

d'apprécier une situation concrète jusque dans les moindres détails. » (p. 219). Le *kairos* est donc le reflet de la liberté humaine et des infinies possibilités d'action de celui-ci dans le monde. L'homme est libre à condition de bien apprendre à manier le *kairos* et, grâce à ses capacités, il peut forger son propre destin. — Pour M. Trédé-Boulmer, la défaite athénienne de 404 a comme conséquence collatérale un pessimisme sur les possibilités de l'action humaine et un retour à des concepts éthique et divin du *kairos*, même si la signification thucydéenne subsiste encore car « si, pour Démosthène, le *kairos* reste, comme il l'était chez Thucydide, un *kairos* ponctuel, "l'instant décisif" qui, s'il est précédé de la réflexion et des préparatifs nécessaires, doit permettre de reprendre l'initiative et de renverser la situation en sa faveur, le mot prend chez Eschine un sens plus général ; il désigne "le moment", les "circonstances de l'heure" [...] C'est déjà là le sens tardif de *kairos*. » (p. 244) — Le dernier chapitre traite des orateurs athéniens. Le mot est important chez Alcidas, car il définit le juste moment où un orateur doit participer à la discussion et la préparation que doit avoir son discours. Enfin, Platon ne parle du *kairos* que dans un de ses deux traités sur la rhétorique : le *Phèdre*. Le mot est absent du *Gorgias*. Pour Platon, le *kairos* est le dernier stade de la rhétorique. Platon opère dans ce texte un retour à la définition archaïque du *kairos*, avec son rapport à l'éthique et à la divinité, avec sa philosophie où la liberté humaine a un pouvoir beaucoup plus faible que chez Thucydide, par exemple. — En conclusion, l'A. nous présente une étude de grande qualité, qui est aussi très bien éditée, avec d'excellentes notes en bas de page, un index complet et une bibliographie bien ordonnée. Il faut cependant indiquer que, pour pouvoir suivre les réflexions de l'A., une certaine maîtrise de la langue grecque et une très bonne connaissance de l'histoire grecque sont requises. C'est donc davantage un livre pour les spécialistes du monde grec qu'un ouvrage de vulgarisation. — Mathieu GONZÁLEZ.

Yannick SCOLAN, *Le convive et le savant. Sophistes, rhéteurs, grammairiens et philosophes au banquet de Platon à Athénée* (Études anciennes. Série grecque, 156), Paris, « Les Belles Lettres », 2017, 16 x 24, 390 p., EUR 55, ISBN 978-2-251-44702-5

Il libro, che esamina *la place et la fonction du banquet* nelle opere simposiache di diversi autori (Platone, Senofonte, Plutarco, Ateneo, Luciano), alla ricerca di *une intention littéraire particulière et des modalités d'écriture spécifiques* (p. 17), deriva dalla tesi di dottorato discussa dall'Autore alla Sorbona di Parigi nel 2013. L'introduzione (p. 9-24) presenta lo *status quaestionis*, confutando la vecchia idea (risalente a J. Martin) dell'esistenza di un genere letterario 'simposiaco', fondato sul modello di riferimento del *Banchetto* di Platone, e quella recente (proposta da F. Frazier) di due distinte linee evolutive: l'una di natura letteraria, che fa capo a Platone e Senofonte; l'altra di natura erudita, nata in epoca alessandrina. La prima parte del volume (p. 25-179) è un'analisi sistematica delle opere, mentre la seconda (p. 181-317) riguarda la funzione specifica del banchetto, rispetto al ruolo del sapiente: si tratta dunque di comprendere la peculiarità degli scritti simposiaci nel quadro più ampio del dialogo filosofico. — Il cap. I (p. 27-72) è dedicato al *Banchetto* di Platone e a quello di Senofonte, con particolare attenzione al ruolo apparentemente marginale rivestito da Socrate e alla concezione del sapere che ne scaturisce. Platone oppone l'idea della conoscenza dinamica e aperta di Socrate a quella rigida e scolastica propugnata dai commensali, allievi dei sofisti, che *prétendent posséder une parole d'autorité que leur confère la maîtrise de leur art* (p. 37). Senofonte introduce Socrate nel banchetto di un aristocratico smodato e impudico, che indulge agli eccessi del cibo e del vino: se la conversione di Callia è un esito improbabile, non per questo l'esempio di Socrate e il suo invito alla saggezza perdono valore. — Col cap. II (p. 73-110) si passa alle *Conversazioni a tavola* di Plutarco, dove gli argomenti della discussione prendono spunto dal banchetto stesso: la situazione simposiaca non è solamente l'occasione e la cornice dell'opera, ma fornisce la materia del dibattito, imponendo *une pratique différente de la philosophie* e offrendo *une véritable propédeutique* (p. 110). Plutarco ritorna sul tema conviviale e risale alle

origini stesse della filosofia nel *Banchetto dei sette saggi*, che costituisce l'oggetto del cap. III (p. 111-145). I leggendari fondatori del pensiero greco muovono dai costumi e dai sentimenti appropriati nel banchetto, per estendere gradualmente il discorso, prima al governo della città, poi all'armonia universale. Passando da problemi pratici e politici al tema cosmico generale, l'opera *s'attache à définir la nature véritable du questionnement philosophique* (p. 120). Nello stesso capitolo trova spazio anche un altro dialogo simposiaco, quello di Luciano, che riscrive in chiave parodica il tema conviviale-filosofico, con riferimento al *Banchetto* di Plutarco, al fine di svelare *l'imposture de ceux qui s'y proclament savants* (p. 130): il bersaglio di Luciano non è il *Banchetto* di Platone (come si sostiene comunemente), bensì l'ideale di sapere affermato da Plutarco, nonché i motivi comuni dei dialoghi simposiaci, segnatamente *l'association conventionnelle du philosophe, du banquet et de l'amitié* (p. 141). — Il cap. IV (p. 147-179) riguarda i *Deipnosofisti* di Ateneo: un'opera tradizionalmente apprezzata come compilazione erudita, studiata come fonte documentaria su molti testi letterari perduti, ma non adeguatamente indagata e compresa per se stessa, per il suo significato. I commensali qui parlano del banchetto medesimo: discutono sul cibo, sulle bevande e sul rituale simposiaco, sfoggiando citazioni che si accumulano fino a formare *un vertigineux catalogue* (p. 154). Lo schema catalogico impronta il dialogo nel suo insieme, che assume la fisionomia di un *cabinet de curiosités littéraires et joue de ressorts de la mémoire*, senza ambizione di esaustività né di sistematicità enciclopedica: se ne deduce una concezione della sapienza basata sulla capacità di utilizzare le citazioni come *des morceaux de bravoure* (p. 162). — I cap. V e VI (p. 183-245) affrontano rispettivamente la funzione specifica della cornice simposiaca e il ruolo di Socrate, che appare *le seul à se montrer pleinement convive* per l'atteggiamento affabile e il senso della misura (p. 236), nei *Banchetti* di Platone e Senofonte: Plutarco e Ateneo definiscono il comportamento del sapiente a banchetto, infatti, richiamando l'esempio di Socrate, che diviene così una *figure archétypique*, la cui natura filosofica *est révélée par son attitude de convive* (p. 245). — Nei dialoghi di Plutarco, Luciano e Ateneo, il tema simposiaco funge da banco di prova per testare la saggezza di coloro che si professano filosofi e smascherare gli impostori (come Periandro che, nel *Banchetto dei sette saggi*, dimostra di non essere un buon commensale né un vero filosofo): parametri di giudizio sono il rispetto o la trasgressione del codice conviviale; questo l'argomento del cap. VII (p. 247-287). Se nelle *Conversazioni a tavola* i grammatici e i retori manifestano umori e atteggiamenti così inadeguati al banchetto da metterne a rischio l'armonia, nei *Deipnosofisti* sono invece gli esponenti delle arti liberali *les véritables amis de la table et du savoir* (p. 264), a cui si contrappongono i filosofi quali impostori. Luciano, a sua volta, riprende la critica rivolta da Ateneo a questi ultimi e la estende anche ai grammatici, accomunando gli uni e gli altri nell'ostentazione di una falsa sapienza. — Fiore all'occhiello del libro è il cap. VIII (p. 289-317), sul rapporto intertestuale intrattenuto da Plutarco e Ateneo col motivo omerico del banchetto: se Plutarco si serve largamente della poesia come stimolo alla riflessione e alla discussione, attingendo molto da Omero, ma senza riconoscergli uno statuto particolare, Ateneo lo considera invece il modello ideale delle convenzioni simposiache e finanche di una condotta moralmente esemplare. Ateneo quindi *invente un Homère dont les banquets correspondent à son propre projet* (p. 317), risalendo alla più antica e autorevole fonte della sapienza greca ed emancipandosi così dal percorso diacronico del genere simposiaco, da Platone a Plutarco. — Il volume appare complessivamente ben organizzato, interessante e non privo di spunti innovativi, anche se talvolta risulta ripetitivo e talaltra indulge al commento puntuale (quasi alla parafrasi) di brani ed episodi delle opere in questione, che ne appesantiscono lo sviluppo e ne rallentano la lettura. I principali argomenti del libro sono rapidamente ripercorsi nella conclusione (p. 319-324), seguita da un'ampia bibliografia e dagli utili indici dei passi citati, dei nomi, dei temi, dei luoghi e dei popoli menzionati.

Giampiero SCAFOGLIO.