

Nicolas Richer

«EUNOMIA» ET «EUDAIMONIA» A SPARTE

INTRODUCTION. UNE RÉPUTATION FLATTEUSE

Vers 377 avant notre ère ¹, et au début de la *République des Lacédémoniens* ², l'excellent connaisseur de Sparte qu'est Xénophon déclare: «M'étant un jour mis à songer que Sparte, une des cités les moins riches en hommes (τῶν ὀλιγανθρωποτάτων πόλεων οὔσα), avait manifestement surpassé toutes celles de Grèce par sa puissance et sa renommée (δυνατωτάτη τε καὶ ὀνομαστοτάτη ἐν τῇ Ἑλλάδι ἐφάνη), je me demandai avec étonnement comment la chose avait pu se faire. Mais, après avoir considéré les institutions des Spartiates (τὰ ἐπιτηδεύματα τῶν Σπαρτιατῶν), je cessai de m'étonner. 2. Lycurgue, l'auteur des lois (τὸν θέντα αὐτοῖς τοὺς νόμους) dont le respect leur a procuré le bonheur (οἷς πειθόμενοι ἠὺδαιμόνησαν), est un homme qui m'émerveille et que je tiens pour un sage (σοφόν) parfait. En effet, sans imiter les autres cités, en prenant même le rebours de la plupart d'entre elles, il a rendu sa patrie supérieurement heureuse (εὐδαιμονία τὴν πατρίδα ἐπέδειξεν)».

La séquence logique d'un tel passage est claire: d'abord sont établies des lois (*nomoi*); ces lois sont respectées (cf. πειθόμενοι) par les citoyens; de ce respect naissent des *epitedeumata* («institutions»

¹ Nous retenons ici la datation proposée par M. Meulder, *La date et la cohérence de la République des Lacédémoniens de Xénophon*, «L'Antiquité classique» 58 (1989), pp. 71-87.

² I 1-2; traduction F. Ollier, Lyon et Paris 1934.

dans la traduction de F. Ollier comme dans celle de P. Chambry³); ces *epitedeumata* fondent le bonheur (ἡὐδαιμόνησαν, εὐδαιμονία) ainsi que la «puissance et la renommée (cf. δυνατωτάτη τε καὶ ὀνομαστοτάτη)» de Sparte.

Dans son commentaire⁴, F. Ollier estime que l'expression de Xénophon par laquelle Sparte est dite τῶν ὀλιγανθρωποτάτων πόλεων οὐσα serait forcée, si l'on songe à la multitude de petites cités que pouvait compter la Grèce à l'époque classique. Bien d'autres cités que Sparte auraient eu moins d'habitants qu'elle-même, riche d'un millier de citoyens environ au moment où écrivait Xénophon. En fait, cependant, il est vraisemblable que Xénophon ne considère pas la population civique de Sparte en termes absolus mais plutôt, implicitement, en relation avec l'importante proportion des non-citoyens à Lacédémone. Il conviendrait donc de comprendre en fait que Sparte est frappée par une oligandrie marquée, une faiblesse relative du nombre de ses citoyens par rapport au reste des habitants de la Laconie⁵. En outre, si l'on note la façon dont, selon le même Xénophon⁶, Critias, en 404, caractérise Athènes, déchue de sa puissance, par le fait qu'elle est la plus peuplée des cités grecques (τὸ πολυανθρωποτάτην τῶν Ἑλληνίδων τὴν πόλιν εἶναι), on peut considérer que l'importance numérique d'une population ne paraît pas du tout à Xénophon comme un gage de puissance.

C'est d'ailleurs une conception semblable qui apparaît, chez Platon, à une date proche de celle à laquelle écrit Xénophon: le fondateur de l'Académie déclare en effet, dans la *République*⁷, qu'une cité établie selon des prescriptions déterminées et qui se gouvernera sagement (cf. οἰκῆ σωφρόνως), «sera la plus grande de toutes, [non pas] en renommée⁸, mais la plus grande en réalité, ne fût-elle composée

³ Paris 1933.

⁴ *Ad loc.*, p. 21.

⁵ Sur la disproportion entre citoyens et non-citoyens à Sparte vers 397, cf. Xénophon, *Helléniques*, III 3,5.

⁶ *Helléniques*, II 3,24.

⁷ III 423a-b.

⁸ Traduction R. Baccou, Paris 1966. É. Chambry préfère traduire d'une façon qui nous semble plus plate (Paris, CUF, 1933): «non seulement de réputation, mais de fait». Il nous semble que la traduction de R. Baccou rend mieux compte d'un texte qui oppose avec insistance l'apparence à la réalité (οὐ τῷ εὐδοκιμεῖν λέγω, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς μεγίστη).

que de mille guerriers». Les effectifs indiqués évoquent passablement ceux du corps civique de Sparte au temps de la *République*⁹, et on peut considérer que la grandeur prêtée à Sparte par Xénophon comme aussi par Platon¹⁰, est censée reposer, aux yeux des deux disciples de Socrate, sur l'excellence de ses pratiques institutionnelles.

Pourtant, la réputation des Lacédémoniens établie à l'époque classique a été celle d'un peuple dont le mode de gouvernement avait été exécration avant d'atteindre à l'équilibre. Nous considérons d'abord ce point, dont l'examen permettra ensuite de saisir le but attribué aux institutions de Sparte; nous évoquerons enfin les moyens mis en œuvre pour parvenir à ce but.

UNE MISE EN PLACE GRADUELLE DE L'«EUNOMIA»

D'après Hérodote, témoin du Ve siècle avant Jésus-Christ, Lacédémone est censée avoir connu une évolution politique relativement agitée: le «père de l'histoire» déclare en effet, qu'avant (πρότερον) l'époque où Léon et Agasiclès régnèrent à Sparte, les Lacédémoniens avaient été, «presque de tous les Grecs, ceux qui avaient été régis par les plus mauvaises lois (κακονομώτατοι)». D'après Hérodote, Léon fut le quatrième roi après Polydore¹¹, et Agasiclès le sixième après Théopompe¹². Léon et Agasiclès peuvent être situés vers le milieu du VIe siècle¹³, mais le terme πρότερον («avant») ne signifie pas que

⁹ Cf. Xénophon, *Helléniques*, VI 4,15 à éclairer par VI 1,1 et VI 4,17, à propos des effectifs spartiates au temps de Leuctres (371). C'est aussi un millier de citoyens spartiates qu'évoque Aristote, *Politique*, I 1270a30.

¹⁰ Si on admet le sens proposé par R. Baccou, on note que la réputation signalée par Xénophon est censée correspondre à une réalité (Xénophon oppose un temps passé de puissance à un autre temps, un présent marqué par une faiblesse d'abord numérique), tandis que Platon fait fi de la réputation de surface pour ne retenir que la réalité foncière supposée des choses.

¹¹ *Histoires*, VII 204.

¹² *Histoires*, VIII 131.

¹³ Cf. la chronologie de W.G. Forrest, *A History of Sparta 950-192 B.C.*, Londres 1968 (rééd. 1980), p. 21. Cette chronologie n'est sans doute pas foncièrement inacceptable pour le VIe siècle (elle place la période commune des règnes de Léon et Agasiclès en 575-560), mais elle doit pouvoir être amendée pour les périodes plus hautes: cf. V. Parker, *The Dates of the Messenian Wars*, «Chiron» 21 (1991), pp. 25-47, et *Some*

la *kakonomia* ait immédiatement précédé Léon et Agasiclès, puisque, selon Hérodote même, Lycurgue, auteur de l'*eunomia* ayant succédé à la *kakonomia*, aurait été l'oncle et le tuteur du roi agiade Léobotas, dont Polydore aurait été le sixième successeur (et Léon le dixième).

Peu après Hérodote, Thucydide déclare quant à lui ¹⁴: «[Sparte subit] les luttes les plus prolongées (στασιάσασα) que nous connaissions ...». Et, au IIe siècle de notre ère, Plutarque évoque ¹⁵ la licence et l'anarchie (ἀνομία καὶ ἀταξία) dont Sparte fut la proie avant Lycurgue, et ensuite ¹⁶ il mentionne le fait qu'après les réformes de Lycurgue «l'oligarchie [restait] trop forte et trop puissante encore (ἄκρατον ἔτι τὴν ὀλιγαρχίαν καὶ ἰσχυράν)». Cette indication signale un facteur de trouble auquel il fallait encore remédier, après même le temps de Lycurgue, qui est présenté comme l'auteur d'une réforme décisive des pratiques laconiennes.

De fait, Hérodote déjà ¹⁷ connaissait un oracle rendu par la Pythie à Lycurgue: «Tu es venu, ô Lycurgue, à mon opulente demeure, cher à Zeus et aux autres habitants des demeures olympiennes; j'hésite si je proclamerai que tu es un dieu ou un homme; mais je te crois plutôt un dieu, ô Lycurgue». Et l'historien d'Halicarnasse poursuit: «Il en est qui prétendent qu'à la suite de ces paroles la Pythie lui dicta également la constitution établie maintenant chez les Spartiates (τὸν νῦν κατεστεῶτα κόσμον Σπαρτιήτησι); mais, d'après les Lacédémoniens eux-mêmes, Lycurgue, lorsqu'il fut devenu le tuteur de Léobotas son neveu, roi des Spartiates, l'importa de Crète (ἐκ Κρήτης ἀγαγέσθαι ταῦτα). Dès qu'il fut en possession de la tutelle, il changea en effet tous les usages (μετέστησε τὰ νόμιμα πάντα) et prit des précautions pour qu'on ne transgressât pas les nouveaux. Puis (Μετὰ δὲ) il établit ce qui a trait à la guerre, énomoties, trentaines, repas en commun; et aussi les éphores et les gérontes. 66. C'est ainsi que les Lacédémoniens passèrent à un état nouveau et furent régis par de bonnes lois (εὐνομήθησαν)».

Dates in Early Spartan History, «Klio» 75 (1993), pp. 45-60; N. Richer, *Les Éphores. Études sur l'histoire et sur l'image de Sparte (VIII^e-III^e siècle avant Jésus-Christ)*, Paris 1998, chap. 7.

¹⁴ *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, I 18,1.

¹⁵ *Lycurgue*, 2,5.

¹⁶ *Lycurgue*, 7,1.

¹⁷ I 65-66 (traduction Ph.-Éd. Legrand, Paris, CUF, 1932, légèrement modifiée).

Après Hérodote (et peu après Thucydide), Xénophon prête lui aussi un rôle fort important à Lycurgue, qu'il présente comme un nomothète, notamment dans les expressions suivantes: «Lycurgue, l'auteur des lois (τὸν θέντα αὐτοῖς τοὺς νόμους)»¹⁸; «Voilà donc à peu près les institutions que, comme nomothète, Lycurgue a établies pour chaque âge (Ἐὰ μὲν οὖν ἐκάστη ἡλικία ἐνομοθέτησεν ὁ Λυκοῦργος ἐπιτηδεύματα σχεδὸν εἴρηται)»¹⁹; «Lycurgue me semble avoir fait œuvre de bon législateur (Καλῶς δέ μοι δοκεῖ ὁ Λυκοῦργος νομοθετῆσαι)»²⁰. Néanmoins, cette conception est modulée par certaines indications. Ainsi lit-on aussi ²¹: Εἰκὸς δὲ καὶ τὴν τῆς ἐφορείας δύναμιν τοὺς αὐτοὺς τοῦτους συγκατασκευάσαι, soit: «Il est probable que ces mêmes hommes [*scilicet* les Spartiates les plus considérables] ont aussi aidé Lycurgue à établir le pouvoir de l'éphorie»²². Il est donc clair que, dès l'époque classique, existait l'idée selon laquelle les réformes institutionnelles connues par Sparte avaient pu être le fruit d'un effort mené non pas seulement par un homme mais par un groupe d'hommes.

Une conception voisine apparaît dans nos sources, selon laquelle diverses institutions de Sparte sont attribuées à des individus distincts: leurs actes auraient été successifs et complémentaires. On connaît ainsi, par exemple, les propos de Platon qui, au milieu du IVe siècle, attribue à Sparte trois législateurs successifs ²³: «Un dieu qui prenait soin de vous [*scilicet* des Spartiates] et qui, en prévision de l'avenir, fit naître chez vous deux rois jumeaux au lieu d'un seul, a ramené l'autorité à des limites plus justes. Après cela, encore, une nature humaine unie à une nature divine, voyant votre royauté toujours enfiévrée, mêle la puissance raisonnable de la vieillesse à la force présomptueuse de la race, en donnant au conseil des vingt-huit vieillards, dans les affaires importantes, même suffrage qu'au pouvoir royal. Puis le troisième sauveur, voyant chez vous le pouvoir encore enflé et irrité, lui imposa comme un frein la puissance des éphores, qu'il rapprochait de la puissance attribuée par le sort».

¹⁸ *République des Lacédémoniens*, 1,2.

¹⁹ *République des Lacédémoniens*, 5,1.

²⁰ *République des Lacédémoniens*, 10,1.

²¹ *République des Lacédémoniens*, 8,3.

²² Traduction F. Ollier modifiée.

²³ *Lois*, III 691d-692a; traduction E. des Places, Paris, CUF, 1951, légèrement modifiée.

Dans un tel texte, il convient de comprendre que le dieu qui est le premier intervenu est Apollon, ainsi qu'il apparaît clairement au début même des *Lois*²⁴; la mention d'une nature humaine unie à une nature divine incite à considérer que l'auteur de la deuxième mesure politique bénéfique a été Lycurgue, d'après les indications fournies, antérieurement à Platon, par Hérodote²⁵; enfin, le troisième sauveur est nettement distinct du deuxième. Généralement, l'on estime que ce troisième personnage doit être Théopompe; c'est par exemple le cas de F. Jacoby²⁶ ou de M. Nafissi²⁷. Cependant, W. Den Boer²⁸ n'estime pas certain que Platon date du règne de Théopompe l'établissement de l'éphorie.

En tout état de cause, il est probable que Platon présente les faits sous une forme graduée, qu'après le dieu vient le demi-dieu, et qu'après celui-ci vient l'homme²⁹. Le personnage n'est pas nommé explicitement par Platon mais, aussitôt après avoir renvoyé à ce passage des *Lois*, Plutarque³⁰ indique que les premiers éphores furent nommés par le roi Théopompe. Si l'on admet que c'est à lui que pensait Platon, on doit cependant relever que, dans la *Lettre VIII*³¹, il

²⁴ I 624a.

²⁵ I 65: c'est le texte de l'oracle cité *supra*, p. 16. Cf. H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford 1956, n° 29 et 216. Cet oracle était bien connu si l'on en juge par les allusions de Xénophon, *Apologie de Socrate*, 15 et de Plutarque, *Lycurgue*, 5,4. Cf. G.R. Morrow, *Plato's Cretan City*, Princeton 1960 (rééd. 1993), p. 56 n. 47. Il nous semble aussi que c'est le cas de Lycurgue qui inspire Aristote lorsque – exprimant un point de vue théorique –, le Stagirite évoque le cas d'un individu dont la supériorité de vertu ferait de lui «comme un dieu parmi les hommes (ὡσπερ γὰρ θεὸν ἐν ἀνθρώποις)», *Politique*, III 13,13; 1284a10-11.

²⁶ *Apollodors Chronik*, «Philologische Untersuchungen» 16 (1902), p. 140. Sur le succès de cette opinion cf. P. Oliva, *Sparta and her Social Problems*, Amsterdam et Prague 1971, p. 124 et n. 5.

²⁷ *La Nascita del Kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta*, Naples 1991, p. 64 n. 138.

²⁸ *Laconian Studies*, Amsterdam 1954, p. 199.

²⁹ Telle est l'opinion de F. Kiechle, *Lakonien und Sparta. Untersuchungen zur ethnischen Struktur und zur politischen Entwicklung Lakoniens und Spartas bis zum Ende der archaischen Zeit; Vestigia*, t. 5, Munich 1963, p. 225 n. 1. L'Athénien que fait parler Platon souligne, avec un humour caustique, que les Spartiates ont eu besoin d'être sauvés trois fois.

³⁰ *Lycurgue*, 7,1.

³¹ 354b. Cette lettre est souvent considérée comme authentique: cf. P. Oliva, *Sparta*, p. 124 et n. 1; J. Souilhé, dans Platon, *Œuvres complètes*, t. XIII, 1, Paris, CUF, 1926, p. XCVIII (la lettre daterait des environs de 352, *ibidem*, p. LVIII). Mais des

déclare que Lycurgue «apporta, comme remède, l'institution de la gérousie³² et le lien des éphores, salutaire au pouvoir royal».

Il apparaît donc que tantôt, dans les *Lois*, Platon attribue l'établissement de l'éphorie à un autre que Lycurgue, et tantôt, dans la *Lettre VIII* (en admettant l'authenticité de cette lettre), à Lycurgue. Une telle contradiction peut résulter d'une hésitation de Platon à attribuer l'établissement de l'éphorie à Lycurgue, à Théopompe, à Théopompe associé à Polydore³³, voire éventuellement à Chilon³⁴.

Si donc un même auteur peut varier, il n'est pas surprenant que des auteurs divers puissent ne pas concorder dans le détail, mais un point commun indéniable aux textes de Platon comme d'Hérodote, de Thucydide ou de Xénophon est de témoigner d'une conception dynamique de l'histoire de Sparte. Une telle conception apparaît d'ailleurs, non seulement dans des textes indiquant la mise en place progressive des pratiques de Sparte, mais encore leur dégénérescence.

LA DÉCADENCE DE SPARTE

Dans l'avant-dernier chapitre de la *République des Lacédémoniens*, Xénophon paraît fort critique à l'égard des Lacédémoniens de son temps; il déclare en effet³⁵: «Si l'on me demandait si maintenant encore les lois de Lycurgue me paraissent demeurer intactes (εἰ καὶ νῦν ἔτι μοι δοκοῦσιν οἱ Λυκούργου νόμοι ἀκίνητοι διαμένειν), je n'oserais, par Zeus, continuer à le soutenir avec assurance». Et, après avoir présenté une argumentation détaillée, Xénophon conclut: «On ne doit pas du tout s'étonner pourtant que la conduite des Lacédé-

objections à l'authenticité ont été formulées aussi: cf. G.J.D. Aalders, *The Authenticity of the Eighth Platonic Epistle Reconsidered*, «Mnemosyne» 22 (1969), pp. 233-257, résumé par L. Brisson, dans Platon, *Lettres*, Paris, GF-Flammarion, 1994², pp. 235-236 (les discordances de la *Lettre* avec les *Lois* sur les origines de l'éphorie sont l'un des arguments avancés contre l'authenticité).

³² Le caractère lycurgien de la gérousie est indiqué, par exemple, outre par Platon même (*Lois*, III 692a), par Hérodote (I 65), Xénophon (*République des Lacédémoniens*, 10,1 et 4), Plutarque disant citer Cléomène III (*Cléomène*, 10,2).

³³ Sur le rôle politique conjoint des deux rois, cf. nos *Éphores*, pp. 84-86.

³⁴ Cf. *ibid.*, p. 57.

³⁵ 14 (15 Ollier), 1; traduction F. Ollier.

moniens suscite ainsi le blâme, puisqu'il est évident qu'ils n'obéissent plus ni à la divinité ni aux lois de Lycurgue (ἐπειδὴ φανεροί εἰσιν οὔτε τῷ θεῷ πειθόμενοι οὔτε τοῖς Λυκούργου νόμοις)³⁶.

D'après F. Ollier, ce serait là la dernière phrase d'un chapitre qui devrait être conçu non pas comme l'avant-dernier de la *République des Lacédémoniens*, – ainsi que la tradition manuscrite nous l'a transmis –, mais comme le dernier de l'œuvre³⁷. Ce passage semble devoir être compris à la lumière des *Helléniques*. Dans cette œuvre, en effet, on admet généralement que Xénophon exprime sa déception à l'égard des Lacédémoniens, à propos d'événements de 379³⁸: «On pourrait, d'une manière générale, citer bien d'autres faits, chez les Grecs et chez les Barbares, pour prouver que les dieux n'oublient pas ceux qui violent les lois divines et humaines; mais je me contenterai du récit qui va suivre. Les Lacédémoniens, qui, après avoir juré [en 386] de laisser toutes les villes autonomes, s'étaient emparés de l'acropole de Thèbes, reçurent leur première punition de ceux-là seuls qu'ils avaient lésés, eux que personne n'avait jamais vaincus; et, quant à ceux des Thébains qui les avaient introduits sur l'acropole et qui avaient voulu leur cité asservie aux Lacédémoniens afin d'y être eux-mêmes les maîtres, pour abattre leur autorité il suffit de sept bannis. Comment cela se passa, je vais le raconter».

Rapprochant les deux passages que nous venons de rappeler, S. Cataldi³⁹ a distingué leur logique: dans la *République des Lacédémoniens*, «l'impérialisme est vu comme une conséquence, non pas comme une cause de la désobéissance aux lois divines et aux lois humaines imposées par Lycurgue et sanctionnées par le dieu; dans les *Helléniques*, au contraire – selon S. Cataldi qui suit ici P. Cartledge⁴⁰ –, le mélange meurtrier d'arrogance impérialiste, de cupidité et d'ingérence dans les affaires intérieures des cités sujettes, et la prétention d'un petit nombre de Spartiates de s'imposer par terre et par mer à

³⁶ 14 (15 Ollier), 7; traduction F. Ollier. Ici, Xénophon prend clairement le contre-pied de ce qu'il disait antérieurement, *Mémorables*, IV 4,15.

³⁷ Cf. l'édition donnée par F. Ollier, pp. IX n. 2 et XVII-XVIII; F. Ollier suit ici l'opinion d'H. Bazin, *La République des Lacédémoniens de Xénophon*, Paris 1885, pp. 268-271.

³⁸ *Helléniques*, V 4,1; traduction J. Hatzfeld, Paris, CUF, 1939, légèrement modifiée.

³⁹ *Le thème de l'hégémonie et la constitution spartiate au IV^e siècle av. J.-C.*, dans P. Carlier (éd.), *Le IV^e siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy 1996, pp. 63-83, ici p. 64.

⁴⁰ *Agésilaos and the Crisis of Sparta*, Londres 1987, p. 400.

des peuples beaucoup plus nombreux et nullement inférieurs, sont reconnues comme les causes inéluctables de la chute de l'empire et même de la perte de l'hégémonie».

En fait, on peut sans doute se demander si les deux points de vue exprimés par Xénophon ne sont pas plutôt complémentaires qu'opposés: la désobéissance aux lois divines et aux lois humaines a eu pour effet l'impérialisme pratiqué par les Lacédémoniens, et celui-ci a eu finalement pour conséquence un abaissement de Sparte. Plus explicitement, le lecteur de Xénophon est invité à considérer que c'est en quelque sorte en négligeant ses propres traditions que Sparte est censée avoir provoqué sa propre chute, chute consécutive à la défaite de Leuctres en 371⁴¹.

Parmi les nombreux autres textes anciens qui ont analysé la chute de Sparte et qui ont été examinés notamment par P. Cartledge⁴² et S. Cataldi⁴³, on peut retenir notamment l'*Archidamos*⁴⁴, où, en 366⁴⁵, Isocrate fait dire à l'héritier du roi Agésilas: «Il est évident pour tout le monde que nous l'avons emporté sur les Grecs (τῶν Ἑλλήνων διενηρόχουμεν) non par la grandeur de notre ville ni par le nombre de ses habitants (οὐ τῷ μεγέθει τῆς πόλεως οὐδὲ τῷ πλήθει τῶν ἀνθρώπων), mais parce que nous avons rendu notre régime identique à celui d'une armée bien organisée dans son camp et animée de la volonté d'obéir à ses chefs (ἀλλ' ὅτι τὴν πολιτείαν ὁμοίαν κατεστήσαμεθα στρατοπέδῳ καλῶς διοικουμένῳ καὶ πειθαρχεῖν ἐθέλοντι τοῖς ἄρχουσιν). Si donc nous réalisons dans toute sa pureté (cf. εἰλικρινές) le régime qui nous a été avantageux quand nous n'en faisons qu'une imitation, n'est-il pas évident que nous triompherons facilement de nos ennemis?».

Un tel texte semble impliquer que le régime traditionnel de Sparte s'est approché de la perfection et que c'est faute de s'être entièrement conformés à leurs propres principes, avec toute la rigueur voulue, que les Lacédémoniens ont connu un affaiblissement (qu'ils re-

⁴¹ La bataille de Leuctres a, comme on sait, été racontée par Xénophon lui-même, *Helléniques*, VI 4,4-15.

⁴² *Agésilaos*, pp. 401-405.

⁴³ *Art. cit.*

⁴⁴ 81; traduction G. Mathieu et É. Brémond, Paris, CUF, 1938, légèrement modifiée.

⁴⁵ Sur cette date cf. la notice d'É. Brémond à Isocrate, *Discours*, t. 2, Paris, CUF, 1938, p. 173.

connaissent). Ce n'est pas sur la quantité de ses ressources humaines et matérielles qu'est censée avoir reposé la puissance de Sparte, mais la *qualité* de son organisation est présentée comme ayant suffi à assurer sa puissance. Toutefois, le but de l'organisation de Sparte n'a pas nécessairement été en soi d'abord l'établissement d'une puissance militaire; c'est en effet une finalité d'un autre ordre qui est indiquée notamment par quelques textes que nous pouvons considérer.

LE BUT ASSIGNÉ À L'ORGANISATION DE SPARTE: L'«EUDAIMONIA»

Selon Isocrate prêtant la parole à Archidamos, et en particulier d'après le sens porté par la forme verbale *διενηνόχαμεν*, le but assigné à l'organisation de Sparte est d'assurer sa *diaphora* (sa différence avec les autres cités, *diaphora* pouvant être pris ici comme indiquant une supériorité⁴⁶). Les marques de cette supériorité sont clairement indiquées par Xénophon: «Sparte ... avait manifestement surpassé toutes [les cités] de Grèce par sa puissance et sa renommée (*δυνατωτάτη τε καὶ ὀνομαστοτάτη ἐν τῇ Ἑλλάδι ἐφάνη*)»⁴⁷. La supériorité de Sparte au début du IV^e siècle est donc de deux ordres, du domaine matériel, de l'*ergon* et du registre de la réputation, de la *doxa*, de la parole, du *logos*.

Et Xénophon répète que la bonne organisation de Sparte fonde le bonheur de ses habitants; il mentionne⁴⁸ «Lycurgue, l'auteur des lois (*τὸν θέντα αὐτοῖς τοὺς νόμους*) dont le respect a procuré le bonheur [aux Lacédémoniens] (*οἷς περθόμενοι ἠὲ δαιμόνησαν*)», et il affirme que Lycurgue «a rendu sa patrie supérieurement heureuse (*εὐδαιμονίᾳ τὴν πατρίδα ἐπέδειξεν*)».

Cette *eudaimonia*, ce bonheur, est censé être fondé sur une prospérité matérielle équilibrée, si l'on se fie au sens commun du terme que rappelle ailleurs Xénophon: dans une formule paradoxale prêtée à Socrate dans les *Mémoires*⁴⁹, on voit le philosophe répondre à Euthydème disant que le bonheur (*τὸ εὐδαιμονεῖν*) est un

⁴⁶ Sur ce sens cf. Platon, *Timée*, 23a.

⁴⁷ *République des Lacédémoniens*, 1,1.

⁴⁸ *République des Lacédémoniens*, 1,2.

⁴⁹ IV 2,34.

bien incontestable; Socrate réplique que cela est vrai à condition que l'on n'y enferme pas des biens contestables comme sont «la beauté, la force, la richesse, la gloire» et les choses de ce genre (*εἴ γε μὴ προσθήσομεν αὐτῷ κάλλος ἢ ἰσχὺν ἢ πλοῦτον ἢ δόξαν ἢ καὶ τι ἄλλο τῶν τοιούτων*). Si l'on admet que telle peut être la définition commune de l'*eudaimonia* aux yeux de Xénophon, il faut penser que c'est un bonheur ainsi compris qui est censé être procuré aux Lacédémoniens par l'observance des lois de Lycurgue.

Le bonheur des citoyens de Sparte doit donc être assuré par la beauté, la puissance, la richesse, la réputation de la collectivité à laquelle ils appartiennent. Mais une question peut se poser, de savoir si de telles qualités doivent appartenir en propre à chaque citoyen, ou si c'est la cité qui doit être dotée de ces caractéristiques par la législation. Il semble en fait que les caractéristiques des citoyens participent dans une large mesure de celles de la collectivité.

LES CARACTÉRISTIQUES DU BONHEUR

Si l'on admet que les buts de la législation de Sparte consistent dans un bonheur défini, dans les *Mémoires*, par «la beauté, la force, la richesse, la gloire», on peut constater que c'est un tel ordre thématique que Xénophon suit *grosso modo* dans sa *République des Lacédémoniens*.

Le premier chapitre porte sur l'eugénisme: la *teknopoiia* spartiate⁵⁰ est censée produire des hommes «supérieurs par la taille et la force (*διαφέροντας καὶ κατὰ μέγεθος καὶ κατ'ἰσχὺν ἄνδρας*)»⁵¹. Les trois chapitres suivants exposent l'éducation, et l'émulation entre *hebotontes*.

Ensuite, Xénophon traite du mode de vie, de la *diaita*⁵², et plus précisément des philities⁵³, de l'usage en partie commun des esclaves

⁵⁰ Sur laquelle cf. M.L. Napolitano, *Donne spartane e teknopoiia*, «AION» (archeol.) 7 (1985), pp. 19-50.

⁵¹ *République des Lacédémoniens*, 1,10.

⁵² *République des Lacédémoniens*, 5,1. Le terme est employé aussi par Thucydide (I 6,4) à propos du mode de vie spartiate.

⁵³ *République des Lacédémoniens*, 5.

ves, des chiens de chasse, des chevaux et des vivres⁵⁴, de la prohibition des activités lucratives ainsi que de l'usage des métaux précieux⁵⁵. Après la beauté et la force des individus, c'est donc bien la richesse qui est considérée.

Si c'est bien une analyse des conditions du bonheur permis à Sparte par la législation de Lycurgue qui est effectuée dans la *République des Lacédémoniens*, on peut s'attendre à ce qu'ensuite vienne un exposé sur la gloire des Spartiates.

En fait, Xénophon examine les conditions de cette gloire en s'intéressant aux pratiques politiques, qu'il considère en disant la grande part qu'y joue précisément la *doxa*, la réputation: notant l'importance des magistrats que sont les éphores, Xénophon dit que l'on tire gloire (cf. *μεγαλύνονται*) de leur obéir⁵⁶ dans le cadre d'une législation cautionnée par le dieu de Delphes⁵⁷. C'est l'amour de la gloire qui fait donner le pas à une belle mort sur une honteuse existence⁵⁸. Spécialement, Xénophon affirme que Lycurgue a garanti le bonheur (*eudaimonia*) aux hommes de valeur, tandis qu'aux lâches revient l'infortune (cf. *παρεσκεύασε τοῖς μὲν ἀγαθοῖς εὐδαιμονίαν, τοῖς δὲ κακοῖς κακοδαιμονίαν*).

Et après avoir indiqué que le choix des gérontes se fait en fonction de critères de vertu, d'*arete*, le chapitre X affirme ceci⁵⁹: «Ajoutons que l'extrême ancienneté de ces lois (*nomoi*) est chose certaine. On dit, en effet, que Lycurgue a vécu au temps des Héraclides. Mais, malgré cette ancienneté, elles ont encore maintenant pour les autres peuples toute l'étrangeté de la nouveauté. En effet – et rien n'est plus digne d'étonnement – tout le monde s'accorde à louer de telles institutions, mais quant à les imiter, nulle cité n'y consent (*ἐπαινοῦσι μὲν πάντες τὰ τοιαῦτα ἐπιτηδεύματα, μιμῆσθαι δὲ αὐτὰ οὐδεμία πόλις ἐθέλει*)».

⁵⁴ *République des Lacédémoniens*, 6.

⁵⁵ *République des Lacédémoniens*, 7.

⁵⁶ *République des Lacédémoniens*, 8,2.

⁵⁷ *République des Lacédémoniens*, 8,5.

⁵⁸ *République des Lacédémoniens*, 9,1. Et concrètement, la cohésion d'une phalange d'hoplites courageux diminue les risques de pertes, indique Xénophon (sur cette idée cf. aussi *Anabase*, III 1,43, et *Cyropédie*, III 3,45).

⁵⁹ *République des Lacédémoniens*, 10,8.

Comme relève E.N. Tigerstedt⁶⁰, ces termes renvoient à l'introduction de l'œuvre⁶¹, et ils ont pu constituer la conclusion d'une première version de la *République des Lacédémoniens*.

Les chapitres suivants sont en effet écrits dans une perspective qui relève moins directement d'un exposé des conditions de l'*eudaimonia* à Sparte. Les chapitres XI, XII et XIII de la *République des Lacédémoniens* peuvent paraître traduire l'importance des affaires militaires à Sparte au IV^e siècle. En effet, sont là présentées l'organisation de l'armée lacédémonienne⁶², la castramétation⁶³, les attributions du roi en campagne⁶⁴, puis est affirmée l'inobservation des lois de Lycurgue à Sparte⁶⁵, et est enfin dite la position particulière des rois dans la cité⁶⁶ (et si ce chapitre est bien le dernier, comme le présente la tradition manuscrite, on pourrait comprendre que les rois sont exempts des phénomènes de dégénérescence relevés par Xénophon).

Ayant ainsi considéré l'ensemble de la structure de la *République des Lacédémoniens*, nous pouvons être arrêtés un instant par un rapprochement avec un texte de deux siècles et demi plus ancien. Une élégie de Tyrtée, de la seconde moitié du VII^e siècle, est en effet fort remarquable; on y voit une évocation des qualités (*aretai*) possibles d'un homme⁶⁷: «Je ne garderais aucun souvenir et ne ferais aucun cas d'un homme (Οὐτ' ἄν μνησαίμην οὐτ' ἐν λόγῳ ἄνδρα τιθείμην) habile à la course ou à la lutte, même s'il avait la taille et la force des Cyclopes et qu'il pût vaincre à la course Borée de Thrace; même si sa prestance avait plus de grâce que celle de Tithon et qu'il fût plus riche que Midas et que Kinyras; même s'il était un roi plus puissant (*βασιλεύτερος*) que Pélops, fils de Tantale, et qu'il eût une voix plus persuasive (*γλωσσῶσαν ... μειλιχόγηρυν*) que celle d'Adraste; même, enfin, s'il avait toutes les gloires, sauf celle de la valeur dans l'élan de la bataille (οὐδ' εἰ πάσαν ἔχοι δόξαν πλὴν θούριδος ἀλκῆς)».

⁶⁰ *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, I, Stockholm, 1965, p. 165.

⁶¹ Citée *supra*, initio.

⁶² *République des Lacédémoniens*, 11.

⁶³ *République des Lacédémoniens*, 12.

⁶⁴ *République des Lacédémoniens*, 13.

⁶⁵ *République des Lacédémoniens*, 14 (15 Ollier).

⁶⁶ *République des Lacédémoniens*, 15 (14 Ollier).

⁶⁷ Tyrtée, fr. 9 Diehl = 9 Prato = 12 West; traduction E. Bergougnan, *Hésiode et les poètes élégiaques et moralistes de la Grèce*, Paris, Garnier, 1940, pp. 124-125.

L'ordre des qualités envisagées est ici le même que, deux siècles et demi plus tard, chez Xénophon:

- les qualités corporelles (force et beauté chez Tyrtée, beauté et force chez Xénophon);
- la richesse;
- des qualités d'ordre politique (le caractère royal et l'habileté rhétorique);
- des qualités militaires (de caractère individuel chez Tyrtée, relevant d'une organisation collective chez Xénophon).

La similitude de l'ordre des thèmes abordés dans l'éloge de Tyrtée et dans la *République des Lacédémoniens* de Xénophon tend à montrer au moins la familiarité de Xénophon avec l'objet – spartiate – dont il traite, tout en ayant conscience de rapporter des usages très anciens (cf. les *παιλιότατοι* ... νόμοι mentionnés ⁶⁸) – comme sont anciennes pour lui les éloges de Tyrtée. Dans cette perspective, on peut admettre que la *République des Lacédémoniens* soit bien le fruit d'un projet d'ensemble, même si elle a pu être menée à bien en plusieurs étapes.

Au reste, comme les qualités militaires sont placées au sommet de la hiérarchie des valeurs de Tyrtée, et comme l'organisation militaire de Sparte est l'objet culminant de la description de Xénophon, à une date proche de celle à laquelle écrit ce dernier, postérieurement à Leuctres, dans l'*Archidamos* d'Isocrate (daté de 366), ce sont précisément des moyens militaires qui paraissent comme l'ultime recours envisageable, comme la seule manière possible pour réorganiser Sparte: la militarisation de la société est présentée comme une voie de salut; il s'agit d'organiser le corps civique comme s'il vivait en campagne militaire permanente; cela est manifeste par exemple dans l'idée selon laquelle le *stratopedon* présente un modèle, et dans l'importance accordée à la discipline (chacun doit obéir à ses supérieurs) ⁶⁹.

⁶⁸ *République des Lacédémoniens*, 10,8.

⁶⁹ *Archidamos*, 81. On rappellera d'ailleurs que les considérations exprimées sur Sparte par Xénophon et par Isocrate sont parfois de même ordre: alors que, après un début laudateur, Xénophon souligne (*République des Lacédémoniens*, 14 [15 Ollier]) combien les Spartiates ont dégénéré, Isocrate, après avoir insisté sur le respect des lois maintenu à Sparte (e.g. *Archidamos*, 61 et 110), note ensuite, en 355, l'inobservation par les Spartiates des lois héritées de leurs ancêtres (*Sur la Paix*, 102).

Une vingtaine d'années plus tard, dans sa dernière œuvre, les *Lois*, Platon cite Tyrtée et accepte sa grille de valeur ⁷⁰ en déclarant explicitement ⁷¹: «On dit que le plus grand (ἄριστον) [des biens] est la santé, le deuxième la beauté, le troisième la richesse, et l'on parle de quantité d'autres biens (ἄγαθά): être nanti d'une vue et d'une ouïe perçantes, avoir une grande finesse de tous les sens de perception, et encore, en étant tyran, faire tout ce que l'on désire, et l'achèvement de toute béatitude (τὸ δὴ τέλος ἀπάσης μακαριότητος) serait de devenir immortel (ἀθάνατον εἶναι) le plus vite possible en ayant obtenu tout cela».

Même si les trois premiers termes de l'énumération semblent cités par ordre décroissant d'importance, l'ordre des domaines considéré est ici encore (et le maintien de cet ordre n'est que plus remarquable malgré l'explicitation d'une hiérarchie partiellement inverse):

- les qualités corporelles;
- la richesse;
- des qualités physiques particulières qui détaillent celles évoquées d'abord;
- les avantages personnels d'une forme dévoyée de l'exercice du pouvoir;
- l'immortalité (et celle-ci, dans la logique de Tyrtée ⁷², est une conséquence de la valeur guerrière, que le poète mentionne en dernier lieu).

Aux appréciations généralement reçues qui relèvent de ces domaines, Platon ajoute un correctif ⁷³, en affirmant la valeur de la justice et de la vertu, qui sont du registre – politique – de la tyrannie. Il reprend ensuite à deux reprises ⁷⁴ l'énumération des qualités mentionnées en conservant pour l'essentiel le même ordre.

Ainsi Platon comme Xénophon paraissent-ils admettre les critères du bonheur énoncés par Tyrtée. En outre, nous voyons que l'impor-

⁷⁰ *Lois*, II 660e-661a. A vrai dire, le fragment de Tyrtée considéré (partiellement cité par Platon, comme déjà *supra*, *Lois*, I 629a-b) n'est guère connu, par ailleurs (et sous une forme plus développée), que par Stobée, *Anthologie*, IV 10,1.

⁷¹ *Lois*, II 661a-b; traduction É. des Places, Paris, CUF, 1951, modifiée.

⁷² fr. 9 Diehl = 9 Prato = 12 West, v. 32: le mort au combat devient immortel, ἀθάνατος. Sur l'authenticité de l'éloge cf. C. Prato dans Tyrtæus, *Fragmenta edidit, veterum testimonia collegit Carolus Prato*, Rome 1968, pp. 118-119.

⁷³ *Lois*, II 661c.

⁷⁴ *Lois*, II 661d-e puis 661e-662a.

tance accordée au bonheur dans l'appréciation d'un système politique n'est nullement propre à Xénophon, puisque Platon partage ce point de vue: pour affirmer la valeur de ses propositions, le philosophe déclare, vers 375, dans la *République*⁷⁵, que dans la cité constituée selon ses préconisations, chaque groupe social pourra «prendre la part de bonheur (μεταλαμβάνειν εὐδαιμονίας) que la nature lui assigne»; le but poursuivi par le législateur est de rendre la cité aussi heureuse que possible, sans avoir égard à un corps de citoyens isolés⁷⁶.

Dans l'ensemble, il apparaît ainsi qu'une certaine continuité semble avoir prévalu, de Tyrtée⁷⁷ à Platon, en passant par l'Athénien Solon⁷⁸, selon laquelle le bonheur des individus était jugé à l'aune de leur dévouement à la collectivité et de l'appréciation portée sur chacun par les instances de jugement de sa cité.

Après Xénophon et Platon, vers 330, les critères qu'une cité peut privilégier dans son système de valeurs sont mentionnés, par Aristote, dans un ordre qui demeure fort proche de celui suivi par ces deux auteurs: selon le Stagirite, les habitants d'une communauté civique peuvent poursuivre la quête de la richesse⁷⁹, de la puissance tyrannique⁸⁰, de la vertu, l'*arete*⁸¹ (et la mention de ce dernier concept peut paraître le fruit des réflexions platoniciennes)⁸².

⁷⁵ IV 421c.

⁷⁶ *République*, V 466a.

⁷⁷ Et il semble bien que ce soit chez Tyrtée que, d'abord, soit apparue une liste ramassée de qualités qui, si elles ne sont pas suffisantes à constituer le bonheur, peuvent en participer: cf. C. Prato, *op. cit.*, p. 118: «Le qualità che Tirteo mette a confronto con la "vera virtù" sono qualità eminentemente arcaiche, che Omero attribuisce di volta in volta ai suoi più valenti eroi o che la civiltà agonale contemporanea mostra di apprezzare altamente».

⁷⁸ Cf. Hérodote, I 29-32: dans sa réponse à Crésus indigné de n'être pas jugé heureux par Solon, le législateur athénien établit (I 32) un tableau des critères du bonheur (le vocabulaire désignant le bonheur dans le dialogue est assez varié: on trouve des termes des familles d'ὄλβος, εὐτυχία, εὐδαιμονία, μακαρίζω): la richesse ne suffit pas, il faut être doté de qualités physiques et bien finir sa vie (comme l'Athénien Tello, mort au combat, ou Cléobis et Biton, morts après avoir tiré le char de leur mère, prêtresse argienne d'Héra), aucun individu isolé ne pouvant se suffire (ἀνθρώπου σῶμα ἐν οὐδὲν αὐτάρκες ἐστί).

⁷⁹ *Politique*, VII 2,2; 1324a8-10.

⁸⁰ *Politique*, VII 2,2; 1324a10-12.

⁸¹ *Politique*, VII 2,2; 1324a12-13.

⁸² L'ordre des biens que l'on croit les plus grands et qui est indiqué dans l'*Éthique à Eudème* (VIII 3,5; 1248b27-28) est le suivant: «honneur, richesses, qualités du corps,

Un signe manifeste de l'importance accordée à l'*eudaimonia* dans la réflexion politique du IV^e siècle apparaît ainsi encore dans la conception aristotélicienne de la cité: la *polis* est vue comme communauté suprême, et elle ne peut à ce titre que viser la fin suprême; celle-ci apparaît comme étant l'autarcie⁸³ et le bien vivre⁸⁴ – les deux notions étant liées l'une à l'autre. Mais, alors que, selon Platon, chaque groupe constitutif de la cité doit jouir d'un bonheur approprié à sa fonction dans le cadre de la collectivité⁸⁵, selon le fondateur du Lycée – ainsi que relève E. Lévy⁸⁶ –, le bonheur ne se constitue pas au niveau collectif mais repose sur les individus⁸⁷. Il demeure que l'importance accordée au bonheur dont profitent les individus⁸⁸ est telle qu'elle fonde, selon Aristote, les distinctions entre les systèmes politiques⁸⁹: la meilleure constitution est celle qui donne à la cité la plus grande possibilité d'être heureuse (εὐδαιμονεῖν)⁹⁰, le bonheur étant lui-même défini comme une activité et une pratique parfaites de la vertu (χρήσιν ἀρετῆ τελείαν)⁹¹. Or, selon Aristote même, l'*arete* fonde les pratiques politiques de Sparte⁹².

bonnes fortunes et pouvoir (τιμὴ καὶ πλοῦτος καὶ σῶματος ἀρεταὶ καὶ εὐτυχία καὶ δυνάμεις)». La mention des richesses avant les qualités physiques traduit une gradation qui est analogue à la hiérarchie que l'on constate chez Platon, *Lois*, II 661a, où l'on a vu que c'est par respect de la forme, que le fondateur de l'Académie préférerait suivre l'ordre d'énonciation utilisé par Tyrtée. Quant à la mention initiale de la *time*, elle s'explique par son sens de caractéristique première du citoyen (cf. e.g. Aristote, *Politique*, III 5,9; 1278a36-38).

⁸³ *Politique*, I 2,9; 1253a1; III 9,12; 1280b33-35; VI 8,3; 1321b17-18.

⁸⁴ *Politique*, I 2,8; 1252b30, avec les analyses et les références fournies par E. Lévy, *Cité et citoyen dans la Politique d'Aristote*, «Ktèma» 5 (1980), pp. 223-248, ici p. 230 (notamment nn. 87 et 91, où il est souligné que la finalité de la vie en cité est bien l'*eudaimonia* individuelle).

⁸⁵ *République*, IV 421c; V 466a-c.

⁸⁶ *Cité et citoyen dans la Politique d'Aristote*, p. 231.

⁸⁷ Cf. Aristote, *Politique*, VII 2,1-2; 1324a5-13; VII 9,7; 1329a23-24 (εὐδαιμόνα δὲ πόλιν οὐκ εἰς μέρος τι βλέψαντας δεῖ λέγειν αὐτῆς, ἀλλ' εἰς πάντας τοὺς πολίτας, soit, dirons-nous: «il convient de dire une cité heureuse, non en en regardant une partie, mais en regardant tous ses citoyens»).

⁸⁸ Cf. *Politique*, VII 8,5; 1328a37: «ce qui existe de meilleur, c'est le bonheur (ἔστιν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον)».

⁸⁹ *Politique*, VII 8,5; 1328a39-1328b2.

⁹⁰ *Politique*, VII 13,4; 1332a4-7.

⁹¹ *Politique*, VII 13,5; 1332a9; sur ce thème cf. J. Vanier, *Le bonheur, principe et fin de la morale aristotélicienne*, Paris et Bruges 1965.

⁹² *Politique*, II 9,22; 1270b25 (élection des gérontes); IV 7,4; 1293b16-18 (la cons-

Quelle que soit la perspective retenue, il paraît relativement clair que le bonheur de la collectivité et celui de l'individu qui en fait partie sont liés. Et dans le cas de Sparte, l'intérêt marqué par la cité (pour permettre la mise en place de son projet collectif) à l'égard de l'éducation des jeunes gens est souligné par les divers auteurs qui ont considéré les institutions laconiennes⁹³; Xénophon, notamment, relève que l'éducation dispensée aux jeunes Spartiates est censée avoir produit des hommes plus obéissants, plus retenus et contrôlant mieux ce qu'il faut maîtriser (εὐπειθέστεροι καὶ αἰδημονέστεροι καὶ ὦν δεῖ ἐγκρατέστεροι) que ceux des autres cités grecques⁹⁴.

Une telle affirmation n'est pas originale, et on peut en rapprocher l'indication de Platon disant que les Lacédémoniens ont la réputation d'être, parmi les Grecs, les plus dociles à leur loi (νομιμοτάτους δοκοῦντας εἶναι)⁹⁵, laquelle loi est en principe peu susceptible de modifications (cf. Οὐ γὰρ πάτριον ... Λακεδαιμονίοις κινεῖν τοὺς νόμους)⁹⁶.

Au reste, d'après de nombreuses sources littéraires, les usages en vigueur à Sparte semblent bien avoir eu pour but d'assurer un comportement normalisé des citoyens non seulement dans leur enfance, mais encore au cours de leur vie d'adultes.

titution des Lacédémoniens combine démocratie et *arete*); V 7,2; 1306b28-29 (ambitions fondées à Lacédémone sur le principe d'*arete*). Sur les qualités reconnues au régime de Sparte par Aristote, cf. E. Lévy, *Le régime lacédémonien dans la Politique d'Aristote: une réflexion sur le pouvoir et l'ordre social chez les Grecs*, dans M. Molin (éd.), *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'Antiquité. Actes du colloque (Angers, 28-29 mai 1999)*, Paris 2001, pp. 57-72, ici pp. 67-70.

⁹³ Cf., par exemple, Platon, *Hippias majeur*, 284c, *Protagoras*, 342a-e, *Lois*, II 659d (avec les remarques de G.R. Morrow, *Plato's Cretan City*, p. 301 et n. 14, à propos de l'usage, par Platon, du terme ἀγωγή); Isocrate (en 339), *Panathénaïque*, 209-214; Aristote, *Politique*, VIII 4,1-7; 1338b9-38 (à enrichir notamment par les notes de J. Aubonnet *ad loc.*, Paris, CUF, 1989, p. 100). Sur l'éducation spartiate cf. notamment, dans l'attente du livre de J. Ducat sur la question, H. Michell, *Sparta, τὸ κροπτικὸν τῆς πολιτείας τῶν Λακεδαιμονίων*, Cambridge 1952; trad. fr. *Sparte et les Spartiates*, Paris 1953, chap. VI; D.M. MacDowell, *Spartan Law*, Édimbourg 1986 (index, s.v. *agoge*); P. Cartledge, *Agasilaos and the Crisis of Sparta*, London 1987, chap. 3; N.M. Kennell, *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill et Londres, 1995; N. Birgalias, *L'Odyssée de l'éducation spartiate*, Athènes 1999; P. Cartledge, *Spartan Reflections*, Londres 2001, chap. 7.

⁹⁴ *République des Lacédémoniens*, 2,14.

⁹⁵ *Hippias majeur*, 285b.

⁹⁶ *Hippias majeur*, 284b.

LES MOYENS UTILISÉS POUR NORMALISER LE COMPORTEMENT DES INDIVIDUS

Souvent, Sparte est vue comme une cité où domine une «civilisation de la honte»⁹⁷, c'est-à-dire d'être un lieu où chacun doit intérioriser des règles et les appliquer sous peine de se voir exclure de la communauté. Une telle réputation s'est appuyée sur des éléments tangibles⁹⁸, et sur des pratiques qui ont pu inspirer Platon estimant⁹⁹ que «l'éducation ... consiste à tirer et amener les enfants au principe que la loi déclare juste (παιδεία μὲν ἐστὶ ἡ παίδων ὀλκή τε καὶ ἀγωγή πρὸς τὸν ὑπὸ τοῦ νόμου λόγον ὀρθὸν εἰρημένον)», et dont, forts de leur expérience, les gens les plus vertueux et les plus âgés s'accordent à reconnaître la justesse».

Dans la réalité, il semble en effet que les Spartiates aient pratiqué une sacralisation des différentes formes de la maîtrise de soi, pour amener les individus à servir au mieux la collectivité. La question des *pathemata*, des abstractions d'états physiques, a été examinée déjà¹⁰⁰. On rappellera simplement ici qu'à proximité immédiate du local des éphores (voire dans une partie de celui-ci), se trouvait un sanctuaire de Phobos, la Peur¹⁰¹, une telle entité étant supposée as-

⁹⁷ Cf. E.R. Dodds, *Les Grecs et l'Irrationnel*, Berkeley 1959; trad. fr. Paris 1965 (rééd. 1977), chap. II (pp. 37-70). Sur le concept de «shame-culture» appliqué à la Grèce depuis E.R. Dodds, cf. D.L. Cairns, *Aidôs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993, pp. 27-47.

⁹⁸ Cf. la description par Xénophon du triste sort du «trembleur» (*République des Lacédémoniens*, 9,3-6).

⁹⁹ *Lois*, II 659d; traduction Éd. des Places, Paris, CUF, 1951.

¹⁰⁰ Cf. N. Richer, *Éphores*, chap. 14, et *Des citoyens maîtres d'eux-mêmes: l'eukosmon de Sparte archaïque et classique*, «Cahiers du Centre Gustave-Glotz» 9 (1998), pp. 7-36. Ces *pathemata* sont Phobos, la Peur (Plutarque, *Cléomène*, 9,1); Aidôs, la Pudeur ou la Retenue (Xénophon, *Banquet*, 8,35; Pausanias, III 20,10-11); Hypnos, le Sommeil (Pausanias, III 18,1); Thanatos, la Mort ou le Trépas (Plutarque, *Cléomène*, 9,1, et Pausanias, III 18,1); Gélôs, le Rire (Sosibios, *FGrHist* 595, fr. 19 *apud* Plutarque, *Lycurgue*, 25,4; Plutarque, *Cléomène*, 9,1); Éros, l'Amour (Sosicrate, *FHG* IV, p. 501, fr. 7 = *FGrHist* 461, fr. 7 *apud* Athénée, XIII 561E-F; en Laconie, à Leuctres: cf. Pausanias, III 26,5); Limos, la Faim ou la Famine (Callisthène, *FGrHist* 124, fr. 13 *apud* Athénée, X 452B; Polyen, II 15). Sur l'éventuel *pathema* Dipsa (Soif) cf. Plutarque, *Lycurgue*, 2,1-3, et *Moralia*, 232A (et Homère, *Iliade*, XIX 166 [δίψα τε καὶ λιμός]).

¹⁰¹ Plutarque, *Cléomène*, 8,3-4. Sur la proximité du Phobos de Sparte et du Phobos platonicien cf. les références réunies par A. Powell, *Plato and Sparta*, dans A. Powell et S. Hodkinson (éds.), *The Shadow of Sparta*, Londres et New York 1994, pp. 273-321, ici p. 319 n. 142.

surer la dérouté des ennemis comme la discipline des citoyens. Ceux-ci, par ailleurs, devaient se laisser guider par la retenue ¹⁰², savoir dompter leurs élans amoureux ¹⁰³, apprivoiser la mort, contrôler leurs besoins en sommeil et en nourriture ¹⁰⁴.

D'une révérence systématisée à l'égard des *pathemata* témoignent notamment une élégie de Tyrtée ¹⁰⁵, du VIIe siècle, ainsi que des réflexions prêtées à Chilon, actif au milieu du VIe siècle, des documents iconographiques laconiens de la même époque, et la biographie d'Agésilas écrite par Xénophon ¹⁰⁶; la même grille de lecture permet d'éclairer aussi la description de l'éducation des enfants et des adolescents par Xénophon ¹⁰⁷, et celle du *sysition* par Plutarque ¹⁰⁸.

De façon générale, la maîtrise des *pathemata* paraît modeler le comportement de chaque Spartiate, de son enfance à l'âge adulte. L'emprise de ce cadre conceptuel sur les différentes tranches d'âge de la population spartiate peut contribuer à expliquer pourquoi Platon juge ¹⁰⁹ que «quiconque veut exceller un jour en quoi que ce soit, doit s'appliquer à cet objet dès l'enfance»; c'est une méthode éducative toute d'imprégnation que préconise le philosophe – sans doute en accord avec la théorie de l'éducation spartiate, même s'il en critique la réalité, trop exclusivement orientée vers la guerre ¹¹⁰ –, lorsqu'il déclare souhaitable ¹¹¹ que «l'âme de l'enfant, loin de s'habituer à des joies et à des tristesses contraires au jugement de la loi et de ceux que la loi a persuadés, se conforme à ce jugement en se réjouissant et s'affligeant des mêmes objets que le vieillard» ¹¹².

¹⁰² Sur Aidôs cf. N. Richer, *Aidôs at Sparta*, dans S. Hodkinson et A. Powell (éds.), *Sparta. New Perspectives*, Londres 1999, pp. 91-115.

¹⁰³ Sur Éros à Sparte cf. N. Richer, *Des citoyens maîtres d'eux-mêmes*, pp. 10-16; sur les épheores et Éros cf. N. Richer, *Épheores*, pp. 224-226.

¹⁰⁴ Cf. N. Richer, *Des citoyens maîtres d'eux-mêmes*, pp. 17-22.

¹⁰⁵ Fr. 6-7 Prato = 10 West, *apud* Lycargue, *Contre Léocrate*, 107. Cf. N. Richer, *Épheores*, pp. 226-227.

¹⁰⁶ Cf. N. Richer, *Des citoyens maîtres d'eux-mêmes*, respectivement pp. 22-24, 28-36 et 24-26.

¹⁰⁷ *République des Lacédémoniens*, 2 et 3. Cf. N. Richer, *Épheores*, p. 227.

¹⁰⁸ *Lycargue*, 12. Cf. N. Richer, *Épheores*, pp. 228-229.

¹⁰⁹ *Lois*, I 643b.

¹¹⁰ *Lois*, I 630b-c.

¹¹¹ *Lois*, II 659d; traduction Éd. des Places, Paris, CUF, 1951, légèrement modifiée.

¹¹² Sur la psychagogie, évoquée par Platon dans le *Phèdre*, 261a (et permise en l'es-
pèce par la rhétorique), cf. G.R. Morrow, *Plato's Cretan City*, p. 301.

L'intériorisation, par chaque Spartiate, des comportements à respecter en collectivité est clairement indiquée par nos sources; chaque citoyen doit avoir un comportement empreint d'*enkrateia*, de maîtrise de soi, et, si la norme de comportement individuel peut être définie par le respect des *pathemata*, des procédures pratiques, concrètes, visent aussi à assurer la répression des déviances éventuelles.

Indépendamment de la surveillance strictement institutionnelle qu'assurent les épheores ¹¹³, il existe à Sparte un ensemble de procédures qui permettent le contrôle de la collectivité sur chacun de ses membres: en permanence, les mérites des vivants et des morts font l'objet des conversations tenues dans les différents lieux de sociabilité, comme sont, outre les gymnases, notamment l'agora, les *sysitia* et les *leschai* ¹¹⁴; et les femmes aussi peuvent contribuer à rappeler aux hommes ce que doit être leur comportement ¹¹⁵. Les citoyens de Sparte sont ainsi constamment en compétition les uns avec les autres, le critère cardinal de leur classement consistant dans la valeur reconnue à chacun dans sa façon de servir la communauté. Ce n'est pas là le moindre paradoxe des pratiques spartiates, que cette ambition de chacun d'être le meilleur, quand un objectif de la vie collective est de lisser les disparités d'apparence sociale, en cultivant la similitude, l'*homoiototes* de tous ¹¹⁶.

CONCLUSION. L'IMPOSSIBLE IMMUTABILITÉ DES PRATIQUES

Longtemps, semble-t-il, les Spartiates se sont attachés au maintien de traditions ainsi définies: aux dires de Thucydide ¹¹⁷, des Corinthiens auraient pu, en 432, reprocher aux Lacédémoniens d'user de procédés anciens par rapport à ceux des Athéniens (ἀρχαιοτρόπα ... τὰ

¹¹³ Cf. N. Richer, *Épheores*, chapitres 24 et 25.

¹¹⁴ Cf. N. Richer, *Rumeur, acclamations et musique* (Phèmè, boè et mousikè) à Sparte, à paraître dans la revue «Sources» (2002).

¹¹⁵ Cf. J. Ducat, *La femme de Sparte et la guerre*, «Pallas» 51 (1999), pp. 159-171, en particulier pp. 162-164.

¹¹⁶ Cf. S. Hodkinson, *Social Order and the Conflict of Values in Classical Sparta*, «Chiron» 13 (1983), pp. 239-281.

¹¹⁷ I 71,2-3.

ἐπιτηδεύματα), et de ne pas savoir modifier leurs usages immuables (ἀκίνητα νόμιμα).

Au théoricien, une telle immutabilité peut paraître attirante, et l'expérience politique de Sparte peut inspirer Platon lorsqu'il dénonce le danger de toute *metabole*, de tout changement¹¹⁸. Dans les *Lois*, on voit en effet le philosophe souhaiter que le législateur assure à la cité le bienfait consistant dans l'immutabilité des lois¹¹⁹. Les jeux des enfants¹²⁰, les critères de la louange et du blâme¹²¹ ne doivent pas varier. La danse et la musique doivent être consacrées (cf. καθιερωσαι)¹²²; les actes cultuels doivent être réglés dans leur nature et dans leur calendrier: toute innovation est dans ce domaine passible d'impiété¹²³.

Mais le philosophe est aussi conscient du caractère utopique d'une immutabilité semblable, et c'est pourquoi il fait dire à son porte-parole, l'Athénien, que c'est «par une chance divine (κατά τινα θείαν εὐτυχίαν)» que des lois peuvent rester immuables «pendant de longs espaces de temps, au point que nul ne se rappelle personnellement ou n'entende mentionner une époque où elles aient été autres qu'à présent»¹²⁴.

De fait, à Sparte même le conservatisme n'a pas pu indéfiniment prévaloir: la volonté conservatrice elle-même est perçue, au Ve siècle, comme le fruit d'une évolution – on l'a rappelé¹²⁵; elle a résulté d'une expérience néfaste de fortes tensions internes. Et après la guerre du Péloponnèse encore, l'histoire de Sparte oscille entre conservatisme et évolution: si Xénophon évoque les νόμοι ἀκίνητοι, c'est pour affirmer dans le même souffle que leur maintien n'est plus réel¹²⁶, et l'affirmation prêtée à Hippias par Platon¹²⁷, selon laquelle les Lacédémoniens, par tradition, gardent toujours les mêmes lois, est aussitôt tournée en dérision par Socrate qui se demande si errer (ἔξαμαρτάνειν) est une tradition à Lacédémone.

¹¹⁸ *Lois*, VII 797d-799b.

¹¹⁹ *Lois*, VII 798b.

¹²⁰ *Lois*, VII 798b-c.

¹²¹ *Lois*, VII 798d.

¹²² *Lois*, VII 799a.

¹²³ *Lois*, VII 799b.

¹²⁴ *Lois*, VII 798a-b.

¹²⁵ Cf. *supra*, pp. 15-19.

¹²⁶ *République des Lacédémoniens*, 14,1.

¹²⁷ *Hippias majeur*, 284b.

Même, quand un laudateur supposé de Sparte comme Xénophon indique l'apparente nouveauté de pratiques anciennes¹²⁸, il met en exergue une certaine inadaptation des normes par rapport aux faits contemporains, et puisque Sparte maintient son équilibre prétendu par une coercition sociale permanente¹²⁹, on doit pouvoir aussi considérer que la nécessité d'une répression institutionnalisée signale un échec relatif de la législation¹³⁰. Des mesures circonstancielles aussi sont significatives, comme l'exécution de Thorax, condamné à mort pour avoir introduit à Sparte de l'argent monnayé au risque de bouleverser l'ordre politique et social de la cité¹³¹.

Des actes emblématiques tels que cette condamnation d'un novateur peut-être inconscient, ont dû donner de Sparte l'image d'une cité stable où l'esprit de conservation pouvait mener à condamner les fauteurs de «néotérisme». Pourtant, la proscription de l'argent monnayé devait en elle-même constituer une novation, la radicalité de la proscription constituant une réponse à une menace dont l'importance mais non la possibilité était nouvelle¹³². D'ailleurs, en 432, s'adressant à ses compatriotes, le roi de Sparte Archidamos aurait déclaré¹³³ que, pour faire la guerre, les Lacédémoniens ne pouvaient guère compter sur leurs ressources financières (χρήματα): «Notre infériorité, ici, est encore plus grande: nous n'en avons pas en commun (ἐν κοινῷ), et nous ne sommes pas prêts à en verser sur nos biens privés (ἐκ τῶν ἰδίων)».

¹²⁸ *République des Lacédémoniens*, 10,8.

¹²⁹ Emblématique est à cet égard la proclamation annuelle de la guerre contre les Hilotes, effectuée par les éphores lors de leur prise de fonctions (cf. Aristote, *Constitution des Lacédémoniens*, fr. 543 Gigon, *apud* Plutarque, *Lycurgue*, 28,7, avec nos remarques, *Éphores*, pp. 249-251).

¹³⁰ Platon, *Lois*, IX 880e. Sur la loi, la répression, et la valeur thérapeutique de l'application de la loi dans les *Lois*, cf. J.-M. Bertrand, *De l'écriture à l'oralité. Lectures des Lois de Platon*, Paris 1999, pp. 263-268.

¹³¹ Sur cet événement, cf. Plutarque, *Lysandre*, 19,4, avec les remarques de S. Hodkinson, *Property and Wealth in Classical Sparta*, Swansea et Londres 2000, p. 172: Thorax aurait acquis de l'argent en 406-403 et serait rentré à Sparte en ignorant le risque qu'il encourait; son imprudence s'expliquerait par la nouveauté de la prohibition de l'argent monnayé; celle-ci serait une réaction aux effets de la victoire de 404 sur Athènes, redoutés par certains Spartiates.

¹³² Sur la possession de monnaie par des particuliers spartiates avant 404 cf. S. Hodkinson, *Property and Wealth*, pp. 170-174.

¹³³ Thucydide, I 80,4; traduction J. de Romilly, Paris, CUF, 1953, modifiée.

Une telle assertion, placée dans la bouche d'un orateur censé être particulièrement au fait des réalités laconiennes, manifeste combien la réalité des pratiques de Sparte peut s'éloigner d'un idéal théorique, tel qu'on le voit exprimé par exemple par Platon: celui-ci déclare en effet que la cité la mieux organisée (ἡ ἄριστα πολιτευομένη πόλις) est celle qui se rapproche le plus de l'individu unique (ἐγγύτατα ἐνὸς ἀνθρώπου ἔχει)¹³⁴, or l'opposition entre le domaine public et la pluralité des domaines individuels est fort clairement en contradiction avec une telle conception.

L'affirmation d'une telle distorsion entre les intérêts des citoyens et ceux de la cité est d'autant plus notable qu'elle prend place au moment même où les Corinthiens peuvent reprocher aux Lacédémoniens leur conservatisme¹³⁵: cette attitude conservatrice, dès lors, peut paraître exprimer la crainte de chacun, de voir porter atteinte à ses biens. Le maintien probable d'une telle disposition d'esprit au IV^e siècle permet de comprendre l'incapacité des Spartiates à répondre à la menace économique et sociale connue alors par la cité: l'oliganthropie a été la cause de la ruine de Sparte, selon Aristote¹³⁶, d'autant que les élites veillaient à concentrer les terres à leur profit¹³⁷. En 370/369, la perte de la Messénie consécutive au désastre de Leuctres (de 371) a dû contribuer fortement à l'appauvrissement des citoyens ordinaires¹³⁸, tandis que les plus fortunés devaient relativement mieux résister.

La cité de Sparte a donc offert à chaque citoyen de son élite les conditions nécessaires pour permettre la réalisation d'une *eudaimonia* individuelle, mais la communauté dans son ensemble n'a pas véritablement bénéficié, jusqu'au IV^e siècle, de réformes sociales et foncières assurant une stabilité immuable au corps social. Les repas en commun eux-mêmes ont été un cadre relativement superficiel qui, à l'époque classique, n'a point éradiqué les bases de la disparité

¹³⁴ *République*, V 462d.

¹³⁵ Thucydide, I 71,2-3; cf. *supra*, pp. 33-34.

¹³⁶ *Politique*, II 1270a30-35.

¹³⁷ Aristote, *Politique*, II 9,14; 1270a18. Sur les dimensions moyennes possibles des biens fonciers des Spartiates, après la conquête de la Messénie au VII^e siècle, et sur la concentration des terres à l'époque classique cf. S. Hodkinson, *Property and Wealth*, pp. 382-385 et chap. XIII.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 437.

entre citoyens¹³⁹, et les phidities deviennent au début du III^e siècle le lieu de pratiques ostentatoires¹⁴⁰. Ce fut en fait seulement après le coup d'État mené par Cléomène III en 227, que les terres furent partagées entre les Spartiates; le corps civique fut alors reconstitué, notamment par l'intégration de périèques¹⁴¹.

Il est possible que Cléomène, dont l'entourage comptait le philosophe stoïcien Sphairos le Borysthénite¹⁴², ait été influencé par les spéculations platoniciennes préconisant le partage du territoire en lots égaux attribués aux citoyens¹⁴³ (même si de telles mesures de partage des terres relevaient aussi de pratiques courantes dans le monde grec depuis les fondations de colonies de l'époque archaïque, on n'en connaît pas de mention digne de foi en Laconie ni en Messénie, avant l'époque hellénistique). C'est donc près d'un siècle et demi après le défi redoutable posé par la perte de la Messénie (perte que les esprits des Spartiates eurent beaucoup de mal à admettre, au témoignage de l'*Archidamos* d'Isocrate) qu'une réponse a été apportée aux conséquences de l'événement.

Sur la longue durée, la cité de Sparte apparaît pleinement comme un organisme vivant qui, malgré ses lenteurs et ses hésitations a su faire face aux exigences nouvelles. Mais pour que les conditions d'un bonheur de vivre à Sparte fussent concrètement maintenues, il fallait sans doute d'abord que le renouvellement des générations permît une certaine évolution de l'image de Sparte auprès des Spartiates

¹³⁹ Sur les différences entre phidities cf. S. Hodkinson, *Social Order and the Conflict of Values*, p. 254. Sur la façon dont l'organisation de la commensalité, prêtée à Lycurgue, met en place, entre domaine commun (*koïnon* ou *demosion*) et domaine particulier (*idion*), «un espace de médiation qui permette le fonctionnement de la vie politique», cf. P. Schmitt-Pantel, *Entre public et privé, le politique?*, «Ktèma» 23 (1998), pp. 407-413, ici p. 413.

¹⁴⁰ S. Hodkinson, *Property and Wealth*, p. 434.

¹⁴¹ Plutarque, *Cléomène*, 11.

¹⁴² Plutarque, *Cléomène*, 2,2-3 et 11,4.

¹⁴³ Cf. J. Ducat, *Le citoyen et le sol à Sparte à l'époque classique*, «Hommage à Maurice Bordes, Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Nice» 45 (1983), pp. 143-166, ici p. 166 («il est ... probable que ... le système décrit par Plutarque est un modèle théorique élaboré à l'époque d'Agis et de Cléomène. Ses ressemblances avec celui de la cité des *Lois* témoigneraient de l'influence exercée par Platon sur les penseurs politiques du III^e siècle»), et, sur la conception platonicienne de la répartition des terres pratiquée par les Spartiates, pp. 150-152.

eux-mêmes, de façon que ceux-ci pussent admettre dans leurs pratiques certaines innovations (éventuellement présentées d'ailleurs comme des retours aux sources ¹⁴⁴). Ainsi, Sparte n'a-t-elle pas connu l'immutabilité rêvée par Platon, simplement parce que les Spartiates ont vécu, comme les autres Grecs, et parce que les circonstances qui leur permettaient de définir les bases matérielles du bonheur, comme les hommes, ont évolué. C'est ainsi que Sparte même justifie l'interrogation d'Aristote ¹⁴⁵: «doit-on dire que tant que les habitants sont de même race, la cité reste la même, malgré l'alternance continue des décès et des naissances, ... ou quelle est autre?».

¹⁴⁴ Cf. e.g. Plutarque, *Cléomène*, 10,2-11.

¹⁴⁵ *Politique*, III 3,6; 1276a35-1276b1.