu'en secret remonte donc en définitive à Homère. À l'appui de cette interprétation Platon propose l'exégèse allégorique d'un passage d'Homère qui, par les vers « Océan d'où naissent les dieux, et Thétys leur mère », a soutenu que toutes choses sont nées du flux et du mouvement : εἰπών – « Ὠκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν » πάντα εἴρηκεν ἔκγονα ῥοῆς τε καὶ κινήσεως. Les vers, comme on l'a dit plus haut, sont tirés du chant XIV de l'*Iliade*, à savoir du contexte de la Διὸς ἀπάτη : pour mettre en place ses projets de séduction de Zeus, Héra fait semblant de se rendre auprès d'Océan et Téthys<sup>17</sup>. Récemment Aldo Brancacci (2011, p. 102-105) a utilisé la présence de l'interprétation allégorique de vers homériques dans le cadre de l'exposé sur la doctrine soutenue en secret par Protagoras – il faut en effet rappeler que quelques lignes plus loin (153c-d) est également proposée l'exégèse de la célèbre image de la corde en or d'*Iliade* VIII 19<sup>18</sup> – comme argument pour défendre l'authenticité protagoréenne de cette doctrine que les commentateurs considèrent souvent comme une invention platonicienne<sup>19</sup>. Certes, des témoignages concernant Protagoras ressort un type d'intérêt pour les textes littéraires qui, comme le soulignait déjà Glenn Most (1986, p. 239-240) il y a quelques années, ne semblent pas faire des concessions à l'allégorie mais se baser sur des critères logico-formels de nature plus littéraire<sup>20</sup>. En fait, comme l'a montré de façon persuasive Jaap Mansfeld (1990 [1983]), un autre sophiste, Hippias, a probablement joué un rôle dans l'histoire de la réception philosophique de ce vers, que Platon cite également dans le *Cratyle* (402a-c) et Aristote dans la *Métaphysique* (983b27-31) en le mettant en rapport avec Thalès (11 A 12 DK). Reste que la possibilité que Platon dans ce passage du *Théétète* ait pu faire allusion à une contribution de Protagoras n'est pas complètement à exclure. Quoique la citation soit dans ce cas tirée du chant XIV, le rôle d'Océan comme ἀρχή apparaît également dans une généalogie complexe de fleuves et cours d'eaux qui d'Océan arrive

---

van Berkel (2013) et Gavray (2017, p. 23-87). L'idée selon laquelle l'épique homérique peut être assimilée à une forme de tragédie est une idée que l'on trouve également attestée dans la *République* (par exemple 595b-c) et elle est reprise dans la *Poétique* d'Aristote (1448b34-1449a2). Cf. de Jong 2016.

<sup>17</sup> Ewegen (2017, p. 101) signale à juste titre que le contexte est le même que celui d'un autre vers de l'*Iliade* (XIV 292) cité dans la section du *Cratyle* que nous venons d'examiner (392a) concernant les doubles dénominations dans la langue des dieux et dans la langue des hommes, notamment celle de l'oiseau en lequel se transforme Hypnos, une sorte de hibou que les dieux appellent χαλκίς et les hommes κύμνιδις. Ne pourrait-il s'agir d'une autre allusion platonicienne à un vers homérique qui avait fait l'objet des recherches de Protagoras ?

<sup>18</sup> L'image de la corde en or a été un des symboles les plus fréquemment traités par les allégoristes anciens soit dans une perspective cosmologique soit dans une perspective religieuse. Cf. Pontani 2005, p. 206, n. 110. Sur les origines de l'interprétation allégorique, voir Naddaf (2009) et, pour ce qui est du jugement de Platon sur ce procédé exégétique, cf. Giuliano (2005, p. 291-295).

<sup>19</sup> Cf. par exemple Sedley 2004 (p. 39-40) ou Lee 2005 (p. 77-117). En revanche Zilioli (2013, p. 239-243) croit découvrir un noyau authentiquement protagoréen dans la doctrine secrète, à savoir la thèse d'une « ontological indeterminacy ». Silvernitz (2016, p. 47-75) parvient même à saisir un rapport entre Protagoras et « the history of esotericism ».

<sup>20</sup> Il suffit de comparer l'analyse proposée par Protagoras sur la théomachie avec la contribution sur le même passage homérique de Théagène de Rhégium conservée par Porphyre (*ad Il.* XX, 67-75, p. 240 et 242 MacPhail = 8, 2 DK), au sujet de laquelle voir, au moins, Ford (2002, p. 68-72). Cependant la possibilité d'un lien entre l'interprétation allégorique et la réécriture protagoréenne du mythe de Prométhée (80 C 1 DK) a été récemment explorée par Domaradzki (2015, p. 254-256). Malheureusement, le témoignage d'Aristoclès de Messine, conservé par Eusèbe (*PE* XIV 20-21 = 6 Chiesara), n'est pas éclairant pour ce qui est des rapports entre l'interprétation allégorique d'*Iliade* XIV 201 = 302 et la réflexion protagoréenne. Ce texte renvoie à certains commentateurs qui attribuent à Homère l'opinion selon laquelle il ne faut croire que le sens et les représentations, τῆ αἰσθήσει καὶ ταῖς φαντασίαις μόναις δεῖν πιστεύειν, en s'appuyant sur l'interprétation allégorique des vers concernant Océan comme ἀρχή, dont il est question dans le *Théétète*. Aristoclès attribue un point de vue semblable à Métrodore de Chios, ὃν δ' ἴσμεν ἔοικε μὲν καὶ Μητρόδορος ὁ Χίος τὸ αὐτὸ τοῦτο λέγειν. Selon le péripatéticien, Protagoras aurait en revanche soutenu cette opinion de façon directe, οὐ μὴν ἀλλ' ἀντικρὺς γε Πρωταγόρας ὁ Ἀβδηρίτης εἶπεν. Si l'on ajoute foi à ce témoignage, toute attribution à Protagoras de l'interprétation allégorique proposée dans le *Théétète* semble difficile à soutenir, dans la mesure où le sophiste ne semblerait appuyer son point de vue sur aucun procédé herméneutique mais l'exprimer de façon directe. Toutefois, le texte d'Aristoclès ne semble pas pouvoir être considéré comme une source indépendante, il semble au contraire se baser sur une réélaboration de la page du *Théétète*. Cf. Bonazzi (2009, p. 68 et 456, n. 26), qui inclut toutefois ce passage dans son recueil de textes protagoréens.

jusqu'à Astéropée dans le chant XXI (195-199), à savoir encore une fois dans le contexte de la théomachie et du combat entre le Scamandre et Achille. Il s'agit d'ailleurs de vers, qui, comme cela ressort déjà des sources anciennes, ont fait l'objet d'un débat critique qui remonte au moins au IV<sup>e</sup> siècle av. J. C. mais qui pourrait avoir une origine encore plus ancienne<sup>21</sup>. On ne peut pas exclure que, dans le cadre de sa réflexion sur la théomachie et sur le combat entre Achille et le Scamandre, Protagoras n'ait pas fait allusion à ces vers en les mettant en relation avec le vers du chant XIV. On ne peut pas non plus exclure que l'ample utilisation de l'allégorie dans la construction de la doctrine secrète du *Tééthète* ne rentrait pas dans une stratégie littéraire raffinée : Platon appliquerait à des vers qui avaient fait l'objet des études du sophiste selon une autre perspective une méthodologie herméneutique que Protagoras, du moins selon les sources que nous possédons, ne pratiquait pas. D'ailleurs, dans la section exégétique du Protagoras, Platon semble s'amuser à opposer entre elles, souvent pour en montrer les limites, les différentes approches des divers sophistes<sup>22</sup>. Malheureusement, les données dont nous disposons nous ne permettent pas d'aller au-delà de ces hypothèses.

### La véκνια du *Protagoras*

Après avoir mis en lumière toute une série de citations de vers homériques qui renvoient au contexte de la théomachie et, plus particulièrement, au combat entre Achille et le Scamandre, que Platon utilise comme référence érudite aux études homériques du sophiste, je voudrais en venir maintenant à l'examen d'une série de citations et allusions homériques qui caractérisent le *Protagoras*. Comme l'a montré de façon persuasive Heda Segvic (2009 [2006]), toute la première partie du dialogue est parsemée par un ample nombre de citations et de références aux chants X et XI de l'*Odyssée*. Déjà, dans l'*incipit* du dialogue, la beauté d'Alcibiade, évoquée dans un dialogue que Socrate développe avec un interlocuteur anonyme, a les traits d'Hermès, qui, dans l'île de Circé, offre à Ulysse un φάρμακον, le mystérieux μῶλυ qui lui permettra d'affronter sans danger les sortilèges de la déesse et de délivrer ses compagnons (X 287-306) : il se trouve dans l'âge le plus riche de grâce, celui de la première barbe, χαριεστάτην ἥβην εἶναι τοῦ <πρῶτον> ὑπηνήτου (309a-b)<sup>23</sup>. Comme on le sait, Circé ordonnera à Ulysse de se rendre aux maisons d'Hadès, pour connaître de l'âme de Tirésias son destin (X 483-495). Comme Ulysse, Socrate est, dans le *Protagoras*, également contraint de vivre une expérience infernale et, comme on le verra par la suite, d'apprendre quelques choses de son destin<sup>24</sup>. Selon une modalité narrative qui peut par elle-même rappeler le mécanisme des ἀπόλογοι

<sup>21</sup> Dans un autre passage du chant XIV (245-246) Océan est considéré comme origine du tout, γένεσις παντέσσι. Pour le problème des vers homériques attribuant à Océan un rôle cosmogonique, apparemment excentrique dans la tradition épique grecque, cf. Krieter-Spiro (2015, p. 98-101). En tout cas, selon Kelly (2008, p. 274-285), il n'y a pas lieu de faire remonter cette tradition à des influences orientales. Comme le montre D'Alessio (2004), le vers 195 d'*Iliade* XXI a fait l'objet d'un long débat critique dans l'antiquité : on peut remonter jusqu'à Mégaclide (4 Janko), qui citait le texte homérique sans ce vers, qui sera par la suite supprimé par Zénodote et défendu par Cratès de Mallos (29 Broggiato) et Aristarque, mais il est également possible d'évoquer le Papyrus de Derveni (col. XXIII 1-16 Bernabé).

<sup>22</sup> Cf. surtout Giuliano (2004 [1991], p. 21-30), Capra (2001, p. 187-191) et Andolfi (2014).

<sup>23</sup> Le vers se trouve également dans l'*Iliade* (XXIV 348). L'intégration <πρῶτον> de Cobet, reprise par Burnet, qui se base de façon indirecte sur le texte d'un scholie (*in Prt.* 309a4-5, p. 194 Cufalo) et permet de restituer de façon plus littérale la citation n'est probablement pas nécessaire. Cf. Serrano Cantarín, Díaz de Cerio Díez (2005, p. 121-122, n. 3). Comme le souligne Labarbe (1949, p. 260-262), Socrate modifierait volontairement le vers pour justifier son attitude à l'égard d'Alcibiade, en éliminant πρῶτον, « adverbe qui présenterait Alcibiade comme un tout jeune adolescent aux joues et au menton nouvellement duvetés ». Sur la rencontre entre Ulysse et Hermès dans le chant XI de l'*Odyssée*, cf. de Jong (2001, p. 260-261). Sur le μῶλυ voir l'ample note du commentaire de Heubeck (2003<sup>9</sup>, p. 241).

<sup>24</sup> Selon Seung (1996 p. 76-90), à la différence d'Ulysse, Socrate ne parvient pas à trouver son Tirésias. Cf. toutefois *infra*. Tirésias est également évoqué dans le *Ménon* 100a : l'homme politique capable de transmettre son ἀρετή aux autres serait comme Tirésias chez les morts, le seul dont l'intelligence est encore dans toute sa force, οἷος πέπνυται (*Od.* X 495). Capra (2001 p. 132) discerne à juste titre un rapport avec la scène du *Protagoras*. Sur l'utilisation du modèle d'Ulysse pour la caractérisation de Socrate dans les dialogues de Platon, cf. Montiglio (2011, p. 38-60).

de l'*Odyssee*, le vif échange avec l'interlocuteur anonyme fait place au récit de Socrate<sup>25</sup> : la chasse au bel Alcibiade fait place au souvenir du dialogue avec Protagoras, qui apparaît plus beau qu'Alcibiade tout comme la σοφία se révèle plus belle que la beauté physique. Réveillé à l'aube par Hippocrate, qui désire rencontrer Protagoras qui se trouve à Athènes, chez Callias, il est contraint d'accompagner le jeune homme chez le sophiste pour convaincre ce dernier de l'accueillir parmi ses disciples (310a-311a)<sup>26</sup>. Comme le montrent clairement les citations homériques tirées du chant XI de l'*Odyssee*, la maison de Callias est décrite par Platon comme un lieu infernal<sup>27</sup>. Platon introduit les divers sophistes par les vers par lesquels Homère présentait les âmes de certains des hommes illustres châtiés dans l'au-delà : Hippias par les vers qu'Homère consacre à l'εἰδωλον d'Héraclès (XI 601) : “τὸν δὲ μετ’ εἰσενόησα”, ἔφη Ὀμηρος, Ἴππιαν τὸν Ἥλειον (*et après lui, dit Homère, j'aperçus Hippias d'Élis*) ; Prodicos par les vers que le poète utilise pour Tantale (XI 583) : καὶ μὲν δὴ “καὶ Τάνταλόν” γε “εἰσεῖδον” – ἐπεδήμει γὰρ ἄρα καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος (*et je reconnus aussi Tantale – Prodicos de Céos était en effet également présent*) (315b-d)<sup>28</sup>. Dans le jeu savant mis en place par Platon on pourrait peut-être identifier Protagoras avec Sisyphe, auquel se réfère le τόν qui introduit la présentation d'Héraclès (XI 601), personnage mythique qui est assimilé par Platon, comme on vient de le dire, à Hippias<sup>29</sup>. En proposant une lecture très pointue de ce passage, Andrea Capra (2005, p. 275-276) souligne la volonté de la part de Platon d'assimiler Protagoras et Prodicos à deux célèbres pécheurs châtiés dans l'au-delà, Sisyphe et Tantale, pour leur attitude à l'égard des dieux : cela constituerait une allusion à l'impiété des doctrines des deux sophistes. Il s'agirait là, selon Capra, d'un cas de « malicious mythology »<sup>30</sup>. Mais, en fin de compte, on pourrait également penser à une « doctrinal allusion ». Cependant il ne faudrait pas penser à un rapport direct avec le Περὶ θεῶν (80 B 4 DK) mais avec un autre écrit perdu du sophiste, à savoir ce Περὶ τῶν ἐν Ἄιδου qui apparaît dans le catalogue des écrits de Protagoras conservé par Diogène Laërce (IX 55 = 80 B 8h DK). Malheureusement, nous ne possédons pas de données qui nous permettent d'aborder une reconstruction du contenu de cet ouvrage. On peut supposer que Protagoras dans cet écrit aurait appliqué au problème de l'au-delà le même point de vue sceptique qu'il appliquait aux dieux dans le Περὶ θεῶν : l'ἀδηλότης de ce qui concerne l'au-delà ne permet pas à l'homme de parvenir à un savoir certain à propos

<sup>25</sup> Sur Socrate narrateur dans les dialogues de Platon, cf. Morgan (2004, p. 361-364) et, plus particulièrement sur le cas du *Protagoras*, cf. Schultz (2013, p. 73-100).

<sup>26</sup> Le soi-disant deuxième prologue du dialogue (310a-314c) est également caractérisé par la présence de plusieurs allusions à Homère. Segvic (2009 [2005], p. 32-38) souligne plus particulièrement la séquence στὰς παρ’ ἐμοί (310b) qui renverrait au vers formulaire ἡ δὲ μὲν ἄγχι στᾶσα προσήυδα δια θεάων, lequel apparaît deux fois dans le chant X de l'*Odyssee* (400 et 455).

<sup>27</sup> La scène du passage du seuil qui précède la présentation des sophistes dans la maison de Callias contribue également à l'évocation de l'atmosphère infernale (314c-e) : l'image des ports d'Hadès est homérique (par ex. *Il.* V 646), mais, comme le souligne Napolitano (2012, p. 93-96), il est également possible de penser à une référence platonicienne au modèle comique des Κόλακες d'Eupolis (167 K-A.). Sur le symbolisme de la porte dans la littérature grecque, je renvoie à l'excellent travail de Caciagli, De Sanctis, Giovannelli, Regali (2016).

<sup>28</sup> Selon Díaz de Cerio Díez (2015, p. 62-64), comme cela ressort de la présentation d'Hippias, Platon voudrait en fait assimiler ce sophiste à un autre protagoniste de la νέκυια, Minos, à savoir le premier personnage qu'Ulysse peut contempler dans le soi-disant troisième catalogue (*Od.* XI 568-571) : l'utilisation des vers consacrés à Héraclès serait due à la présence du pronom τόν qui permettrait de relier la présentation d'Hippias à celle de Protagoras. Cf. toutefois, pour l'interprétation traditionnelle du passage, Denyer (2008, p. 82-84). Sidwell (2005, p. 70-71) présume comme modèle de Platon une reprise comique de la νέκυια. Klär (1969, p. 254-259) interprète la présentation infernale des sophistes dans le *Protagoras* à la lumière de l'allégorie de la caverne de la *République*.

<sup>29</sup> Mais cette identification n'est peut-être pas nécessaire : selon Segvic (2009 [2005], p. 38-46), la comparaison entre Protagoras et Orphée qui précède de quelques lignes la citation homérique rendrait cette identification peu naturelle (315b). Sur la structure catalogique de la νέκυια, que Platon reprend dans ce passage du *Protagoras*, cf. Sammons (2010, p. 74-102).

<sup>30</sup> Sur l'athéisme présumé de Protagoras et Prodicos, cf. Corradi (2018).

de son existence<sup>31</sup>. Il est fort probable que, étant donnée l'importance que le rapport avec la tradition littéraire revêtait pour le sophiste, Protagoras se mesurait dans cet ouvrage avec les vers de la *véκνια*<sup>32</sup>. Encore une fois nous pourrions interpréter les citations homériques que Platon utilise dans un texte consacré à la figure de Protagoras comme une référence de Platon aux études homériques du sophiste.

Toutefois, au-delà du rapport étroit avec le texte d'Homère et de l'assimilation de Protagoras à Sisyphe, il est vrai que Protagoras est identifié de façon explicite avec le poète Orphée (315a-b), qui, comme on le sait, eut la possibilité, tout en étant encore en vie, de se rendre dans la maison d'Hadès pour tenter de récupérer sa femme Eurydice<sup>33</sup>. Socrate/Ulysse et Protagoras/Orphée sont donc les seuls vivants dans un monde de défunts. Quoique des dialogues de Platon n'émerge pas un jugement tout à fait positif à propos de la figure d'Orphée, il est peut-être possible de saisir une volonté de la part de Platon d'attribuer à Protagoras un rôle positif par rapport aux autres sophistes, rôle que Platon construit en utilisant le modèle homérique de la *véκνια*. La fin du dialogue va finalement nous révéler en quoi consiste ce rôle.

Après la constatation de Socrate concernant le renversement des positions initiales concernant la possibilité d'enseigner la vertu (360e-361c), Protagoras fait l'éloge de l'ardeur de Socrate et de la conclusion des discours, *ἐπαινῶ σου τὴν προθυμίαν καὶ τὴν διέξοδον τῶν λόγων*. En se qualifiant de moins envieux des hommes, *φθονερός τε ἤκιστ' ἀνθρώπων*, il affirme avoir dit à plusieurs personnes au sujet de Socrate que, de tous ceux qu'il rencontre, Socrate est celui qu'il estime le plus, en le mettant bien au-dessus de ceux de son âge, *ᾧν ἐντυγχάνω πολὺ μάλιστα ἄγαμαι σέ, τῶν μὲν τηλικούτων καὶ πάνυ*. Protagoras ajoute qu'il ne serait pas étonné si le philosophe se retrouvait un jour au rang des hommes illustres pour leur sagesse, *καὶ λέγω γε ὅτι οὐκ ἂν θαυμάζοιμι εἰ τῶν ἐλλογίμων γένοιτο ἀνδρῶν ἐπὶ σοφίᾳ*. (361d-e). Comme le montre le parallèle avec deux autres célèbres prophéties du corpus platonicien, celle concernant Isocrate à la fin du *Phèdre* (279a-b) et celle relative à Théétète au début du dialogue éponyme (142c-d), les paroles de Protagoras revêtent la forme de la prophétie<sup>34</sup>.

La fin du *Phèdre* (279a-b), comme on le sait, contient une comparaison entre Lysias et l'encore jeune, *νέος ἔτι*, Isocrate, qui conduit Socrate à formuler une prophétie sur ce dernier, *μαντεύομαι κατ' αὐτοῦ*. Socrate souligne la supériorité des dons naturels d'Isocrate par rapport à l'éloquence de Lysias, *ἀμείνων ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν εἶναι λόγους τὰ τῆς φύσεως*, supériorité qui est due à un caractère plus noble, *ἔτι τε ἦθει γεννικωτέρῳ κεκρᾶσθαι*. Il ne s'étonnerait pas, *οὐδὲν ἂν γένοιτο θαυμαστόν*, si, en avançant en âge, le jeune talentueux dépassait ceux qui l'ont précédé dans l'art oratoire et si un élan plus divin ne le porterait pas à des œuvres plus hautes, *ἐπὶ μείζω δέ τις αὐτὸν*

<sup>31</sup> Comme l'a souligné, à la suite de Sassi (1987), Casertano (2015, p. 335, 384 et 390), une série de passages du *Phédon* (85a-b, 107a-b et surtout 108d-e) semble rappeler plus ou moins explicitement l'*incipit* du *Περὶ θεῶν* de Protagoras. À y regarder de près, dans tous ces passages, la prudence épistémologique que Protagoras appliquait au problème de l'existence et de la forme des dieux est utilisée par Platon en relation avec le thème de l'au-delà. On pourrait formuler l'hypothèse selon laquelle, dans le *Phédon*, Platon se référerait en fait audit *Περὶ τῶν ἐν Ἄιδου*, dans lequel le sophiste aurait pu exposer ses doutes quant à l'existence et à la nature de l'au-delà d'une manière tout à fait analogue à ce qu'il disait à propos des dieux dans le *Περὶ θεῶν*.

<sup>32</sup> On pourrait peut-être discerner un rapport avec cet écrit de Protagoras dans la *République*, plus particulièrement dans l'analyse des représentations poétiques de l'Hadès (386b-387c) : selon une tradition remontant à Aristoxène (67 Wehrli = 80 B 5 DK), dans la *République*, Platon aurait repris les *Antilogies* de Protagoras, cf. Corradi (2013).

<sup>33</sup> Sur l'identification Protagoras/Orphée proposée par Platon, cf. McCoy (2017, p. 157-158). Pour ce qui est de l'attitude complexe de Platon à l'égard d'Orphée et de l'orphisme, l'étude de Bernabé (2011, surtout p. 249-265) est fondamentale.

<sup>34</sup> Cf. Corradi 2014. Plus en général, sur les prophéties *ex eventu* dans les dialogues platoniciens les pages de Clay (2000, p. 33-40) sont particulièrement stimulantes. Pour ce qui est du regard prophétique du Socrate de Platon, cf. aussi Morgan (2007, p. 360-361).

ἄγοι ὀρμηὶ θειοτέρα. Une certaine attitude philosophique caractérise en effet la pensée d'Isocrate, ἔνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοία<sup>35</sup>.

Dans le préluce du *Théétète* (142c-d) Euclide raconte à Terpsion son étonnement à l'égard des capacités mantiques de Socrate qui, comme dans d'autres cas, se manifestèrent au sujet de Théétète, ἐθαύμασα Σωκράτους ὡς μαντικῶς ἄλλα τε δὴ εἶπε καὶ περὶ τούτου. En effet Socrate, peu de temps avant sa mort, rencontra Théétète qui était encore adolescent, μαιρακίῳ ὄντι, et, en discutant avec lui, καὶ συγγενόμενός τε καὶ διαλεχθεὶς, il fut pris d'une grande admiration pour son naturel, πάνυ ἀγασθῆναι αὐτοῦ τὴν φύσιν. Socrate lui-même avait raconté à Euclide le contenu tout à fait mémorable de son dialogue avec le jeune mathématicien et il avait soutenu que celui-ci deviendrait célèbre s'il parvenait à l'âge adulte, πᾶσα ἀνάγκη εἶη τοῦτον ἐλλόγιμον γενέσθαι, εἴπερ εἰς ἡλικίαν ἔλθοι<sup>36</sup>. Il est possible de signaler plusieurs points de contact entre les trois textes. La prophétie de Protagoras sur Socrate converge avec celle de Socrate sur Isocrate dans la mise en valeur de la supériorité des destinataires par rapport à d'autres figures (τῶν μὲν τηλικούτων et ἢ κατὰ τοὺς περὶ Λυσίαν ... λόγους) dans le domaine du savoir (ἐπὶ σοφία et τις φιλοσοφία). Elle converge en revanche avec celle de Socrate sur Théétète dans l'appréciation extraordinaire des destinataires (πολὸν μάλιστα ἄγαμαι σέ et πάνυ ἀγασθῆναι). Dans le *Protagoras* comme dans le *Théétète* la prophétie concerne la renommée (τῶν ἐλλογίμων et ἐλλόγιμον) et se fonde sur les résultats d'un échange dialectique (τὴν διέξοδον τῶν λόγων et συγγενόμενός τε καὶ διαλεχθεὶς). Les trois passages semblent placer les destinataires dans le cadre d'une classe d'âge plus ou moins déterminée même si est clairement séparée de celle de celui qui formule la prophétie (τῶν μὲν τηλικούτων, νέος ἔτι et αὐτῷ μαιρακίῳ ὄντι)<sup>37</sup> et, comme on peut aisément le comprendre, ils projettent l'accomplissement de la prophétie dans un futur aux contours très flous (γένεοιο, προϊούσης τῆς ἡλικίας et εἴπερ εἰς ἡλικίαν ἔλθοι). Enfin, le fait que, dans le passage du *Protagoras*, comme dans ceux du *Phèdre* et du *Théétète*, le θαυμάζειν, l'étonnement, l'émerveillement joue un rôle, même si c'est dans des perspectives différentes (οὐκ ἂν θαυμάζοιμι, ἐθαύμασα et θαυμαστόν), me semble tout à fait significatif. Comme le montre la comparaison entre ces trois textes, à la fin du *Protagoras*, le sophiste formule une véritable prophétie en assumant la fonction que Socrate assume dans d'autres textes à l'égard d'amis plus jeunes pour lesquels il vaticine un futur illustre. Socrate peut finalement apprendre quelques choses de son destin par une prophétie qui présente les traits d'une investiture, d'une cooptation dans le cercle des célèbres maîtres de παιδεία dont Protagoras fait partie<sup>38</sup>. Certes, même si les parallèles avec les autres prophéties du *corpus* platonicien semblent témoigner du sérieux des propos de Protagoras, il n'est pas facile de déterminer si, dans la perspective de Platon,

<sup>35</sup> Plusieurs commentateurs ont saisi dans cette prophétie un caractère ironique, Platon désirant en fait polémique contre le chef d'une école rivale. Mais, comme l'a démontré Tulli (1990), le philosophe veut rendre hommage au parcours intellectuel d'Isocrate, dont il reconnaît le sérieux. La même perspective se retrouve maintenant dans le travail de Wareh (2013, p. 20-30) qui propose une analyse détaillée du dialogue à distance avec Isocrate que Platon entame dans le *Phèdre*. Le caractère sérieux de la prophétie semble être confirmé si l'on le compare avec un passage du *Parménide* (135d) dans lequel Parménide découvre chez Socrate un élan, une καλή ... καὶ θεία ... ὀρμή qui le conduit vers les λόγοι, mais l'exhorte à s'entraîner, tandis qu'il est encore jeune, ἕως ἔτι νέος εἶ, à cette dialectique qui, au vulgaire, n'apparaît qu'ἀδολεσχία stérile, en sorte de ne pas laisser s'échapper la vérité.

<sup>36</sup> L'interprétation ironique de la prophétie de Socrate sur Théétète que propose Narcy (2016<sup>3</sup>, p. 30-69) n'est pas convaincante. En droite ligne avec la prophétie, le reste du dialogue tend en effet à mettre en évidence les qualités philosophiques du jeune homme. Cf. Balansard (2012, p. 32-38).

<sup>37</sup> Il faut d'ailleurs remarquer que tout au long du *Protagoras*, le sophiste insiste, probablement pour souligner son autorité, sur le fait qu'il est plus âgé que tous ses interlocuteurs. Il soutient, par exemple, qu'il pourrait être le père de toutes les personnes présentes (317c) et il justifie son choix de répondre aux objections de Socrate par un μῦθος, dans la mesure où il s'agit d'une forme plus appropriée à un homme âgé qui s'adresse à des personnes plus jeunes (320c).

<sup>38</sup> Cf. Karfik (2003, p. 35-38), qui interprète la prophétie comme une investiture, en renvoyant de façon persuasive au projet initial d'Hippocrate, qui désirait devenir ἐλλόγιμος ... ἐν τῇ πόλει grâce à Protagoras.

les paroles du sophiste ne se colorent de toute façon d'une nuance ironique, surtout dans la mesure où Socrate et le sophiste ne conçoivent de façon identique ni παιδεία ni σοφία<sup>39</sup>. Quoi qu'il en soit, l'ambiguïté éventuelle des paroles de Protagoras ne ferait que contribuer à souligner leur caractère prophétique<sup>40</sup>.

Le résultat inattendu de la discussion entre Socrate et Protagoras avait été préparé par les citations homériques de la première partie du dialogue. Comme dans l'*Odyssée*, parvenu selon l'ordre de Circé à la maison d'Hadès, Ulysse apprend de l'ombre de Tirésias son destin de voyages et de souffrances, couronné toutefois par le succès d'une heureuse vieillesse, d'un γῆρας λιπαρός, dans le *Protagoras*, Socrate franchit le seuil infernal de la maison de Callias et, après avoir apporté la preuve de ses capacités dialectiques, y apprend son futur : il sera un jour au rang des maîtres illustres de la παιδεία grecque. Protagoras était donc le Tirésias que Socrate devait trouver en se rendant chez Callias. Et Protagoras était en même temps l'Orphée auquel Socrate avait explicitement comparé le sophiste au début du dialogue (315a) : il faut en effet remarquer que le sophiste attribue à Orphée et à Musée la pratique de la sophistique sous le voile des rituels, τελεταί, et des oracles, χρησμοδίαι (316d)<sup>41</sup>.

Pour conclure, nous pouvons observer que le jeu raffiné sur les chants X et XI de l'*Odyssée* que Platon met à l'œuvre dans le *Protagoras* autant que l'utilisation savante des citations homériques concernant la théomachie et la lutte d'Achille contre le Scamandre dans le même *Protagoras*, dans le *Cratyle* et dans le *Théétète*, soulignent clairement le rôle que les poètes et plus particulièrement Homère jouaient dans le développement de la réflexion du sophiste. Pour reprendre la célèbre analogie formulée dans les pages du dialogue éponyme (347b-348a), Protagoras se montrerait incapable de discuter sans s'appuyer sur les textes poétiques, semblable en cela aux hommes grossiers qui ont besoin de la musique des flûtistes pour pouvoir s'entretenir dans les banquets. Mais, tout compte fait, mieux vaudrait plutôt rappeler la tendance platonicienne à assimiler les figures du poète et du sophiste, assimilation particulièrement évidente dans le cas de Protagoras<sup>42</sup>, mais qui ne doit pas être interprétée en termes seulement négatifs. En effet, comme dans le livre X de la *République* (595a-b) un contact fructueux avec la production des poètes est possible pour le philosophe pour autant que, comme le Socrate/Ulysse du *Protagoras*, il soit en possession du φάρμακον du savoir dialectique<sup>43</sup>, et l'homme περὶ τὴν ψυχὴν ἰατρικός, évoqué dans ce dernier dialogue (313e-314a), peut acheter chez Protagoras lui-même les μαθήματα qu'il juge bons.

Ademollo Francesco, 2011, *The Cratylus of Plato. A Commentary*, Cambridge-New York Cambridge University Press.

Andolfi Ilaria, 2014, « Una vetrina esegetica per tre sofisti. Il carme di Simonide nel *Protagora* di Platone », *Seminari Romani di Cultura Greca*, vol. 3, p. 117-149.

Audano Sergio, 2010, « Omero maestro della *polis* : un dibattito letterario e pedagogico tra Aristofane (*Rane*, 1030-1036) e Ippia (fr. 86 B D.-K.) », *Officina*

<sup>39</sup> L'hypothèse de Talyor (1991<sup>2</sup>, p. 215), selon laquelle les propos de Protagoras ne seraient pas sincères n'est pas persuasive. Cf. à ce propos Lampert (2010, p. 122-123). Sur la nature paradoxale de la παιδεία de Socrate, on peut trouver des réflexions stimulantes dans Kohan (2010). Sur la relation entre sa mission éducative et sa profession d'ignorance, cf. McPartland (2013). Une analyse récente des éléments qui opposent Protagoras et Socrate est proposée par Bartlett 2016 (p. 207-224). Corey (2015, p. 195-200) souligne davantage les convergences entre les deux penseurs. Cf. également Corradi (2017).

<sup>40</sup> Le caractère ambigu du langage oraculaire était déjà bien mis en évidence par Aristote dans la *Rhétorique* (1407a32-b5). Cf. Iles Johnston 2008, p. 51-56.

<sup>41</sup> Pour l'attribution à Orphée et à l'orphisme de pratiques divinatoires en rapport avec ce passage du *Protagoras*, cf. Bernabé (2010, p. 23-24 et 222-223).

<sup>42</sup> Je me permets de renvoyer à ce propos à Corradi (2012, p. 112-118).

<sup>43</sup> Cf. Halliwell 2011.

*humanitatis. Studi in onore di Lia de Finis*, Fabrizio Leonardelli, Giovanni Rossi (éd.), Trento Società di studi trentini di scienze storiche, p. 3-14.

Balansard Anne, 2012, *Enquête sur la doxographie platonicienne dans la première partie du Théétète*, Sankt Augustin Academia.

Bartlett Robert C., 2016, *Sophistry and Political Philosophy. Protagoras' Challenge to Socrates*, Chicago-London The University of Chicago Press.

van Berkel Tazuko A., 2013, « Made to Measure : Protagoras' *Metron* », *Protagoras of Abdera. The Man, His Measure*, Johannes M. van Ophuijsen, Marlein van Raalte, Peter Stork (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 37-67

Bernabé Alberto, 2011, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Madrid Abada Editores.

Bouvier David, 2004, « Homère chez Platon : citations et construction d'un silence », *La citation dans l'antiquité. Actes du colloque du PARSÀ, Lyon, ENS LSH, 6-8 novembre 2002*, Catherine Darbo-Peschanski (éd.), Grenoble Jérôme Millon, p. 33-49.

Boys-Stones George R., Haubold Johannes H. (éd.), 2010, *Plato and Hesiod*, Oxford-New York Oxford University Press.

Brancacci Aldo, 2004, « Il *logos* di Ippia. Plat. *Protag.* 337c-338b », *Il Protagora di Platone : struttura e problematiche*, Giovanni Casertano (éd.), Napoli Loffredo, p. 390-401.

Brandwood Leonard, 1976, *A Word Index to Plato*, Leeds Maney and Son.

Capra Andrea, 2001, *Ἀγὼν λόγων. Il Protagora di Platone tra eristica e commedia*, Milano LED.

Capra Andrea, 2005, « Protagoras' Achilles : Homeric Allusion as a Satirical Weapon (Pl. *Prt.* 340a) », *Classical Philology*, vol. 100, p. 274-277.

Casertano Giovanni, 2015, *Platone. Fedone, o dell'anima. Dramma etico in tre atti. Traduzione, commento e note*, Napoli Loffredo.

Clay Diskin, 2000, *Platonic Questions. Dialogues with the Silent Philosopher*, University Park Pennsylvania State University Press.

Clay Diskin, 2010, « The Art of Platonic Quotation », *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica in onore di Livio Rossetti*, Stefania Giombini, Flavia Marcacci (éd.), Passignano sul Trasimeno Aguaplano, p. 327-338.

Corey David D., 2015, *The Sophists in Plato's Dialogues*, Albany SUNY Press.

Corradi Michele, 2006, « Protagora e ὁρθοέπεια nel *Cratilo* di Platone », *Ricerche di filologia classica*, V, *Esegesi letteraria e riflessione sulla lingua nella cultura greca*, Graziano Arrighetti, Mauro Tulli (éd.), Pisa Giardini, p. 47-63.

Corradi Michele, 2012, *Protagora tra filologia e filosofia. Le testimonianze di Aristotele*, Pisa-Roma Serra.

Corradi Michele, 2013, « Dal *Protagora* alla *Repubblica* : Platone e la riflessione di Protagora su letteratura e *paideia* », *Dialogues on Plato's Politeia (Republic). Selected Papers from the Ninth Symposium Platonicum*, Noburu Notomi, Luc Brisson (éd.), Sankt Augustin Academia, p. 82-86.

Corradi Michele, 2014, « Platone al termine del *Protagora* : la profezia di una *paideia* possibile », *Etica e politica : tre lezioni su Platone. Atti del Convivium Viterbiense 2013 (Viterbo, 17 maggio 2013)*, Maddalena Vallozza (éd.), Viterbo Università degli Studi della Tuscia, p. 33-52.

Corradi Michele, 2017, « Protagorean Socrates, Socratic Protagoras : a Narrative Strategy from Aristophanes to Plato », *Socrates and the Socratic Dialogue*, Alessandro Stavru, Christopher Moore (éd.), Leiden-New York Brill, p. 84-104.

Corradi Michele, 2018, « L'aporie de Protagoras sur les dieux : le *Peri theôn* et sa tradition », *Philosophie antique*, vol. 18 (sous presse).

- D'Alessio Giovan Battista, 2004, « Textual Fluctuations and Cosmic Streams : Ocean and Acheloios », *The Journal of Hellenic Studies*, vol. 124 (2004), p. 16-37.
- Demos Marian, 1999, *Lyric Quotation in Plato*, Lanham Rowman & Littlefield.
- Denyer Nicholas, 2008, *Plato. Protagoras*, Cambridge-New York Cambridge University Press.
- Des Places Édouard, 1949, *Pindare et Platon*, Paris Beauchesne et ses fils.
- Destrée Pierre, Herrmann Fritz-Gregor (éd.), 2011, *Plato and the Poets*, Leiden-Boston Brill.
- Di Benedetto Vincenzo, 2000, « Anafore incipitarie nell'Iliade », *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, vol. 45, p. 9-41.
- Díaz de Cerio Díez Mercedes, 2015, « Socrates' *Descensus ad Inferos* : the *Nekuia* in the Works of Plato », *Ancient Epic. Literary and Linguistic Essays*, Mercedes Díaz de Cerio Díez, Concepción Cabrillana, Cecilia Criado (éd.), Newcastle upon Tyne Cambridge Scholars Publishing, p. 57-100.
- Domaradzki Mikołaj, 2015, « The Sophists and Allegoresis », *Ancient Philosophy*, vol. 35, p. 247-258.
- Erler Michael, 2007, « Platon », *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, Hellmut Flashar (éd.), vol. 2, 2, Basel Schwabe.
- Ewgen Shane Montgomery, 2017, *Plato's Cratylus. The Comedy of Language*, Bloomington -Indianapolis Indiana University Press.
- Ferrari Franco, 2011, *Platone. Teeteto. Introduzione, traduzione e commento*, Milano BUR.
- Ford Andrew, 2002, *The Origins of Criticism. Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*, Princeton-Oxford Princeton University Press.
- Gambarara Daniele, 1984, *Alle fonti della filosofia del linguaggio. « Lingua » e « nomi » nella cultura greca arcaica*, Roma Bulzoni.
- Gavray Marc-Antoine, 2017, *Platon, héritier de Protagoras. Un dialogue sur les fondements de la démocratie*, Paris Vrin.
- Giuliano Fabio Massimo, 2004 [1991], « Esegesi letteraria in Platone : la discussione sul carne simonideo nel Protagora », *Studi di letteratura greca*, Pisa Giardini.
- Giuliano Fabio Massimo, 2005, *Platone e la poesia. Teoria della composizione e prassi della ricezione*, Sankt Augustin Academia.
- Gordon Jill, 2012, « Literary Composition », *The Continuum Companion to Plato*, Gerald A. Press (éd.), London-New York Continuum, p. 113-115.
- Graziosi Barbara, 2010, « Hesiod in Classical Athens : Rhapsodes, Orators, and Platonic Discourse », *Plato and Hesiod*, George R. Boys-Stones, Johannes H. Haubold (éd.), Oxford-New York Oxford University Press, p. 111-132.
- Halliwel Stephen, 2000, « The Subjection of *Muthos* to *Logos* : Plato's Citations of the Poets », *The Classical Quarterly*, vol. 50, p. 94-112.
- Halliwel Stephen, 2002, *The Aesthetics of Mimesis. Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton-Oxford Princeton University Press.
- Halliwel Stephen, 2011, « Antidotes and Incantation : Is There a Cure for Poetry in Plato's *Republic* ? », *Plato and the Poets*, Pierre Destrée, Fritz-Gregor Herrmann (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 241-266.
- Heubeck Alfred, 2003<sup>9</sup>, *Omero. Odissea, III, Libri IX-XII*, Alfred Heubeck, Giuseppe Aurelio Privitera, Mario Cantilena (éd.), Milano Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori.
- Hunter Richard, 2016, « The *Hippias Minor* and the Traditions of Homeric Criticism », *The Cambridge Classical Journal*, vol. 62, p. 85-107.

- Iles Johnston Sarah, 2008, *Ancient Greek Divination*, Malden-Oxford-Chichester, Wiley-Blackwell.
- de Jong Irene J. F., 2001, *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge-New York Cambridge University Press.
- de Jong Irene J. F., 2016, « Homer : the First Tragedian », *Greece and Rome*, vol. 63, p. 149-162.
- Joosse Albert, 2017, « *Sôphrosunê* and the Poets Rival Interpretations in Plato's *Charmides* », *Mnemosyne*, vol. 70, p. 1-19.
- Kelly Adrian, 2008, « The Babylonian Captivity of Homer : the case of the Διὸς ἄπατη », *Rheinisches Museum*, vol. 151, p. 259-304.
- Klär, Ingo, 1969, « Die Schatten im Höhlengleichnis und die Sophisten im Homerischen Hades », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 51, p. 225-259.
- Kohan Walter O., 2010 « Sócrates : La paradoja de enseñar y aprender », *Socratica 2008. Studies in Ancient Socratic Literature*, Livio Rossetti, Alessandro Stavru (éd.), Bari Levante, p. 159-184.
- Koning Hugo H., 2010, *Hesiod : The Other Poet. Ancient Reception of a Cultural Icon*, Leiden-Boston Brill.
- Krieter-Spiro, 2015, *Homers Ilias. Gesamtkommentar, X, Vierzehnter Gesang (Ξ), 2, Kommentar*, Anton Bierl, Joachim Latacz (éd.), Berlin-New York de Gruyter.
- Labarbe Jules, 1949, *L'Homère de Platon*, Liège Faculté de philosophie et lettres.
- Lampert Laurence, 2010, *How Philosophy Became Socratic. A Study of Plato's Protagoras, Charmides, and Republic*, Chicago-London University of Chicago Press.
- Lee Mi-Kyoung, 2005, *Epistemology after Protagoras : Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*, Oxford Clarendon Press.
- Mansfeld Jaap, 1990 [1983], « *Cratylus* 402a-c : Plato or Hippias ? », *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*, Assen-Maastricht Van Gorcum, p. 84-96.
- Manuwald Bernd, 1999, *Platon. Protagoras. Übersetzung und Kommentar*, Göttingen Vandenhoeck & Ruprecht.
- Mayhew Robert, 2011, *Prodicus the Sophist. Texts, Translations, and Commentary*, Oxford-New York Oxford University Press.
- McCoy Marina, 2017, « Plato's *Protagoras*, Writing, and the Comedy of Aporia », *Plato's Protagoras. Essays on the Confrontation of Philosophy and Sophistry*, Olof Pettersson, Vigdis Songe-Møller (éd.), Cham Springer, p. 153-163.
- McPartland Keith, 2013, « Socratic Ignorance and Types of Knowledge », *The Bloomsbury Companion to Socrates*, John Bussanich, Nicholas D. Smith (éd.), London-New Delhi-New York-Sydney Bloomsbury, p. 94-135
- Montanari Franco, « Protagoras. 2T », 1999, *Corpus dei papiri filosofici greci e latini (CPF). Testi e lessico nei papiri di cultura greca e latina*, vol. 1, *Autori noti*, 1\*\*\*, *Platonis testimonia – Zeno Tarsensis*, Francesco Adorno (éd.), Firenze Olschki, p. 666-668.
- Montiglio Silvia, 2011, *From Villain to Hero. Odysseus in Ancient Thought*, Ann Arbor University of Michigan Press.
- Morgan Kathryn A., 2004, « Plato », *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, 1, Irene J. F. De Jong, René Nünlist, Angus Bowie (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 357-376.
- Morgan Kathryn A., 2007, « Plato », *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, 2, Irene J. F. de Jong, René Nünlist (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 345-368.

Naddaf Gerard, 2009, « Allegory and the Origins of Philosophy », *Logos and Muthos. Philosophical Essays in Greek Literature*, William Wians (éd.), Albany SUNY Press, p. 99-131.

Napolitano Michele, 2012, *I Kolakes di Eupoli. Introduzione, traduzione, commento*, Mainz Verlag Antike.

Narcy Michel, 2016<sup>3</sup>, *Platon. Théétète. Traduction inédite, introduction et notes*, Paris Flammarion.

Pagani Lara, 2006, « Ammonius [3] Ammonii filius », *Lexicon of Greek Grammarians of Antiquity*, Franco Montanari, Fausto Montana, Lara Pagani (éd.), online [http://dx.doi.org/10.1163/2451-](http://dx.doi.org/10.1163/2451-9278_lgga_urn:cite:cidocCRM.E21:lgga.Ammonius_3_Ammonii_filius)

9278\_lgga\_urn:cite:cidocCRM.E21:lgga.Ammonius\_3\_Ammonii\_filius.

Pontani Filippomaria, 2005, *Eraclito. Questioni omeriche sulle allegorie di Omero in merito agli dèi*, Pisa ETS.

Rademaker Adriaan, 2013, « The Most Correct Account : Protagoras on Language », *Protagoras of Abdera : The Man, His Measure*, Johannes M. van Ophuijsen, Marlein van Raalte, Peter Stork (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 87-111.

Regali Mario, 2012, *Il poeta e il demiurgo : teoria e prassi della produzione letteraria nel Timeo e nel Crizia di Platone*, Sankt Augustin Academia.

Richardson Nicholas, 1993, *The Iliad : A Commentary*, VI, Books 21-24, Geoffrey S. Kirk (éd.), Cambridge-New York Cambridge University Press.

Röttger Jakob, 1960, *Das Zitat bei Platon*, Tübingen Eberhard-Karls-Universität.

Sammons Benjamin, 2010, *The Art and Rhetoric of the Homeric Catalogue*, Oxford-New York Oxford University Press.

Sassi Maria Michela, 1987, « Platone, Fedone 108 d : Glauco, Protagora, il mito », *La parola del passato*, vol. 42, p. 27-34.

Schultz Anne-Marie, 2013, *Plato's Socrates as Narrator. A Philosophical Muse*, Lanham-Boulder-New York-Toronto-Plymouth Lexington Books.

Sedley David, 2004, *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's Theaetetus*, Oxford Clarendon Press.

Segvic Heda, 2009 [2006], « Homer in Plato's Protagoras », *From Protagoras to Aristotle. Essays in Ancient Moral Philosophy*, Princeton Princeton University Press, p. 28-46.

Serrano Cantarín Ramón, Díaz de Cerio Díez Mercedes, 2005, *Platón. Protágoras. Edición crítica, traducción, introducción y notas*, Madrid Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Sidwell Keith, 2005, « Some Thoughts on the Sophist in Bed », *Hermathena*, vol. 179, p. 67-76.

Silvermintz Daniel, 2016, *Protagoras*, London-New York Bloomsbury Academic.

Stefano Caciagli, Dino De Sanctis, Maddalena Giovannelli, Mario Regali (2016), « Usci, soglie e portinai. Thyra nella commedia greca », *Lessico del comico*, vol. 1, p. 6-54.

Tarrant Dorothy, 1951, « Plato's Use of Quotations and Other Illustrative Material », *The Classical Quarterly*, N. S., vol. 1, p. 59-67.

Taylor Christopher C. W., 1991<sup>2</sup>, *Plato. Protagoras. Translated with Notes*, Oxford Clarendon Press.

Tordesillas Alonso, 2008, « Socrate et Prodicos dans les *Mémorables* de Xénophon », *Xénophon et Socrate. Actes du colloque d'Aix-en-Provence (6-9 novembre 2003)*, Michel Narcy, Alonso Tordesillas (éd.), Paris Vrin, p. 87-110.

Tsitsibakou-Vasalos Evanthia, 2007, *Ancient Poetic Etymology. The Pelopids : Fathers and Sons*, Stuttgart Steiner.

Tulli Mauro, 1990, « Sul rapporto di Platone con Isocrate : profezia e lode di un lungo impegno letterario », *Athenaeum*, vol. 78, p. 403-422.

Vicaire, Paul, *Platon critique littéraire*, Paris Klincksieck.

Wareh Tarik, 2013. *The Theory and Practice of Life. Isocrates and the Philosophers*, Washington Center for Hellenic Studies.

Woodruff Paul, 2017, « Why Did Protagoras Use Poetry in Education? », *Plato's Protagoras. Essays on the Confrontation of Philosophy and Sophistry*, Olof Pettersson, Vigdis Songe-Møller (éd.), Cham Springer, p. 213-227.

Yamagata Naoko, 2012, « Use of Homeric References in Plato and Xenophon », *The Classical Quarterly*, vol. 62, p. 130-144.

Zilioli Ugo, 2013, « Protagoras Through Plato and Aristotle : a Case for the Philosophical Significance of Ancient Relativism », *Protagoras of Abdera. The Man, His Measure*, Johannes M. van Ophuijsen, Marlein van Raalte, Peter Stork (éd.), Leiden-Boston Brill, p. 233-258.

### Résumé

Dans les pages que Platon consacre à l'analyse et la réfutation de la pensée de Protagoras il est possible de remarquer la présence constante de références à la poésie d'Homère qui semblent jouer un rôle important dans l'argumentation du philosophe. Dans certains cas il est possible de penser que Platon tient à rendre hommage aux études homériques du sophiste (*Prot.* 340a, *Crat.* 391e-392b, *Th.* 152e). Dans d'autres cas, les citations homériques semblent suggérer une stratégie littéraire et philosophique de plus longue haleine : c'est le cas de l'ensemble des références aux livres X et XI de l'*Odyssée* dans le *Protagoras*.