

DES ÉMOTIONS DU PEUPLE À L'ἦθος DE L'ORATEUR : ÉCARTS ET CONFORMITÉS CHEZ ESCHINE ET DÉMOSTHÈNE

Le tribunal, interface entre des orateurs et un auditoire indéfini et composite¹, est un espace privilégié pour représenter et discuter les normes qui traversent la société athénienne². C'est le cas notamment des normes qui constituent la communauté émotionnelle civique athénienne³, c'est-à-dire le réseau des normes affectives qui sont destinées aux auditeurs en tant que citoyens. Dans cette perspective, les orateurs peuvent mettre en récit le δῆμος – entité vague aussi désincarnée que polysémique⁴ – et ses émotions collectives⁵ qu'ils représentent tantôt conformes aux normes, tantôt en rupture avec celles-ci. Dans le contexte concurrentiel de l'ἄγων judiciaire, ces récits constituent un moyen pour l'orateur non seulement de présenter des modèles ou des contre-modèles émotionnels aux δικασταί, mais aussi de jouer avec les normes qu'ils promeuvent, condamnent ou interrogent pour servir leur argumentation. Si le choix des orateurs est indissociable de critères circonstanciels tels que la nature « publique » ou « privée » de l'affaire, la position en attaque ou en défense de l'orateur⁶, ou le chef d'accusation des poursuites⁷, il dépend

¹ Les tribunaux semblent avoir réservé des espaces aux auditeurs qui n'étaient pas δικασταί et qui pouvaient se presser pour assister à des procès d'envergure. Ce public, s'il ne vote pas et n'a donc pas à être convaincu pour les mêmes raisons, permet toutefois aux orateurs de dramatiser l'enjeu du procès et d'exercer une certaine pression sur leur adversaire et les juges. Sur tous ces points, voir LANNI 1997, p. 183-189.

² LANNI 2009, p. 691-736, dans lequel elle a étudié le rôle du tribunal athénien dans la diffusion et l'imposition de certaines normes sociales, notamment « by producing anxiety about the potential consequences of any violation of the community's norms » (p. 729).

³ Voir ROSENWEIN 2006, p. 2 : « Groups in which people adhere to the same norms of emotional expression and value – or devalue – the same or related emotions. More than one emotional community may exist – indeed normally does exist – contemporaneously, and these communities may change over time. »

⁴ Voir VILLACÈQUE 2013, p. 21-22 : « *dēmos* peut signifier le peuple souverain dans son ensemble, la démocratie, l'assemblée du peuple, le "parti populaire", c'est-à-dire l'ensemble des citoyens qui ne contestent pas le bien-fondé de la souveraineté populaire, voire qui la défendent, ou même le menu peuple, ou encore les plus pauvres parmi les citoyens. »

⁵ Sur les stratégies de la mise en récit des δικασταί, voir O'CONNELL 2020, p. 81-101 et plus particulièrement p. 85-89 sur la construction par l'orateur de l'ἦθος des juges.

⁶ Voir par exemple RUBINSTEIN 2004, p. 190-191 et p. 196-200 : elle observe que les appels à la colère sont plus fréquents dans les discours d'accusation publique tandis que les discours de défense mettent davantage l'auditoire en garde contre les décisions influencées par la colère ou la haine.

aussi de l'ἦθος⁸ des orateurs. À partir du traitement qu'ils font des émotions du δῆμος, fréquemment ciblées par les antidémocrates⁹, les orateurs révèlent en creux la nature du rapport qu'ils élaborent vis-à-vis du peuple.

J'étudierai le traitement des émotions prêtées au δῆμος dans les cinq discours croisés d'Eschine et Démosthène¹⁰ et la manière dont celles-ci interagissent avec les normes affectives selon les orateurs. La rivalité des deux hommes cristallise les tensions politiques de la seconde moitié du IV^{ème} siècle avant notre ère à Athènes à mesure que grandit la menace macédonienne et qu'elle s'incarne dans des discours mordants. Aussi ces discours qui se répondent permettent-ils la confrontation directe de la pratique *a priori* différente des deux orateurs, entre la confiance apparente d'Eschine envers les passions du δῆμος et la réserve critique de Démosthène, son adversaire.

La première étape de cette confrontation entre les deux hommes prend place en 346, lors du procès qu'Eschine intente contre Timarque qui avait dénoncé, avec Démosthène, son comportement lors de la récente ambassade à Pella. Pour neutraliser leur plainte, Eschine demande l'atimie de Timarque, qu'il accuse de s'être prostitué. Au début de la narration du *Contre Timarque*, Eschine s'en prend aux mœurs de son adversaire après une longue énumération des lois censées garantir l'εὐκοσμία dans la cité. Il rappelle un épisode qui n'a pas laissé le peuple insensible :

Voyez donc, messieurs les Athéniens, combien Solon et ces hommes illustres dont j'ai rappelé la mémoire juste avant diffèrent de Timarque. Eux, au moins, avaient honte de parler en sortant la main du manteau (ἐκεῖνοι μὲν γε ἡσχύνοντο ἔξω τὴν χεῖρα ἔχοντες λέγειν), quand lui – ce n'est pas vieux, c'était l'autre jour ! – a déchiré le sien pour s'adonner nu à des figures de pancrace à l'assemblée ! Ce que le vin et la débauche lui faisaient faire de son corps était si scandaleux, si honteux (οὕτω κακῶς καὶ αἰσχρῶς διακείμενος τὸ σῶμα ὑπὸ μέθης καὶ βδελυρίας) que les hommes sensés, eux, se cachèrent le visage parce qu'ils avaient honte pour

⁷ Des travaux récents réévaluent la place des lois dans la rhétorique judiciaire et démontrent le caractère contraignant exercé par les termes de la plainte formelle (ἔγκλημα) sur l'ensemble de l'argumentation. Voir notamment CANEVARO 2019 et HARRIS – ESU 2025, particulièrement « Introduction », p. 1-23.

⁸ Voir l'étude de SERAFIM 2021b, p. 389, où il résume le rôle double de l'ἡθοποιία : « the depiction of characters that allows the speaker to insinuate himself into the favour or the audience, while estranging his opponent from the group. »

⁹ Le peuple, considéré comme un « spectateur de paroles » (VILLACÈQUE 2013, p. 23 d'après Cléon cité par Thucydide, III. 38. 4) est pris entre les critiques antidémocratiques de l'apathie d'une part, et du tumulte d'autre part.

¹⁰ Sauf indication contraire, ces textes seront cités à partir de MARTIN – DE BUDÉ 1927, MARTIN – DE BUDÉ 1928, DAIX 2023 et DILTS 2002 et traduits personnellement.

la cité, honte que nous employions des conseillers de cette sorte (ὥστε τοὺς γε εὖ φρονοῦντας ἐγκαλύψασθαι, αἰσχυνθέντας ὑπὲρ τῆς πόλεως, εἰ τοιούτοις συμβούλοις χρώμεθα)¹¹.

Cet épisode lors duquel Timarque, à en croire Eschine, se serait dénudé en plein discours devant l'assemblée¹² permet à l'orateur de mettre en scène les normes de l'αἰσχὺνη. Le poids du champ sémantique de la honte (ἡσχύνοντο, αἰσχρῶς, ἐγκαλύψασθαι, αἰσχυνθέντας) révèle l'importance dans ce passage de ce πάθος fondamentalement éthique¹³ qui occupe une place importante dans le discours *Contre Timarque*. Prospective, la honte incite le sujet soucieux de préserver sa réputation à éviter les situations susceptibles de révéler ses défaillances aux yeux de la communauté ; rétrospective, elle exprime le regret de l'individu pris en faute. Les deux cas supposent l'adhésion du sujet aux normes affectives : dans le premier, il les connaît et s'y conforme, dans le second, il ne les reconnaît qu'*a posteriori* dans un mouvement de repentance¹⁴.

L'orateur illustre le contraste entre la retenue des grands Athéniens du passé et l'absence totale de honte de Timarque, son ἀναίσχυντία. Eschine recourt à des figures d'autorité¹⁵ emmenées par Solon pour incarner la norme d'une αἰσχὺνη garante de leur retenue et dont la statue de Solon à Salamine serait un témoignage matériel¹⁶. En même temps qu'il énonce la norme, Eschine donne à voir, non sans exagérations¹⁷, sa transgression par Timarque s'agitant « nu » au milieu de l'assemblée. Il offre ainsi un exemple hyperbolique et archétypique¹⁸ d'une situation qui

¹¹ Aeschin. 1. 26.

¹² L'événement est probablement exagéré à dessein par Eschine, voir FISHER 2001, *ad loc.*, et O'CONNELL 2017, p. 75-76.

¹³ KONSTAN 2006, p. 94-110 : l'auteur considère que la honte, dans l'Antiquité était « fundamental to ethical behaviour » (p. 110). Elle est étroitement liée au caractère, à la question de la responsabilité morale et à la place du sujet dans la communauté sous le regard de laquelle il se trouve. Voir aussi KONSTAN, *ibid.* p. 93-98 : la honte est, au IV^e siècle, un phénomène à la fois rétrospectif de regret, et prospectif de contrôle de soi. Sur ce dernier point, voir CAIRNS 1993, p. 13.

¹⁴ Voir Aeschin. 1. 74, Eschine compare Timarque à ceux qui se prostituent mais qui, par honte, ont au moins la décence de dissimuler leurs activités.

¹⁵ Périclès, Thémistocle, Aristide. Sur les implications symboliques de ces noms, voir PSILAKIS 2014, p. 519-520.

¹⁶ Aeschin. 1. 25. Démosthène (19. 251-254) conteste l'interprétation d'Eschine : la statue serait trop récente (une cinquantaine d'années) pour être une représentation authentique de Solon. C. Psilakis a bien montré comment l'argument et son efficacité reposent en fait sur « [l']interprétation morale très personnelle » (p. 521) d'Eschine conçue pour élaborer une nouvelle norme vestimentaire étroitement liée au caractère moral et – j'ajoute – aux affects de l'orateur. Pour un exposé synthétique des questions qui entourent le contexte de la statue, voir FISHER, 2001, *ad loc.* Voir aussi l'analyse détaillée de l'élaboration de l'argument d'Eschine et de sa réfutation par Démosthène, PSILAKIS 2014, p. 519-538 et 567-585.

¹⁷ Voir FISHER 2001, *ad loc.*

¹⁸ WILLIAMS 1993, p. 78 cité par KONSTAN 2006, p. 103 : « The basic experience connected with shame is that of being seen, inappropriately, by the wrong people, in the wrong condition. It is straightforwardly connected with nakedness. » D. KONSTAN réfute toutefois la centralité de la nudité dans l'expérience de la honte, objectant sa

réclamerait l'αἰσχύνη, ce que rappelle l'adverbe αἰσχροῦς associé à l'adverbe intensif. À cette défaillance initiale est opposée la réaction immédiate du δῆμος, témoin de la scène, qui s'empresse de se voiler unanimement le visage de honte pour la cité, sanctionnant une pratique contraire aux valeurs partagées par la communauté. De cette manière, Eschine établit un *continuum* de l'αἰσχύνη de Solon à ses propres auditeurs : ceux-ci continuent d'observer les normes de l'αἰσχύνη en dépit de l'abandon récent de la pratique matérialisée par la statue de Solon¹⁹.

L'αἰσχύνη de l'assemblée renforce dès lors le contraste entre deux rapports diamétralement opposés aux normes émotionnelles et met en lumière la discordance entre Timarque et la communauté. En ayant honte « pour la cité » (ὕπὲρ τῆς πόλεως), le peuple manifeste son appartenance et son attachement à celle-ci : dans un même mouvement, la communauté civique manifeste son estime et sa sollicitude pour l'ensemble de la cité et s'assimile à la πόλις sur laquelle elle projette sa honte personnelle²⁰, ce qu'accrédite le glissement subtil de la cité (ὕπὲρ τῆς πόλεως) à la première personne du pluriel (χρώμεθα). La mise en scène de la conformité du δῆμος à la norme des émotions civiques est donc un moyen pour l'orateur de consolider la communauté autour d'une émotion structurante qui tire sa légitimité de la figure mythique de Solon et de l'unanimité du δῆμος qui l'éprouve. L'αἰσχύνη devient alors pour Eschine un critère affectif identitaire au regard duquel se mesure l'appartenance ou non à la communauté²¹. En conséquence, le défaut d'αἰσχύνη de Timarque est le signe d'un décalage axiologique avec le reste de la communauté, qui révèle son exclusion symbolique de celle-ci et justifie son exclusion réelle du corps civique. En parallèle, Eschine s'appuie sur cette norme pour manifester son appartenance à la communauté : non seulement l'orateur s'inclut dans la première personne du pluriel χρώμεθα, mais il aurait aussi, à en croire Démosthène²², imité la posture de Solon pour s'approprier la σωφροσύνη et l'αἰσχύνη du législateur. Si la narration d'Eschine est aussi vive,

banalisation notamment dans le contexte sportif. Voir aussi CAIRNS 2016, p. 36-37 : chez Homère, la métaphore textile de l'αἰδώς met en avant la part active du sujet qui s'en drape. Par effet de miroir, se mettre nu revient à se débarrasser de tout αἰδώς, de tout « social and moral accoutrements » (p. 37).

¹⁹ Aeschin. 1. 25 : « ce que nous faisons tous aujourd'hui (ὁ νυνὶ πάντες ἐν ἔθει πράττομεν), c'est-à-dire parler en tenant la main hors de son manteau. »

²⁰ À en croire Aristote, on n'éprouve de la honte que face à des individus que l'on estime et lorsque sa propre réputation est en jeu, voir KONSTAN 2006, p. 103-104.

²¹ SERAFIM 2021a, p. 95 : « It has been argued that the speakers engaged in an incessant twofold game of inclusion and exclusion from the group : first, they create or preserve the unity of a group of people by underlining shared religious and civic values and convictions, and promoting the belief that this group has shared interests; and second, they exclude political rivals from the group as being alien and inimical to the religious and civic bonds that hold the community together».

²² Dem. 19. 252, 255.

c'est pour réactiver chez ses auditeurs actuels le souvenir de l'émotion collective ressentie alors et contenue dans la mémoire de l'événement afin de leur en rappeler l'unanimité et d'en appuyer la valeur symbolique et identitaire²³.

Quand il arrive au peuple de s'écarter des normes émotionnelles, Eschine ne traite pas l'épisode comme l'exemple d'une transgression, mais plutôt comme l'occasion d'interroger les normes. Plus loin dans le même discours (1. 81-85), Eschine rapporte un autre épisode survenu en présence de membres de l'Aréopage consultés lors d'un débat sur une proposition de Timarque. Autolykos, un membre de l'Aréopage qu'Eschine présente austère et pieux²⁴, prend la parole et, à mesure qu'il enchaîne naïvement et malgré lui les sous-entendus grivois aux pratiques sexuelles de Timarque, l'assemblée peine à se retenir de rire et finit par laisser éclater le θόρυβος. Un vieil Athénien, indigné, critique alors le δῆμος :

Quand [Autolykos] a mentionné les « chantiers » et les « cuves », vous étiez incapables de vous retenir (οὐδ' ἀναλαβεῖν αὐτοὺς ἐδύνασθε). Sur ce s'avance Pyrrhandre pour vous sermonner. Il demandait au peuple s'il n'avait pas honte de rire (ἤρετο τὸν δῆμον εἰ οὐκ αἰσχύνοντο γελῶντες) devant le Conseil de l'Aréopage. Et vous, vous le congédiiez en répondant : « Nous savons, Pyrrhandre, qu'il ne faut pas rire devant lui, mais la vérité est trop forte, elle prend le dessus sur toute raison humaine (ἴσμεν, ὦ Πύρρανδρε, ὅτι οὐ δεῖ γελᾶν τούτων ἐναντίον· ἀλλ' οὕτως ἰσχυρόν ἐστιν ἡ ἀλήθεια ὥστε πάντων ἐπικρατεῖ τῶν ἀνθρωπίνων λογισμῶν). »²⁵

L'irruption du θόρυβος sous la forme de l'éclat de rire est ici présentée comme une perte de contrôle (οὐδ' ἀναλαβεῖν αὐτοὺς ἐδύνασθε) que les adversaires de la démocratie assimilent à un vice populaire²⁶. Pyrrhandre, citoyen âgé et respecté, condamne la transgression des normes affectives du contrôle de soi que le peuple reconnaît d'ailleurs : il ne faut pas rire devant l'Aréopage. À cette transgression initiale s'en ajoute une seconde puisque l'assemblée n'éprouve pas d'αἰσχύνη vis-à-vis de cette entorse.

²³ Sur la vivacité de ce passage, voir notamment FISHER 2024, p. 115-117 : « This focalisation is designed to persuade any dikasts present at the time to suppose they were among the right-thinking attenders who felt shame and disgust (and no doubt some amusement as well), or those not present that they would have been. » (p. 116). Sur les critères de l'efficacité d'un appel à la mémoire, voir la synthèse p. 124. Cet épisode semble en présenter plusieurs : l'événement est récent et certains des juges ont pu y assister, l'orateur mobilise les procédés de l'ἐνάργεια et le souvenir de la scène est associé à celui d'une émotion.

²⁴ Voir l'analyse de l'adjectif σκυθρωπός par BOUCHET 2010, p. 318-319.

²⁵ Aeschin. 1. 84. Pour une explication des sous-entendus, voir FISHER 2001, *ad loc.* et KAMEN 2018, p. 50-53.

²⁶ Voir PONTIER 2006, p. 24-27 et p. 104-112 ainsi que VILLACÈQUE 2013, p. 269-277.

Cet épisode s'insère dans une démonstration de l'orateur : la réaction du peuple « à chaque fois que [Timarque] est monté à la tribune »²⁷ est une reconnaissance de la culpabilité de Timarque. Pour l'orateur, il s'agit avant tout de suppléer le manque de preuves qui affaiblit son argumentation. Mais, bien qu'opportune et circonstancielle, la justification par Eschine de la transgression des normes affectives de l'assemblée a également pour effet de légitimer les affects transgressifs du δῆμος et de leur accorder une valeur supplémentaire. La transgression se caractérise par sa spontanéité, qui en garantit l'authenticité, son unanimité et sa nature irrépessible²⁸. Ces caractéristiques s'expliquent par le rapport étroit que l'affect entretient avec la vérité. Le θόρυβος exprime alors collectivement une forme de bon sens populaire fondé sur la sagesse du πλῆθος²⁹ et dont le caractère transgressif signale précisément la valeur. Rappelé à l'ordre par Pyrrhandre, le δῆμος s'obstine d'ailleurs d'une voix collective et anonyme (ἴσμεν...ἀλλ'), reconnaissant dans un même temps la transgression et la légitimant sous la forme d'une γνώμη (οὕτως ἰσχυρόν ἐστιν ἡ ἀλήθεια ὥστε). Eschine semble alors renverser la critique traditionnelle³⁰ du peuple comme une masse informe guidée aveuglement par ses passions et tenue à l'écart de la raison, traditionnellement attachée au terme ὄχλος³¹ pour en faire un mode de connaissance alternatif à l'examen des preuves lorsque celles-ci manquent.

Quand il arrive toutefois à Eschine de critiquer le mauvais usage – ou l'absence – d'émotions attendues, ce n'est qu'avec retenue et embarras, comme lorsqu'il accuse son adversaire d'avoir négocié une paix inique avec Thèbes :

²⁷ Aeschin. 1. 79-80.

²⁸ En cela, la transgression émotionnelle du peuple fait l'objet d'un traitement analogue à celui de la φήμη chez les orateurs, et en particulier Eschine : ceux-ci la décrivent comme un discours spontané et anonyme qui se répand de manière irrépessible pour devenir une vérité unanimement reconnue, voir GOTTELAND 1997, p. 96-99. S. Gotteland compare le crédit particulier qu'Eschine accorde à la rumeur à la prudence des autres orateurs, voir *ibid.*, p. 106-118.

²⁹ Sur l'origine démocratique et égalitaire du crédit de la φήμη voir OBER 1989, p. 150-151. Sur la sagesse de la foule, voir *ibid.*, p. 163-165. Je crois que la transgression affective dont il est question dans ce passage relève du même mécanisme, d'autant qu'elle se manifeste sous la forme de θόρυβος que l'on peut interpréter comme un *medium* de l'expression démocratique du δῆμος dans les assemblées civiques athéniennes, voir par exemple TACON 2001.

³⁰ Voir YUNIS 1996, p. 43-46 : « Insofar as the charge of ochlocracy is worth taking seriously in any sense, it rests on the view that the *dēmos* habitually deliberate and decide with so much emotion and so little rational judgment that the Assembly is no better, wiser, or more rational in making decisions than a mob would be, even if the outward appearance of the Assembly remains relatively untroubled. » (p. 45) Voir également VILLACÈQUE 2013, p. 261-265. L'antithèse classique entre passions et raison relève avant tout du *topos* : de nombreux travaux ont mis en évidence la structure cognitive-évaluative des παθή antiques depuis l'étude fondatrice de FORTENBAUGH 1975. Voir également la synthèse sur la question de CHANIOTIS 2012, p. 11-19.

³¹ Voir CHANTRAINE 2009 s.v. ὄχλος, πίπλημι. Par rapport à δῆμος, πλῆθος et ὄχλος renvoient davantage à la foule, à la masse, le dernier avec une connotation péjorative. Πλῆθος, plus ambigu, peut être employé de manière neutre pour qualifier une assemblée ou la majorité, voir par exemple RUZÉ 1984, 247-263.

Je ne lance pas cette accusation au milieu de l'indifférence générale ; quand je parle, tous blâment aussi [Démosthène] : vous le savez et vous restez sans colère (καὶ ὑμεῖς σύνιστε καὶ οὐκ ὀργίζεσθε) ! Car voilà ce qui arrive avec Démosthène : vous vous êtes accoutumés à entendre parler de ses crimes, de sorte que vous ne vous en étonnez pas (συνείθισθε ἤδη τὰδικήματα τὰ τούτου ἀκούειν, ὥστε οὐ θαυμάζετε). Il faut qu'il n'en soit pas ainsi, cependant. Indignez-vous, et sévissez (Δεῖ δὲ οὐκ οὕτως, ἀλλ' ἀγανακτεῖν καὶ τιμωρεῖσθαι), si vous voulez que la république prospère encore à l'avenir³².

La critique de Démosthène se double de celle – plus rare car risquée – du peuple qui serait resté indifférent. Elle sert de prétexte à l'appel à la colère civique. Ces appels sont fréquents dans le cas d'affaires publiques³³ où les accusateurs sollicitent cette forme de colère qui peut accompagner la justice³⁴. Sur un ton polémique, Eschine reproche au δῆμος une antinomie : le peuple est parfaitement conscient (σύνιστε) des crimes de Démosthène, mais cette connaissance ne provoque paradoxalement pas l'émotion adaptée, l'ὀργή, préalable au juste châtement. Avec le verbe συνεθίζω au parfait passif, Eschine cible l'évaluation cognitive qui précède et commande la réponse émotionnelle de l'ὀργή dans une séquence perception-évaluation-réponse³⁵. À l'en croire, Démosthène aurait subrepticement corrompu les critères éthiques de la colère, qui sont l'expression des valeurs de la communauté. Ses crimes répétés et commis au grand jour ont pour ainsi dire désensibilisé le δῆμος et déplacé le curseur de l'ὀργή civique. Si Eschine prétend que le peuple contrevient aux normes de la colère au tribunal, il évacue la responsabilité du δῆμος qui repose entièrement sur Démosthène. Toutefois, la critique d'Eschine reste brève et n'élabore pas davantage le raisonnement.

Dans ses discours, Eschine tente de se forger un ἦθος populaire légitimé par ses origines modestes³⁶. Il se présente comme un « simple citoyen, aussi ordinaire que [le δῆμος] » (ιδιώτης ὢν καὶ τοῖς μετρίοις ὅμων ὅμοιος)³⁷ et revendique son appartenance à la « classe » des ιδιώται, qui

³² Aeschin. 3. 144, trad. MARTIN – de BUDÉ 1927 légèrement modifiée.

³³ Cela concerne 24 discours sur 29, voir RUBINSTEIN 2004, p. 190-191.

³⁴ Dans le contexte rhétorique, la colère est parfois considérée comme une réaction à l'injustice. Dans ce cas, le désir de vengeance contenu dans l'ὀργή peut se traduire par la volonté de rétablir la justice et donc de châtier les coupables. Sur l'examen philosophique de l'ὀργή dans la *Rhétorique* d'Aristote voir RENAUT 2016. Sur l'éthique de l'ὀργή dans le contexte politique et civique, voir ALLEN 2003, p. 76-98.

³⁵ Voir KASTER 2005, p. 7-9. R. Kaster définit l'émotion comme « a sequence of perception (sensing, imagining), evaluation (believing, judging, desiring), and response (bodily, affective, pragmatic, expressive) – to produce a particular kind of emotionalized consciousness, a particular set of thoughts and feelings » (p. 8).

³⁶ HARRIS 1995, p. 21-29.

³⁷ Aeschin. 2. 181.

renvoie dans l'opinion commune à la masse des citoyens ordinaires³⁸ par opposition à la « classe » plus aisée des ῥήτορες assimilés à des experts de la politique³⁹. Cette tentative se reflète dans le traitement qu'il réserve aux émotions du δῆμος, généralement conformes aux normes émotionnelles que le peuple incarne à l'occasion. Les écarts à ces normes sont quant à eux légitimés au point de les remettre en question. La critique demeure prudente, minimale, et écarte la responsabilité du δῆμος. Ce faisant, l'orateur s'affirme comme un citoyen ordinaire. Il évite ainsi soigneusement d'adopter une posture trop critique qui déséquilibrerait le rapport qu'il tente d'entretenir avec le δῆμος.

Démosthène, quant à lui, adopte un regard plus critique sur les émotions du δῆμος qu'il juge vulnérable aux manipulations des orateurs. Malgré sa sévérité, l'orateur ne nie pas l'importance des passions civiques avec lesquelles il entretient un rapport complexe et subtil⁴⁰. Loin de l'antithèse rebattue entre passions et raison⁴¹, Démosthène ne se prive pas d'appeler à la colère civique contre ceux qui trahissent la communauté⁴². Sa méfiance se porte plutôt sur l'inconstance du peuple et le caractère inopportun de certains de ses affects qui font l'objet de ses craintes.

Dans le discours *Sur les forfaitures de l'ambassade* où il accuse Eschine d'avoir trahi les intérêts athéniens lors des ambassades de 346, il rappelle un événement survenu lors du deuxième jour de débat sur la paix de Philocrate (Dem. 19. 45-46). Démosthène rapporte l'accueil hostile de l'auditoire qui « refus[ait] de [l']écouter » (ἀκούειν οὐκ ἠθέλετε) et « se montr[ait] irrité » (τραχέως δ' ὑμῶν [...] σχόντων) tandis qu'il protestait contre les promesses de son adversaire. L'agitation culmine lorsque le peuple éclate de rire (ὑμεῖς ἐγέλᾳτε) en réaction à une plaisanterie de Philocrate moquant la sobriété de Démosthène, signe, selon lui, de son austérité et de son irritabilité⁴³. La deuxième personne du pluriel cible directement l'auditoire que Démosthène accuse de l'avoir empêché de parler. Il le critique d'avoir délaissé la raison qu'il incarnait au profit

³⁸ Sur les « classes » de ῥήτωρ et δ'ιδιώτης, voir OBER 1989, p. 108-112.

³⁹ *Ibid.*, p. 112-118. J. Ober relève plusieurs facteurs, parmi lesquels l'investissement personnel, l'accès aux formations rhétoriques, longues et coûteuses ou encore les risques encourus dans les procédures, d'où : « The general conclusion that, relative to their numbers in the total citizen body, the leisure class was heavily overrepresented in the set of all overtly politically active citizens is secure. If the "overtly politically active" citizen was likely to be wealthy, so a fortiori was the expert politician. » (p. 117) À ce propos, voir la nuance qu'apporte LAMBERT 2018, p. 171-226 et surtout p. 190-201 à partir des sources épigraphiques.

⁴⁰ Sur cette apparente contradiction et sa résolution par Démosthène, voir GOTTELAND 2016 : « Lorsque Démosthène, dans le *Prologue*, 27, demande aux Athéniens de ne pas écouter leurs sentiments pour s'en tenir à la seule raison, il semble donc contredire des positions théoriques et des pratiques habituelles à Athènes. Sa position est d'ailleurs très ambiguë car lui-même ne se fait pas faute d'utiliser cet "argument" dans ces mêmes *Prologues*. » (p. 4).

⁴¹ Voir n. 30.

⁴² GOTTELAND 2016, p. 15.

⁴³ Voir MACDOWELL 2000, *ad loc.*

d'orateurs désireux de l'amuser⁴⁴. L'attaque est d'autant plus efficace qu'en 343, au moment du procès sur l'ambassade, la situation a changé : les Athéniens se méfient de plus en plus de Philippe, rejettent la paix de 346⁴⁵, la Phocide est tombée et Philocrate, accusé de trahison, a été condamné à mort par contumace après sa fuite. Quand Démosthène rappelle cette scène en 343, les événements lui ont donné raison. Il offre alors à son auditoire le spectacle de sa propre faillite : coupable d'avoir réduit au silence par son θόρυβος le bon conseiller de la cité, le δῆμος s'est rendu complice des traîtres et responsable du sort funeste de la Phocide. Aussi le δῆμος est-il incité à avoir honte de ses émotions. Cette condamnation sévère du rire du peuple tranche avec l'éloge qu'en fait Eschine.

Plus loin dans le même discours, l'orateur évoque la puissance perdue d'Athènes, anxieusement suspendue aux rares nouvelles de la progression de Philippe. Pourtant, dans ce contexte de terreur, c'est du peuple que Démosthène a le plus peur : « Pour ma part, ce n'est pas que Philippe vive qui m'effraie (οὐ δέδοικα), mais que soit morte la pratique de la cité qui consiste à haïr et punir les criminels (τὸ τοὺς ἀδικοῦντας μισεῖν καὶ τιμωρεῖσθαι). [...] De cela, j'ai peur (ταῦτα φοβεῖ με). »⁴⁶ La composition annulaire du passage renforce l'antithèse entre le peuple et Philippe : en renonçant aux émotions civiques collectives, le δῆμος deviendrait une menace plus importante encore que Philippe et ses ambitions sur le monde grec. Par cette suggestion polémique, Démosthène pousse les auditeurs à la colère tout en conservant une distance critique envers le peuple.

Contrairement à Eschine, Démosthène ne déresponsabilise pas le δῆμος. Au contraire, dans le *Sur la couronne*, l'accusation est véhémente :

Je laisse donc de côté les mille autres exemples que j'ai à ce sujet. Car voilà ce qu'il en est : je pourrais encore montrer bien des occasions où, à cette époque, cet homme se trouva prêter assistance à nos ennemis et m'insulter. Pourtant, cela n'éveille chez vous ni une mémoire exacte ni la colère qu'il faudrait (ἀλλ' οὐ τίθεται ταῦτα παρ' ὑμῖν εἰς ἀκριβῆ μνήμην οὐδ' ἦν προσῆκεν ὀργήν). À la place, par une mauvaise habitude (ἔθει τινὶ φαύλῳ), vous avez accordé (δεδώκατε) une grande licence (πολλὴν ἐξουσίαν) à qui veut mettre à terre (ὑποσκελίζειν) et attaquer en sycophante celui qui parle dans votre intérêt, car vous troquez l'intérêt de la cité

⁴⁴ Voir GOTTELAND 2016, p. 8-9.

⁴⁵ Voir WORTHINGTON 2013, p. 191-195, 199.

⁴⁶ Dem. 19. 289.

pour le plaisir et le charme des injures (τῆς ἐπὶ ταῖς λοιδορίαις ἡδονῆς καὶ χάριτος τὸ τῆς πόλεως συμφέρον ἀνταλλαττόμενοι)⁴⁷.

Comparée à la critique pudique du même défaut que concède Eschine⁴⁸, celle de Démosthène, pourtant également en défense, est plus vive. La critique de ce passage est si acerbe et ouverte qu'en 1837, Dissen, étonné, ne croyait pas que Démosthène l'eût effectivement prononcée face à son auditoire⁴⁹. S'il n'y a pas de raison d'en douter, le ton nous surprend tant le blâme du peuple et des juges est risqué. Démosthène développe le *topos* du peuple-spectateur⁵⁰ gouverné par ses passions, préférant le plaisir de l'injure à l'intérêt de l'État et à ses auxiliaires, oubliant ainsi son devoir – ici, la colère civique. Le ton est accusateur : d'une part, la responsabilité du δῆμος est marquée par le parfait δεδῶκατε à la deuxième personne du pluriel. D'autre part, l'adjectif φαῦλος épithète du nom ἔθος souligne la défaillance morale progressive du peuple. La critique, plus tôt dans le discours, de la « mollesse de la masse », responsable de la « maladie » morale des cités⁵¹, autorise qu'on interprète l'adjectif au sens de « négligent, paresseux », renforçant la responsabilité du δῆμος. Enfin, l'orateur met en scène le conseiller de la cité – lui-même – malmené avec l'assentiment d'un auditoire ayant délaissé l'intérêt général pour le plaisir d'assister à un ἀγών, transformé en spectacle grâce au lexique de la lutte (ὑποσκελίζω)⁵².

Cette critique permet à l'orateur d'adopter une posture supérieure de juge moral de la conformité des citoyens avec les normes affectives. Chez Démosthène, la critique des émotions du δῆμος est liée à une réflexion sur la démocratie. Dans le discours *Sur les forfaitures de l'ambassade*, lorsqu'il reproche au peuple de maltraiter ses conseillers les plus dévoués dont il fait partie, il en identifie la cause :

C'est que si Philippe, j'imagine, comme il ne possède qu'un seul corps et qu'une seule âme (σῶμα ἔχων καὶ ψυχὴν μίαν παντὶ θυμῷ), aime de tout son cœur qui lui fait du bien et déteste qui fait le contraire (καὶ φιλεῖ τοὺς ἑαυτὸν εὖ ποιοῦντας καὶ μισεῖ τοὺς τάναντία), parmi vous, en revanche, personne, d'abord, n'est d'avis que celui qui fait du bien à la cité lui fait du bien à

⁴⁷ Dem. 18. 138.

⁴⁸ Voir *supra*, Aeschin. 3. 144.

⁴⁹ Voir notamment DISSEN 1837, p. 218-219 ou p. 310 : *totum hunc locum post habitam demum orationem ita scriptum videri ut legimus, non sic pronuntiatum in iudicio esse* (« tout ce passage tel que nous le lisons semble n'avoir été écrit qu'après la tenue du débat et n'avoir pas été prononcé en l'état lors du procès »). Pour USHER 1993, p. 220, il n'y a pas de raison de penser cela dans la mesure où le corpus démosthénien comporte d'autres passages similaires.

⁵⁰ Voir VILLACÈQUE 2013 p. 261-265.

⁵¹ Dem. 18. 45 : « les cités étaient malades (ἐνόσουν) [...] : la masse des citoyens (τῶν ἰδιωτῶν...) ne prévoyait rien et se laissait charmer par la mollesse de la vie quotidienne (καθ' ἡμέραν ῥαστώνη...) ».

⁵² USHER 1993, *ad loc.*

lui aussi, ni que le maltraite aussi celui qui la maltraite, mais vous attachez chacun plus de prix à d'autres motifs qui souvent vous égarent (ἀλλ' ἔτερα ἔστιν ἐκάστω προυργιαίτερα, ὅφ' ὧν παράγεσθε πολλάκις) – la pitié, l'envie, la colère, la complaisance pour qui vous sollicite, mille autres choses (ἔλεος, φθόνος, ὀργή, χαρίσασθαι τῷ δεηθέντι, ἄλλα μυρία) !⁵³

La combinaison de l'adjectif ἔτερα et du pronom ἐκάστω, associée à l'énumération de quatre παθή, souligne l'impression d'une discorde affective parmi les citoyens. L'orateur dénonce l'abandon par les citoyens des émotions collectives au profit d'émotions individuelles qui désagrègent le corps civique. L'absence d'intermédiaire ou d'autre cause accentue la responsabilité des citoyens : ils sont coupables de se laisser « égarer » (παράγεσθε) par des passions contraires⁵⁴. En un sens, cette fragmentation transforme le δῆμος en ὄχλος, le corps collectif en un agrégat d'individus. À cette masse d'individus traversés par des émotions divergentes, Démosthène oppose le modèle inattendu de Philippe, capable de faire converger parfaitement ses passions et l'intérêt de l'État parce qu'il n'a « qu'un seul corps et qu'une seule âme » (σῶμα ἔχων καὶ ψυχὴν μίαν παντὶ θυμῷ). La multiplicité du δῆμος s'oppose à l'unité du prince, l'inconstance du peuple à la stabilité du monarque.

Dans le discours *Sur la couronne*, Démosthène transpose cette logique à une critique des institutions athéniennes, opposant de manière analogue l'unité du prince et la désunion du δῆμος qu'il juge responsable de l'inefficacité de la politique athénienne. À la veille de Chéronée, tandis qu'à Athènes on faisait obstruction – contre les intérêts de la cité – à ses initiatives, Philippe pouvait « faire ce qui lui semblait bon sans l'annoncer avec des décrets, sans en discuter publiquement, sans la menace des sycophantes, sans les accusations en illégalité, sans devoir rendre des comptes à qui que ce soit, en souverain absolu, en chef, en maître de toute chose »⁵⁵. Dans un cas comme dans l'autre, l'orateur dénonce l'éparpillement du peuple, responsable de l'affaiblissement de la cité, et promeut l'idéal métaphorique du « corps », de l'unité politique et affective de la cité à travers le modèle inattendu de Philippe.

Pour Anna Carmignato, Démosthène ne cible pas la démocratie en tant que régime, mais la classe politique devenue inadéquate à la démocratie athénienne⁵⁶, d'où la dénonciation des abus

⁵³ Dem. 19. 227-228, trad. Daix.

⁵⁴ Voir DAIX 2023, *ad loc.*, selon lui, l'usage inhabituel de la préposition ὑπό avec le complément inanimé renforce la personnification des émotions qui « égarent » les citoyens.

⁵⁵ Dem. 18. 235 : ἔπραττεν ἃ δόξειεν αὐτῷ, οὐ προλέγων ἐν τοῖς ψηφίσμασιν, οὐδ' ἐν τῷ φανερῷ βουλευόμενος, οὐδ' ὑπὸ τῶν συκοφαντούντων κρινόμενος, οὐδὲ γραφὰς φεύγων παρανόμων, οὐδ' ὑπεύθυνος ὧν οὐδενί, ἀλλ' ἀπλῶς αὐτὸς δεσπότης, ἡγεμὼν, κύριος πάντων.

⁵⁶ Voir CARMIGNATO 1998, p. 36-45.

procéduraux. Sa liberté de ton signale sa *παρρησία*, qu'il considère indissociable de la vérité⁵⁷, et lui permet de se différencier des autres orateurs. Contrairement aux sycophantes et démagogues soucieux d'amuser le peuple et d'embrasser l'opinion publique, Démosthène choisit de lui dire la vérité et de ne pas lui épargner son jugement critique au nom de l'intérêt commun⁵⁸, au risque d'attirer son hostilité. Il trouve ainsi dans la critique du mauvais usage de ses émotions par le *δῆμος* un matériau de choix pour l'élaboration de son *ῆθος* de chef.

Cette posture critique place l'orateur dans une position supérieure d'observateur éclairé d'une masse irrationnelle et éparpillée. Chez Démosthène, elle va de pair avec un rôle « péricléen »⁵⁹ qu'il endosse et qui consiste à éduquer et à corriger le peuple et ses passions. Répondant à Eschine dans le discours *Sur la couronne*, Démosthène définit sur un ton didactique⁶⁰ le rôle de l'orateur et l'étendue de ses responsabilités :

...Mais encore, réduire partout au minimum (*εἰς ἐλάχιστα συστεῖλαι*) l'inertie, l'hésitation, l'ignorance, les rivalités (*φιλονικίας*), ces choses qui sont pour toutes les communautés civiques des fautes naturelles et inévitables (*ἃ πολιτικὰ ταῖς πόλεσιν πρόσεστιν ἀπάσαις καὶ ἀναγκαῖα ἀμαρτήματα*) et, à l'inverse, pousser vers la concorde, l'amitié (*εἰς ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν* [...]) *προτρέψαι*) et ce qui conduit à accomplir son devoir. Tout cela, j'en ai fait mon affaire⁶¹.

Le couple de verbes transitifs *συστέλλω-προτρέπω* résume le rôle actif de l'orateur face aux défauts inhérents du *δῆμος* (*πολιτικὰ καὶ ἀναγκαῖα ἀμαρτήματα*) : d'une part, la répression d'une passion individuelle qui désunit la communauté (*φιλονικία*) ; d'autre part, la promotion de passions contraires, civiques et collectives (*ὁμονοία* et *φιλία*), qui visent à l'harmonie de la cité. Ce principe s'incarne également à l'échelle du monde grec à travers le mot d'ordre *μὴ μνησικακεῖν* que Démosthène reprend à son compte pour fédérer contre Philippe des cités pourtant enclines à la haine et au ressentiment mutuel. Dans le discours *Sur la couronne*, il rappelle

⁵⁷ *Ibid.*, p. 37-38.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 38 : pour A. Carmignato, le critère du bien commun est essentiel à l'orateur pour créer « un dialogo privilegiato fatto di sincerità, lealtà, senso di responsabilità, possibilità di esercitare – nel rispetto degli organi istituzionali – un diritto di critica costruttiva, per il bene della πόλις ».

⁵⁹ *Ibid.*, p. 49-57, bien qu'il ne soit fait que très rarement mention de l'homme d'État du V^{ème} siècle dans le corpus démosthénien, A. Carmignato trouve chez Démosthène des échos idéologiques et thématiques à Périclès.

⁶⁰ Voir USHER 1993, *ad loc.*

⁶¹ Dem. 18. 246.

qu'il exhortait les Athéniens à μὴ μνησικακεῖν⁶², c'est-à-dire à ne pas entretenir le souvenir des torts passés : il les appelle ainsi à renoncer à une colère pourtant légitime⁶³ et au désir de vengeance qui l'accompagne dans le cadre de l'ὄργη civique. Tout en reconnaissant la légitimité du ressentiment, l'orateur rappelle combien son action visait à la contenir à l'aide d'exemples⁶⁴ illustrant l'abandon par les Athéniens de leur rancœur pour le salut d'Athènes et de la Grèce. Angelos Chaniotis a bien montré la dimension coercitive de ce mot d'ordre tant il est difficile de renoncer à la colère légitime et au juste désir de vengeance. L'appel à μὴ μνησικακεῖν, qu'il étudie dans le contexte des serments d'amnistie auquel l'expression est étroitement liée revient, pour le paraphraser, à imposer une norme « plus forte » que l'émotion et destinée à réprimer la colère⁶⁵. Sa réappropriation par l'orateur symbolise l'attitude démosthénienne vis-à-vis des passions du δῆμος : au lieu de les accompagner, l'orateur les confronte et les contraint pour les corriger.

Les émotions du peuple permettent aux orateurs de se situer par rapport aux normes qui traversent la communauté civique athénienne et d'élaborer leur ἦθος vis-à-vis du δῆμος. Si les deux orateurs condamnent et louent les passions du peuple, leur traitement diffère. Eschine se montre généralement moins critique que son adversaire, semblant accorder davantage de confiance aux émotions du peuple, qu'elles soient conformes aux normes ou non. Ce choix tient certes à la nature des affaires et aux obstacles que l'orateur rencontre comme l'absence de preuves, mais aussi à sa volonté de se présenter comme un ἰδιώτης μέτριος, un citoyen ordinaire à qui il ne revient pas de critiquer, sinon avec une grande retenue, les passions d'une communauté civique dont il n'est qu'un membre parmi d'autres. Démosthène semble prendre le contre-pied de cette posture : son regard critique sur le δῆμος instaure une distance qui le place au-dessus du peuple. De cette position surélevée, il reproche au peuple d'avoir abandonné les passions civiques collectives au profit d'émotions individuelles qui désunissent la communauté et

⁶² On trouve cinq occurrences – dont une dans un passage apocryphe – du verbe μνησικακέω dans le discours *Sur la couronne* : Dem. 18. 94, 96, 99, 101, [185].

⁶³ L'orateur le reconnaît lui-même, voir par exemple Dem. 18. 18 : « ...vous vous réjouissiez de tout ce qui pourrait arriver de mal aux Thébains, car vous étiez – non sans raison ni légitimité – en colère contre eux (οὐκ ἀλόγως οὐδ' ἀδίκως αὐτοῖς ὀργιζόμενοι). » Voir aussi Dem. 18. 20 : δικαίως καὶ προσηκόντως ὀργιζόμενοι.

⁶⁴ Par exemple Dem. 18. 94, 96, 99.

⁶⁵ Voir à ce sujet CHANOTIS 2013, p. 51-55 et 61-63.

qui sont sensibles aux manipulations des orateurs. Cette critique lui permet d'établir un lien de sincérité avec le δῆμος dont il entend, à la manière d'un Périclès, corriger les passions défailantes.

Maxime Woehrlé

Université Bordeaux Montaigne

woehrlemaxime@gmail.com

BIBLIOGRAPHIE

ALLEN 2003: D.S. ALLEN, *Angry Bees, Wasps, and Jurors: the Symbolic Politics of ὀργή in Athens*, in S. BRAUND, G.W. MOST (eds.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge 2003, pp. 76–98.

BOUCHET 2010: C. BOUCHET, *Rire devant l'Aréopage ? Eschine, C. Timarque*, 84, « KTÈMA Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques » 35 (2010), pp. 315–328.

CAIRNS 1993: D.L. CAIRNS, *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993.

CAIRNS 2016: D.L. CAIRNS, *Clothed in Shamelessness, Shrouded in Grief. The Role of "Garment" Metaphors in Ancient Greek Concepts of Emotion*, in G. FANFANI ET AL. (eds.), *Spinning Fates and the Song of the Loom. The Use of Textiles, Clothing and Cloth Production as Metaphor, Symbol and Narrative Device in Greek and Latin Literature*, Oxford-Philadelphia 2016, pp. 25–41.

CANEVARO 2019: M. CANEVARO, *Law and Justice*, in G. MARTIN (ed.), *The Oxford Handbook of Demosthenes*, Oxford 2019, pp. 73–86.

CARMIGNATO 1998: A. CARMIGNATO, *Demostene e la parrhesia: diritto di critica e rifondazione dei valori democratici*, « Invigilata Lucernis » 20 (1998), pp. 33–57.

CHANIOTIS 2012: A. CHANIOTIS (ed.), *Unveiling Emotions I: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World*, Stuttgart 2012.

CHANIOTIS 2013: A. CHANIOTIS, *Normen stärker als Emotionen? Der kulturhistorische Kontext der Griechischen Amnestie*, in K. HARTE-UIBOPUU, F. MITTHOF (Hrsg.), *Vergeben und Vergessen? Amnestie in der Antike. Actes du 1^{er} Colloque de Vienne d'histoire du droit antique (Vienne 27-28 octobre 2008)*, Wien 2013, pp. 47–70.

- CHANTRAINE 2009: P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, 2009.
- DAIX 2023: D.-A. DAIX, *Démosthène, «Sur les forfaitures de l'ambassade»*, 2 vol. (vol. 1 : *Introduction, texte et traduction* ; vol. 2 : *Commentaires et annexes*), Pessac 2023.
- DILTS 2002: M.R. DILTS, *Demosthenis orationes. t. 1*, Oxford-New York 2002.
- DISSEN 1837: L. DISSEN, *Demosthenis oratio de corona*, Göttingen, 1837.
- FISHER 2001: N.R.E. FISHER, *Aeschines. Against Timarchos*, Oxford 2001.
- FISHER 2021: N.R.E. FISHER, *Creating a Cultural Community: Aeschines and Demosthenes*, in MICHALOPULOS ET AL. 2021, pp. 45–70.
- FISHER 2024: N.R.E. FISHER, *Exploitation of (Alleged) Memories in Demosthenes and Aeschines*, in G. KAZANTZIDIS, D. SPATHARAS (eds.), *Memory and Emotions in Antiquity: Ancient Emotions IV*, Berlin-Boston 2024, pp. 101–127.
- FORTENBAUGH 1975 : W.W. FORTENBAUGH, *Aristotle on Emotion: a Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics and Ethics*, London 1975.
- GOTTELAND 1997: S. GOTTELAND, *La rumeur chez les orateurs attiques: vérité ou vraisemblance ?*, « L'Antiquité Classique » 66 (1997), pp. 89–119.
- GOTTELAND 2016: S. GOTTELAND, *Passions et raison dans les Prologues de Démosthène*, « Revue des Études Grecques » 129, 1 (2016), pp. 1–16.
- HANSEN 1993: M.H. HANSEN, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structure, Principles and Ideology* (ed. or. *Det Athenske demokrati i 4 arh. f. Kr.*), trad. en. J. A. Cook, Oxford 1993.
- HARRIS 1995: E.M. HARRIS, *Aeschines and Athenian Politics*, New York 1995.
- HARRIS – ESU 2025: E.M. HARRIS, A. ESU (eds.), *Keeping to the Point in Athenian Forensic Oratory: Law, Character and Rhetoric*, Edinburgh 2025.
- KAMEN 2018: D. KAMEN, *The Consequences of Laughter in Aeschines' Against Timarchus*, in « Archimède : archéologie et histoire ancienne » 5, 2018, pp. 49–56.

- KASTER 2005: R. KASTER, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, Oxford, 2005.
- KONSTAN 2006: D. KONSTAN, *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto-Buffalo-London 2006.
- LAMBERT 2018: S.D. LAMBERT, *Inscribed Athenian Laws and Decrees in the Age of Demosthenes: Historical Essays*, Leiden-Boston 2018.
- LANNI 1997: A.M. LANNI, *Spectator Sport or Serious Politics? οἱ περιεστηκότες and the Athenian Lawcourts*, in « The Journal of Hellenic Studies » 117, 1997, pp. 183–189.
- LANNI 2009: A.M. LANNI, *Social Norms in the Courts of Ancient Athens*, in « Journal of Legal Analysis » 1, 2, 2009, pp. 691–736.
- MACDOWELL 2000: D.M. MACDOWELL, *Demosthenes. On the False Embassy*, Oxford 2000.
- MACDOWELL 2009: D.M. MACDOWELL, *Demosthenes the Orator*, Oxford-New York-Auckland 2009.
- MARTIN – DE BUDÉ 1927: V. MARTIN, G. DE BUDÉ, *Eschine, Discours, t. 1 : Contre Timarque, Sur l’ambassade infidèle*, Paris 1927.
- MARTIN – DE BUDÉ 1928: V. MARTIN, G. DE BUDÉ, *Eschine, Discours, t. 2 : Contre Ctésiphon, Lettres*, Paris 1928.
- MICHALOPOULOS ET AL. 2021: A.N. MICHALOPOULOS, A. SERAFIM, F. BENEVENTANO DELLA CORTE, A. VATRI (eds.), *The Rhetoric of Unity and Division in Ancient Literature*, Berlin-Boston 2021.
- OBER 1989: J. OBER, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*, Princeton 1989.
- O’CONNELL 2020: P.A. O’CONNELL, *The Story about the Jury*, in D. SPATHARAS, M. EDWARDS (eds.), *Forensic Narratives in Athenian Courts*, London-New York 2020, pp. 81–101.
- PAULSEN 1999: T. PAULSEN, *Die Parapresbeia-Reden des Demosthenes und des Aischines: Kommentar und Interpretation zu Demosthenes, or. XIX, und Aischines, or. II*, Trier 1999.
- PONTIER 2006: P. PONTIER, *Trouble et ordre chez Platon et Xénophon*, Paris 2006.

- PSILAKIS 2014: C. PSILAKIS, *Dynamiques et mutations d'une figure d'autorité: la réception de Solon aux Ve et IVe siècles avant J.-C.*, Université Charles de Gaulle - Lille III, 2014.
- RENAUT 2016: O. RENAUT, *La colère du juste*, « Revue Esprit » 3 (2016), pp. 135–145.
- ROSENWEIN 2006: B.H. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca-London 2006.
- RUBINSTEIN 2004: L. RUBINSTEIN, *Stirring Up Dicastic Anger*, in D.L. CAIRNS, R. KNOX (eds.), *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Studies in Honour of D.M. MacDowell*, Swansea 2004, pp. 187–203.
- RUZÉ 1984: F. RUZÉ, *Plèthos, aux origines de la majorité politique*, in *Aux origines de l'hellénisme : La Crète et la Grèce. Hommage à Henri VAN EFFENTERRE*, Paris 1984, pp. 247–263.
- SANDERS 2012: E. SANDERS, « *He is a liar, a bounder, and a cad* ». *The Arousal of Hostile Emotions in Attic Forensic Oratory*, in CHANIOTIS 2012, pp. 359–387.
- SANDERS 2014: E. SANDERS, *Envy and Jealousy in Classical Athens: A Socio-Psychological Approach*, Oxford 2014.
- SERAFIM 2017: A. SERAFIM, « *Conventions* » in/as *Performance: Addressing the Audience in Selected Public Speeches of Demosthenes*, in S. PAPAIOANNOU, A. SERAFIM, B. DA VELA (eds.), *The Theatre of Justice: Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, Leiden-Boston 2017, pp. 26–41.
- SERAFIM 2021a: A. SERAFIM, « *I, He, We, You, They* »: *Addresses to the Audience as a Means of Unity/Division in Attic Forensic Oratory*, in MICHALOPOULOS ET AL. 2021, pp. 71–98.
- SERAFIM 2021b: A. SERAFIM, *A Triangle in the Law-Court: Speakers-Opponents-Audiences and the Use of the Imperative*, « Trends in Classics » 13, 2 (2021), pp. 388–417.
- SPATHARAS 2006: D. SPATHARAS, *Persuasive ΓΕΛΩΣ: Public Speaking and the Use of Laughter*, « Mnemosyne » 59, 3, 2006, pp. 374–387.
- SPATHARAS 2021: D. SPATHARAS, *Projective Uses of Emotions, Out-groups and Personal Characterization: the Case of Against Aristogeiton I (Dem. 25)*, in MICHALOPOULOS ET AL. 2021, pp. 149–166.
- TACON 2001: J. TACON, *Ecclesiastic « Thorubos »: Interventions, Interruptions, and Popular Involvement in the Athenian Assembly*, in « Greece & Rome » 48, 2, 2001, pp. 173–192.

USHER 1993: S. USHER, *Demosthenes. On the Crown*, Warminster 1993.

VILLACÈQUE 2013: N. VILLACÈQUE, *Spectateurs de paroles : Délibération démocratique et théâtre à Athènes à l'époque classique*, Rennes 2013.

WANKEL 1976: H. WANKEL, *Demosthenes: Rede für Ktesiphon über den Kranz*, Heidelberg 1976.

WILLIAMS 1993: B.A.O. WILLIAMS, *Shame and Necessity*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993.

WORTHINGTON 2013: I. WORTHINGTON, *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece*, New York 2013.

YUNIS 1996: H. YUNIS, *Taming Democracy. Models of Political Rhetoric in Classical Athens*, Ithaca-London 1996.

YUNIS 2001: H. YUNIS, *Demosthenes. On the crown*, Cambridge 2001.